

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN DİN
POLİTİKALARI
(RECEP TAYYİP ERDOĞAN DÖNEMİ)**

DOKTORA TEZİ

İsmail AKYÜZ

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

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ahmet Faruk KILIÇ

OCAK-2016

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

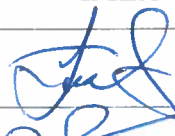




ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN DİN
POLİTİKALARI
(RECEP TAYYİP ERDOĞAN DÖNEMİ)

DOKTORA TEZİ

İsmail AKYÜZ

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

“Bu tez / / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Fuat Aydın	Başarılı	
Prof. Dr. Rıza BİÇER	BASARILI	
Prof. Dr. Acı Coşkun	BASARILI	
Doc. Dr. İhsan Toker	Başarılı	
Doc. Dr. A. Faruk KILIÇ	Başarılı	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

İsmail AKYÜZ

27.01.2016

ÖNSÖZ

Çalışma, tarihsel ve zihinsel arka planlarıyla birlikte Ak Parti iktidarlarında dışlayıcı laiklikten pasif laikliğe geçişi ifade eden değişimi ana hatlarıyla ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde dünyada ve Türkiye’de din-devlet ilişkilerinin aldığı biçimlerin tarihi seyri incelenmiş; ikinci bölümde Ak Parti’nin siyasi kimliği ve söylemleri çerçevesinde Türkiye’deki laiklik anlayışı ve bağlı olarak din politikalarındaki değişimin temel dinamikleri ortaya koyulmuş; üçüncü bölümde ise Ak Parti’nin din politikaları dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri konularındaki yasal düzenlemeler bağlamında ele alınmıştır.

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip eden danışmanım Doç. Dr. Ahmet Faruk Kılıç ile tezin hazırlanma sürecinde Tez İzleme Komitesi’nde bulunarak beni yönlendiren Prof. Dr. Fuat Aydın ve Prof. Dr. Ramazan Biçer’e; tez savunma jürisinde kıymetli eleştirileriyle çalışmanın son halini almasına katkıda bulunan Prof. Dr. Ali Coşkun ve Doç. Dr. İhsan Toker’e; bütün süreç boyunca her anlamda yanımda olarak destek ve katkılarını esirgemeyen ağabeyim Recep Akyüz, Yrd. Doç. Dr. Abdullah İnce, Yrd. Doç. Dr. Hamit Aktürk ve kadim dostum Adem Turan başta olmak üzere tüm yakınlarıma değerli katkı ve emekleri için içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Bu vesileyle eğitim hayatıma başladığım ilk günden bugüne kadar üzerimde emeği olan tüm hocalarıma teşekkürlerimi borç bilirim. Ayrıca çalışmam esnasında karşılığını asla ödeyemeyeceğim manevi desteğinden dolayı sevgili eşim Betül’e, son olarak bu günlere ulaşmamda en büyük emeği olan; varlık sebebim annem ve babam başta olmak üzere tüm aileme şükranlarımı sunarken tezin yazım sürecinde vefatıyla bizi derin üzüntüye boğan canım ablama Öznur’a Allah’tan rahmet dilerim.

İsmail AKYÜZ

27.01.2016

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iv
TABLO LİSTESİ	v
ÖZET	v
SUMMARY	vi
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: TARİHSEL ARKA PLAN	15
1.1. Din-Toplum-Devlet İlişkilerinin Genel Mahiyeti	15
1.2. Modernizm ve Din	18
1.3. Batı’da Din ve Devlet İlişkileri	23
1.3.1. Sekülerlik	25
1.3.2. Laiklik	27
1.3.3. Laikliğin İki Yorumu: Dışlayıcı Laiklik ve Pasif Laiklik.....	31
1.4. Osmanlı’da Din ve Devlet İlişkileri	37
1.5. Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri.....	44
1.5.1. Dini Özgürlükleri Kısıtlama ve Kontrol Etme Dönemi (1924-1950).....	49
1.5.2. Dini Canlanışı Görmezden Gelme Dönemi (1950-1980)	55
1.5.3. Dini Araçsallaştırma Dönemi (1980-1997).....	67
1.5.4. Dini Özgürlükleri Yeniden Kısıtlama Denemesi (1997-2002).....	73
BÖLÜM 2: ZİHİNSEL ARKA PLAN	79
2.1. Osmanlı’da İslamcılığın Doğuşu	79
2.2. Cumhuriyet Dönemi’nde İslamcılık.....	82
2.2.1. Sivil Tepkiler	83
2.2.2. Siyasi Tepkiler	87
2.3. Siyasal İslam Bağlamında Milli Görüş Hareketi	91
2.4. Ak Parti’nin Kuruluşu ve Tarihçesi	103
2.4.1. Ak Parti’nin Ortaya Çıktığı Siyasal ve Kültürel Ortam	108

2.5. Ak Parti'nin Siyasi Kimliği.....	110
2.6. Ak Parti'nin Din Politikalarında Etkili Olan Temel Dinamikler	116
2.6.1. Karizmatik Lider Merkezli Bir Parti	117
2.6.2. İslamcılıktan Dini Özgürlüklerin Savunusuna Geçiş.....	120
2.6.3. Muhafazakarlığın Öne Çıkarılışı.....	122
2.6.4. Dini Özgürlükler Lehine Laiklik.....	128
2.6.5. Avrupa Birliği Süreci ve Demokratik Değerler	134
2.6.6. Ak Parti'nin Ordu İle İlişkileri.....	135
2.6.7. Ak Parti'nin Cemaatlerle İlişkileri	142
2.6.8. Medeniyetler İttifakı Projesi ve Ak Parti	148
2.7. Ak Parti'nin Merkeze Oturması	154

BÖLÜM 3: AK PARTİ'NİN DİN POLİTİKALARI: DİNLE BARIŞMA DÖNEMİ

.....	159
3.1. Dini Özgürlükler ve Ak Parti	159
3.1.1. Başörtüsü Yasağı: Siyasi Sembolden İnanç Özgürlüğüne.....	162
3.1.2. Alevi Meselesi ve Alevi Açılımı.....	177
3.1.3. Gayrimüslimlere Yönelik Politikalar	195
3.2. Din Eğitimi ve Ak Parti.....	205
3.2.1. Eğitimin Sekülerleşmesi ve Din Eğitimi Meselesi	205
3.2.2. Zorunlu DKAB Dersi Tartışmaları	209
3.2.3. DKAB Dersi Öğretim Programı'na Çoğulcu Yaklaşım	211
3.2.4. Müfredata Seçmeli Din Dersleri Konması.....	213
3.2.5. Ak Parti Döneminde İmam Hatip Okulları	214
3.2.6. Dini Yükseköğretim.....	219
3.2.7. Ak Parti Döneminde İlahiyat Fakülteleri	220
3.3. Din Hizmetleri ve Ak Parti	223
3.3.1. Diyanet İşleri Başkanlığı Tartışmaları	224
3.3.2. Ak Parti Döneminde DİB.....	226
3.3.3. Ak Parti Döneminde Kur'an Kursları	233
3.6. Ak Parti'nin Din Politikalarına Yönelik Eleştiriler.....	236

SONUÇ.....	241
KAYNAKÇA	246
EKLER.....	266
ÖZGEÇMİŞ.....	272

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AİHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AP	: Adalet Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AYM	: Anayasa Mahkemesi
BDDK	: Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DKAB	: Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi
DP	: Demokrat Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
FP	: Fazilet Partisi
İHL	: İmam Hatip Lisesi
İHO	: İmam Hatip Ortaokulu
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
RP	: Refah Partisi
SP	: Saadet Partisi
TCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TCK	: Türk Ceza Kanunu
TİB	: Telekomünikasyon İletişim Başkanlığı
TİS	: Türk İslam Sentezi
YÖK	: Yükseköğretim Kurulu

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Ak Parti'nin Taraf Olduğu Seçimler ve Aldığı Oy Oranları	108
Tablo 2: Türkiye'de Milliyetçi, Muhafazakar ve İslamcı İdeolojilerin Karşılaştırması	127
Tablo 3: Yıllara Göre İmam Hatip Okulları ve Öğrenci Sayıları.....	218
Tablo 4: Yıllara Göre İlahiyat fakültelerine Ayrılan Kontenjan Sayısı	221

Tezin Başlığı: Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)	
Tezin Yazarı: İsmail AKYÜZ	Danışman: Doç.Dr. Ahmet Faruk KILIÇ
Kabul Tarihi: 14 Aralık 2015	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) +266 (tez) +6 (ekler)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bilimleri Bilimdalı: Din Sosyolojisi	
<p>Türkiye'de hakim olan dışlayıcı laiklik anlayışı 2002'de iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yaklaşık on beş yıllık tek başına iktidarda olduğu dönemde ciddi kırılmalar yaşayarak etkisini kaybetmiştir. Bu çalışmanın konusunu, tarihsel arka planıyla birlikte Türkiye'de din-devlet ilişkileri ve cumhuriyetin ilk yıllarında tesis edilen dışlayıcı laiklik anlayışı ve uygulamalarının Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarlarında (2002-2014) yaşadığı değişimin, partinin dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri alanlarındaki politikaları bağlamında sosyolojik bakış açısıyla ortaya konması oluşturmaktadır.</p> <p>Bu anlamda tarihsel arka planın anlatıldığı çalışmanın birinci bölümünde öncelikle modern dünyadaki din-devlet ilişkilerinin nasıl bu noktaya geldiği modernizm ve din bağlamında ele alınmış, modernizm sürecinin konumuz açısından en önemli sonucu olan laikliğin günümüzde anlaşılma ve uygulanma biçimleri ortaya konmuştur. Ardından modernleşme ve laiklik bağlamında Türkiye'deki din-devlet ilişkileri ve din politikaları Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara geldiği döneme kadar incelenmiş, yapılan dörtlü tipoloji bağlamında değerlendirilmiştir. Her dönemin konjonktürel istisnaları ve kendinden önceki veya sonraki dönemlere uzanabilen yönleri olmakla birlikte devletin din politikaları genel olarak şu şekilde tiplendirilmiştir: 1924-1950 arası dini özgürlükleri kısıtlama ve kontrol etme dönemi, 1950-1980 arası dini özgürlükleri görmezden gelme dönemi, 1980-1997 arası dini araçsallaştırma dönemi, 1997-2002 arası dini özgürlükleri kısıtlama denemesi dönemi.</p> <p>Çalışmanın ikinci bölümünde modernleşme ve batılılaşmaya karşı bir ideoloji olarak ortaya çıkan İslamcılığın ve bunun politik alana yansımaları olan siyasal İslam'ın Osmanlı'da ortaya çıkışı ile Cumhuriyet döneminde izlediği seyir, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin içinden çıktığı Milli Görüş Hareketi bağlamında ele alınmıştır. Bu bağlamda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi kimlik olarak benimsediği Muhafazakar Demokrasi din-devlet ilişkileri, laiklik, AB uyum süreci, sivilleşme ve İslamcılık çerçevesinde tartışılarak din politikalarında etkili olan temel dinamikler açığa çıkarılmıştır.</p> <p>Üçüncü bölümde ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nin dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri alanlarında attığı adımlar, yasal düzenlemeler bağlamında ele alınarak dışlayıcı laiklikten pasif laikliğe giden süreç, yaşanan tartışmalarla birlikte ortaya konmuştur. Bu bölümde Ak Parti döneminde, dini özgürlükler bağlamında başörtüsü yasağının kaldırılması, Alevi meselesi çerçevesinde Alevi açılımı ve gayrimüslim azınlıkları ilgilendiren düzenlemeler; din eğitimi bağlamında DKAB dersleri uygulanma ve öğretim programı değişiklikleri ile müfredata seçmeli din derslerinin koyulması, İmam Hatip okullarıyla ilgili düzenlemeler ve İlahiyat Fakültelerinin durumu; din hizmetleri bağlamında ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın nicel ve nitel değişimi ele alınmıştır.</p>	
Anahtar Kelimeler: Adalet ve Kalkınma Partisi, Din Politikaları, Laiklik	

Title of the Thesis: The Religious Policies of Justice and Development Party (Recep Tayyip Erdoğan Period)	
Author: İsmail AKYÜZ	Supervisor: Assoc. Prof. Ahmet Faruk KILIÇ
Date: 14 December 2015	Nu. of pages: vii (pre text) +266 (main body)+ 6 (app)
Department: Science of Philosophy Subfield: Sociology of Religion and Religion	
<p>Assertive secularism that has been dominant in Turkey became uneffective in the priod of Justice and Development Party which have been ruling the country singly about fifteen years. The subject of this study is to introduce the changings of assertive secularist understandings and applications that has been established in early republican period in the context of politics on religious freedoms, religious education and religious services that produced in the period of Justice and Development Party’s era from a sociological aspect.</p> <p>In this sense in first chapter of the study which titled as “Historical Background” it is discussed the historical background of relations between religion and state in the frame of modernism and religion. It is demonstrated that how secularism is understood and implicated as one of the most important results of modernization. Then the relations between state and religion in Turkey is examined until the Justice and Development Party era. From the begining of republican period to the JDP’s erat he religious policies is categorized as four titles: Restrict and Control Religious Freedoms Period (1924-1950), Tolerate the Religious Revival Period (1950-1980), Instrumentalized of Religion Period (1980-1997) and Attempt to Restrict Religious Freedom Period (1997-2002).</p> <p>In second chapter, the Islamism which emerged as an ideology against modernization and westernization is examined in the context of Milli Görüş an Islamist movement which JDP derived from. Thus, the politic identity of JDP Conservative Democracy is discussed in the context of state-religion relations, secularism, European Union adaptation process, demilitarization and Islamism. Then the basic factors that become effective on the religious policies of JDP are exposed.</p> <p>In third chapter JDP’s steps about religious freedoms, religious education and religious services are presented in the basis of legislations. Thus it is showed how the assertive secularism has gone to passive secularism. In this chapter, the issues of lift the ban of headscarf, Alevi problem and the regulations about non-muslims are dealed in the frame of religious freedoms; religious lessons in schools, İmam Hatip schools, Theology Faculties are dealed in the frame of religious education; and qualitive and quantative change of Directorate of Religious Affairs is dealed in the frame of religious services.</p>	
Keywords: Justice and Development Party, Religious Policy, Secularism	

GİRİŞ

Yaklaşık iki yüz yıldır hemen her toplumun bir şekilde yüzleşmek zorunda kaldığı modernizm olgusu, geleneksel olan ne varsa altüst etmiş, etkilediği toplumlardaki sosyal yaşantıda büyük değişikliklere yol açmıştır. Modern öncesi (pre-modern) toplumlarda neredeyse tüm değerler, kaynağını toplumsal hayatın şekillenmesinde önemli bir rol oynayan dinden alırken modern dönemle birlikte dinin etkisi hızla azalmaya başlamış; mukabilinde bilim yükselen değer olmuş ve hukuk, ekonomi, eğitim gibi toplumsal hayatın merkezindeki kurumlar rasyonel akıl ve pozitif bilim temelinde yeniden şekillenmiştir. Modernizm en önemli sonuçlarından biri olan ve kabaca dinin birey ve toplum üzerindeki etkisinin azalması anlamına gelen sekülerleşme, dinin toplumsal hayatın tüm kurumlarıyla ilişkisini (dinin aleyhinde) değiştirirken toplumsal hayatın şekillenmesinde büyük etkisi olan hukuk ve hukukun uygulayıcısı olarak devlet ile olan ilişkisinde laiklik şeklinde tezahür etmiştir. Bu anlamda modernizmin lokomotifini olan batılı/modern/ulus devletlerde din ve devlet işleri teorik olarak birbirinden ayrılmış, bunun pratikteki sonucu, farklı uygulamalar olmakla birlikte din (kilise) ve devletin birbirinden bağımsız iki kurum olarak örgütlenmesi olmuştur. Hıristiyanlığın tabiatında var olan din ve dünya (kutsal/profan) ikiliği ve ruhban sınıfı Hıristiyan toplumlarda bu ayrılmanın daha sorunsuz olmasını sağlarken İslam'ın bireysel/toplumsal hayatın ince ayrıntılarına kadar nüfuz eden spesifik hukuk sistemi ve öğretisi modernleşme sürecine giren ve din-devlet ilişkilerini laiklik temelinde yeniden yapılandıran Müslüman toplumlar için daha sancılı bir sürecin yaşanmasına sebep olmuştur.

Bu anlamda Osmanlı'da on sekizinci yüzyılda başlayan modernleşme ile birlikte yavaş yavaş toplumsal hayatta ve devlet yönetiminde etkisini göstermeye başlayan sekülerleşme/laiklik cumhuriyet ile birlikte modernleşmenin temel dinamiği olmuştur. Cumhuriyetin kurulmasına destek veren muhafazakar/dindar/İslamcı kesim, cumhuriyetin ilk yıllarında yönetim merkezinin dışında bırakılmış ve yeni rejimin din-devlet ilişkileri “kökten batıcı yönetici seçkinlerin” (Kılıç, 2005) Fransa'dan mülhem; ancak Fransa'yı geride bırakan “dışlayıcı laiklik” anlayışıyla (Kuru, 2011) şekillenmiştir. 1946'ya kadar kökten batıcı seçkinlerin hakim olduğu tek parti yönetimi

dinin kamusal alandaki görünürlüğünü ortadan kaldıran bir dizi devrim yapmış ve bu devrimler katı bir şekilde uygulanmıştır. Devletin sert tutumu karşısında hakim ideolojiye muhalefetin neredeyse imkansız hale geldiği bu dönemin ardından 1946'da çok partili siyasi hayata geçilmesiyle birlikte dışlayıcı laiklik uygulamalarına karşı din eğitimi ve dini özgürlükler konularında bazı talepler gündeme gelmeye başlamıştır. 1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinin ardından ise devletin dışlayıcı laik uygulamalarında önemli kırılmalar yaşanmış, bu kırılmalar ve beraberinde getirdiği beklentiler, itirazlar ve tartışmalar, Kemalist, Milliyetçi, Muhafazakar, İslamcı, Liberal, Sol vb. ideolojilerin siyasi ve kültürel mücadeleleri bağlamında günümüze kadar devam etmiştir.

Çalışmanın Konusu ve Amacı

Batı'da laikliğin benimsenmesi ve uygulanışı Müslüman toplumlara nispetle daha kolay olmuşsa da tamamen sorunsuz bir şekilde gerçekleşmemiştir. Modernizm sürecinde sekülerleşmeyle birlikte din her ne kadar teorik olarak meşruiyet kaynağı olmaktan çıksa da pratikte dini hayat bir şekilde devam etmiştir. Artık meşruiyetini dinden almayan devletin, bireysel ve vicdani bir alanla sınırlandırılmak istenen ancak mahiyeti itibariyle toplumsal hayatın ve kamusal alanın tamamen dışına çıkarılamayan dini hayatla kesiştiği noktalar ise tartışmalara konu olmuştur. Din ve devlet arasındaki ilişki bağlamında tartışmalar genel olarak dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri alanlarında ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Batı ülkeleri ortaya çıkan problemleri, her biri kendi dini-toplumsal yapısı/pratiği ve tarihsel tecrübesi doğrultusunda farklı uygulamalar geliştirerek büyük ölçüde çözmüş, ancak Türkiye'deki benzer tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir.

Türkiye'de dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri alanlarında ortaya çıkan problemler kendi bağlamlarında tartışılmamış ideolojik mücadele alanları haline getirilmiştir. Genel olarak tartışmaların bir tarafını oluşturan dışlayıcı laiklik yanlıları dini özgürlük ve talepleri rejim tehdidi olarak görürken diğer taraf laiklik uygulamalarını din düşmanlığı/karşıtlığı olarak algılamıştır. Türkiye'de laiklik anayasal

bir ilke olduğu ve kanunen siyasi partiler laikliğe aykırı amaç güdemeyeceği için¹ hiçbir siyasi parti açıkça laikliğe karşı çıkamamaktadır. Bu durumda tartışmalarda laikliğin bizzat kendisi hedef alınmamış, ancak laiklik anlayışı ve bu anlayıştan doğan uygulamalar eleştiri konusu yapılmıştır. Ancak dini talepleri gündeme getiren veya mevcut laiklik uygulamalarında değişiklik yapmak isteyen partiler her zaman laiklik karşıtı odak olma suçlaması tehdidiyle karşı karşıya kalmışlar ve bu suçlama kimi zaman partilerin kapatılmasına sebep olmuştur.

Bu bağlamda dini özgürlükleri kısıtlayan dışlayıcı laiklik uygulamalarını eleştiren ve değişmesini isteyen partiler, dini talepleri laiklik karşıtlığı olarak algılayan rejim güçleri (başta ordu ve yüksek yargı organları) karşısında ilke olarak laikliğe karşı olmadıklarını ispat etme zorunluluğu ile tabandan gelen talepleri dile getirme ve karşılama ikilemiyle karşı karşıya kalmışlardır. Çok partili siyasi hayata geçildikten sonra; özellikle siyasal

¹ **2820 Sayılı Siyasi Partiler Kanunu;**

Madde 84 – Siyasi partiler, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarmak ve Türkiye Cumhuriyetinin laiklik niteliğini korumak amacını güden: **a)** 3 Mart 1340 tarihli ve 430 sayılı Tevhidi Tedrisat Kanunu, **b)** 25 Teşrinisani 1341 tarihli ve 671 sayılı Şapka İktisası Hakkında Kanun, **c)** 30 Teşrinisani 1341 tarihli ve 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlğasına Dair Kanun, **d)** 17 Şubat 1926 tarihli ve 743 sayılı Türk Kanunu Medenisiyle kabul edilen, evlenme akdinin evlendirme memuru önünde yapılacağına dair medeni nikah esasını ile aynı Kanununun 110 uncu maddesi, **e)** 20 Mayıs 1928 tarihli ve 1288 sayılı Beynelmilel Erkamın Kabulü Hakkında Kanun, **f)** 1 Teşrinisani 1928 tarihli ve 1353 sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun, **g)** 26 Teşrinisani 1934 tarihli ve 2590 sayılı Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Kanun, **h)** 3 Kanunuevvel 1934 tarihli ve 2596 sayılı Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun, Hükümlerine aykırı amaç güdemezler ve faaliyette bulunamazlar.

Madde 86 – Siyasi partiler, Türkiye Cumhuriyetinin laiklik niteliğinin değiştirilmesi ve halifeliğin yeniden kurulması amacını güdemez ve bu amaca yönelik faaliyetlerde bulunamazlar.

Madde 87 – Siyasi partiler, Devletin sosyal veya ekonomik veya siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla veya siyasi amaçla veya siyasi menfaat temin ve tesis eylemek maksadıyla dini veya dini hissiyatı veya dince mukaddes tanınan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapamaz, istismar edemez veya kötüye kullanamazlar. Dini gösteri yasağı: **Madde 88** – Siyasi partiler, herhangi bir şekilde dini tören ve ayin tertiplemez veya parti sıfatıyla bu gibi tören ve ayinlere katılamazlar. Siyasi partiler, dini bayramları, ayinleri ve cenaze törenlerini parti gösterilerine ve propagandalarına vesile yapamazlar. Devlet protokolünce düzenlenen cenaze törenleri ile partisinden bir üyenin ölümü halinde veya parti nezaketinin gereği olarak bir diğer parti üyesinin veya bağımsız kişinin cenaze töreninde partinin temsili ve parti adına çelenk gönderilmesi ile anma törenleri, bayramlaşmalar, siyasi propagandaya dönüştürülmemek şartıyla birinci fıkradaki yasağın dışındadır.

Madde 89 – Siyasi partiler, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşünüşlerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirmek durumunda olan Diyanet İşleri Başkanlığının, genel idare içinde yer almasına ilişkin Anayasanın 136 ncı maddesi hükmüne aykırı amaç güdemezler.

İslam'ın tabanını oluşturmaya başladığı 70'li yılların başından günümüze kadar devam eden bu mücadelede 28 Şubat süreci önemli bir kırılma olmuş, yıllar içerisinde önemli kazanımlar elde eden dindar/muhafazakar/İslamcı kesim dışlayıcı laiklik bağlamında neredeyse tek parti dönemindeki uygulamalarla karşı karşıya kalmıştır. Bununla birlikte 2002 yılında iktidara gelen “eski siyasal İslamcı”ların “Muhafazakar Demokrat” bir kimlikle kurduğu ve ülkeyi yaklaşık on beş yıldır tek başına yöneten Ak Parti iktidarları döneminde uygulanan din politikalarıyla dışlayıcı laiklikten pasif laikliğe doğru önemli adımlar atılmıştır.

Bu çalışmanın konusunu, tarihsel arka planıyla birlikte Türkiye’de din-devlet ilişkileri ve cumhuriyetin ilk yıllarında tesis edilen dışlayıcı laiklik anlayışı ve uygulamalarının Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarlarında (2002-2014) yaşadığı değişimin, partinin dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri alanlarındaki politikaları bağlamında sosyolojik bakış açısıyla ortaya konması oluşturmaktadır. Çalışma, 2002’ yılında Türkiye’de “Muhafazakar Demokrasi” söylemiyle iktidara gelen ve yaklaşık 15 yıldır ülkeyi tek başına yöneten; İslamcı bir hareketin içinden gelenlerin kurduğu Ak Parti’nin, din-devlet ilişkileri alanında cumhuriyet tarihinde büyük değişimler ve önemli kırılmalar yaşanan üç iktidar döneminde uygulanan/uygulanmak istenen din politikalarını ve bu politikaların ortaya çıktığı süreçleri analiz ederek yaşanan ve bundan sonra yaşanması muhtemel problemleri tespit etmeyi ve çözümüne katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Çalışmanın Önemi

Modernleşme ve sekülerleşme kuramcıları genel olarak modern değerler ve kurumları benimseyen ve özümseyen toplumlarda dinin toplumsal ve siyasal alanlardaki etkinliğinin ortadan kalkacağını, bireysel olarak da dinî pratikler, ibadetler ve ritüellere katılımın gerileyeceğini savunmuştur. Ancak post-modern dönem olarak adlandırılan geride bıraktığımız yüzyılın ikinci yarısından itibaren dinî eğilimlerin yükseliş trendi gösterdiği ve dinî hareketlerin toplumsal ivme kazandığı gözlenmiştir. Modernizmin gelişmesi ile dinin gerileyeceğini ve toplumsal hayattaki etkisini kaybedeceğini öngören geleneksel teorilerin aksine, din hem sanayileşmiş ve gelişmiş modern ülkelerde hem de

geleneksel kültür öğelerinin başat olduğu ülkelerde şaşırtıcı bir yükselişe geçmiştir (Küçükcan, 2005: 110).

Ayrıca İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan göçler neticesinde Avrupa'da artan Müslüman nüfusu, ABD'de yaşanan 11 Eylül saldırıları; ardından yaşanan Afganistan ve Irak işgalleri ile İslam dünyasında Batı'ya karşı yükselen tepki, Batı ülkelerinde gerçekleştirilen bombalı terör eylemlerinin Müslümanlarla özdeşleştirilmesinin doğurduğu İslamofobia gibi olgular din-devlet-toplum ve bu bağlamdaki tartışmaları yeniden gündeme getirmiştir. Bu konjonktürde Arap dünyasında yaşanan devrimler neticesinde statükoların yıkılması, Müslüman ülkelerde yeniden şekillenen yönetimlerde din-devlet ilişkileri bağlamında laik, batılı değerleri benimsemiş halkı Müslüman olan bir ülke olarak Türkiye'nin model olması gündeme gelmiştir.

Bu bağlamda din etrafında gelişen tartışmaların arttığı son dönemde, Türkiye'deki din-devlet ilişkilerinin dönüşümü ve dışlayıcı laiklik anlayışının değişmesi; bir yönüyle İslam dünyasını, diğer yönüyle Batı'yı ilgilendiren son derece önemli bir süreci ifade etmektedir. Çalışmayla yapılan tespitler kapsamında elde edilen veriler hem Türkiye'deki dini özgürlük alanının geliştirilmesine hem de din ve dindarlarla barışık bir din-devlet ilişkisi modelinin ortaya konmasına katkıda bulunacaktır. 2000'li yıllar Türkiye'de din-devlet ilişkilerinde ve laiklik anlayış ve uygulamalarında Kemalist ideolojinin çöktüğü bir dönemin başlangıcını ifade etmektedir. Bu sürecin baş aktörü şüphesiz Ak Parti olmuş, ancak süreç henüz tamamlanmamıştır. Fonksiyonel olarak büyük değişimler yaşanmakla birlikte yapısal dönüşüm henüz sağlanamamıştır. Toplumsal hayat boşluk kabul etmeyeceğinden yıkılan anlayışın yerine yenisinin gelmesi kaçınılmazdır. Bu anlamda Türkiye'de din-devlet ilişkileri yeniden inşa sürecine girmiştir. Çalışma, bu inşa sürecinde kat edilen aşamaları tahlil ederek atılacak yeni adımlar için bir perspektif sunmayı hedeflemektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Din Sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar, dinin toplumsal hayatın önemli bir kurumu olduğu ve diğer kurumlarla sürekli bir etkileşim içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu anlamda din; ekonomi, hukuk, siyaset, eğitim, moda, sanat,

edebiyat, mimari gibi toplumsal kurumları etkilediği gibi, bu kurumlar da bireysel ve toplumsal dini yaşantıyı etkilemektedir. Din Sosyolojisi normatif değil, objektif bir bilim dalıdır ve amacı “din”i sosyal bir olgu olarak inceleme konusu yapmak suretiyle toplumsal dini hayatı, din ve toplumun karşılıklı ilişkilerini vasıflamak, karşılaştırmak, anlamak ve açıklamak; böylece din ve toplumun karşılıklı etkileşimini ortaya çıkarmak; yani dinin sosyolojik anlamını tespit etmektir. Her disiplinde olduğu gibi Din Sosyolojisi alanında yapılacak çalışmalarda da bilimsel sonuçlara ulaşmak için belli bir yöntem ve bu yöntem çerçevesinde belli teknikler kullanmak gerekmektedir. Bu anlamda yöntem, konuyu ele alırken izlenen zihinsel tutum ve yaklaşımı ve bu amaçla oluşturulan araştırma planını ifade etmektedir. Araştırma teknikleri ise soyut yöntemin somut gerçekliğe uygulanışında başvurulan araçları ifade etmektedir (Günay, 2003: 71).

Genel manada bir tasvir (description) niteliği taşıyan çalışmanın birincil kaynaklarını Ak Parti döneminde yapılan kanuni düzenlemeler çerçevesinde çıkarılan yasalar ve bu bağlamda yayımlanan yönetmelikler, genelgeler, kararnameler ve protokoller, ilgili mahkeme kararları, meclis tutanakları, partinin; tüzük, seçim beyannamesi, hükümet programı gibi resmi belgeleri ile din politikasıyla doğrudan ilgili kamuoyuna yansıyan açıklamalar oluşturmaktadır. Çalışmanın yakın bir dönemi incelemesi birincil veri kaynağı olarak “gözlem”i de mümkün kılmış, bu anlamda konuyla ilgili derinlemesine gözlemler yapılmıştır. İkincil kaynaklar ise ilgili literatür bağlamında ortaya çıkan alan araştırmaları, kitap, makale, rapor, gazete haberleri gibi yazılı kaynaklar ile konuyla ilgili yapılan açıklama veya konuşmaların geçtiği videoları içeren çeşitli görsel kaynaklardan oluşmaktadır. Yakın bir dönem çalışılmış olması, gazetelerin internet sitelerinde bulunan arşivlerinin geriye doğru taranmasını kolaylaştırmış, ilgili haber ve köşe yazıları derlenerek gerekli atıflar yapılmıştır. Medyanın tartışılan bağımsızlığı göz önünde bulundurularak tek bir kesimi temsil eden yayınlardan ziyade, farklı kesimlerin temsilcisi konumunda olan ulusal ve uluslar arası medya organlarından mümkün olduğunca istifade edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada modernizm, sekülerleşme, laiklik, din-devlet-toplum ilişkileri ve siyaset gibi alanlarda ileri sürülen farklı teorilerden istifade edilmekle birlikte konu temelde Shills (2002) tarafından ortaya konan “Merkez-Çevre” teorisi zemininde ve Kuru (2011)’nun “dışlayıcı laiklik-pasif laiklik” kavramsallaştırması çerçevesinde ele alınmıştır.

İlk olarak Edward Shils (2002) tarafından ileri sürülen “Merkez-çevre Teorisi”ne göre toplumda bir merkez ve toplumun yapısında bir merkezi alan vardır. Bu merkezi alan toplumun hayatiyetini sürdürdüğü ekolojik sahada yaşayanlar üzerinde çeşitli yönlerden etkiye sahiptir. Merkez ya da merkezi alan, inançlar ve değerler alemine ilişkin bir olaydır ve bu merkez aynı zamanda toplumu yöneten semboller, değerler ve inançlar düzeninin merkezini temsil etmektedir. Toplumlardaki merkezi alan kutsalın vasfı ve tabiatına sahiptir. Bu anlamda her toplum “resmi” bir dine sahip olmaktadır (Shils, 2002: 86).

Shils “merkez”i aynı zamanda bir eylem alanı olarak görmektedir. Toplumun, birbiriyle iç içe geçmiş olan, ekonomi, statü örüntüsü, siyasi teşkilat, akrabalık sistemi, kendilerine mahsus alanlarda kültürel değerlerin işlenip üretilmesini yüklenen üniversite sistemi ve dini müesseseler sistemi gibi muhtelif alt sistemlerden oluştuğunu kabul eden Shils, merkezin kurumlar ağı içinde bir faaliyetler, kişiler ve roller yapısı olduğunu ileri sürmektedir. Bu anlamda merkezi olan inanç ve değerler, bu roller içinde cisimleşip ifade bulmaktadır (Shils, 2002: 87). Toplumun oluşturan alt sistemlerin her biri, kamusal bir otorite, bir araya gelmiş çalışanlar, şahsi ilişkiler, anlaşmalar, menfaat ortaklıkları anlayışı, birbirleriyle bağlantılı bir örgütlenme ağını ihtiva etmektedir. Bu örgütlenmeler değişik düzeylerde birbirini desteklemektedir. Bu örgütlenmelerin her biri, sıkı veya gevşek bir tarzda örgütlenmiş bir otoriteye, bir elite sahiptir. Örgütlenmelerdeki bu elitlerin her biri, bazen kendi inisiyatifiyle, bazen de diğer elitlerle birlikte hareket ederek örgütün varlığını sürdürme, üyelerin davranışını denetleme ve amaçlarını gerçekleştirmeye yönelik adımlar atmaktadır. Bu adımlar her zaman başarılı olamadığı gibi toplumun diğer üyeleri tarafından her zaman benimsenmemektedir. Bu anlamda elitlerce oluşturulan kararlar, belli davranış standartları ile bazı müşahhas değerler ihtiva etmektedir. Bu standartların tabiatında var olan, otorite konumundakilerin sahiplendiği ve büyük ölçüde riayet ettiği değerler toplumun merkezi değer sistemi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu merkezi değer sistemi aynı zamanda toplumun merkezi alanı olmaktadır (Shils, 2002: 87). Merkezi değer sistemi, gelişmiş toplumun kurucu alt sistemlerinin ve bu alt sistemlerde teşekkül etmiş örgütlenmelerin elitleri tarafından takip edilen ve kabul gören değerler tarafından oluşturulmaktadır. Elitler kendilerine toplumlarının

kutsal unsurlarıyla -ki kendilerini bunların muhafızı görürler- temel bir yakınlık içinde bulunma durumu atfetmektedirler (Shils, 2002: 88).

Merkezin en önemli özelliklerinden bir tanesi, toplumun büyük kesimine (çevre) otoritesinin nüfuzunu kullanarak şekil veren kurumlardan oluşmasıdır. Bu anlamda ekonomik, siyasi, dini ve kültürel kurumlar aracılığıyla merkez, herhangi bir toplumda halkın çoğunun davranışları üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir (Shils, 2002: 89). Toplumların merkezini teşkil eden otorite, genişlemeci bir eğilime sahiptir. Otorite, temsil ettiği düzeni, ülke geneline sindirmeye yönelik bir temayül gösterir. Zira mevcut düzenin geçerliliğinin kabulü, düzenin, otoritenin hükmettiği toplum içinde yaygınlaştırılması yönünde bir eğilimi gerekli kılmaktadır. Yöneticiler, otoriteye sahip olmaları ve bunun ortaya çıkardığı güce binaen, sembolik olarak cisimleştirdikleri düzeni kabul ettirmeyi ve devamında bir itaati hedeflerler. Sonuç olarak yöneticiler, buldukları makamlardaki görevleri aracılığıyla muhafızları oldukları değerler ve inançların kabulü ve bunlara riayeti toplumun tamamına yaymaya çalışırlar (Shils, 2002: 91).

Toplum merkezinden çevreye doğru gidildikçe merkezi değer sistemiyle irtibatın zayıflamaya başladığı görülür. Merkezi kurumsal sistem içerisindeki hiyerarşide aşağıya doğru inildikçe; otorite kullanımında söz sahibi olanlardan daha az söz sahibi olan nüfus kesimlerine gidildikçe hakim otoriteye karşı duruş daha az rıza ve kabule dayanır. Ancak merkezi değer sistemi genel olarak çevre tarafından toptan reddedilmek yerine kesintili, kısmi ve zayıf bir şekilde kabul edilmektedir (Shils, 2002: 92). Bu anlamda çevrenin merkezi değerleri daha güçlü bir şekilde kabul etmesi, merkez ile bütünleşme durumuyla ilgilidir. Özellikle çok aşırı hiyerarşik toplumlarda olduğu gibi merkez ile çevre arasında geniş ve aşılmaz uçurumların bulunduğu yerlerde çevrenin merkezi değerleri kabulü zayıf olmaktadır. Modern toplumlarda olduğu gibi, daha bütünleşmiş bir ekonomik sistem, siyasi demokrasi, kentleşme ve eğitimin, toplumun farklı kesimlerinin birbiriyle daha sık temasına yol açması, merkezi değer sisteminin tarihin diğer dönemlerinde olduğundan daha geniş kabul görmesine sebep olmuştur. Bu durum aynı zamanda merkezi değerlerin reddinin yoğunluğunu olmasa da şümulünü genişletmesine sebep olmaktadır. Zira daha önceden nüfusun küçük bir kesiminin

dikkatini çeken ve duyarlılığını harekete geçiren meseleler, modern toplumlarda çok daha geniş halk kitlelerinin ilgisini çekmeye başlamıştır (Shils, 2002: 92).

Merkezi kurumlar sisteminin seçkinleri güçlüdür, çünkü toplumda anahtar bazı pozisyonlara sahiptirler. Anahtar pozisyonların çok önemli olması, atamanın merkezden kontrolü, kişisel bağlar veya aralarında ortak özellikler olan memurlar dolayısıyla, seçkinler arasında bir uzlaşma söz konusudur (Shils, 2002: 93). Toplumlar yönetici sınıfların tek parça ya da nispeten parçalı olma derecesi bakımından farklılık arz etmektedir. Yönetici sınıfın parçalı olduğu toplumlarda, elitin farklı kesimleri hiçbir zaman eşit olmamaktadır. Bununla birlikte merkezi kurumsal sistemin elitleri arasında çoğu zaman oldukça geniş bir mutabakat vardır (Shils, 2002: 93).

Halkın merkezi kurumsal sisteme katılımının düşük olduğu toplumlarda çevre, merkezi değer sistemi ile daha zayıf bir bağ kurmaktadır. Çoğu modernleşmemiş ve Batılı olmayan toplumlarda halk kitleleri bir anlamda toplum dışında yaşamakta olup kendilerinin merkezden uzak olma durumlarını hoşnutsuzlukla karşılamaktadır. Otorite hiyerarşisindeki aşağı konumları ve merkezi değer sistemine olan mesafeleri yabancılaşma durumlarını artırmaktadır. Bunlar toplumun seçkin üyeleri olmayıp nadiren “vatandaş” olma duygusunu yaşamaktadır. Halkın arasından çıkararak, öğretmen, din adamı, yönetici gibi vasıflarla sık sık merkezin bazı tabakalarına dahil olanlar ise merkezin hayat tarzı ve cazibesinden etkilenmekle birlikte çoğu zaman kendilerini yabancılar gibi algılamaya devam etmektedirler (Shils, 2002: 94).

Modern gelişmiş toplumlarda çevre, eğitim yoluyla merkezi değer sistemine, oy hakkının genişlemesi yoluyla da merkezi kurumsal sisteme daha geniş bir katılım gerçekleştirmektedir. Modern toplumda halk, merkezi kurumsal sistemle ve özellikle ekonomi ve siyasal yapı ile daha geniş ölçüde temas etmeye başlamıştır. Nüfus kitlesi tahmin edilemeyecek düzeyde, merkezi değer sistemini kendi değer sistemi olarak görür hale gelmiştir. Bu durum, halk kitlesinin topluma katılması anlamına gelmektedir. Bu anlamda modern batı toplumlarında halk kitlesi, geçmiş dönemlerden çok daha geniş bir ölçüde kendilerini toplumun bir parçası olarak görmüşlerdir. Bu durum, başkalarınınca verilen otoriter kararların nesnelere olmalarına son vermiş, daha geniş ölçüde kendi

iradeleriyle düşünen ve davranan öznelere haline gelmelerine sebep olmuştur. Böylece insanlar, gerçek manada “vatandaş” haline gelmişlerdir (Shils, 2002: 95)

Bireysel özgürlük ve fırsatın gelişmesine bağlı olarak bireyselliğin ve iletişimin artması, toplumun farklı kesimlerinin merkezi değer sistemine katılımındaki farklılaşmanın azalmasına katkıda bulunmuştur. Bu durum merkezin zirvesinde bulunanlar ile çevrede bulunanlar arasındaki mesafeyi de azaltmaktadır (Shils, 2002: 96).

Shils'in teorisini Türk toplumuna uyarlayan Mardin, merkez ve çevre kavramları bağlamında Osmanlı'nın kuruluşundan Cumhuriyet Türkiye'sine Türk siyasasını ortaya koymaya çalışmıştır. Mardin (2003: 38)'e göre merkez ile çevrenin karşı karşıya gelmesi Osmanlı'dan beri Türk siyasasının temelinde yatan en önemli kopukluk olmuştur. Merkez ile çevre arasındaki ayrışmanın temelinde Anadolu'daki göçebeler ile kentlerde oturan yerleşikler arasındaki farklılaşma vardır (Mardin, 2003: 39). Çatışmanın en fazla görüldüğü alan yöneten ve yönetilenleri ifade eden resmi görevliler ile halk arasındaki farklılaşmayla ortaya çıkmıştır. Bu anlamda yöneticileri temsil eden merkezin büyük çoğunluğu devşirmelerden oluşmuş ve bir kul bürokrasisi ortaya çıkmıştır. Bu bürokrasi hür doğmuş müslümanları dışlamış, bu da çevreyi temsil eden hür doğmuş müslümanlar için bir ayrışma sebebi olmuştur (Mardin, 2003: 41).

Merkez ile çevre arasındaki ayrışmanın belirginleştiği alanlardan bir tanesi de eğitim sürecine katılım noktasında ortaya çıkmıştır. Çevre, resmi düzenin okumuş ve yetişmiş üyelerinin yararlandığı eğitim kurumlarının ancak birinden, yani dini öğretim kurumlarından yararlanabilmiştir (Mardin, 2003: 44). Bu durum, çevrenin merkezle bütünleştirilme çabalarının arttığı modernleşme döneminde de aynı şekilde devam etmiş, modern eğitim kurumları merkez ile çevre arasındaki modern öncesi kültür kopukluğu giderememiştir. Taşra, seçkinlerin eğitim kurumlarının dışında kalmış ve taşralıların çoğu çocuklarını modern okullara gönderememiş, bazen de göndermek istememiştir. 1903 yılında Konya'da ortaöğretimin modern kesiminde 1963 öğrenci varken medreselerde bu sayı 12000 olarak tespit edilmiştir (Mardin, 2003: 55).

Osmanlı, merkez ile çevre arasında gevşek bir ilişki kurup merkezileşmeden kaçınarak merkez-çevre çatışmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Osmanlılar, karşılaştıkları yeni

toplumsal kurumlarla, yerel törelere yasallık tanıyarak ve etnik, dinsel, ve bölgesel özelliklere yönelik ve merkezi olmayan bir uzlaşma sistemini pekiştirerek baş edebilmişlerdir. Gevşek bağların işe yaradığını gördüklerinde ise daha kapsamlı bir bütünleştirmeye girişmemişler ve merkez ile çevre arasındaki gerilimi en düşük seviyede tutmaya çalışmışlardır (Mardin, 2003: 40). Ancak 19. yüzyıldaki gelişmeler, bir ulus-devlet ortaya çıkarma çabalarının etrafında merkez ile çevre arasındaki gerilimin artmasına sebep olmuştur. Merkez ile çevre arasında yaşanan çatışmalar, Osmanlı'nın son dönemlerinde eşrafın, çevrenin temsilcisi olarak önem kazanması sonucunu doğurmuştur. Bu anlamda İmparatorluğun gerileme döneminde eşraf güç kazanmış, halk da devlet tarafından yarı resmi bir statü tanınan ve yerel çıkarları dile getiren eşrafla bütünleşmeye başlamıştır (Mardin, 2003: 47). 1908'de Jöntürk devriminin başarı kazanmasıyla eşraf, Osmanlı siyasetinde ve mecliste boy göstermeye başlamıştır. Bunlar, yönetimde merkezilikten kurtulmayı ve kültür düzeyinde yerel denetimi savunmuşlardır (Mardin, 2003: 53). Merkez-çevre ikiliği Kurtuluş Savaşı sırasında Büyük Millet Meclisi'nde bir kez daha kendini göstermiştir. Bu sefer çatışmanın bir tarafında merkezi temsil eden Kemalistler, diğer tarafta görevinden alınmış memur sınıfı üyelerinin liderliğinde bulunan ve genellikle eşrafın partisi olarak çevreyi temsil eden İkinci Grup yer almıştır (Mardin, 2003: 59). Cumhuriyet kurulduktan sonra merkezi temsil eden Halk Partisi güçlenmiş, çevreyi temsil edenlerle dinsel gericilik (irtica) birbirine bağlanarak muhalefet (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Fırka) susturulmuştur. Bundan sonra çevrenin temel yeri olan taşra sürekli olarak cumhuriyetin laik amaçlarına hıyanetle suçlanmıştır (Mardin, 2003: 61). Bununla birlikte merkez ile çevreyi bütünleştirme çabalarından geri durmayan Kemalist elitler (Osmanlı'nın yaptığı gibi) tepeden inme bir bütünleştirme çabası içine girmişler, ancak çevre ile sağlıklı bir iletişim kuramamışlardır (Mardin, 2003: 64). Cumhuriyetin resmi tutumu, Anadolu'nun dama tahtasına benzeyen yapısını reddetmek olmuş, Cumhuriyet ideolojisinin benimsetildiği kuşaklar da yerel, dinsel ve etnik grupları Türkiye'nin karanlık çağlarından kalma gereksiz kalıntılar olarak görüp reddetmişlerdir (Mardin, 2003: 65).

Mardin'e göre din kurumu, merkez ile çevre arasındaki sınırdaki yer almış, modernleştirme ve merkezin laikleştirme siyasetinden dolayı Osmanlı'dan beri gittikçe

çevre ile özdeşleşmiştir (Mardin, 2003: 41). Bu anlamda din, merkez ile çevre arasındaki gerçek dayanak noktasını teşkil etmiştir (Mardin, 2003: 46). Cumhuriyetin kurulmasının ardından kitle iletişim araçlarının ve kültürün modernleştirilmesi “büyük kültür” ile “küçük kültür” arasındaki uçurumu kapatmak bir tarafa daha da derinleştirmiştir. İslamiyet'e ve onun kültür mirasında sarılmak da çevrenin, kendisini yeni bir kültür çerçevesine dahil edemeyen merkeze verdiği bir karşılık olmuştur. Böylece taşralar, “gericilik” merkezleri haline gelmiş; daha da önemlisi, üst ve alt sınıfları kapsamak üzere tüm taşra, islami bir muhalefet içinde laikliğe karşı gittikçe birleşmeye başlamıştır. Bu yeni dönemde çevrenin karşısında yeni ve düşünce bakımından çok daha az ödün veren bir bürokrat tipi çıkmıştır (Mardin, 2003: 56).

Kuru (2011), temelde dinin kamusal görünürlüğü karşısındaki tutumuna göre dini kamusal alanın tamamen dışında konumlandırılan anlayışı “dışlayıcı laiklik”, dine kamusal alanda daha fazla tolerans gösteren anlayışı ise “pasif laiklik” olarak adlandırmaktadır. Buna göre cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye’de toplumsal hayatın merkezi unsurlarının dışlayıcı laiklik anlayışıyla şekillendiği; Ak Parti iktidarlarında merkezi unsurların; buna bağlı olarak da dışlayıcı laiklik anlayışının değiştiği; bunun sonucu olarak din ve dindarlarla barışık yeni bir seçkinler sınıfının merkezi unsurları dönüştürerek pasif laiklik anlayışına doğru büyük adımlar atıldığı varsayılmaktadır. Çalışma, bu varsayımın yaşandığı süreci tarihsel arka planı ile birlikte ortaya koymaktadır.

Çalışmada karşılaşılan en önemli güçlüklerden birini, araştırma başladığında, üzerinde çalışılan sürecin hala devam ediyor olması teşkil etmiştir. Toplumsal hayatta yaşanan bazı değişmelerin/kırılmaların etkileri ve sonuçları hemen kendini gösterirken bazıları uzun vadede ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda yakın bir dönemi (hala devam ederken) çalışmak, çalışılan dönemde yaşanan değişimin uzun vadeli etkilerini kestirmeyi güçleştirmektedir. Diğer taraftan günümüzde gerek Batı’daki İslam/Müslüman algısındaki değişim, gerekse Arap ülkelerinde meydana gelen sosyopolitik hareketlilik bağlamında din-devlet-toplum ilişkilerinde yaşanmakta olan kırılmalar ve tartışmalar, konunun çalışılmasını elzem hale getirmiştir. Bu bağlamda yakın dönemde yaşanan gelişmelerin kısa vadedeki sonuçlarının değerlendirilmesi, uzun vadede yaşanacak olumsuzlukların önüne geçmeyi ve devam etmekte olan süreçte yaşanan uyum ve

aksaklıkları tespit ederek sağlıklı bir zemin oluşturulmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Çalışmadaki bir diğer güçlük, araştırmaya konu olan Adalet ve Kalkınma Partisi için kullanılacak isim kısaltması konusunda ortaya çıkmıştır. Bilindiği gibi siyasi partiler isimlerinin geçtiği metinlerde tam adlarıyla değil, bu adların kısaltılmış haliyle zikredilmektedir. Genelde bu kısaltmalar parti isimlerinin baş harflerinin kullanılmasıyla oluşturulmakta ve parti tüzüklerinde de parti için belirlenmiş olan özel simge ile birlikte partinin kısaltılmış adı da belirtilmektedir². Tüzüklerde belirtilen kısaltmalar aynı zamanda resmi bir nitelik taşımakta; resmi yazışmalarda ve seçimler için basılan oy pusulalarında partilerin tam isimleri ile birlikte tüzüklerinde belirtilen isim kısaltmaları da kullanılmaktadır.

Bu anlamda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin tüzüğünde partinin kısaltılmış adının "Ak Parti" olduğu ifade edilmiş, resmi belgelerde ve oy pusulalarında da bu şekilde kullanılmıştır/kullanılmaktadır. Normalde kısaltmalar sadece parti isimlerini ifade eden harflerden ibaretken Adalet ve Kalkınma Partisi "AKP" yerine "Ak Parti" kısaltmasını tercih ederek, kısaltmaya aynı zamanda bir değer yüklemiştir. Özellikle 28 Şubat sürecinin ardından yaşanan siyasi ve ekonomik krizler kirli-temiz siyaset tartışmalarını gündeme getirmiş; bu dönemde siyasette, temizliği çağrıştıran ve "siyasette beyaz bir sayfayı" ifade eden "ak" sözcüğü kısaltmada kullanılarak aynı zamanda bir PR çalışması³ yapılmıştır. Ancak bu kısaltma muhalifler tarafından benimsenmemiş ve partinin imajına olumlu bir katkı yapacağı düşüncesiyle "AKP" kısaltması tercih edilmiştir. Buna karşı Adalet ve Kalkınma Partisi taraftarları ise partinin isim kısaltmasının tüzükte belirtildiği şekliyle kullanılması gerektiğini ileri sürmüş, "AKP"

² **Cumhuriyet Halk Partisi Tüzüğü, Madde-2:** ...Kısaltılmış adı "CHP" olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin yukarıda yazılı ilkelerini ifade eden ve biçimi, ölçüleri, niteliği yönetmelikle belirlenen "ALTI OK" lu özel bir simgesi ve kırmızı zemin üzerine beyaz "ALTI OK"lu bayrağı vardır.

Milliyetçi Hareket Partisi Tüzüğü, Madde-1: ...Milliyetçi Hareket Partisi'nin Genel Merkezi Ankara'dadır. Kısaltılmış adı "MHP", özel işareti ise "kırmızı zemin üzerine beyaz üç hilâl"dir.

Adalet ve Kalkınma Partisi Tüzüğü, Madde-3: Partinin kısaltılmış adı "AK PARTİ" şeklindedir. Ambemi (özel işareti) ... şeklinde sarı ve siyah renklerden oluşan AMPUL'dur.

³ Kısaltılmışı PR olan Public Relations, kişi veya kurumların halk nezdinde olumlu bir imaj oluşturmaya yönelik eylemlerini ifade etmekte olup "reklam" veya "tanıtım" olarak da anlaşılmaktadır.

kısaltmasına tepki göstererek bunu itibarsızlaştırma olarak görmüştür. Bu durum kısaltmanın kullanım şeklinin aynı zamanda bir “taraf” göstergesi olarak anlaşılmasına yol açmıştır.

Sorun, çalışmada da kendini göstermiş, araştırmaya konu olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin isim kısaltmasının kullanımı, çalışmada objektifliği noktasında ortaya çıkabilecek tartışmalar bağlamında bir açıklama yapılmasını gerekli kılmıştır. Zira çalışma boyunca “Ak Parti” şeklinde kullanılacak olan kısaltmanın parti taraftarlığı; “AKP” biçiminde kullanılacak olan kısaltmanın ise parti karşıtlığı algısını ortaya çıkarma riski bulunmaktadır. Parti isminin kısaltılmadan kullanılması ise hem diğer parti isimlerinin kısaltılarak kullanılması noktasında bir tutarsızlığa, hem de okuyucu açısından gereksiz bir uzatmaya sebep olacaktır. Adalet ve Kalkınma Partisi üzerine yapılan bilimsel araştırmalar incelendiğinde, Türkçe çalışmaların bazılarında kısaltmanın “Ak Parti”, bir kısmında ise “AKP” olarak kullanıldığı, bu konuda ortak bir tutumun olmadığı görülmektedir. Türkçe dışındaki dillerde yapılan çalışmalarda ise bu durum bir sorun teşkil etmemekte; kısaltma parti isminin kullanılan dildeki karşılığının (Justice and Development Party) baş harfleri ile (JDP) yapılmaktadır.

Bilimsel bir araştırma olan bu çalışmada, objektif bir yaklaşımın sergilenmesi gereğinden hareketle kamuoyundaki algı ve tartışmalar dışarıda tutularak parti isminin kısaltılması, tüzükte belirtilen ve resmi belgeler ile oy pusulalarında da geçen şekliyle, “Ak Parti” olarak kullanılmıştır. Bu tercihin aktüel siyasi tartışmalardan bağımsız bir şekilde değerlendirilip sübjektif bir yönünün bulunmadığı çalışma boyunca hatırdan tutulmalıdır.

BÖLÜM 1: TARİHSEL ARKA PLAN

1.1. Din-Toplum-Devlet İlişkilerinin Genel Mahiyeti

Araştırmalar insanlık tarihinin bilinen en eski dönemlerinden günümüze insanoğlunun topluluk/toplum halinde yaşadığını göstermektedir. En yalın haliyle iki veya daha fazla insanın bir arada yaşamasıyla ortaya çıkan toplum hayatı, insanlar arasında çeşitli ilişkilerin kurulmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Somut ilişkilerin ötesinde insanlar arasındaki şuurlu karşılıklı ilişkiler örüntüsü soyut bir gerçeklik olarak toplumsal hayatı oluşturmaktadır. Her toplum değişik maddi ve manevi etkenler çerçevesinde kendi toplumsal gerçekliğini yani toplumsal hayatını inşa etmekte/devam ettirmektedir. Bu anlamda toplumsal hayatın şekillenmesinde her toplumun tarihsel tecrübesi, kültürel birikimi, dini inanç ve yaşantısı, diğer toplumlarla olan münasebetleri, savaşlar, ekonomik faaliyetler, teknolojik gelişmeler, iklimsel ve coğrafi şartlar gibi pek çok amil etkili olmaktadır. O halde toplum yapısı son derece girift ve karmaşık olup, cemiyet sonsuz bir münasebetler ağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Her toplumun bir şekli, yapısı, yerleşmiş gelenek ve görenekleri, uyulmakta olan kanun ve kaideleri vardır. Toplum, bir sosyal münasebetler ağı olduğu gibi, aynı zamanda bu münasebetler neticesinde ortaya çıkan bir sosyal teşkilatlar ve kurumlar ağıdır. Toplumsal gerçekliğin inşasında sosyal teşkilatlar ve kurumların birbiriyle olan münasebetleri de önemli rol oynamaktadır. Bu anlamda sosyal müesseselerin en köklülerinde olan din ve devlet toplum hayatı üzerinde en etkili kurumlardan ikisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din ve devlet tarih boyunca toplumsal hayatın merkezinde yer alan iki önemli kurum olmuştur. Tarihsel süreç içerisinde ilkel kabilelerden imparatorluklara, modern ulus devletlere kadar (ilkel formlarda dahi olsa) din ve siyasetten mücerret toplumlara rastlanmamaktadır. Toplumsal hayatın şekillenmesinde önemli rol oynayan bu iki sosyal kurum tarihin her döneminde çeşitli şekillerde birbiriyle ilişki içerisinde olmuş, farklı yönlerden birbirini etkileye gelmiştir. Temel fonksiyonları arasında toplumsal hayatın düzenlenmesi önemli yer tutan bu iki kurum arasında çatışma, uzlaşma veya paralelliklerin olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda din ile devlet arasındaki ilişkinin alacağı şeklin toplumsal hayata yansımaları, ya da tam tersi; toplumsal hayattaki değişimlerin din devlet ilişkilerini şekillendirmesi söz konusu olmaktadır.

Dinin Toplumsal Boyutu

Modern dönemle birlikte Batı'da toplumsal hayatın diğer alanlarında olduğu gibi siyasi organizasyonunda da dinin önem ve etkisi azalmıştır. Ancak her ne kadar Avrupa tecrübesi bu yönde gelişse de bu durumun her toplum için geçerli olduğunu/olacağını/olması gerektiğini söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim günümüzde dinin siyasi yapıyı kuvvetli bir şekilde etkilediği uygulama modellerinin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Bu anlamda dinin toplumsal hayat içerisinde oynadığı tanzim edici rolden bahsetmek, din ile devlet arasındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

Bir dine ait inanç sisteminin, o dine inananlar arasında paylaşılması ve yayılması sonucu mensuplar, dünyada normal hayatlarını sürdürürlerken, mesela günlük işlerini yaparken, hatta tabiatı seyrederken bile bu inanç sisteminin etkisi altında kalır. Zira inanç sistemleri, insan hayatında vicdanlara kapatılmak suretiyle etrafi surlarla çevrili kapalı bir bölge teşkil etmeyip kültür ve cemiyet hayatının bütün kısımlarında devamlı olarak etkilerini hissettirmektedir (Er, 2008: 16). Kültürel değerler, normlar ve inançlar toplum üyesi olan insanlara belli etkiler karşısında belli tutum takınmalarını, nasıl hareket etmeleri gerektiğini reçeteler halinde sunarlar. İnsanlara bir eylem, davranış ve tavır takınma formu, dünya görüşü, yaşama biçimi kazandırır. Bu anlamda sembollerin, inançların, değerlerin ve değişik alanlardaki pratiklerin kurumsallaşmış bir sistemi olarak da tanımlanan din, esas itibariyle çeşitli faktörlerin etkisi altında oluşan insan ve toplum davranışlarını etkileyen en önemli amillerden biridir. Dinin davranışları etkilemesi, aynı zamanda da davranışların ve ilişkilerin örgütlü bütünü olan yapıları ve sistemleri etkilemesi anlamına gelmekte ve buradan hareketle dinin kişilik, kültür ve toplum katlarında gördüğü işlevler ile çeşitli toplumsal yapı ve sistemleri etkilemekte olduğu söylenebilmektedir (Dursun, 1992: 31,32).

Belli sayıda inananı olan dinler zaman içinde bürokratik bir yapılanma kazanarak kurumlaşmaktadır. Kurumlaşan dinler, bir yandan toplumun diğer kurumlarıyla organik bağlar kurarak süreklilik kazanırken, bir yandan da toplumsal işlevini artırmaktadır. Sosyal bilimciler kurumlaşan dinlerin, zihniyet kazandırma, bütünleştirme, denetleme, düzenleme, sosyalleştirme ve kuşaklar arasında kültür taşıma gibi ortak fonksiyonları

bulduğunu kabul etmektedirler. Geleneksel toplumlarda dinlerin ayrıca iktidarı meşrulaştırmak gibi önemli siyasi fonksiyonları da bulunmaktadır (Karatepe, 1996: 11). Böylece güçlü bir kurum olarak din, sahip olduğu normlar, değerler ve inançlar sayesinde, özellikle manevi kültür alanında kültür sistemini ve bu yolla insan ve toplum eylemlerini önemli ölçüde belirlemektedir. İnsan davranışlarının ve etkileşimin dışında düşünülmemesi gereken siyasi ve idari sistemler, kültürel sistem içinde önemli işlevlere sahip olan din kurumundan da etkilenmektedirler. Ayrıca bir toplumsal sistemde siyaset ve siyasi sistemle ilgili değerler, inançlar ve davranış kurallarından oluşan siyasi kültürün, toplumsal ihtiyaçlar, hareketler, yönetici elitin düşüncelerinin yanı sıra dini inançlardan da etkilenmekte olduğu bilinen bir gerçektir. Din öncelikle kültür sistemini çeşitli şekillerde etkilemekte ve insan ve toplum davranışlarının oluşmasında önemli bir etmen olarak görülmektedir. Özellikle kutsallığın, daha doğrusu geleneksel otorite biçiminin egemen olduğu toplumlarda dinin kültür ve diğer sistemler üzerindeki etkisi büyük olmaktadır (Dursun, 1992: 33). Netice olarak din çok çeşitli biçimlerde toplumsal örgütlenmenin en geniş biçimi olan devleti hukuk, şekil ve muhteva bakımından etkilemekte ve yönlendirmektedir (Wach, 1987: 21).

Din geleneksel toplumlarda hakim değer sistemi olduğundan, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel alanlar da dinin kurallarına göre belirlenecektir. Geleneksel toplumlarda din, tek yaygın değer olarak geleneğin özgün ve temel bir biçimini oluşturmakta, sosyal hayatın en küçük ayrıntılarına kadar her yönünü düzenlemeyi hedef almaktadır. Bir başka deyişle esas itibariyle farklı alanlardaki farklı işlevler bir tek kurum (din) tarafından görülmektedir. Oysa modern toplumlarda tam tersi bir durum söz konusudur. Yani bu toplumlarda din, ekonomik, sosyal ve siyasal alanı düzenleme işlevine sahip değildir. Sanayileşmiş modern toplumlarda dinsel değerler iktisat, siyaset ve diğer sosyal alanlarda özel durumların gerektirdiği biçimlerde davranmayı mümkün kılan bir esnekliktedir. Bir başka deyişle, geleneksel toplumlarda din sıkı kurallar koyan normatif bir niteliğe sahipken, modern toplumlarda prensip niteliğindedir (Sarıbay, 1985: 27). Bunun bir neticesi olarak günümüz “modern” toplumları söz konusu olduğunda dinin toplumsal hayattaki yeri “kurumsallaşmış din”in toplumsal hayat içerisindeki diğer kurumlarla ilişkisi bağlamında “din ve ekonomi”, “din ve siyaset”, “din ve aile” gibi başlıklar altında incelenmektedir. Bu durum toplum hayatında münhasıran din kurumu

denen bir şeyin mevcudiyetini göstermektedir. Bu öngörü insanlık tarihinin büyük kısmı için geçerli olmasa da, dinin kurumsal özelliği Hıristiyan kilise kavramı etrafında şekillendirilmiş batı toplumları için bilinen bir gerçektir. Ancak modern öncesi, özellikle Yahudi-Hıristiyan dünyası dışındaki toplumlarda hakim tezahür, dinin kurumsal olarak belirginleşmemesi, tersine toplumun genel kurumsal sistemi içinde gömülü olmasıdır. Burada bütün insan faaliyetlerinin dinsel sembol ya da uygulamalardan dolayı veya doğrudan etkilenmesi söz konusudur (Berger, 2002: 136).

1.2. Modernizm ve Din

En genel tanımı ile modernlik 17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonra tüm dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret etmektedir (Kirman, 2005: 19). Kökleri Rönesans’ta bulunan bu süreç özellikle 18. yüzyıldan itibaren dünyanın merkezini Batıya kaydırmıştır. Modern Batı’nın kurulmasıyla birlikte, Avrupa dışında kalan toplumların girdiği tarih süreci, Avrupa’nın doğrudan veya dolaylı etkileri altında şekillenmiştir. Avrupa’nın dünyanın merkezinde belirleyici ve sürükleyici bir güç olarak yerini almasıyla Batı dışı toplumlarda gözlenen değişmeye de modernleşme adı verilmektedir (Türküne, 1994: 59-60).

Modernleşme birbiriyle iç içe geçmiş yapısal, kültürel, psişik ve fiziksel değişmeler karmaşasını içeren bir süreçtir ve insanlığın sanayileşme ve sekülerleşme aracılığıyla uğradığı ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümü ifade etmektedir. Asıl büyük dönüşümü rasyonelleşme, kentleşme ve örgütlenmede ortaya çıkaran modernlikte gelenek, inanç ve cemaat duygularının yerini dinamizm, bilimselleşme ve ticaretleşme almaya başlamıştır. Bu strateji içinde modernliğin kurumları çoğalmış, geleneksel toplumların basit yapıları modern toplumların karmaşık yapılarına dönüşmüş ve en önemlisi de yerleşik/geleneksel değerleri hızla altüst olmuştur. Fransız Devrimi’nden beri ciddi bir kuşatma altında olmaktan bir türlü kurtulamayan din de, bu bağlam içinde modernleştirici siyasetlerin temel hedefi olmuş ve o da kendisini epistemolojik farklılaşmaların bir sonucu olarak yeniden kurgulamaya mahkûm etmiştir. Din ve gelenek sadece epistemolojik düzeydeki farklılaşmanın bir sonucu olarak gözden düşmekle kalmamış, kurumsal geleneğini ve hiyerarşik düzenini de her defasında yeniden tanzim etmek zorunda kalmıştır. (Subaşlı, 2003: 78-79).

Batı'da düşüncenin metafiziğe kaydığı bir dönemde, Hıristiyanlığın manipülasyonu neticesinde ortaya çıkan kilise, siyasi tasarruflarıyla kendisine güçlü bir iktidar alanı (ecclesia) oluşturmuştur. Kilise alanının tüm toplumu totaliter bir kuşatmaya alması ve düşünce alanında da hegomonik bir yaklaşım sergilemesiyle insan zihni kendine kilisenin dışında bir seküler alan yaratmaya çalışmıştır. Özellikle kilise alanının doğasından gelen temel özellikler, hiçbir esnekliğe sahip olmayan dogmatik bir yapı arz ettiğinden, seküler alan da aynı sertliğe sahip olmuştur. Her iki alanın birbirinin dışında ve reddine dayalı olarak yol alması, modern zamanın başlangıcındaki kırılmanın ve parçalanmanın varoluşuna dayanmaktadır. Sonuç olarak insanın her türlü dogmadan kurtulması ile ilahi referansları bütünüyle reddetmesi arasındaki derin farkı gözetmeyen bu tavır, sonuçta rasyonelleşme süreciyle seküler bir dünya yaratmıştır. Rönesans, Reform ve Aydınlanma bu dönüşümün kilometre taşlarıdır (Akgül, 1999: 65).

Gerçekten de Avrupa'da Ortaçağ içinde başlayan hareketliliğin modernleşmeye doğru evrilmesi genellikle bu üç büyük olayla bütünleştirilmektedir. Yeni coğrafi keşifler, Rönesans ve dinde reform hareketlerinin doğuşu ile dünyevi iktidarların Katolik Kilisesi'nin baskısından kurtulmaları, Avrupa'nın ekonomik, kültürel ve entelektüel hayatında köklü değişimlere sebep olan önemli kırılma noktalarıdır (Koray, 2002: 30).

Ortaçağ'ın sonunda hala hakim durumdaki, özde, Hıristiyan öğretiyle klasik Yunan bilimi ve kozmolojisinin bir sentezi olan dünya görüşü (skolastik), zamanla çözülmüştür. On altıncı yüzyılın filozoflarıyla birlikte, ahlakçılar ve siyaset düşünürleri, doğaya ilişkin bilgiler, ahlaki inançlar ve siyasi düzen için daha sağlam, daha rasyonel temeller bulma arayışı içinde, insanların geleneksel inançlarla dini otoriteden şüphe etmelerine yol açmaya başlamışlardır. Keşif seyahatleri neticesinde farklı kültürlerle temasa geçen ve o zamana kadar kendisi dışındaki toplumlardan habersiz yaşayan Avrupalılar tarafından özellikle İslam düşünürlerince tercüme edilerek korunan antik metinlerin yeniden keşfi hem sanat hem de bilimlerde bir "Rönesans"ı, yeniden doğuş ya da uyanışı hazırlamıştır (Hampson, 1991: 18).

Antik Çağ referans alan kalıplar içerisinde yeniden canlanan sanat akımları doğüstü ya da ilahi olana daha az olmak üzere, insani çıkarılara, yeti ve ilgilere çok daha fazla önem veren hümanizmin gelişimini teşvik etmiştir (West, 2005: 30). Bu süreçte, bin yıla yakın

bir zaman içinde Hıristiyan Avrupa'nın büyük bir kısmını büyük bir birlik içinde toplamış olan evrensel ortaçağ devleti artık ayrı ayrı ulusal devletlere bölünmeye başlamıştır. Orta sınıfın uyanan girişim ruhu ekonomide yeni gelişmelere yol açmış; bunlar da Kilisenin maddi gücünü sarsmış, sosyal yapıdaki kaymalar da feodalizmin dayanaklarını ortadan kaldırmıştır; şehirli orta sınıfın (burjuvazi) yeni hayat görüşü, yaşamanın yeni biçimi, artık Kilise'den yavaş yavaş kopmaya başlayan yeni bir eğitime yol açmıştır (Gökberk, 2008: 162).

Rönesans'ı takip eden süreçte Kilise'nin geleneksel öğretilerine karşı sesler yükselmekle birlikte dini tamamen dışlayan bir yaklaşım henüz ortaya çıkmamıştır. Nitekim Hampson 17. yüzyılın en büyük entelektüel radikallerinden Descartes'in "Felsefenin ilkeleri" adlı yapıtını şu şekilde bitirdiğini aktarmaktadır (Hampson, 1991: 18): "En önemlisi, şu şaşmaz kurala dikkat edeceğiz: Tanrı'nın bildirdiği, başka her şeyden daha kesindir." Bu noktada, değişim süreci ve din bağlamında, ciddi bir problem ile karşılaşmaktadır. Bu dünyanın meşrulaştırılması, itici kilise doktrini çerçevesinde karşılanabilecek bir talep olarak görülmemektedir. Diğer taraftan Hıristiyanlık ile bütün bağların koparılıp atılması da söz konusu olamamıştır. Çünkü o dönemde Hıristiyanlık Batı'nın bir üst sistemi olmaya (ferdî platformda) devam etmektedir. Değişim sürecinde kilise doktrininin bu yoldaki dayatmacılığının izalesi veya yumuşatılması Reformasyon olarak bilinen "din ıslahatı" hareketinin çekirdeğini oluşturmaktadır. Ancak, dünyevî meşruiyet projesi, ıslahat hareketine rağmen, esaslı olarak din-içi değil, din-dışı (din-karşıtı değil) bir alana kaymak suretiyle gerçekleşebilecektir. Çünkü ne şekilde bir din ıslahatı yapılırsa, yapılsın, bizatihi Hıristiyanlık dininin özünden gelen yapısal açmazlar, tam bir Hıristiyan ve aynı zamanda tam bir "dünyalı" olmayı zorlaştırmaktadır (Akgül, 1999: 66).

Rönesans'ın en önemli fenomenlerinden birisi, Ortaçağ Kilisesi'ne, bu Kilise'nin resmi felsefesi olan Skolastik'e karşı başlatılan "dinde reform" girişimidir. Hıristiyan dünyasında Katoliklik ile Ortodoksluk yanında üçüncü büyük ayrılık olan Protestanlığı ortaya çıkaracak olan Reformasyon, Katolik Kilisesi'ne karşı her yanı kaplamış olan genel hoşnutsuzluğun da etkisiyle geniş halk kitleleri arasında destek bularak, geleneksel kilise otoritesine güçlü bir darbe vurmuştur (Gökberk, 2008: 177-178). Din aleyhtarı düşünce ve tecrübe alanında Rönesans antik dünyanın yeniden keşfini getirmiş

ve Yeni Dünya'nın keşfiyle birlikte insanın ufkunun muazzam genişlemesine şahit olunmuştur. Reformasyonun en önemli neticesi olan Protestanlık, Rönesans'ın genel yeniden doğuş sürecinin bir parçası, onun dini yüzü olmuştur. Nitekim ilk reformcuların, Rönesans'ın antik dünyanın temel kaynaklarına yönelmesi gibi, Hristiyanlığın başlangıç kaynaklarına, inancına ve metinlerine dönmeyi istediklerini görmekteyiz (Ebenstein, 2001: 179).

Rönesans ve Reform süreçlerinin ateşlediği on sekizinci yüzyıl düşünce hayatı "Aydınlanma Felsefesi", bu felsefenin yer aldığı zaman dilimi de "Aydınlanma Çağı" olarak adlandırılmaktadır. Aydınlanma Dönemi tartışmalarının gerek o zaman, gerekse ondan sonra bugüne kadar Batı dünyasının toplumsal hayatı üzerinde çok kesin etkileri olmuştur. Nitekim bu yüzyılın sonuna doğru patlayan Fransız Devrimi, bir bakımdan, bu düşüncelerin politik-sosyal alana uygulanmasından doğmuştur. İleriki bölümlerde geleceği üzere Tanzimat'tan beri bizim de geçirdiğimiz toplumsal değişmelerde Aydınlanma düşüncelerinin büyük etkisi olmuştur (Gökberk, 2008: 289).

Bierstedt, Aydınlanma düşüncesinin neşvü nema bulduğu dönemin havasını şu dört önerme ile anlatmaktadır: Birincisi, doğaüstünün doğalla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasasıyla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi söz konusuydu. İkinci olarak sosyal, siyasal ve hatta dinsel bütün sorunların çözümünde bir araç olarak deneyin rehberliğindeki aklın yüceltilmesi gerekiyordu. Üçüncüsü, insanın ve toplumun mükemmelleşebileceğine ve dolayısıyla insan soyunun gelişmesine inanılıyordu. Son olarak Fransız Devrimi'nde kanla talep edilen, özellikle yönetimin baskı ve kötülüklerden uzak tutulma hakkı olmak üzere, insan haklarına ilişkin insancıl ve insancılaştırıcı saygı söz konusuydu. Dönemin önde gelen düşünürleri bütün bunların önündeki en büyük engelin Kilise; dolayısı ile din olduğuna inanmaktadır. Aydınlanma düşünürlerinin dine karşı giriştikleri savaşın temelinde de bu inanç yatmaktadır (Bierstedt, 2002: 19).

Aydınlanma dönemiyle birlikte Hristiyanlığın topyekun, bütün varlık sistemini kuşatıcı bir "küllî hayat sistemi" olarak kabullenilmesinin zorluğu, kilise kurumunun hayatın her alanına müdahalesinin bunaltıcı otoritesi, modern zamanların eşliğinde olan aydınların nazarında tartışılır duruma gelmiştir. Aydınlar, bu dinin, dünya hayatına müdahale

etmemesini, kişilerin özel hayatlarının dışına taşmayan bir "zati inançlar toplamı" olarak kalmasını, bunun ötesinde bu dünyaya ait şeylerin dinden bağımsız olarak, "hür insan akıl ve iradesi" ile şekillendirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Akgül, 1999: 67).

Aydınlanma döneminin öne çıkan bir diğer fenomeni de doğa bilimlerinde uygulanan akılcı metodolojinin toplum bilimlerinde de uygulanması düşüncesinin ortaya çıkmasıdır. Bilindiği gibi Avrupa'da Rönesans ve coğrafi keşifleri izleyen bilimsel gelişmeler, insana doğa üzerinde hakimiyet imkanını tanımıştı. Doğa bilimi, doğanın yapısını doğru kavramakla insana doğa üzerinde egemen olma yollarını açmıştı. Bundan sonraki süreç doğa karşısında başarı kazanan aynı akılcı kültür dünyasına da uygulamak, matematik doğa bilimlerine paralel olarak kültür birimlerini de kurmak, kültür dünyasını da akılla aydınlatıp toplumsal hayata akılla hakim olmak şeklinde bir seyir izlemiştir. Dönemin düşünürleri bu mecrada tarihin oluşturduğu bütün kurumları aklın eleştirisinden geçirerek toplumu; devleti, dini ve eğitimi aklın ilkelerine göre yeni baştan düzenlemeye girişmiş, bu anlamda akılcı, deney ve gözlemi yüceltirken geleneksel olana ve tabi ki dine karşı açık cephe almışlardır (Gökberk, 2008: 291).

Modernliği belirleyen temel karakteristiklerde biri de rasyonelliktir. Rasyonellik düşüncenin aklileştirilmesi, yani dünya üzerine düşünürken duyguların işe karışmasından sakınmayı ifade etmektedir. Rasyonelleşme, hem görelilik olarak duygudan bağımsız bir bilişsel tutumu hem de düşünürken duygusal sembolizmden çok mantığın kullanımını dile getirir. Aydınlanma döneminin akılcı felsefesinin etkisiyle ortaya çıkan kavram, büyü, doğaüstü ve dinle ilgili fikirlerin toplumda kültürel önemini yitirdiği, bilim ve pratik hesap üzerine kurulu fikirlerin egemen olduğu süreci nitelendirir (Kirman, 2005: 21-22).

Rönesans ile başlayıp Reform ve Aydınlanma ile devam eden süreçte Avrupa toplumları büyük bir değişim yaşayarak geleneksel toplum yapısından hızlı bir şekilde modern toplum yapısına evrilmiştir. Bu dönüşüm Avrupa'nın toplumsal hayatını, her alanda aklileştirmiştir. Geleneksel toplum birimi olan cemaatler (gemeinshaft) çözülmüş, nüfus hareketlerinin, iletişim ve ulaşımın yaygınlık kazanmasıyla daha büyük toplum birimleri ortaya çıkmıştır. Dağılan cemaatlerin yerini, siyasi birimler ve piyasa ilişkilerine

bütünleşen daha büyük ve kapsayıcı bir cemaat yani "millet" almıştır. Demokrasi sadece bir yönetim biçimi olmaktan çıkarak, rasyonel ve meşru tek yönetim biçimi haline gelmiştir. Siyasal iktidarların meşruiyeti, monarşik yönetimlerde bile "halkın rızasına" dayandırılmıştır. İnanç farkından kaynaklanan eşitsizlikler yerini laik düzenlemelere bırakarak dinî kurumlaşma siyasetin dışına atılmıştır (Akgül, 1999: 69-70).

Modern dönemde Batılı düşünürlerin toplumsal hayatla ilgili yaklaşım ve kuramlarında evrimci/ilerlemeci/tekamülcü düşüncenin önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Buna göre dünyanın neresinde olursa olsun toplum yapıları belli bir aşama sırasında göre; geleneksel-modern, ilkel-uygar, tarımsal-endüstriyel, köylü-kentli, monarşik-demokratik, dinsel-bilimsel vb. tiplerle tasnif edilmiştir. Bu tiplendirmelerin en yaygın kabul göreni geleneksel ve modern toplum ayrıştırmalarıdır. Bu bağlamda, geleneksel ve modern tiplerini ele alınırken, geleneksel olan dinsel, modern olan ile seküler/laik ya da profan bir içerikle doldurulmaktadır. Yani eski ve yeni tanımların formasyonu, dine bakış açısında ve dinden boşaltılan alanların dünyevileştirmesine göre oluşturulmaktadır (Akgül, 1996: 51-52).

1.3. Batı'da Din ve Devlet İlişkileri

Batı'daki din ve devlet ilişkileri Hıristiyanlık/Kilisenin tarihiyle özdeşleşmiş gibidir. Bilindiği gibi Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı resmi din olarak benimsemesinden sonra bugünkü batı toplumları arasında hızla yayılan Hıristiyanlık kısa sürede toplumsal hayatın merkezine yerleşmiş; ilerleyen dönemde Kilise hukuk, siyaset, eğitim, sağlık gibi sosyal hayatın her alanında güçlü bir nüfuz oluşturmuştur. Teşkilatlanmasını Roma İmparatorluğu'nun idari ve siyasi yapısını örnek alarak gerçekleştiren Kilise zamanla araziler satın almış, kanunlar çıkarmış, mahkemeler kurmuş, cezalar vermiş ve idari işleri yürütmekten geri durmamıştır (Sezen, 1993: 17).

Ortaçağ boyunca bütün dünyada olduğu gibi Avrupa'da da zenginliğin ana kaynağı toprak olmuştur. Avrupa'da toprağın sahipleri olan lordlar ve özellikle kilisenin, toplumun diğer kesimleri üzerinde son derece güçlü bir otorite kurdukları da bilinmektedir. Bu otoriteyi sürdürmek için gelenekler ve özellikle din baskıcı bir biçimde uygulanmıştır (Koray, 2002: 25).

Bulaç (2007: 98-102) Hıristiyan tarihinin siyasi tecrübesine bakıldığında üç ayrı pratik ve üç ayrı din-devlet ilişkisi modeli olduğunu ileri sürmektedir:

1. Teokratik model: Bunun tarihteki somut pratiği Batı Roma kilisesi tarihinde gözlenmektedir. Dolayısıyla son tahlilde Hıristiyanlığın Katolik mezhebine özgü bir model olarak ortaya çıkmıştır. Bu modelde Batı Roma Kilisesinin kendine özgü dinî ve siyasi pratiğinde Tanrı Sezar üzerinde egemenlik kurmuş ve buna bağlı olarak devlet Kilise'nin kişiliğinde dine tabi olmuştur.

2. Bizantinist model: Bu model, Doğu Roma Kilisesi'nin Ortodoks mezhebi çerçevesinde ortaya çıkan modeldir. Bu modelde din-devlet ilişkisini düzenleyen şekil, Katolikliğin tam aksi bir istikamette dini devlete tabi kılmıştır. Bizans pratiğinde din devlete bağlıdır. Patrik, imparatorun dünyevi iktidarını ve siyasi kararlarını destekler. Patriğin kendinden kaynaklanan yasama, yürütme ve yargı yetkileri yoktur. Buna karşılık İmparator, Kilise'yi korumuş, onun resmi din görüşünü savunmuş ve muhalif dinî hareketleri bastırma görevini üstlenmiştir. Ortodoks mezhebinin bu tarihsel modelinde Sezar Tanrı'ya egemen olmuş ve buna bağlı olarak din, devlet'e tabi bir kurum şeklinde varlığını devam ettirmiştir.

3. Laik model: Protestan mezhebinin tarihsel pratiğinde ortaya çıkan bu modelde iki alan ve iki iktidar fikri temel hareket noktası alınarak din ile devletin arası kesin ve kalın çizgilerle ayrılmıştır. Bu modelde ise Tanrı ve Sezar birbirinden ayrılmış ve bağımsız iki odak olarak ortaya çıkmıştır.

İş bölümünün henüz gelişmemiş olduğu modern öncesi dönemde toplumsal hayatın neredeyse tüm değer ve kurumları dinin çizdiği sınırlar içinde şekillenirken, değerlerin evrimi, farklılaşma ve iş bölümünün ilerlemesi sonucu sanat, felsefe, ahlak, bilim ve son olarak devlet, hukuk ve eğitim dinden ayrı alanlar olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Modern öncesi dönemde hukuk, kutsal kitapların hükümleri, siyaset ise tanrı iradesinin yeryüzündeki tecellisi olarak tezahür ederken modern dönemde devlet dinden ve dini temellerden ayrılarak insani temeller üzerinde yeniden inşa edilerek dini hukuk yerini medeni hukuka bırakmış ve din ile hukuk birbirinden ayrılmıştır (Taplamacıoğlu, 1983: 249-250).

Avrupa’da dinin toplumsal hayatta gerek düşünce planında gerekse pratik anlamda etkisini yitirmesi, toplumun her alanda dünyevileşmesi (sekülerleşme) ve bunun bir uzantısı olarak, dinin siyasi organizasyonun da dışına itilmesi (laiklik) sonuçlarını doğurmuştur. Bu bağlamda sekülerizm ve laiklik, modern dünyanın din-devlet ilişkilerini açıklamada anahtar kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak gerek sekülerlik gerekse laiklik, durağan; tamamlanmış bir kırılma veya değişimi değil, devam etmekte olan dinamik bir süreci ifade etmektedir. Dolayısıyla her iki kavram da toplumdan topluma farklı düzeylerde etki etmekte ve farklı biçimlerde tezahür etmektedir. Bu anlamda modern toplumlarda teorik olarak temelde din ve devlet birbirinden ayrı kurumlar olarak örgütlenmiş olsa da bu iki köklü kurumu birbirinin etkisinden bağımsız olması mümkün görünmemektedir. Bu konuda en katı uygulamaların söz konusu olduğu Fransa bile meseleyi tam olarak çözememiş, okullarda dini sembol kullanılması tartışmaları ve dini derneklere bir takım ayrıcalıklar sağlanması tartışmalara konu olmuştur. Almanya’daki Hıristiyan demokrat Partisi de din ile siyasetin tamamen ayrılmadığını, (ismen bile olsa) dini referansların hala etkili olduğu göstermektedir.

1.3.1. Sekülerlik

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki sekülerizm ve laiklik yakın anlamlara sahip olmaları sebebiyle birbiriyle karıştırılabilen iki farklı kavramdır. Laiklik konusuna girmeden önce kısaca sekülerizmden bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Sekülerleşmeden kastedilen geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişe paralel olarak en kaba tanımı ile dünyevi diye tanımlanabilecek modern dünya görüşünün dinsel öğretinin yerini alması sürecidir. Özellikle ülkemizde daha yaygın kullanılan ve tartışmaların üzerinde yoğunlaştığı laiklik ise en genel tanımıyla din ve devletin birbirinden ayrılması ilkesine dayalı bir siyasal örgütlenme biçimidir. Bu siyasal örgütlenme biçiminde esas, siyasal yönetimin dayandığı meşruiyet zemininin dinden bağımsız hale gelmesidir. Bu itibarla seküler ve laik terimleri özdeş olmasa da paralel terimlerdir. Ancak terminolojik açıdan laiklik devleti, sekülerlik ise toplumu nitelemektedir (Mert, 1994: 17).

Sekülerleşmenin en basit tanımı dinin toplumda otoritesini yitirmesi sürecidir. Bu anlamda sekülerleşme, özellikle modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini yitirdikleri bir süreçtir. Bu süreçte modern bilim geleneksel inançları daha az akla yatkın bir duruma getirmiş, kentleşme bireyci ve anomik bir dünya yaratmış, ailenin öneminin aşınması dinsel kurumları daha az ihtiyaç duyulan bir konuma düşürmüştür. Teknoloji, her şeye kadir Tanrı fikrini daha az gerekli ve akıldışı bir kalıba sokarak insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma olanağı tanımıştır. Bu anlamda sekülerleşme, Max Weber'in toplumun "rasyonelleşmesi" kavramıyla ifade etmeye çalıştığı olgunun bir ölçüsü olarak kullanılmaktadır (Marshall, 2005: 645-646).

Sekülerleşme ile ilgili farklı pek çok teori ileri sürülmüştür. Bu teoriler genel olarak değerlendirilecek olursa, sekülerleşmenin, yakınçağda başlayan ve yeniçağda büyük ölçüde kendini gösteren, toplumsal hayatın çeşitli alanlarının Hıristiyan inancının anlam kontekstinden pratik olarak ayrılma, kopma ve özgürleşme süreci olduğu söylenebilir. Bu süreç temel toplumsal alanların otonomlaşması ve farklılaşması sonucunu doğurdu. Böylece devlet ve hukuk, eğitim-öğretim, ekonomik sistem gibi temel toplumsal kurumlar kilisenin denetiminden çıkma sürecine girdi. Bu sosyal ve kültür tarihi bakımından anlaşılabilir olgular, modern insanın zihniyet olarak dinle ilişkisinde ve Weber'in ifadesiyle "dünyanın büyüünün bozulması" sürecinde kapsamlı bir değişim süreci başlattılar. Bu durumda sekülerleşme "Hıristiyanlıktan ya da kiliseden uzaklaşma"ya neden olan süreci ifade eder. Bu süreç modern insanın kendisiyle, tarihle ve doğayla olan ilişkisini derinden etkilemiştir (Köktaş, 1997: 32).

Modern dönemle birlikte yeniden inşa edilen toplumsal hayatın bu inşa sürecinde sekülerleşme önemli bir yapı taşı olarak yer almış/almaktadır. Toplumsal hayatın her alanında kendini hissettiren sekülerleşme din devlet ilişkilerini de etkilemiştir. Geleneksel kurumların yeniden tanımlandığı, pek çok kurumun da yerini yeni kurumlara bıraktığı bu süreçte devlet organizasyonu da yeni bir yapılanma sürecine girmiş, eskiden meşruiyetini büyük ölçüde dinden alan siyasi örgütlenmeler din dışı dinamikler üzerinde yeniden inşa edilmiştir. Bununla birlikte modern dönemde eskisi kadar olmasa da dinin form değiştirerek farklı tezahürlerle toplumsal hayatı kuvvetli bir şekilde etkilemeye devam ettiğini savunan görüşler de vardır (Eliade, 2004: 10).

Sekülerleşmeye ilişkin tartışmalar göstermektedir ki, dinin insan hayatında ve toplumsal konumunda ciddi bir değişim söz konusu olmakla birlikte, bunun hangi boyutlarda ve hangi düzeyde olduğu konusunda bir uzlaşma yoktur. Son yıllarda sosyologlar arasında giderek yaygınlaşan görüşün, dinin sonunun gelmediği ve hatta bir bocalamadan sonra tekrar geleneksel olandan farklı biçimde de olsa hayata aktif olarak girme eğiliminin arttığı şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Modern devletin dine karşı tutumunda kuşkusuz uluslara göre farklılıklar gözlenmektedir. Fakat hemen hemen bütün Batılı devletler sekülerleşme sürecinden -farklı biçimlerde de olsa- etkilenmişlerdir ve bugünkü anayasal düzenlemeler bu etkiye göre şekillenmiştir (Köktaş, 1997: 37).

1.3.2. Laiklik

Geleneksel toplum yapılarında hayatın her alanında güçlü bir etkisi bulunan dinin, modern dönemle birlikte referans olmaktan çıktığını görmekteyiz. Bunun bir neticesi olarak siyasi organizasyonlar ve hukuk sistemleri de dini referanslardan arındırılarak pozitif bilim ve akıl üzerine inşa edilmeye çalışılmış, böylece din ve devlet iki ayrı alan olarak karşımıza çıkmıştır. Daha önce dinin toplumsal hayatın genelinde etkisini yitirmesi sürecinin sekülerleşme, bu sürecin siyaset ve hukuk alanındaki yansımalarının laiklik olarak anlaşılması gerektiği belirtilmişti.

Dilimize Fransızcadan geçerek Türkçede “laiklik” olarak kullandığımız sözcüğün köken itibariyle Eski Yunanca olduğu bilinmektedir. İbranice Tevratlar Yunancaya çevrilirken, “rahiplerin” ve “özellikle kendilerini tanrıya verenlerin” dışında kalan halk yığınlarını ifade etmek için “laos” veya “laikos” sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir. Yine Hıristiyanlığın ilk zamanlarında din, aynı zamanda ruhban sınıfını teşkil eden kilise mensuplarına Yunanca “Klerikoi” ve Latince “Clerice” denirken bunların dışında kalan, yani din adamı olmayan halk ise yine Yunanca “Laikoi” ve Latince “Laici” olarak adlandırılmıştır (Taplamacıoğlu, 1983: 252-253). Fransızcaya “laic” veya “laïque” şeklinde geçen kelime Fransa’da ilk olarak 1870 yıllarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Fransızcadaki “laic” sözcüğü yerine İngilizcede “secular” sözcüğü kullanılmakla birlikte Fransa’da ve Anglo-Sakson ülkelerinde din-toplum/din-devlet ilişkilerinin farklı çizgilerde seyretmesi dolayısıyla terimlere yüklenen anlamlar arasında tam bir mutabakat olmamakta, anlam farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Bu

manada İngilizceden dilimize geçen “sekularizm” genel olarak toplumsal hayatta dinin etkisinin azaldığı bir “dinden uzaklaşma” süreci olarak anlaşılırken Fransızcadan dilimize geçen “laiklik” ise devletin ve hukuk sisteminin dini referanslardan arındırılarak çağın gereklerine ve toplumun ihtiyaçlarına göre rasyonel bir şekilde düzenlenmesi olarak anlaşılmaktadır (Günay, Güngör, Ecer, 1997: 7,8).

Bu anlamda; yönetim modelleri din-devlet ilişkileri açısından ele alındığında tek bir modelden veya tüm toplumlar için geçerli kalıp modellerden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Toplumsal kurumları, davranışları, kültürü ve her türlü yapıları şu veya bu şekilde etkileyen en önemli kurumlardan biri olan din ile toplumun siyasal ve sosyal planda en geniş seviyedeki örgütü olan devlet arasındaki ilişkiler, tarihi süreç içerisinde değişik şekiller almış ve farklı örgütlenme biçimlerini ortaya koymuştur. Bu durum hem bir yaşama biçimi ve sosyo-ekonomik düzen şeklinde doğan İslamiyet’in egemen olduğu Müslüman toplumlarda hem de daha farklı özelliklere sahip Hıristiyan, Musevi ve başka toplumlarda da gözlenebilmektedir (Dursun, 1995: 73).

Her devlet şu veya bu şekilde mensuplarının davranışlarına yön veren bir dinle karşı karşıyadır. Bir tarafta farklı insan guruplarının oluşturduğu ve mensuplarının hayatına düzen ve disiplin veren siyasi bir müessese olarak devlet, öbür tarafa aynı gurupların vicdanından hareketle düşüncelerine, davranışlarına, hatta hayatlarına yön veren ve saygı duyulan din yahut dinler bulunmaktadır. Genel olarak bakıldığında din ve devlet, insan guruplarının hayatını düzenleme bakımından nihayetinde aynı veya benzer görevleri yerine getirmektedirler. Bununla beraber her iki müessesenin mahiyetleri ve etkinlikleri hususunda farklı yaklaşımlar, günümüzde, özellikle Avrupa’da değişik uygulamaların ortaya çıkmasına vesile olmuştur (Er, 1996:131).

Modern dönemlerde en büyük örgütlenme biçimi olarak devlet, insanların neredeyse bütün ilişkilerinde çok etkili bir koordinatördür; fertlerin hayatına ve sosyal süreçlere sürekli karışmakta, kişilerin doğumlarından ölümlerine kadar her şeyle ilgilenmektedir (Okumuş, 2003: 127). Aynı şey din için de geçerlidir. Her ikisi de fert ve topluma yönelik bir takım yaptırımlar getirmektedir. İşte bu yaptırımların nitelik ve niceliklerine göre din-devlet ilişkilerinin sayısız modelleri ortaya çıkmaktadır (Kılıç, 2005: 23).

Dini kurumlarla siyasi kurumlar veya daha genel bir ifadeyle dinle devlet arasındaki ilişkinin biçimi bir taraftan din ve vicdan hürriyeti ve dinin, dini değerlerin fert ve toplum hayatındaki konumu, diğer taraftan siyasi egemenliğin kaynağı, toplumun yaşam biçiminin alacağı şekil açısından her zaman önemli olmuştur. Kabaca dini değerlerin hâkim olduğu ve egemenliğin mutlak olarak dini otoritelerde bulunduğu örneklere teokratik, dini otoritenin ve değerlerin devre dışı kaldığı modellere de laik yönetim denmektedir. Yönetim biçim açısından din ve devlet ilişkileri insanlık tarihi boyunca genel olarak bu iki nokta arasındaki farklı modellerle şekillenmiştir. Her toplum kendi din anlayışına, kültürel ve toplumsal yapısına, tarihi tecrübesine bağlı olarak bu tonlardan birini kabullenmiştir veya kabullenmektedir. Bu sebeple bugün din devlet ilişkileri bakımından bütün dünyada aynı şekilde uygulanan teokratik ve laik iki modelden değil, bu iki ana yapı içinde şekillenen ancak az veya çok farklı şekillerde uygulanan modellerden bahsedilmektedir (Aydın, 2008: 11).

Bu anlamda günümüzde uygulanan sözü edilen iki uç arasındaki modeller farklı açılardan ele alınarak çeşitli tasnifler yapılmaktadır. Şencan (2011:1-3)'ın bazı Avrupa ülkelerinde uygulanan din-devlet ilişkisi modellerini incelediği çalışmasında alıntılıdığı, Toronto Üniversitesi'nden Ran Hirschl (2011: 422-440)'in sekizli tasnifi hem güncel hem de kapsayıcı olması açısından zikredilmeye değer görünmektedir. Buna göre din-devlet ilişkileri açısından günümüzde uygulanan modeller genel olarak şu sekiz başlık altında toplanabilir:

1. Ateist devlet; (Marks'ın, "din kitlelerin afyonudur" sözünden hareketle, genellikle komünist ve Marksist devletlerde görülen bir rejimdir. Sovyetler Birliği, Çin ve Etiyopya'da uygulanmıştır. Çin, 1949 yılından itibaren bunu esas olarak almıştır, ancak 1978 yılında din ve inanç özgürlüğü anayasal güvence altına alınarak devletin dine karşı tavrı yumuşamıştır. Keza Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra Rusya'da da devletin dine karşı tavrı pasif bir sekülerizme dönüşmüş ve Ortodoks Kilisesi, gündelik hayata görünür ve etkisi hissedilir biçimde dönmüştür. Etiyopya'da da bir dönem iktidarı askeri darbeye ele geçiren Sovyet destekli Derg milisleri, çok katı bir ateist devlet politikası yürütmüşler, hatta Ortodoks Kilisesi Patriğini infaz etmişlerdir.)

2. İsrarcı/zorlayıcı sekülerizm (laisizm); Hirschl, bu modele Fransa ve Türkiye'yi örnek göstermektedir.
3. Devletin dine karşı tarafsızlığı; ABD.
4. Zayıf dini kurumsallaşma; Birçok Avrupa ülkesinde görülen, resmi olarak tanımlanmış fakat sembolik ve temsili hale gelmiş devlet dini/kilisesi modelidir. Almanya, İngiltere, Norveç, Danimarka, Finlandiya ve İzlanda bunlara örnek olarak gösterilebilir. Hirschl, Yunanistan'ı da bu kategoriye sokmaktadır.
5. Şekli ayrılık ama fiili durumda bir mezhep/dinin üstünlüğü; Özellikle nüfusun ezici çoğunluğunun Katolik olduğu Latin Amerika ülkeleri bu modele girmektedir. Ayrıca, İtalya, İspanya, Filipinler, Polonya, Malta da bu modele örnek olabilecek ülkelerdir. İrlanda da, 1973 yılındaki Anayasa değişikliğine kadar bu kategori içerisinde olmuştur. Bu ülkelerde, hala kanuni düzenlemelerde ve diğer mevzuatta, özellikle evlilik, aile, eğitim gibi konularda Katoliklikten alınmış birçok hüküm bulunmaktadır.
6. Çok kültürlü birliktelikte din/devlet ayrımı; Bu modele daha çok göçmen ağırlıklı toplumlarda rastlanmaktadır: Mesela Kanada ve Güney Afrika.
7. Dini cemaatlerin kendi içinde kapalı iç hukuka tabi olması; Osmanlıda gayrimüslim cemaatlere uygulanan millet sisteminden esinlenen yöntemdir. Özellikle Afrika ve Asya'da birçok ülke tarafından uygulanmaktadır. Nijerya, Kenya, Malezya, Hindistan ve İsrail bunlara örnek olarak gösterilebilir. Bazı konularda, (evlilik, aile meseleleri, cenaze işlemleri gibi) her dini cemaat kendi iç hukukuna tabidir.
8. Güçlü kurumsallaşma-dinin anayasal düzeyde yaşamaya ilham olması; Bir devlet dininin olduğu, devletin yaşamada dini referans aldığı, dini kurumların sembolik değil, yargılamaya katılma gibi güçlü yetkilerinin olduğu, bununla birlikte çağdaş anayasacılığın din ile devletin şekli ayrılığı, din ve vicdan özgürlüğünün anayasal düzeyde tanındığı, azınlıkların anayasal korumaya tabi olduğu, Hirschl'in anayasal teokrasi de dediği bir modeldir. İran, Pakistan, Mısır, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri ve Suudi Arabistan bunlara örnek olarak gösterilebilir. Özellikle İslam dünyasında (Komor Adaları'na ve Maldivler'e kadar) iki düzineden fazla ülke, anayasalarında, yasamanın kaynaklarından birisinin ya da tek kaynağının Şeriat olduğunu belirtmiştir.

Görüldüğü gibi modernizmin lokomotifi konumunda olan Batılı devletler genel olarak din ve devlet işlerini ayırmış; birbirinden farklı uygulamalar ortaya çıkmasına rağmen temelde yönetimi laik devlet temelinde örgütlemişlerdir. Konumuz açısından üzerinde durulması gereken iki laiklik anlayışı, Türk modernleşmesi ve bu bağlamda din-devlet ilişkilerinin yapılandırılmasında model alınan Fransa ve Fransız laiklik anlayışı ile buna karşı alternatif olarak ileri sürülen Anglo-Sakson laikliği, diğer ifadeyle “dışlayıcı laiklik” ve “pasif laiklik” olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.3.3. Laikliğin İki Yorumu: Dışlayıcı Laiklik ve Pasif Laiklik

Laiklik uygulamalarıyla ilgili farklı değişkenler üzerinden çeşitli tanımlar geliştirilmiş olmakla birlikte Kuru (2011)'nin ABD, Fransa ve Türkiye'deki laiklik uygulamalarını karşılıklı olarak incelediği çalışmasında ileri sürdüğü “dışlayıcı laiklik” ve “pasif laiklik” kavramları Türkiye'deki laiklik uygulamalarının ve laiklik anlayışının Cumhuriyet'in kuruluşundan Ak Parti iktidarına kadar izlediği seyri ortaya koymamıza ve anlamamıza büyük katkı sağlamaktadır.

Kuru (2011: 13)'ya göre dine yönelik devlet politikaları ideolojik mücadeleler neticesinde şekillenmektedir. İdeolojik hakimiyetin daima muhalefet ile beraber yaşaması ise ortaya konan politikalara muhalefet eden bir kesimin mevcudiyetini gerektirmektedir. Bu anlamda ülkeler tek tip pasif ya da dışlayıcı laik olamazlar. Aksine, hangi laiklik tarzını benimsemiş olursa olsun her ülkede laiklik üzerine ideolojik mücadeleler devam etmektedir. Süregelen bu mücadeleden dolayı da devletlerin dinlerle olan ilişkilerinde istisnai durumlar, çelişkiler ve değişimler ortaya çıkmaktadır (Kuru, 2011: 17). Bu bağlamda laik devletlerde devlet politikalarını biçimlendirmek için verilen ideolojik mücadele genellikle iki tip laiklik etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu tipler “dışlayıcı laiklik” ve “pasif laiklik”tir. Dışlayıcı laiklik, dini kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu özel alanla sınırlandırmak için devletin “dışlayıcı” bir tutum izlemesi gerektiğini savunmaktadır. Pasif laiklik ise devletin, dinin kamusal görünürlüğüne göz yumarak daha “pasif” bir pozisyon almasını talep etmektedir (Kuru, 2011: 14). Bu anlamda Fransa ve onu model alan Türkiye'de dışlayıcı laiklik hakimken; Türkiye'de dışlayıcı laikliğe karşı çıkan muhafazakarlar ve

liberallerin, model alınması gerektiğini ileri sürdükleri ABD'de pasif laiklik hakim durumdadır (Kuru, 2011: 15).

Dışlayıcı Laiklik (Fransız Laikliği)

Fransa'da dışlayıcı laiklik, Türkiye'den daha önce kurumsallaşmış ve modern Türkiye'nin kurucuları için ilham kaynağı olmuştur. Kuşkusuz diğer alternatifler içinden Fransız modelinin seçilmiş olmasında iki ülkenin tarihi şartlar açısından benzerlik taşıması belirleyici olmuştur. Bununla birlikte Türkiye'nin laiklik modeli Fransa'nın birebir taklidi şeklinde olmayıp, onun ötesine geçmiştir. 1905 yılında Fransa'da kilise-devlet ilişkilerini düzenleyecek kanun iki ana alternatif etrafında tartışılmıştır. Birincisi Katolik Kilisesi ile devletin tamamen ayırımına dayalı model ve ikincisi devletin Katolik Kilisesi'ni kontrol altına almasına dayanan model olmuştur. Neticede birinci modeli savunanlar galip gelmiş ve 1905 kanunu kilise-devlet ayırımı çerçevesinde çıkarılmıştır. Türkiye'de ise devletin kuruluşundan itibaren ikinci model benimsenerek, İslamiyet devlet kontrolü altında tutulmaya çalışılmıştır (Kuru, 2011: 32).

Ülkemizdeki tartışmalar açısından üzerinde durmamız gereken daha çok Fransız tipi dışlayıcı laiklik anlayışıdır. Fransa'da laikliğin ortaya çıkması kuşkusuz Fransa'nın kendi tarihi tecrübesi ve toplumsal yapısı bağlamında değerlendirilmelidir. Bu anlamda Fransa'da laikliğin ortaya çıkmasında sınıf çatışmaları etkili olmuş, burjuva sınıfının soylulara ve din adamlarına karşı saldırılarının arttığı ve Aydınlanmacı düşüncelerin yoğunlaştığı 1789 yılında, din-devlet ilişkileri noktasında etkileri ileride Fransa sınırlarını aşacak olan Fransız Devrimi patlak vermiştir. Devrim öncesinde son derece imtiyazlı bir durumda bulunan kilise, devrimden sonra bir ara kapatılmış, ancak kısa süre sonra neredeyse eski gücünü tekrar elde etmiştir. 19. Yüzyılın ikinci yarısında okulların büyük kısmının kilise ve manastırların idaresinde olduğu görülmektedir. Dönemin pozitivist düşünürleri okulların kiliseden alınarak devlet idaresine verilmesini; yani eğitimin sekülerleşmesini talep etmiş, ilerleyen zamanlarda bu akım genişleyerek ahlak, hukuk, sanat, devlet yönetimi gibi toplumun tüm alanlarının kilisenin etkisinden arındırılması gerektiğini savunmaya başlamıştır. Katolik Kilisesi ile işbirliği yapan kralcılar karşısında 1876 yılındaki seçimleri kazanan laiklik yanlısı Cumhuriyetçiler, iktidara geldikten sonra Kiliseye karşı sert bir politika izlemeye başlamıştır. Bu

bağlamda Katolik kilisesinin en güçlü örgütü olan Cizvil tarikatı yasaklanmış, ilköğretim okulları kilisenin elinden alınarak devletleştirilmiş ve ruhbanların öğretmenlik yapmaları yasaklanmış, 1801 yılında Papalıkla Fransa arasında imzalanan “concorda” 1904 yılında tek taraflı feshedilerek Vatikan’la diplomatik ilişkiler kesilmiştir. 1905 yılında da günümüzde kullanılan manasıyla laikliğin temelini teşkil eden ünlü “Kiliselerle Devletin Ayrılması” (La loi sur la séparation des Eglises et de l’Etat) yasası çıkarılmıştır (Yazıcı, 1994: 62,63). Fransa’daki dini-sosyal hayatta önemli kırılmalara yol açan kanunla birlikte ortaya çıkan yeniliklerden dikkat çekenler şunlardır (Taplamacıoğlu, 1983: 279):

1. Devlet hiçbir dini tanımaz.
2. Din ile ilgili her türlü kamu teşkilatı kaldırılmıştır.
3. Kanun karşısında herkes gibi fert olan din adamları (hademe-i hayrat), genel hükümlere bağlıdırlar.
4. Devlet, yardım bölümünden hiçbir dine para vermez.
5. Din törenlerinin açık olarak yapılması ve ibadet yerlerinin bakım ve giderlerinin sağlanması için din dernekleri kurulmuştur.
6. Kanun, ruhbanı yalnızca ibadet yerlerini kullanma yetkisi vermektedir.
7. Ruhbana ait mallar kurulacak din derneklerine devredilir.

Daha sonra 1946 ve 1958 Anayasalarındaki ilgili düzenlemelerle laiklik ilkesinin Fransız Anayasası’na yerleşmesi ve pekiştirilmesi sağlanmıştır. Fransa’da başlayan bu yeni süreçle birlikte din ile devletin birbirinden uzaklaştırılarak din kurumunun kamusal alana, kamu otoritesinin de dini alana müdahalesinin engellendiği görülmektedir. Fransız laikliğinin en dikkat çeken özelliği devletin, kendini tüm dinlere karşı eşit mesafede konumlandırmasıdır. Dikkat çeken diğer bir husus da devletin dinleri resmi olarak kabul etmeksizin tanınmasıdır. Burada “resmi din”in yerini “sivil din”e bıraktığını görmekteyiz. Devlet, dini guruplara dernek adı altında yasal statü tanıyarak diğer tüm (dini olmayan) derneklere olduğu gibi, karşısında veya yanında olmaksızın faaliyet yapma hakkını tanımaktadır (Kahraman, 2008: 69).

Fransız laikliğinin öngördüğü din ve vicdan özgürlüğü, 1789'da Fransız Ulusal Meclisi tarafından yayımlanan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi (*La Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*)'ne dayanmaktadır. Burada özgürlük "kamu"yu rahatsız etmeme şartı ile sınırlandırılmıştır. 1776 yılında Amerikan Kongresi tarafından yayınlanan Bağımsızlık Bildirisi (Declaration of Independence) ise din ve vicdan özgürlüğünün sınırlarını, "başkalarını" rahatsız etmeme şartıyla belirlemektedir. Buna göre bir din mensubunun yaptığı dini bir davranıştan diğer insanlar rahatsız olmadığı sürece devlet de rahatsız olmayacaktır. Oysa Fransız devrim beyannamesi bunun aksini savunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Fransa'daki din özgürlüğünün, kişiden çok kamucu bir çizgide algılandığı görülmektedir (Kılıç, 2007: 140). Bununla birlikte anayasa ve kanunlarla güvence altına alınan dini özgürlüklerin bahsedilen "kamucu" laiklik anlayışı nedeniyle tartışmalara konu olduğu görülmektedir. Fransa'da kadınların kamusal alanda yüzü kapatan nikap ve burka giymeleri 2010 yılında kabul edilen bir kanunla yasaklanmış, bu da beraberinde tartışmaları getirmiştir.

Devlet, dini organizasyonlara cami, sinagog, kilise vs. ibadethane ya da tapınak inşa etmeleri için doğrudan fon sağlamamakta, dolaylı kolaylıklar sağlamaktadır. Devlet, dini gruplara kredi garantileri ya da avantajlı arsa temin etmektedir. Ayrıca, dini ibadethaneler emlake ilişkin vergilerden muaftır. Ek olarak devlet, dini gruplara bağlantılı oldukları kültürel dernekler üzerinden de fon sağlayabilmektedir. Bu durum da Fransa'da laiklik ilkesinin uygulanması noktasında tartışmalara neden olmaktadır. Fransa'da, ilkokullarda okul binaları içinde din dersi vermek kanunen yasaktır. Ortaokullarda ise, küçük kilise (şapel) açılması, velinin talebi doğrultusunda gerçekleştirilmektedir. Fransa'da kanunlara göre, devlet, din adamlarına hiçbir şekilde maaş vs. ödememektedir. Ancak, Kilise ve dini derneklere bağlı kurumlar, geniş bir vergi (emlak, ikamet, meslek, KDV, tapu vergileri vb.) muafiyeti imkânından yararlanmaktadır. Devlet okulları sekülerdir. Kanunlar, devlet okulu çalışanlarının görünür dini semboller takmalarını, Yahudi kipa, Sih türbanı, büyük Hıristiyan haçı ya da başörtüsü giymelerini yasaklamaktadır (Şencan, 2011: 34-36).

Dışlayıcı laikliği, dinin kamusal alanda görünürlüğüne karşı çıkışı üzerinden tanımlayan Kuru (2011: 34), hiçbir devletin bütünüyle dışlayıcı laik (dini kamusal alandan tamamen dışlayan) veya bütünüyle pasif laik (kamusal alanda her türlü dini görünürlüğe

izin veren) olmadığını ileri sürmektedir. Pasif ve dışlayıcı laikliğin dereceleri bulunmaktadır. Bu anlamda Fransa ve Türkiye ideolojik benzerliklerine karşın, dinin kamusal alandan dışlanma düzeyleri açısından farklılık göstermektedirler. Başörtüsünün üniversitelerde ve özel okullarda yasaklanması ve özel din eğitiminin yasak olması gibi uygulamalar, Türkiye'de devletin din karşısında Fransız devletine kıyasla daha dışlayıcı bir tutum içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu anlamda laikliğin bizzat kendisine karşı olmamakla birlikte, Türkiye'deki dışlayıcı laiklik uygulamalara karşı çıkanlar, dinin kamusal görünürlüğü noktasında pasif laikliği öne çıkararak mevcut uygulamaları yumuşatmaya çalışmışlardır. Bu kesimi temsil edenler genellikle İslamcılar, muhafazakar sağcılar ve liberaller olmuştur (Kuru, 2011: 37).

Pasif Laiklik (Anglosakson Laikliği)

Batı'da yaygın olan bir diğer laiklik anlayışı ve uygulaması da pasif laiklik veya Anglosakson laikliği olarak adlandırılmaktadır. Günümüzde de birçok örneği bulunan pasif laikliğin en bilinen ve model alınan/alınmak istenen örneği ABD'de uygulanmaktadır. ABD Anayasası'nda laiklik veya herhangi bir din isim olarak geçmemekle birlikte anayasanın bazı maddelerinde açıkça laikliğe vurgu yapılmaktadır.

Çaha (2008)'ya göre din devlet ilişkileri bağlamında Amerikan uygarlığı üç esas üzerinde yükselmiştir. Bunlardan birincisi olan çoğulculuk, Amerika'da yaşayan farklı inançlara mensup kişi ve grupları ayırım yapmaksızın kabul etmeye dayanmıştır. İkincisi olan inanç özgürlüğü, çoğulculuğu sağlamanın tek yolu olarak görülmüş ve inanç özgürlüğünü sağlamak için de seküler bir anlayışla kilise ve devlet birbirinden kesin bir şekilde ayrılmıştır. Üçüncüsü de devletin farklı inanç mensuplarının serbestçe inançlarını ifade etme ve yaşamalarını teminat alması için tüm inançlar karşısında tarafsızlığı olması durumudur. Bu anlamda anayasada hiçbir dine yer verilmemiş ve böylece devletin herhangi bir dinin tahakkümü altında olmasına izin verilmemiştir (Çaha, 2008: 100-101).

ABD'de din devlet ilişkileri Anayasa'yla ikisinin aralarına çekilmiş olan bir "duvar" metaforu eşliğinde belirlenmiştir. Anayasa'ya yapılan Birinci Düzenlemede (First Amendment) aym zamanda en temel hakları düzenleyen bir madde olarak hem konuşma

özgürlüğü, hem basın özgürlüğünü hem de din özgürlüğünü aynı madde içinde ele almıştır. Bu düzeltmenin birinci cümlesi "Kongre bir din tesisine yol açacak bir yasa koymayacaktır" derken ikinci cümlesi ile on dördüncü düzeltme "Kongre dinin özgürce yaşanmasını yasaklayan hiçbir yasa koymayacaktır" demektedir. Bu yasa devletin resmi bir din tesis etmesini yasaklayarak devletin herhangi bir dini resmen desteklemesini yasaklamış, ancak inançların özgür bir biçimde uygulanmasının önünde de hiçbir yasağın olamayacağını söyleyerek din özgürlüğünü güvence altına almıştır (Aktay, 2003: 40).

ABD’de bu doğrultuda gelişen ve uygulanan laiklik anlayışı, dinin kamusal görünürlüğü konusunda daha gevşek bir tutum ortaya koyarak kamusal alanda dini sembollerin kullanımına ve pratiklerin yapılmasına genel olarak yasak getirmemektedir. Bu anlamda öğrencilerin (başörtüsü gibi) dini kıyafetlerle okula gelmeleri genel bir sebep olmadan tek başına yasaklanmamaktadır (Kuru, 2011: 51).

Devlet okullarında din eğitiminin yasak olduğu ABD’de resmi olarak tanınan dini grupların özel (yüksekokul dahil) okul açmasına izin verilmektedir. Ülkede bulunan özel okulların %30’u Katolik Kilisesi’ne bağlıyken %50’si diğer dini topluluklara aittir. Herhangi bir dini topluluğa ait olan yüksekokul ve üniversiteler Amerikan Yüksek Mahkeme’sinin iki kriterine uymak kaydıyla kamu finansmanından faydalanabilmektedirler: Birincisi; bu okular kamunun sağladığı fonları seküler ders ve aktiviteler için harcamak durumundadırlar. İkincisi; kurum din ve mezhep ayrımcılığından kaçınmalı, akademik özgürlüğü sağlamalı ve verilen derslerin akademik standartlarda olmasını temin etmelidir. İlk ve orta düzeyde eğitim veren özel dini okullar ise dolaylı bazı destekler (kitap yardımı vs) dışında kamu fonlarından doğrudan yararlanmamaktadır (Kuru, 2011: 51-52).

Genel anlamda pasif laikliğin hakim olduğu ABD’de dinin kamusal görünürlüğü noktasında liberal düşünceye sahip olanlarla muhafazakar düşünceye sahip olanlar arasındaki yorum farklılıkları, biri, dinin kamusal görünürliğini azaltmak isteyen diğeri bunu zenginlik olarak gören iki eğilimin ortaya çıkmasına sebep olsa da dine yönelik politikalarda ABD, dışlayıcı laiklik anlayışının hakim olduğu Fransa’dan çok daha özgürlükçü bir konumdadır (Kuru, 2011: 63-72).

1.4. Osmanlı'da Din ve Devlet İlişkileri

Avrupa'da 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ve etkileri kısa sürede tüm dünyayı saran “modernizm” süreci toplumsal hayatta büyük kırılmalara yol açmış, bu süreçte geleneksel kurumların birçoğu hem yapısal hem de fonksiyonel olarak değişikliğe uğrayarak yeni bir toplumsal dünya oluşturulmuştur. Bu yeniden-yapılanma sürecinden en çok etkilenen “Batı-dışı” toplumlardan birisi de Osmanlı Devleti/Türkiye Cumhuriyeti olmuştur. Modernleşme sürecine giren tüm toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da geleneksel kurumlar tartışmaya açılmış, eskiyle yeninin amansız mücadelesine sahne olan bu süreçte en büyük kırılmaların yaşandığı alanlardan birisi de din-devlet ilişkileri olmuştur.

17. yüzyıldan itibaren Batı karşısında kültürel ve düşünsel tıkanıklığı takip eden ekonomik çöküş ve askeri/siyasi yenilgilerin 18. Yüzyılın başlarında Osmanlı'da Batı'ya karşı kendini savunma şeklinde bir modernleşme anlayışını ortaya çıkardığını görmekteyiz. Nitekim Osmanlı'daki ilk modernleşme hareketleri askeri alanda görülmektedir. Ancak mesele sadece askeri modernizasyon ile çözüme kavuşacak basitlikte değildir. Batı ile mücadele edebilmek için ekonomiden bürokrasiye, askeriyeden eğitime kadar pek çok alanda oldukça geniş ve kapsamlı bir modernleşme hamlesi gerekmektedir. Yeni oluşturulan askeri kurumlara temel teşkil edecek mühendis okulları, tıp ve fen fakültelerinin açılması, Batı tarzı eğitim ve bilimin bu kanallarla Osmanlı'ya taşınmasına sebep olmuş, bu daha sonra da sivil alanlara sıçramıştır. Batılı usule uygun eğitim kurumları ve programlarının yaygınlaşması, kısa zamanda Osmanlı entelijansiyasını bir bütün olarak Batı kültürü ile tanıştırmıştır. Osmanlı'da modernleşmeyi sürükleyen de bu kanallar olmuştur. Sonuç olarak eğitim ve bilim kanalı, ileride yoğunlaşan reformlarla birleşerek, düşünsel ve siyasal modernleşmenin de temeli olmuştur (Akgül, 79-86).

19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise geleneksel ve modern kurumlar, değerler ve tahayyül dünyaları arasındaki çatışmalar kamu hayatının hemen her kesitinde bu arada din devlet ilişkileri alanında da kendisini hissettirmeye başlamıştır.

Siyasi-idari sistem ve din örgütü açısından Ortaçağ İslam ve Türk-İslam yönetim planlarını devralan Osmanlı yönetimi, genellikle kendisinden önce örgütlenmiş olan

Selçuklu ve Anadolu Türkmen Beyliklerinin bir devamı olarak görülebilecek bir siyasi-idari sistem şeklinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı yönetim sisteminde özellikle ilk örgütlenme döneminde Eski Türk geleneklerinin etkileri de görülmektedir. (Dursun, 1992: 314). Bununla birlikte Osmanlı siyasi kurumlarının oluşumunda ve sistemin işleyişinde, hakim kitlenin dini olan İslam'ın, özellikle Sünni İslam'ın belirleyici fonksiyonu olmuştur. Osmanlı'da egemenliğin kaynağının ilahi olduğu kabul edilmiş ve her düzeydeki yöneticiler, kendilerini dini makamlara onaylatarak ve uygulamalarında dini motiflere yer vererek, iktidarlarını meşrulaştırma yoluna gitmiştir (Karatepe, 1996: 11).

Gerek İslam dinin Hıristiyanlıktan farklı dini örgütlenmesi gerekse Osmanlı toplumunun kendine has yapısı, din devlet ilişkileri açısından Osmanlı yönetim modelini Batılı kıstaslarla/kavramlarla açıklamayı güçleştirmekte, farklı tipleştirmeler yapılmasına sebep olmaktadır.

Osmanlı yönetiminde dinin siyasi-idari sisteme bağımlı olarak örgütlenmiş olmasından yola çıkan Dursun (1992: 315) Osmanlı modelini “Yarı Dini Sistem (Nim Teokrasi)” olarak tanımlamaktadır. Buna göre Osmanlı yönetiminin en bariz özelliği birbirini dengeleyen ikili bir yapıya sahip oluşudur: Kapıkullarından oluşan “Devşirme Bürokrasisi” ile ilim adamlarından oluşan “Din Bürokrasisi”. Her iki bürokrasi de Padişah tarafından belirlenmektedir. Her ne kadar iktidarın meşruiyeti dini makamlara onaylatılsa da en üst dini makam olan “Şeyhülislam”ı atama yetkisi yine padişahın elindedir. Dolayısıyla din siyasi-idari sisteme bağlı olarak örgütlenmektedir (Dursun, 1992: 23-24).

Mardin (1981: 194) Osmanlı yönetimini hem “İslami” hem de “bürokratik” olarak nitelendirmektedir. Yönetim devlet dinin İslam olması ve sultanın asli rolünün İslam toplumunun lideri olarak görülmesi anlamında İslami'dir. Bununla birlikte Osmanlı memurlarının devlet merkezli uygulamaları açısından bürokratik bir idare söz konusudur. İslami eğilim “ulema” tarafından temsil edilmektedir. Bürokratik eğilim ise toplumsal hayata idealist düşünceden ziyade realist bakış açısıyla yaklaşan, ideolojileri “devlet maslahatı” olan, pragmatist ve seküler memurlar tarafından temsil edilmektedir. İki eğilimin saraydaki etkisine göre yönetim, 17. yüzyılda olduğu gibi bazen

“İslami”leşirken 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren olduğu gibi, bazen de “bürokratik” bir hüviyet kazanmıştır (Mardin, 1981: 194-195).

Berkes (1998) de iki ayrı alan olan din ile devletin birbirinden bağımsız olmayıp aralarında kuvvetli bir karşılıklı meşrulaştırma ilişkisi olduğunu ileri sürmektedir. Yönetim hiyerarşisinde en üst noktada bulunan padişahlar Allah’ın yeryüzündeki halifesi veya gölgesi olarak kabul edilmiş, Halife unvanı ile birlikte Osmanlı sultanları tüm Müslümanların dini lideri konumuna gelmiştir. Hukuki açıdan Padişahların “irade”sine bırakılan alan Şeriat tarafından sınırlandırılmamaktadır. Padişah Şeriat’ın kendisine tanıdığı “takdir ve tazir” hakkına dayanarak “Şeriat’a göre” ama “Şeriat alanı dışında” yeni kanunlar çıkarabilmektedir. Bununla birlikte diğer Müslüman devletlerde olduğu gibi teorik olarak Hükümdar’ın otoritesi sadece Şeriat tarafından sınırlandırılabilir. Bu anlamda Şeyhülislamlık makamı da muğlak bir görünüm arz etmektedir. Ataması ve azli padişah tarafından yapılan Şeyhülislam’ın fetvası ile padişah azledilebilmektedir. Yine padişahlar uygulamalarını dini makamlara onaylatmak durumundadır (Berkes, 1998: 13,17). Bu bağlamda Berkes, Osmanlı devlet rejimini siyasal olarak “Doğu Despotizmi”, dini olarak ise “Sünni Halifeliği” şeklinde tanımlamaktadır. Her ne kadar din ve devlet iç içe görünse de bir din devleti olarak İslam Devleti ideolojisini yürütmek Osmanlı tarihinde hiç görülmemiştir. Ulemanın bir politik akım karşısında, dini gerekçelerle itiraz etmesi durumunda devlet adamları bunları hiç dinlememiştir (Berkes, 2009, 172).

Barkan (1975)’a göre Osmanlı Devleti’nin kuruluş yıllarında hem siyasi örgütlenme ve idari konularda hem de devlet ve hakimiyet telakkilerinde, kendi ifadesiyle “*alimane ve dindarane bir zihniyet yerine, daha ziyade tecrübe ve göreneklerden mülhem pratik bir duygu hakim olmuştur*”. Dini ideallerden ziyade “devlet menfaatleri”, “siyasi irade” ve “devlet” fikri, kuruluş devrinin örgütlenme ve uygulamalarına hakim bulunmaktadır. Her şeyi “şeklen de olsa” şer’ileştirme kaygı ve temayülü ise bilhassa eski İslam halifelerinin unvan ve yetkileriyle bütün İslam dünyasına hükmetme imkanı ortaya çıktıktan sonra artmıştır. Hukuki uygulamalar açısından ise sanıldığı gibi Osmanlı baştan şer’i hukukun hakim olduğu bir devlet iken sonradan laik hukukun etki alanını artırdığı bir devlet değildir. Tam aksine, örfi hukuk ve laik müesseseler zamanla şeklen de olsa “şer’i”leştirilmiştir. Buna rağmen şer’i hukuk kaidelerinin yanında “örfi hukuk”

ya da “laik” olarak nitelendirilebilecek ayrı bir hukuk sahası her zaman mevcut olmuştur (Barkan, 1975: 49-55).

Ali Fuat Başgil ise Türkiye’deki din devlet ilişkilerini üçlü bir tasnif ile açıklamaktadır. Bunlar; “Dine Bağlı Devlet Sistemi, Yarı Dini Devlet ve Devlete Bağlı Din” şeklinde tipleştirilmektedir. Buna göre Osmanlı Devleti kuruluşundan 19. yüzyıla kadar İslami bir devlettir ve 19. Yüzyıla kadar İslam’a bağlı kalmıştır. Devletin anayasası şeriattır ve bütün hususi hukuk gibi amme hukuku ve idare esasları da doğrudan veya dolaylı olarak İslam dinin kanunlarına dayanmaktadır. Padişahlar İslam hukuku dışında, gerek amme hukuku gerekse hususi hukuka dair kanun ve nizamlar koyma yetkisine sahip olsa da bunların şeriata uygun olması esastır. Tanzimat Fermanı ile birlikte “Yarı Dini Devlet” sistemine geçilmiş, bu dönem 1924’e kadar devam etmiş, Diyanet İşleri Reisliği’nin kurulmasıyla da “Devlete bağlı Din” dönemi başlamıştır (Başgil, 1962: 176).

Mert (2003) de Osmanlı sultanlarının tüm uygulamalarını İslami referanslara dayandırma gayreti göttükleri, onları bu şekilde meşrulaştırdıkları sürece Osmanlı hukukunun şer’i hukuk olarak adlandırılabilceğini ileri sürmektedir. Bazılarınca modern laikliğin Osmanlı’daki atası olarak sayılan örfi hukuk da Osmanlı’da şeriat çerçevesinde tanımlanmaktadır. Zira Osmanlı siyasal otoritesi ve dolayısıyla hukuku, meşruiyetini İslam şeriatıyla temellendirmektedir. Bunun sonucu olarak, kanunnamelerden adaletnamelere kadar, “sultani hukuk” alanı içinde sayılan tüm hüküm ve uygulamalar, İslami bir referansa gönderme yapmaktadır. Burada asıl ve önemli olan, Osmanlı’da hukuki uygulamaların İslam şeriatına uygunluk/uygunsuzluk veya yakınlık/uzaklığı değil, referanslarını İslam şeriatı olarak göstermek yoluyla meşruiyet kazanmaları, dolayısıyla İslam şeriatının meşruiyet zemini konumunda olmasıdır (Mert, 2003: 178,179).

Tartışmaların bir kısmında Osmanlı döneminden bahsederken herhangi bir kuruma veya uygulamaya “laiklik” atfedilmeye çalışıldığı, diğer taraftan da Osmanlı Devleti’ni tümüyle “İslamileştirme” eğilimi olduğu görülmektedir. Farklı yaklaşımlardaki ortak nokta ise Osmanlı’daki idari ve hukuki uygulamaların (bazılarının ileri sürdüğü gibi şeklen bile olsa) İslam Şeriatı’na uygun olmasına dikkat edildiği, Şeriat’ın tüm uygulamalarda meşrulaştırıcı olarak kullanıldığıdır. Bu anlamda Osmanlı idari

sisteminde din ve devletin iç içe geçtiği, iki kurumun birbiriyle çatışmaktan ziyade karşılıklı meşrulaştırma yoluyla birbirini desteklediği görülmektedir.

Osmanlı toplumsal hayatında dinin kurumsallaşması noktasında ise karşımıza ikili bir yapı çıkmaktadır. Biri İslam toplumunun gerçek manada “sivil” dini toplulukları diyebileceğimiz tarikatlar, diğeri resmi devlet bürokrasisi içinde yer alarak “dini nitelikli” hizmetleri yürüten ve en yüksek dini otorite olan Şeyhülislam tarafından Divan’da temsil edilen “İlmiye Teşkilatı”dır. Yapısal ve fonksiyonel açıdan Hıristiyanlıktaki ruhban sınıfından farklı olan İlmiye Teşkilatı hem dini hem de idari en yüksek otorite olan Padişah’a bağlıdır. Camilerin yönetimi ve dini danışmanlık gibi dini hizmetlerin yanı sıra eğitim ve yargı gibi toplumsal hayatın en önemli iki kurumunun idaresi de İlmiye mensupları tarafından yürütülmektedir (Karatepe, 1996: 16).

Dini norm ve değerlerin egemen olduğu tüm geleneksel toplumlarda din adamı ve rahipler sınıfı üstün bir statüye sahiptir. Aynı değerlerin egemen olduğu Osmanlı toplumunda da dinin ve şer’i hukukun en üst düzeyde yorumlayıcısı olan ilmiye sınıfına ve bu sınıfın başı olan Şeyhülislam’a özel bir saygı ve itibar gösterilmiştir. Ayrıca İslam siyasi rejimin temellerinden birini oluşturduğundan, Şeyhülislam aynı zamanda iktidarın faaliyetlerini meşrulaştırıcı bir konuma sahiptir. Özellikle 16. yüzyıldan sonra göreve gelen güçlü Şeyhüislamlar, siyasi ve idari hayatın işleyişine fiilen katılarak siyaseti yakından etkilemişlerdir. Bununla birlikte Şeyhüislamlık ve İlmiye Teşkilatı, en güçlü olduğu dönemlerde bile siyasi iktidara bağlı olarak devlet bürokrasisi içinde yer almıştır. Hiçbir zaman siyasi iktidardan ayrılarak devletin resmi bürokrasisi dışında özerk bir örgütlenme modeli düşünülmemiştir (Karatepe, 1996: 19-21).

Osmanlı’da din ve devlet ilişkilerinin seyrinde Osmanlı modernleşmesinin önemli bir etkisi olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Bu anlamda Ulema sınıfı, gerilemenin sebeplerinin dini olduğunu ileri sürerken askeri ve bürokratik memur sınıfı gerilemenin sebeplerini devlet mekanizmasının bozulmasında aramaktadır. Buna göre askeri yeniden-yapılanmaya ve buna destek olacak yeni bir vergi sistemi oluşturmaya öncelik tanıyan bir reform sürecinin başlatılması gerekmektedir. Bu reform hareketinin motoru olan askeri sınıf 19. yüzyılın başlarında değişimi başlatabilecek bir güce ulaşmış ve Avrupa menşeli idari kurumları ve iktisadi saikları Türkiye’ye getirmeyi hedef alan bir

program başlatmışlardır. Bu suretle yapılan değişiklikler, sonunda ulemanın prestij ve mevkiinin bütünüyle zayıflamasına sebep olmuştur. 19. Yüzyılın ortalarından sonra merkezi karar verme sürecinin dışında tutulmuşlar ve neticede idare, adalet ve eğitim sistemi içindeki marjinal rolleri dışında bir etkileri kalmamıştır (Mardin, 1981: 195-196).

Tanzimat Dönemi: Laikliğe Doğru Atılan Adımlar

Osmanlı din ve devlet ilişkilerinde ilk kırılmalar Sultan Abdülmecit tarafından 1839 yılında ilan edilen “Gülhane Hatt-ı Hümayunu” ile başlayan, “mülki idareyi ıslah ve yeniden düzenleme” manasında kullanılan (Akyıldız, 2011: 1). Tanzimat Dönemi’nde yaşanmıştır. İç ve dış tehlikeler karşısında kendisini toparlamak ve toplumsal hayatı yeni esaslara göre tanzim etmek isteyen devlet, askeri ve mülki alanda olduğu gibi hukuk alanında da yenilikler yapmaya teşebbüs etmiştir. Bu teşebbüslerin en önemlisi şüphesiz yeni bir takım kanunların tedvin hareketi olmuş ve bu teşebbüsler birbiri ardına devam ederek Cumhuriyet devrinin tamamen laik kanunlarının kabulüne kadar devam etmiştir. Tanzimat Fermanı’na kadar Batı’dan sadece acil bir ihtiyaç halinde kendisini hissettiren askeri teşkilat ve teknik alınmıştır. Hukuk anlayışında ve devlet nizam ve teşkilatında Batı görüşünü benimseme ihtiyacı bu fermanla olduğu kadar açık ve kararlı bir şekilde kabul ve ilan edilmemiştir (Barkan, 1975: 93).

Tanzimat Fermanı bütün reform girişimlerini meşrulaştırmış ve reformun alacağı istikametini ana hatlarını belirlemiştir. Nizami kanun ile dini kanun arasındaki çatlak da Tanzimat döneminde gittikçe derinleşmeye başlamıştır. Mardin’e göre Tanzimat’ın yeni mevzuatı gerçek niteliği itibarıyla laik bir yapıya sahiptir. Nitekim Tanzimat döneminde açılan seküler eğitim kurumlarında (Mülkiye, Rüştiye, Tıbbiye ve Harbiye) yetişen yeni asker ve bürokratlar Osmanlı yönetim sistemini giderek dini temelden uzaklaştırarak rasyonel bir anlayış üzerinde yeniden inşa etmeye başlamışlardır (Mardin, 1981: 196).

Dini inancına veya mezhebine bakılmaksızın tüm vatandaşların can, mal ve haysiyetini güvence altına alan Ferman’la vatandaşlık tanımı dini temelli olmaktan çıkarılmış ve 1830’ların Avrupa anayasalarıyla Osmanlı geleneksel kurumları başarılı bir şekilde kombine edilmiştir (İnalçık, 1978: XV-56).

Tanzimat döneminde İslam hukukunun kısmen metne dökülmesiyle ortaya çıkan Mecelle ve Arazi Kanunu gibi “yerli” düzenlemelerin yanında Ticaret kanunu, Ceza Kanunu, Usul-ü Cezaiyye ve Hukukiye Kanunları gibi özellikle Fransa menşeli pek çok yeni kanun çıkarılmıştır. Tanzimat döneminde teorik olarak İslam devlet dini olmaya devam etmekle birlikte fiiliyatta iktidar yavaş yavaş İslami uygulamalardan uzaklaşmıştır. Yeni yapılan kanuni düzenlemelerde dini esaslardan ziyade günün ihtiyaçları göz önünde tutularak dini esaslarla rasyonel çözümler uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Başgil’e göre Tanzimat Fermanı ile başlayan devirde din temelli sistemden uzaklaşma teşebbüsleri ve devlet idaresini laikleştirme hareketleri bütün açıklığıyla göze çarpmaktadır. Devlet idaresinde eski şer’i hukukla birlikte ve gittikçe onu gölgede bırakarak laik zihniyette bir hukuk oluşmaya başlamış ve en önemli sonuçlarından biri olarak şer’i mahkemelerin yanında nizami mahkemeler, dini eğitim kurumlarıyla birlikte de seküler bir temele dayanan batı tarzı modern okullar ihdas edilmiştir (Başgil, 1962: 180-181).

Tanzimatla birlikte Osmanlı politik sisteminde temel bir değişim ortaya çıkmış, egemenlik ilişkilerinde meşruluğun tanımı değişmeye başlamıştır. Otorite ilişkisi açısından incelendiğinde, yönetenin (hükümdarın) buyruk verme ve yönetilenin (ahali) itaat etme nedeni dinsel ve örfi içerikli gelenekten, hukuk nizamını tesis edici muayyen ve kati kaidelere dönüşmeye başlamıştır (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2009: 17).

Tanzimat döneminde din ve devlet telakkilerinde ve fiiliyatta büyük değişimler yaşanmakla birlikte din teorik olarak önemini korumaya Cumhuriyet’in ilk yıllarına kadar devam etmiştir. Nitekim meşrutî idareye geçildikten sonra ilan edilen ve Osmanlı’nın ilk anayasası sayılan “Kanun-i Esasi”nin 11. Maddesinde devletin dini İslam olarak belirtilmiş; ilgili diğer maddelerde, devlet reisi; aynı zamanda halife sıfatıyla İslam dininin en yüksek ruhani lideri olarak kabul edilmiş ve “Ahkam-ı Şer’iyye’nin icrası” padişahın vazifeleri arasında sayılmıştır (Aydın, 2001: 329)

Takip eden süreçte; İkinci Meşrutîyet döneminde de Kanun-i Esasi’nin din ile ilgili maddelerinde değişiklik yapılmamış, Ankara’da kurulan ilk Meclis tarafından çıkarılan “Teşkilat-ı Esasiye Kanunu”nda da aynı uygulama devam etmiştir. Cumhuriyet’e geçiş döneminde ilan edilen bu anayasada da din ve şeriat, kanun üstü bir değer olarak kabul

edilmiş, 20. Maddede “Ahkam-ı Şer’iyye’nin tenfizi” meclisin görevleri arasında sayılmıştır. 20 Nisan 1923’te Millet Meclisi tarafından çıkarılan ilk Cumhuriyet Anayasası’nın ikinci maddesinde “Türkiye Devleti’nin dini, Din-i İslam’dır” maddesi yer almış, 26. Maddede de “Ahkam-ı İslam’ın tenfizi” yine Büyük Millet Meclisi’nin görevlerinden biri olarak zikredilmiştir (Başgil, 1962: 183-184).

Din devlet ilişkilerinde yapısal olarak ilk kırılma ise 1920’de, İstanbul’daki Şeyhülislamlığın Ankara’daki izdüşümü gibi görünse de tamamen yeni devlete has bir tecrübe olan (Kara, 2008: 56) Şer’iye ve Evkaf Vekâleti’nin kurulmasıyla yaşanmıştır. Birinci Dünya Savaşı’nın ardından yenik sayılıp İstanbul’un ve ülkenin değişik yerlerinin işgal altına girmesi neticesinde Anadolu’da Milli Mücadele başlamış, Misak-ı Milli’yi ilan eden Osmanlı Mebusan Meclisi’nin dağılması sonucunda Ankara’da bir meclis oluşturulması kararlaştırılmış ve dağılan Osmanlı Mebusan Meclisi’nden üyelerin de yer aldığı bu meclis 23 Nisan 1920’de açılmıştır. 2 Mayıs 1920’de çıkarılan bir kanunla oluşturulan 11 kişilik İcra Vekilleri Heyeti’nin birinci sırasında ise Şeyhülislamlık ile Evkaf-ı Hümayun Nezareti’nin görevlerini üstlenen “Şer’iye ve Evkaf Vekaleti” yer almıştır (Akyıldız, 2010: 7). Hükümet içerisindeki on bir bakanlıktan birisi olarak kurulan Şer’iye ve Evkaf Vekaleti 1920 yılında kurulmasına rağmen, dönemin zorlu şartları gereği 1922 yılında ancak teşkilatlanmış, asli görevleri “ifta, kaza ve tedrisat” olarak belirlenmiştir. Kurtuluş Savaşı’nın zor şartları altında dört yıl boyunca bir takım idari hizmetlerin ve vakıfların idaresi ile birlikte ifta ve kaza, eğitim ve irşat, araştırma ve yayın görevlerini yerine getiren ve Osmanlı Devleti’ndeki Şeyhülislamlık müessesesi ile günümüzdeki Diyanet İşleri Başkanlığı arasında bir köprü vazifesi gören Şer’iye ve Evkaf Vekâleti 3 Mart 1924’te kaldırılmıştır (Taş, 2002: 83-85).

1.5. Cumhuriyet Dönemi Din ve Devlet İlişkileri

Birinci Dünya Savaşı’nda Batı karşısında ağır bir yenilgiye uğrayan Osmanlı’nın savaş sonrasında verdiği bağımsızlık mücadelesi aynı zamanda kuvvetli bir dini karakter taşımaktadır. Dinin kurtarıcılık, mücadele ve bütünleştirme işlevlerine Milli Mücadeleyi yürütenler tarafından sıkça atıf yapılmıştır. Ayrıca yeni rejime geçişte dinin siyasal fonksiyonu da kuvvetli bir şekilde kullanılmıştır (Kılıç, 2005: 47).

Nitekim Büyük Millet Meclisi 23 Nisan 1920’de bir Cuma günü dualarla açılmış, Meclis’in görevinin yurdun bağımsızlığını sağlamanın yanında halifelik ve padişahlığın kurtarılması olduğu ifade edilmiştir. Kurtuluş Savaşı ve hemen sonrasında karizmatik liderin (Mustafa Kemal) yakın çevresinde din adamları (ya da dindar seçkinlerin) bulunması da o dönem dine verilen önemi göstermektedir. Kılıç’a göre gerek Milli Mücadele’nin yürütülmesinde gerekse Cumhuriyet’in kurulmasında “muhafazakâr yönetici seçkinler” etkili olmuş, 1923’ten sonra ise yönetim “kökten batıcı seçkinlerin” etkisinde şekillenmeye başlamıştır. Buna göre Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında dine karşı olumlu bir yaklaşım hâkimken ilerleyen süreçte katı bir modernleşme/modernleştirme hareketi başlamış, Türkiye’de din devlet ilişkileri açısından en önemli kurumsallaşma adımlarını içeren bu süreçten en fazla etkilenen kurumlardan birisi de din olmuştur (Kılıç, 2005: 40-44).

Türkiye’de din-devlet ilişkileri alanında en önemli yapısal kırılma 1924 yılında yaşanmıştır. 1 Mart 1924’te Meclis’in açılış konuşmasında Mustafa Kemal üç noktaya dikkat çekmiştir: Cumhuriyet’in muhafaza edilmesi, birleştirilmiş bir ulusal eğitim sisteminin oluşturulması ve İslam inancının siyasi malzeme olarak kullanılmasını engelleyerek onu arındırıp yüceltmek. Üçüncü nokta ertesi gün Halk Parti’nin grup toplantısında tartışılmış, alınan kararlar gereği 3 Mart 1924’te çıkarılan üç kanunla, ilgili yasal düzenlemeler yapılmıştır (Lewis, 1968: 264). Böylece birincisi “Hilafetin ilgası” hakkında, ikincisi “Tevhid-i Tedrisat” hakkında, üçüncüsü de “Şer’iye ve Evkaf Vekaleti’nin ilgası” hakkında olan bu kanunlarla yeni devletin din politikası şekillenmeye başlamıştır.

Hilafetin ilgasına dair kanunun birinci maddesinde hilafetin hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla ayrıca bir halifenin varlığı gereksizdir. Kılıç’a göre önceleri Büyük Millet Meclisi tarafından seçilen Halife siyasi davranışlar sergilediği, bunun da devletin iç siyasetinde iki başlılık gibi bir durumun ortaya çıkması endişesini doğurduğu, hilafetin dini yönünün hükümet ve cumhuriyet mefhumları içinde mevcut bulunduğu; dolayısıyla bir hilafet makamına gerek olmadığı düşüncesi/gerekçesi hilafetin kaldırılmasına sebep olmuştur (Kılıç, 2005: 109). Mardin’e göre ise Hilafet’in kaldırılmasının ardındaki gerçek dürtü, Mustafa Kemal’in Osmanlı İmparatorluğu’nun geriliğinin en büyük sebeplerinden

birinin İslamiyet olduğunu yönündeki inancıdır. Buna göre Hilafet'in kaldırılmasıyla, gündelik hayatın en küçük noktasına kadar nüfuz etmekte olan dinin, bu bölgelerle ilişkisi kesilmiştir (Mardin, 2000: 97). Hilafet'in kaldırılmasıyla her şeyden önce ümmet yapısına dayalı Osmanlı İmparatorluğu'ndan ulusal temellere dayalı Türkiye Cumhuriyeti'ne geçilmiştir. Bununla birlikte İslam devleti düşüncesinden tamamen vazgeçilmiş, laiklik yolunda önemli bir adım atılarak (Karaca, 2008: 143), aynı zamanda devletin dini kimlikten bütünüyle tecridi gerçekleştirilmiştir (Kara, 2008: 55).

Eğitimi tamamen laikleştiren (Mardin, 2000: 122) Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile ülkedeki bütün eğitim kurumları Maarif Vekaleti'ne bağlanarak Şer'îye ve Evkaf Vekaleti'nin mektep ve medreselerle ilgili bütçesi de Maarif Vekaleti'ne aktarılmıştır. Bu anlamda Tanzimat'tan beri yaşanan mektep-medrese ikiliğinde yeni yönetim mektepten yana tavır koymuştur (Kılıç, 2005: 110). Maarif Vekaleti kendisine devredilen medreseleri, kanunun kabulünden hemen sonra kapatmıştır. Kanun din adamı ve din mütehasısı yetiştiren orta dereceli ve yüksek okullar açmayı emretmekle beraber, Kara'ya göre eğitimi dini muhtevadan/mantıktan tamamen uzaklaştırmış ve örgün din eğitimini büyük ölçüde (1933 yılında bütünüyle), yaygın din eğitimini ise tamamen ortadan kaldırmıştır. Yine kanun akabinde Ankara merkezli bir tecrübe olan ve köylere ve ilçelere imam-hatip yetiştirmek üzere Birinci Meclis tarafından açılarak sayıları 465'i bulan Medaris-i İlmîyeler de kapatılmıştır (Kara, 2008: 56). Kılıç ise Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nda sadece İlahiyat Fakültelerinden bahsedilirken başka okullardan bahsedilmemesinin sebebini yeni eğitim sisteminde eskiye ait hiçbir kurumun dışarıda bırakılmaması mantığında aramaktadır. Buna göre medreseler mekteplere dönüştürülerek problem halledilirken mütehasıs din adamı yetiştiren Medresetül Mütehasısın de İlahiyat Fakültesi ile karşılanmaktadır (Kılıç, 2005: 111).

Din-devlet ilişkileri açısından belki en önemli gelişme 3 Mart 1924'te çıkarılan “Şer'îye ve Evkaf Vekaleti'nin İlgasına Dair 429 sayılı kanun”dur. İslam dininin üç temel alanı; itikat, ibadet ve muamelat ile ilgili işler bu kanunla yeniden taksim edilmiştir. Buna göre kanunun birinci maddesi “muamelat-ı nasa” (insanlar arası hukuki ilişkiler) ait olan hukuk kurallarının konması ve yürütülmesi vazifesini meclis ve hükümete tevdi ederken, İslam dininin itikat ve ibadetle ilgili işlerin yürütülmesi görevini Diyanet İşleri Reisliğine vermektedir. Böylece din ve devlet işleri resmen ilk defa ayrı alanlar olarak

tanzim edilmiş, din ile devlet işleri kesin bir şekilde birbirinden ayrılmıştır (Başgil, 1962: 187). Kanunla Şer'îye ve Evkaf Vekaleti ilga edilerek Diyanet İşleri Reisliği'ne dönüştürülmüş, ilgili kurum, bakanlık düzeyinde temsil edilirken başkanlık seviyesine indirilmiştir. Kanunun sebebi dinin siyasetten arındırılması olarak gösterilse de (Kara, 2008: 57) Başgil Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmasını “devlete bağlı din sisteminin” başlangıcı kabul etmektedir. Buna göre din kurumu artık devlete bağlı ve tamamen devlet kontrolünde, siyasi manipülasyonlara açık bir kurum haline gelmiştir. Böylece dinin devlet idaresi noktasında hiçbir etkisi kalmamıştır (Başgil, 1962: 184).

Tarhanlı'ya göre Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadroları tarafından dinsel güçler, ilk baştan itibaren kurmak istedikleri yapının en önemli engeli olarak görülmektedir. Din bir inanç ve ibadet işlerine indirgenmek istenmekte, din ve vicdan özgürlüğü sadece “bireyselleştirilmiş dini” ve ibadetleri korumaktadır. Din kişisel alanda kalacak, sosyal düzeni ilgilendirdiği, objektifleştirdiği oranda devletin müdahalesini davet edecektir. Bu sistem gereği Türkiye Cumhuriyeti sadece bir dünya devletidir. Bu dönemde amaç sadece devletin ya da siyasalın değil, toplumun da laikleştirilmesidir. Cumhuriyet ve Osmanlı batılılaşması arasındaki en büyük fark da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Böylece laik nitelikte bir devlet, dahası toplum yapısını kurmaya çalışan Cumhuriyet'in ilk siyasi karar alma kadrolarının din işlerini, bakanlar kurulu içinde bir birime vermeyi tercih etmeyişleri siyasal düşünceleriyle tutarlıdır. Anılan kadrolar, ibadete ilişkin hizmet bağlamında din işlerini teknik idare içinde bir örgütün yönetimine vererek bir yandan dinin toplum yaşamındaki yerini gözeterek kontrol altına almış, diğer yandan da seküler yapı içinde yer vermekle, işlevinin dünyevi bir nitelikte olmasını sağlamıştır (Tarhanlı, 1996: 111-112). Bu anlamda Cumhuriyet'in dinsellikle kurduğu en önemli ilişki, dinin toplumsal bir kurum olmaktan uzaklaştırılması ve ona söz konusu özelliklerini kazandıran mekanizmaların ortadan kaldırılması olmuştur. Bunların başında Osmanlı döneminde İslam'ın ifade ettiği sosyal anlamın ve onunla bütünleşmiş olan cemaat ruhunun aşılması gelmektedir. Cumhuriyet, yeni bir birey tasarlayarak ve toplumsalı atomize bireylerden oluşmuş, gevşek bir örgütlenme olarak biçimlendirmek suretiyle bu sonucu elde etme çabasında olmuştur (Kahraman, 2012: 286).

Din devlet ilişkileri noktasında radikal denebilecek bu kanuni düzenlemelerle başlayan süreç aynı yılın (1924) Nisan ayında Şer'î Mahkemelerin kapatılmasıyla devam etmiştir.

Ertesi yıl (1925) tekke ve zaviyeleri kapatan kanunla tarikat faaliyetleri tamamen yasaklanmıştır. Böylece Osmanlı toplumunda vücut bulan sivil ve resmi dini oluşumlar (tarikatlar ve ilmiye sınıfı) fiili olarak ortadan kaldırılmıştır. Bu düzenlemelerle devlet dini hayat üzerinde kati bir denetim sağlamıştır (Mardin, 2000: 122-123). Bununla birlikte dikkatlerden kaçmaması gereken husus şudur: Şer'îye ve Evkaf Vekaleti ilga edildikten sonra ilmiye sınıfı başboş bırakılmamış, yetkileri oldukça kısıtlanmakla birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde sisteme dahil edilerek meşru bir kurumsal yapı içerisinde hayatini sürdürmeye devam etmiştir. Ancak sivil dini guruplar olan tarikatlar Osmanlı döneminde serbestçe faaliyetlerini gerçekleştirme imkanına sahipken Cumhuriyet rejimi ile birlikte kapatılarak faaliyetleri yasaklanmıştır. Bu durum karşısında tarikatların bir kısmı faaliyetlerine son verirken bir kısmı biçim değiştirerek, diğer bir kısmının ise “yeraltına” inerek faaliyetlerine devam etmiştir (Kara, 2008: 188).

Tanzimat Dönemi ile başlayan süreçte dinin Osmanlı toplumsal hayatı üzerindeki etkisinin giderek zayıfladığını, yapılan kanuni düzenlemelerle laik hukukun yavaş yavaş İslam Hukuku'nun yerini aldığını görmekteyiz. Bu bağlamda geleneksel pek çok yapıda görüldüğü gibi Osmanlı tecrübesinde de din, toplum hayatının merkezindeyken cumhuriyetle birlikte (en azından toplumsal hayatın tanzimi noktasında) önemini yitirerek bir vicdan meselesi haline getirilmiş, siyasi organizasyon içerisinde ise sadece inanç, ibadet ve ahlak konularında hizmet veren zayıf bir kurumsal yapıya tenzil edilmiştir. Osmanlı'da siyasi egemenliğin meşrulaştırıcısı konumunda olan din, Cumhuriyetle birlikte siyasi iradenin belirlediği alan içerisinde, siyasi manipülasyona açık, yönetime hiçbir etkisi bulunmayan bir kurumsal yapılanma ile temsil edilmeye başlanmıştır. Yeni dönemde (Cumhuriyet) din, siyaset kurumunu farklı zamanlarda farklı düzeylerde etkilemeye devam etmekle birlikte siyasi iktidarın din üzerinde mutlak bir hakimiyet kurduğunu görmekteyiz. Din ve devlet arasındaki ilişkinin bu yeni biçimi meseleyi, “devletin din politikaları” bağlamında ele almayı gerektirmektedir.

1924'ten itibaren uygulanan devrimlerin ardından 1937'de laikliğin anayasal olarak kabul edilmesiyle yapılaşmasını tamamlayan din-devlet ilişkileri günümüze kadar bu yapısal özelliklerini büyük ölçüde korumuştur. Ancak çok partili hayata geçiş ve küresel gelişmelerin Türkiye'deki yansımaları, din politikaları bağlamında, yapısal olarak büyük

değişiklikler görülmemekle birlikte konjonktüre göre mevcut ilişki biçimi içerisinde fonksiyonel anlamda farklı politikaların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından totaliter rejimlerin yıkılması ve bir tarafında liberal demokrasilerin, diğer tarafta sosyalist/komünist yönetimlerin olduğu iki kutuplu bir dünyanın ortaya çıkması, Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin bir tercih yapmasını gerektirmiş, bu bağlamda Türkiye tercihini birinciden yana kullanmıştır. Bu tercihin en önemli sonuçlarından birisi çok partili siyasi hayata geçilmesi olmuş; toplumun farklı kesimlerinin siyasi katılımı ve temsilinin artmasıyla din politikaları bağlamında değişiklikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu bağlamda cumhuriyetin kuruluşundan günümüze uygulanan din politikaları istisnaları olmakla birlikte genel olarak beş dönemde incelenebilir. Bu dönemsel ayırım, devletin dine ve dindarlara bakışı ile laiklik anlayışındaki değişimin yasal düzenlemeler üzerinden değerlendirilmesiyle ortaya çıkmaktadır.

1.5.1. Dini Özgürlükleri Kısıtlama ve Kontrol Etme Dönemi (1924-1950)

Burada, kavramsal tartışmalara girmeksizin Cumhuriyet'in kurulmasının ardından oluşturulan ve yönetime hakim olan, aynı zamanda Cumhuriyet'e ideolojik kaynaklık ederek tüm politikaların taşıyıcısı ve uygulayıcısı olan ideoloji ve siyaseti "Kemalizm" olarak kabul ederek din politikalarını da bu ideoloji çerçevesinde ele alacağız.

Kemalizm'in düşünsel içeriği, birçok yönlerden Genç Türklerin Batılılaşmadan yana olan, pozitivist kanadının devamıdır. Mustafa Kemal bilime, ilericiliğe, ulusçuluğa, laikliğe ve halkçılığa inanıyordu. Fakat genellikle Kemalizm, Genç Türklerde görülen kavramları gerek içerik gerekse de uygulama bakımından çok ileriye götürmüştür (Kazancıgil, 2009: 226). Tarihi kökleri son dönem Osmanlı düşünce hayatına uzanmakla birlikte Kemalizm'in ilkeleri Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 10 Mayıs 1931 tarihli Büyük Kongresi'nce kabul edilmiş, 1935 Programı'nda önemsiz bazı değişiklikler geçirdikten ve 1937'de Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun 2. Maddesine aktarıldıktan sonra değişmeksizin varlığını korumuşlardır. Kemalizm'in temel ilkelerinin niteliği, "yalnız birkaç sene için değil, istikbale de şamil olan tasavvurlarımızın ana hatları" olarak ifade edilerek Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik ve İnkılapçılık olarak belirlenmiştir (Köker, 2007: 133-

135). Şüphesiz bu ilkeler devletin diğer politikalarında olduğu gibi din politikalarında da belirleyici kavramlar olmuştur. Ancak Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar devletin din politikalarında ve din devlet ilişkilerindeki uygulama, yaklaşım ve tartışmaların neredeyse tamamı Laiklik ilkesi ve bu ilkenin uygulanması bağlamında ortaya çıkmıştır. Laiklik konusuna geçmeden önce Kemalist ideolojinin dine bakışı ve genel din politikaları hakkında kısa bir bilgi vermek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Kemalist ideolojinin din politikalarını anlamamızda anahtar kavramlardan biri pozitivism olarak karşımıza çıkmaktadır. 19. ve 20. yüzyılın düşünce hayatında önemli bir rol oynayan pozitivism Cumhuriyet'in kurucu kadrolarını ve yönetici seçkinlerini de derinden etkilemiş görünmektedir. Nitekim Cumhuriyet paradigmasının temelini August Comte'un pozitivist öğretisinden derinden etkilenmiş asker ve sivil Osmanlı aydınları oluşturmuştur. Cumhuriyetle kaynağını Batı pozitivisminden alan Kemalizm, laikleşme modelini özellikle eğitimin tümüne yayarak, pozitif bilimleri Türklerin geliştirmeleri gereken ideal bilgi türü haline getirmişlerdir (Karaca, 2008: 110). Bu anlamda laik Müslüman figürü temsilen Kemalistler, genelde İslâm'ı değil, fakat onun Anadolu'da algılanma ve uygulanma biçimini eleştirmişler; ama aynı zamanda toplumdaki temel (yol gösterici, kılavuz, örneksel vb.) kurumun din değil, bilim olması gerektiğini düşünerek dine dayalı dünya ve toplum görüşünden de uzaklaşmışlardır. Bu amaçla Kemalistler, yerel, otantik ve heterodoks; çileci, mistik ve kendine-dönük dini resmileştirip merkezi-kurumsal bir hale sokmuşlar, adeta içsel/özel bir pratik olmaktan çıkararak dışsallaştırmışlardır. Böylece Kemalistler dini (İslâm'ı), devletin denetimi altına sokarak alabildiğine akılcı kalıplar altında yeniden üretmenin daha işlevsel olabileceğini düşünmüşler; örneğin, çağdaş toplumun ulusal bir toplum olduğundan hareketle, başka bir dilde (Arapça) ibadetin, gayri-milli olduğuna hüküm getirerek ezanı ve duaları Türkçeleştirmişlerdir (İnal, 2011: 13).

Bu noktada din politikalarını belirleyen diğer önemli kavram "ulusçuluk/uluslaşma, (milliyetçilik/millileşme)" olarak karşımıza çıkmaktadır. Cumhuriyet'i Osmanlı'dan ayıran önemli noktalardan biri uluslaşma hareketi ve bu bağlamda dine ilişkin politikalarda görülmektedir. Bilindiği gibi Osmanlı siyasal ve toplumsal düşüncesinde millet kavramı dinsel bir anlam taşımaktaydı. Kurtuluş Savaşı yıllarında da dinsel

özelliklerle tanımlanan millet kavramı, 1930’larda somutlaşan Kemalist ideoloji içine laiklik ilkesinin bir sonucu olarak, dinsel özelliklerinden arındırılmış bir biçimde girmiştir (Köker, 2007: 150-151).

Cumhuriyet’i kuran devlet eliti vatan, millet ve devlet üçlüsüne dayalı yeni bir yapı vücuda getirmeye çalışmıştır. Vatan Anadolu toprakları, devlet Osmanlı’dan devralınan devlet yapısının reforme edilmiş biçimi, millet ise yeniden inşa edilecek olan bir varlık olarak belirlenmiştir. Bu bakımdan kurucu devlet elitinin din politikası daha çok yaratılacak olan topluma ilişkin olarak karşımıza çıkmaktadır. Milleti inşa ederken, dinsiz millet olamayacağı varsayımından hareketle dine belli bir yer verilmiştir. Ancak Kemalist elit dini bir din olarak görmekten ziyade bir “duygu” biçimi, bir “manevi kaynak” olarak görmüştür. Buradan hareketle Türkiye’nin milli kimliğini oluşturmak için İslam, kaynaklardan bir kaynak olarak telakki edilmiştir (Çaha, 2001: 82). Zira Kemalist ideolojinin din politikasının temeli dinsizliğe değil, laikliğe dayanmaktadır. İslam’a çağdaş, Batılı ve bir ulus devletteki dinin özelliklerini kazandırmak isterken, Kemalistler aynı zamanda dinlerine daha modern ve daha milliyetçi bir şekil vermeye de teşebbüs etmişlerdir (Lewis, 1968: 412). Bu anlamda ibadetin Türkçeleştirilmesi tartışmaları gündeme gelmiş, ancak baş gösteren muhalefet nedeniyle akamete uğramıştır. Bununla birlikte cami içinde (sadece namazda, zira namaz sonrası tesbihat ve dualar da Türkçe yapılmıştır) müsaade edilen Arapçaya umuma açık yerlerde izin verilmeyerek aynı yıl (1932) ezanın (ve hatta salanın) Türkçe okunması uygulamasına geçilmiştir (Dönmez, 1998: 174).

Kemalizm’in, din politikalarında etkili olan bir diğer ilkesi de “inkılâpçılık” olarak karşımıza çıkmaktadır. Cumhuriyet döneminde siyasi irade eliyle gerçekleştirilen inkılâpların neredeyse tamamı geleneksel/dini yaşam tarzını hedef alması açısından din-devlet ilişkileri/din politikaları bağlamında değerlendirilebilir. Buna göre yapılan düzenlemelerin başlıcaları; halifeliğin kaldırılması (1924), Tevhid-i Tedrisat ya da eğitimin birleştirilmesi, merkezileştirilmesi ve karma hale getirilmesi (1924), Şapka İnkılabı (1925), Miladi Takvim’in kabulü (1926), yeni ceza kanununun kabulü (1926), İsviçre Medeni Kanunu’nun kabulü (1926), din derslerinin okul müfredatından çıkarılması (1927), İslamiyet’in devletin resmi dini olmaktan çıkarılması (1928), Arap alfabesinin kaldırılarak Latin alfabesine geçilmesi (1928), Arapça ve Farsçanın

müfredattan çıkarılması (1929), Ezan'ın Türkçeleştirilmesi (1932), 1924 yılında kurulan İlahiyat Fakültesi'nin kapatılması (1933), Laiklik ilkesinin Anayasaya dahil edilmesi (1937) olarak zikredilebilir. Bunların yanı sıra türbelerde dua okumanın yasaklanması, tarikatların kapatılması, hoca ya da imamlara yüksek eğitim imkanının verilmemesi gibi uygulamalar da, sonradan çeşitli değişikliklere karşın, önemli yasaklayıcı pratikler olarak dikkat çekmektedir (Mardin, 2000: 97, İnal, 2011: 15).

Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar din devlet ilişkilerinin seyrini ve din politikalarını belirleyen temel faktör ise laikliğin anlaşılması ve uygulanış biçimi olmuştur. Zira Kemalizm'in diğer ilkeleri de hep laiklik bağlamında anlaşılmış ve hayata geçirilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti tarihini inceleyen pek çok yazar, laikliğin, Kemalizm'e temel özelliklerini veren ve yeni Türkiye'nin toplumsal-siyasal temellerini belirleyen en önemli ilke olduğu yargısını paylaşmaktadır. Laikliğin bu temel önemi, ilkenin kapsamından ileri gelmektedir. Genel olarak laiklik ilkesinin ifadelendiriliş ve uygulanış biçimine bakarak, ilkenin kapsamını iki nokta etrafında belirginleştirmek mümkündür: Laiklik, her şeyden önce, cumhuriyet rejiminin ve bu rejim içindeki siyasal iktidarın konum ve eylemlerinin meşruluk zeminini oluşturmaktadır. Bu açıdan güçlü siyasal boyutu bulunan laiklik, aynı zamanda ve en az siyasal yönü kadar önemli olan kültürel bir içerik de taşımaktadır (Köker, 2007: 161).

Laik düşünce, Osmanlı'nın son dönemlerinde kendini yoğun bir şekilde hissettirmekle birlikte cumhuriyet kurulana kadar siyasal sistemde hem dinsel otoritenin hem de buna karşı olan yeni asker-sivil otoritenin birlikte yaşadığını görmekteyiz. Medreselerin karşısında mektepler, Şeriat mahkemelerinin yanında Nizamiye Mahkemeleri, Meclis-i Mebusan'ın karşısında Kanuni Esasi aynı anda yürürlükte olmuş ve aynı yönetim organizasyonu içinde işlev görmüştür. Cumhuriyet yönetimi ise geleneksel-dinsel kurumları devlet örgütünden radikal düzenlemelerle laiklik adına tasfiyeye yönelmiştir (Dursun, 1995: 22). Bu anlamda 1930'lu yıllarda laiklik uygulamaları kuvvetli bir şekilde kendini hissettirmiştir. Lewis'e göre rejim, politikalarını açıkça "İslam karşıtı" olarak ilan etmemekle birlikte laiklik adı altında uygulanan politikadaki asıl hedef İslam'ın Türk milletinin zihin ve gönül dünyasındaki (toplumsal hayatı etkileyen) gücünün kırılmasıdır (Lewis, 1968: 416).

1931’de CHP’nin tüzüğüne giren laiklik ilkesi, 1937’de İsmet İnönü ve bir gurup arkadaşının teklifiyle TBMM’de görüşülmeye başlanmış ve sonuçta oybirliğiyle kabul edilerek anayasal bir ilke haline gelmiştir. Devletin niteliklerinden biri olarak kabul edilmiş olmakla birlikte laikliğin, anayasada bir tanımı yapılmamıştır; fakat meclis konuşmalarından anlaşıldığı kadarıyla laiklik (en azından söylemde) din ve devlet işlerinin ayrılması ve din ve vicdan hürriyeti bağlamında dini özgürlüklerin temini şeklinde algılanmış/lanse edilmiştir (Mertcan, 2013: 99).

Resmi metinlerde ve çevrelerde laiklik, din ve devletin birbirinden ayrılması şeklinde formüle edilmesine karşılık, uygulama hiçbir zaman böyle olmamış, tam tersine devletin dine egemen olması söz konusu olmuştur (Dursun, 1995: 87-88). Zira dini, devlet işlerinden ayrı ve bireyin vicdanıyla ilgili bir inanç sistemi olarak görmek ve göstermek sorunu çözmektedir. Çünkü İslam, din ve dünyanın, din ve devletin birlikteliğine, iç içe geçmiş olmasında dayanmaktadır. Dolayısıyla İslam dininin egemen olduğu bir toplumda laiklik ilkesinin gerçekleştirilmesi için önce dinin devlet tarafından kontrol altına alınması, sonra da din ve devletin birlikteliği inancının, bireysel düzeyde değiştirilmesi gerekmektedir. Nitekim uygulamalar, Kemalist laiklik ilkesinin, din ve devletin ayrılmasına değil, dinin devlet tarafından kontrol altına alınması esasına dayandığını göstermektedir (Köker, 2007: 166).

Tek Parti döneminin dine ilişkin politikaları genel olarak kamusal alanı dini değerlerden, toplumu da dini simgelerden arındırmayı amaçlamıştır. Toplumun dini ihtiyacını karşılamak üzere kurulan Diyanet İşleri Reisliği dini eğitimin (sıradan vatandaşın Kur’anı okuması dahil olmak üzere) tamamen yasaklanmış olması bakımından bu dönemde fiilen işlevsiz hale gelmiştir. Devlet bu dönemde Osmanlı siyasal sisteminde ve toplumsal yapısında derin kökleri ve izleri olan dinin etkisini azaltmak için onun üzerinde mutlak anlamda kontrol ve denetim sağlamıştır. Devlet mülkiyet hakları, ekonomik ve beşeri kaynaklar, kültür ve sanat üzerinde kurduğu mutlak denetimi din üzerinde de kurmak suretiyle topluma mutlak anlamda hakim olmayı başarmıştır. Tek Parti dönemi uygulamalarının genel olarak adı laiklik olmuştur (Çaha, 2001: 85). Cumhuriyetin kuruluşundan 1950’ye kadar devleti tek başına idare etmiş olan CHP tarafından yürürlüğe konan laiklik, vatandaşların dini hayatına devletin müdahale etmesi, dine yeni bir şekil kazandırması, dinin resmi ideolojinin değerleri ve ölçüleri doğrultusunda

yapılandırılması, kamu politikalarına meşruiyet kazandıran bir yapı haline gelmesi şeklinde ortaya çıkmıştır (Dursun, 1995: 87).

Diğer toplumlarla karşılaştırıldığında Türkiye’de uygulanan laiklik politikalarının Batı toplumlarındaki (Fransa dahil) laiklik uygulamalarından büyük farklılıklar gösterdiğini görülmektedir. Batı toplumlarında laiklik dinle devletin birbirine karşı bağımsızlığını sağlayarak toplumsal barış ve özgürlüklerin bir platformu olmuştur. Oysa Türkiye’de devlet laiklik uygulamalarıyla devletçi elitin iradesini mutlak anlamda topluma hakim kılmış ve özellikle din üzerinde mutlak anlamda hükümlanlık kurmuştur. Başka bir deyişle devlet siyasal alanı dinin aleyhine olabildiğince güçlendiren bir sistem inşa etmiş, bunu da kapalı ve dogmatik bir ideolojiye dayandırmıştır. Sistemin ve politikalarının adeta eleştirilmesi imkansız kutsal referanslara (Atatürkçülük ve Devrim Kanunları) dayandırılması ve korumasının askeri bürokrasiye verilmesi Türk laikliğini Batıdaki laiklik anlayış ve uygulamalarından köklü biçimde ayırmaktadır (Çaha, 2001: 88).

Cumhuriyet kurulduktan sonraki yaklaşık yirmi yıllık sürede uygulanan laiklik politikalarını dördü bir tipoloji yaparak değerlendiren Toprak (1981) Türkiye’nin sekülerleşme ve laikleşme sürecini şu dört düzeyde ele almaktadır:

1. Kurumsal Düzeyde Sekülerizasyon: Dini kurumların bir kısmı kapatılmış/yasaklanmış/kaldırılmış, bir kısmı da kontrol altına alınmıştır. Tekke ve zaviyelerin kapatılarak tarikat faaliyetleri yasaklanmış, medreseler kapatılmış, Şer’iye ve Evkaf Vekaleti’nin ilga edilerek yerine Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulmuş, Hilafet kaldırılmış; din kurumsal olarak büyük ölçüde daraltılarak toplumsal hayattaki etkisi azaltılmıştır.
2. Sembolik Düzeyde Sekülerizasyon: Toplumsal hayat İslami sembollerden arındırılarak bunların yerine batılı sembollerin yerleştirilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda kılık kıyafet inkılabı, harf devrimi, şapka kanunu gibi düzenlemeler yapılarak İslami semboller ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.
3. Fonksiyonel Düzeyde Sekülerizasyon: Dinin toplumsal hayattaki fonksiyonları daraltılarak etkisi azaltılmış, yerine seküler unsurlar koyulmaya çalışılmıştır.

4. Yasal Düzeyde Sekülerizasyon: Hukuk sistemi dini referanslardan arındırılarak Batı'dan alınan yasalarla modern hukuk ikame edilmiştir (Toprak, 1981: 40).

Din politikaları bağlamında cumhuriyetin bu ilk dönemindeki uygulamalar toplu olarak değerlendirildiğinde Türkiye'de uygulanan laiklik politikalarının “dışlayıcı laiklik” tanımına uygun olduğunu görülmektedir. Bu anlamda devlet dinin kamusal görünürlüğünü mümkün olduğunca ortadan kaldırmaya ve dinin toplumsal hayattaki etkilerini azaltmaya çalışmıştır. Alınan katı önlemler karşısında ciddi bir muhalefetin ortaya çıkmasına imkan kalmamış, dışlayıcı laiklik uygulamaları görünüşte başarılı olmuş ve din kamusal hayattan neredeyse bütünüyle çıkarılmıştır. Ancak çok partili siyasi hayata geçişle birlikte dinin kamusal hayattaki görünürlüğü ve etkinliğine yönelik talepler daha fazla gündeme gelmeye başlamış; dışlayıcı laiklik anlayışı ve uygulamalarında yumuşamalar görülmeye başlanmıştır.

1.5.2. Dini Canlanması Görmezden Gelme Dönemi (1950-1980)

1945 yılına kadar fiili tek parti yönetimi olarak devam eden CHP iktidarı, bu dönem boyunca ülkenin laikleşmesi konusunda ciddi adımlar atmış ve bu adımları kararlılıkla izlemiş, “dinci” çevrelere hiçbir ödün vermemiştir. İktidar olmak için halkın oylarına gereksinim duyulmamasının, böyle bir din siyasetinin uygulanmasını kolaylaştırdığı söylenebilir. Ancak çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte, iktidar olmak için halkın oylarına gereksinim duyan CHP, söz konusu laiklik anlayışından ayrılmış, daha “ödüncü” bir din siyaseti izlemeye başlamıştır. (Nal, 2005: 138).

18 Temmuz 1945'te kurulan Milli Kalkınma Partisi ile açılan çok partili rejim öncesindeki 1924 Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve 1930 Serbest Cumhuriyet Fırkası deneyimlerinde olduğu gibi, 1945 Temmuz'undan DP'nin iktidara geldiği 22 Mayıs 1950'ye kadar geçen sürede Türkiye'de kurulan 24 siyasi parti ve kuruluşun büyük bir kısmı, programlarında din ve gelenekler bakımından izlenecek muhafazakar çizgiyi belirterek dinsel direncin sesini siyasal arenada duyurma çabasına girişmişlerdir (Tarhanlı, 1993: 25).

CHP'nin dışlayıcı laiklik anlayışı ve bu bağlamda izlemiş olduğu din politikası toplumun büyük kesimi tarafından benimsenmemiş, halk izlenen dışlayıcı

uygulamalardan rahatsız olmuştur. Rakip partilerin kurulması imkan dahiline girince halktan oy almanın temel şartı onların temel problemlerine tercüman olmak şeklinde anlaşılmıştır. Bu dönemle birlikte din ve dindarlara karşı izlenen politikalar yavaş yavaş eleştiri konusu yapılmaya başlanmış, özellikle laiklik uygulaması muhalefet tarafından eleştiri konusu olunca CHP 1947 kongresinde şimdiye kadar izlenen din politikasında radikal yeniliklere gitme kararı almak zorunda kalmıştır. Bu bağlamda ilkokullarda din derslerinin seçmeli olarak okutulması, İmam Hatip Kurslarının ve Ankara Üniversitesi'ne bağlı bir İlahiyat Fakültesi'nin açılması, Hacca gideceklere döviz tahsis edilmesi, “Türk büyüklerine ait türbeler ve sanat değeri olan türbelerin” ziyarete açılması gibi kararlar CHP'nin din politikalarındaki ilk değişiklikler olarak karşımıza çıkmaktadır (Dursun, 1995: 88). CHP, iktidarının son günlerinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na ilişkin yeni bir düzenlemeye gitmiştir. 29 Mart 1950 tarihinde yürürlüğe giren 5634 sayılı kanun, 25 yıllık Diyanet İşleri Reisliği deneyiminden de yararlanılarak hazırlandığı için, o ana kadar çıkarılmış en kapsamlı yasal düzenleme olmuştur. Bu kanunun getirdiği yenilikler şöyle sıralanabilir: Diyanet İşleri Reisliği ismi Diyanet İşleri Başkanlığı olarak değiştirilmiş, 1931 yılında Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne devredilmiş olan camiler ve cami görevlileri tekrar DİB'e bağlanmış, merkezdeki bazı birimlerin isimleri değiştirilip yeni bazı yeni birimler (Hayrat Hademesi ve Yayın Müdürlükleri) açılmış, Başkanlığa 941 yeni kadro tahsis edilmiş, ilk defa gezici vaizlik kurumu getirilmiş, vaizler maaşlı olarak kadroya geçirilmiş, köy ve kasabalarda kadrosuz olarak imamlık yapma işi de Başkanlık ve müftülerin yazılı iznine bağlanmıştır (Çakır ve Bozan, 2005: 59).

Özellikle çok partili siyasal hayata geçişin yarattığı rekabet ortamının etkisiyle halkın bastırılmış dini beklentilerini karşılamaya yönelik seçim stratejileri daha da önem kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda İslam'ı ve geleneksel değerleri meşrulaştırmak suretiyle “çevre”nin desteğini kazanarak, iktidarın bürokrat-siyasal elitten, ticari (ekonomik) elite geçmesini sağlayan Demokrat Parti, din politikaları bağlamında önemli değişiklikleri hayata geçirmiştir. Nitekim 16 Haziran 1950'de, meclis kararıyla, yasağın kaldırılarak, ezanın yeniden Arapça olarak okunmaya başlanması, din derslerinin ilk ve orta dereceli okulların öğretim programlarına yeniden dahil edilmesi; radyodan dini yayınlara başlanması, imam hatip okullarının yeniden eğitim öğretime

başlaması ve sayılarının arttırılması, cami yapımına hız kazandırılması ve Kur'an kurslarının yaygınlaştırılması gibi dini hayatı ilgilendiren yeni düzenlemeler, Demokrat Parti Dönemi'nde hayata geçirilmiştir (Şahin, 2012: 34).

1950'de başlayan DP iktidar döneminde 1960'a kadar İmam Hatip okullarının sayısı 19'a yükselmiştir. Kur'an Kursu hocalarının sayısı 131'den 702'ye, çıkarken 1500 yarı zamanlı hoca istihdam edilmiştir. 2055 hafız diploma almış, 30.000'den fazla öğrenci kurslara kaydolmuştur. Aynı dönemde hükümet cami inşa eden köylere 1000 ile 5000 TL arasında değişen miktarlarda para yardımı yapmıştır (Robinson, 1963: 203).

Bununla birlikte, dinin toplumsal rolü ve işlevi konusunda, kısmen politik kaygılara bağlı olarak, kısmen de inançlarının gereği CHP kadrolarına nazaran daha liberal bir tutum almış olan DP iktidarları o zamana kadar süregelen uygulamalara göre daha tavizkar davranmalarına karşın temelde, laiklik anlayışına sahip çıkmaya çalışmıştır (Tarhanlı, 1993: 25). DP hükümetinin din politikaları önceki dönemlere göre oldukça özgürlükçü olmakla birlikte Kahraman (2012: 283)'a göre de iktidarın popüler manada İslam ve dinle ilişkisi ne düzeyde olursa olsun, kurumsal-resmi laikliğe dönük tavrı o güne kadar gelen devlet uygulamalarıyla tam bir mutabakat içinde kalmıştır.

Şüphesiz, İslamcı-muhafazakâr kitle, Demokrat Parti'yi kendine çok yakın bulmuş ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin tek alternatifi olarak gördüğü iktidarından çok şey beklemiştir. Demokrat Parti de Cumhuriyet Halk Partisi'ne karşı koz olarak kullandığı gelenekçi-muhafazakâr kesime hoşgörülü davranmıştır, fakat bu kesimin isteklerini sınırlı bir çerçeve içinde tutmaya da özen göstermiş ve rejimin temel ilkelerine müdahale edilmesine izin vermemiştir. Yöneticilerin devletin din temelinde yeniden örgütlenmesine yönelik düşünceleri olmadığı gibi, bu tür isteklere karşı sert önlemlere de başvurmaktan geri kalınmamış ve din üzerindeki yasal denetim mekanizmaları da ortadan kaldırılmamıştır (Şahin, 2012: 35).

Vatan gazetesinin sahibi ve başyazarı Ahmet Emin Yalman, 22 Kasım 1952'de Malatya'da Hüseyin Üzmez adında bir lise öğrencisi tarafından suikasta uğramıştır. Bu tarihe kadar irticaya ödün veren, en azından göz yuman; irtica ile komünizm arasında birincisini kollayan DP'nin, dinci kesimlere karşı olan tutumu bu olaydan sonra

değişmeye başlamıştır (Nal, 2005: 161). DP, iktidarda olduğu dönemde “aşırı dinci” akımlara ödün vermediğini şu tutumları ile sergilemeye çalışmaktadır: 25 Temmuz 1951’de Ticanileri’in gittikçe artan eylemlerine ve en sonunda faaliyetlerine Atatürk heykellerinin kırılmasını eklemeleri üzerine “5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun”un çıkarılmasına ve bu kanun gereğince Ticani Şeyhi Kemal Pilavoğlu’nun yargılanarak 15 yıl ağır hapis cezasına mahkum edilmesi, 1952’de Said Nursi aleyhine Samsun Ağır Ceza Mahkemesi’nde dava açılması, Büyük Doğu dergisinin başyazarı N. Fazıl Kısakürek’in dergide yayınladığı ve mahkemenin laikliğe aykırı bulunduğu bir yazısından dolayı 9 ay 12 günlük bir cezaya çarptırılması, 5 Mart 1953’te Sebilürreşad dergisinin başyazarı Eşref Edib’in dergide yayınlanan “Kara irtica, Sarı irtica, kızıl irtica” başlıklı makaleden dolayı 5 ay hapis cezasına mahkum edilmesi, 1954’te laiklik ilkesini ihlal ettiği gerekçesiyle Millet Partisi’nin kapatılması gibi olaylar DP ve CHP’nin özde birbirinden çok farklı düşünmediklerini göstermektedir (Öztemiz, 1997: 64-65, Ertunç, 2013: 378). Yine Samsun milletvekili Hasan Fehmi Ustaoglu’nun, Samsun’da yayınlanan Büyük Cihad gazetesinin 3 Ekim 1952 tarihli sayısında çıkan ve laik devlet düzenine karşı sert ifadelerin bulunduğu “Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu İddiası Asla Doğru Değildir” başlığını taşıyan yazısından ötürü 9 Aralık 1952’de DP’den ihraç edilmesi bu bağlamda değerlendirilebilecek örneklerdendir. 24 Temmuz 1953’te çıkarılan 6187 sayılı “Vicdan ve toplanma hürriyetinin korunması hakkında kanun” ile siyasi veya kişisel nüfuz veya çıkar sağlamak amacıyla dinin veya dini hislerin yahut dince kutsal tanıtılan şeyleri veya dini kitapları alet ederek her ne şekilde olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kişilerle bu fiillere katılan derneklere yönelik cezai yaptırımlar düzenlenerek dinin dünya işlerine ve siyasete karıştırılmasının önüne geçilmesi hedeflenmiştir (Tarhanlı, 1993: 28). 1951 Ağustos’unda Cevat Rıfat Atilhan tarafından kurulan “İslam Demokrat Partisi” Menderes, tarafından irticai hareketlerin kaynağı olarak ilan edilmiştir. Nitekim bu parti hakkında dini siyasete alet etmek (163’üncü madde) ve dine dayalı cemiyet (175’inci madde) teşekkül etmek gerekçesiyle soruşturma açılmış ve kuruluşunun üzerinden 7 ay geçmesine rağmen 3 Mart 1952’de kapatılmıştır (Aksanyar, 2007: 20).

Din politikalarının liberalleştirilmeye başlanması ve dışlayıcı laiklik uygulamalarının yumuşamaya başlamasından sonra meydana gelen önemli gelişmelerden biri de çok geniş manada tarikat olarak afişe edilen dini gurupların tekrar ortaya çıkması olmuştur. Bunlardan Atatürk heykellerini kırmakta “ihtisaslaşan” Ticani tarikatı ilk örneklerden biridir. Yine bu dönemde Said Nursi'nin başında olduğu Nurculuk hareketi ile Nakşibendi Tarikatı'nın çeşitli kollarının adını duyurmaya başladığını görmekteyiz (Mardin, 2000, 100-101).

27 Mayıs Askeri Darbesi ve 1961 Anayasası

Ordu tanımı gereği siyasal bir kuru değildir. Bununla birlikte ordu modernleşme döneminde Türk siyasetinin en önemli aktörlerinden birisi olmuştur. Daha çok 1908 Jön Türk devriminden başlayarak ordunun, anayasacılık, cumhuriyetçilik, laikleşme hareketlerinin doğrudan tayin edici unsuru olduğunu görmekteyiz. Bu anlamda ordu kendini hep Cumhuriyet'in ve modernleşmenin kurucusu ve koruyucusu saymıştır (Kahraman, 2012: 309). Kurtuluş Savaşı yıllarında olağanüstü savaş koşulları nedeniyle ordu siyasetin bizzat içinde olmuş, savaş sonrasında ise siyasetin dışında tutulmaya çalışılmıştır. Atatürk'ün hedefi orduyu siyaset dışında tutmaktan ziyade tamamen kendine sadık hale getirmek olmuştur. Bu dönemde özellikle devrimlerin uygulanmasında ve yeni rejimin yukarıdan aşağıya doğru içselleştirilmesinin sağlanmasında Silahlı Kuvvetler, adeta sivil siyasi otoritenin bir aracı olarak çalışmıştır. İnönü döneminde ise ordu Kemalist devrimlerin koruyuculuğu rolünü üstlenmiştir. Çok partili hayata geçiş dönemine kadar ordu (en azından) teorik olarak siyasetin dışında konumlandırılmıştır (Burak, 2011: 49-50).

Demokrat Parti 1950'de büyük bir seçim başarısı ile iktidara gelmesine rağmen devlet aygıtlarından, özellikle İsmet Paşa'ya sadakatinden emin olduğu ordudan yana büyük bir tedirginlik duymuştur. Bu nedenle iktidara geldikten sonra ilk icraatı askeri yüksek komuta kademesini değiştirmek olmuştur (Ertunç, 2013: 408). Bununla birlikte DP'nin ordu içindeki eski ve yaşlı kadroyla “iş tutması” zaten bir kuşak çatışması yaşanan silahlı kuvvetlerdeki yeni nesil subayları rahatsız etmiş ve DP aleyhine bir örgütlenmeye sebep olmuştur (Kahraman, 2012: 316). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ekonomik olarak daha iyi koşullarda çalışma beklentisine giren genç subayların bu

düşünceleri DP iktidarıyla iyice kuvvetlenirken DP'nin bu beklentileri karşılayamaması da askerin iktidara karşı olumsuz bir tavır takınmasına sebep olmuştur (Ertunç, 2013: 408).

Ordunun rahatsızlığının tabii ki ideolojik sebepleri de bulunmaktadır. İdeolojik hoşnutsuzluğun temelini DP'nin hükümet programı oluşturmuştur. Menderes'in 20 Mayıs 1950'de okuduğu hükümet programında Atatürk'ün adının bir kez dahi geçmemesi, 14 Mayıs 1950 seçim sonuçlarının gelmiş geçmiş en büyük devrim olarak ifade edilmesi vb. şeyler "Kemalist" orduyu son derece rahatsız etmiştir (Ertunç, 2013: 410). Mardin'e göre müdahaleyi davet eden sebeplerden biri de DP'nin, başında Sait Nursi gibi Türkiye'yi teokratik rejime geri götürme çabasında, "bağnaz" bir Müslüman olan Nurcular ile 1957 seçim kampanyasında ittifaka girmiş olmasıdır (Mardin, 2000: 124).

Bütün bunlar görünen sebepler olmakla birlikte asıl rahatsızlık ise iktidarın el değiştirmesinden kaynaklanmıştır. Zira DP'nin iktidara gelmesiyle birlikte CHP ve tarihsel blok unsurları, yani özellikle ordu ve aydınlar devleti kontrol etme imkanlarını yitirmişlerdir. Çünkü DP dönemi, Tek Parti döneminin gerek bürokratik gerekse ideolojik düzeyde örgütlenmiş kurumsal yapısına darbeler indirmiştir. Sonuç olarak ortada belirgin bir iktidar kaybı söz konusudur. Böylece ordu-bürokrasi-aydınlar bir kere daha bir araya gelerek 27 Mayıs 1960'da askeri darbe yaparak yönetime el koymuşlardır (Kahraman, 2012: 446-447). DP iktidarıyla ordunun (görünmeyen) siyasi gücünün nasıl kırıldığını şu rakamlar ortaya koymaktadır: DP iktidara gelir gelmez Genel Kurmay Başkanı dahil 15 general ve 150 albayı emekliye sevk etmiştir. Asıl değişim ise parlamentoda yaşanmıştır. 1950-1960 arasında parlamentodaki mesleki dağılıma bakıldığında, en az asker kökenlilerin bulunduğu görülmektedir. Yedinci dönem TBMM'ye değin askerler, en etkin biçimde temsil edilen grup olmuştur ve 1950'de DP'nin iktidara gelmesiyle siyasal önderler arasında asker kökenlilerin oranı ilk kez %3'e düşmüştür. Ayrıca CHP döneminde Milli Savunma Bakanlığı yapan 11 kişinin tamamı asker kökenliken, DP iktidarında aynı görevi yapan altı kişiden beşi sivil olmuştur. Bu dönemde asker ve bürokratların sayısı azalırken, iş adamı, serbest meslek sahibi ve yerel seçkinlerin parlamentodaki oranı artmış, böylece siyasal seçkinlerin kompozisyonu büyük ölçüde değişmiştir (Ertunç, 2013: 410). Bu anlamda

1960 darbesi Kahraman'a göre "merkezin çevreye kaptırdığı iktidarı" geri alması için yapılmış bir müdahaledir. Ordu 1960 iktidarıyla birlikte siyasal yapıyı ve düzeni yeniden kurmakta, 1961 Anayasası ile kendini siyasal iktidarın denetleyicisi, hatta çeşitli noktalarda da ortağı haline getirmektedir (Kahraman, 2012: 319). Nitekim bu tarihten sonra yüksek komutanlık kademesi ülkenin siyasal ve sosyoekonomik hayatının bütünleyici bir parçası olmuştur. Emekli subaylar bürokrasinin üst kademelerine alınmaya, emekli generaller yurtdışında büyükelçi olarak görevlendirilmeye ya da özel şirketlerin ve bankaların yönetim kurullarında üyeliklere alınmaya başlamıştır (Ahmad, 2003: 130). 1950 sonrası Türk siyasetinin en önemli yapısal özelliklerinden birisi 60 darbesiyle somutlaşmıştır. Bundan sonra ordu işlerin kendi tercihi dışındaki bir noktaya sürüklendiğini gördüğünde veya hissettiğinde siyasete müdahale etmeye başlamıştır. Nihayet bürokratik elite siyaset arasında ciddi, somut ve katı bir ilişki kurulmuş ve yakın dönem siyasal tarihi bu zıtlaşma etrafında şekillenmiştir. Bunu siyasete karşı devletçi bloğun tepkisi olarak tanımlamak da mümkündür (Kahraman, 2009: x).

Bununla birlikte 27 Mayıs'ı gerçekleştiren askerler, din aleyhtarı olmadıklarını belirtme yönünde oldukça çaba harcamışlardır. Milli Birlik komitesi darbeden iki ay sonra yayımladığı bildiriye, dinin siyasetten ayrılmasını öngörmekle beraber, kendilerinin Müslümanlığa karşı olmadıklarını ileri sürmüş, "hürriyetin, vicdanın hazinesi olan kutsal dinimizi, gerici siyasal eylemlerin aleti haline sokmaksızın, saf ve lekesiz kılmak, Milli Birlik Komitesi'nin büyük amacıdır" sözleriyle aslında resmi ideolojinin konuya bakışını tekrar etmiştir (Öztemiz, 1997: 71).

27 Mayıs 1960 askeri müdahalesinin ardından hazırlanan 1961 Anayasası'nın önceki Anayasa'dan en az değişikliklerle devraldığı ilkelerden biri laiklik ilkesidir. Anayasa'nın başlangıç kısmında Atatürk Devrimleri'ne bağlılık vurgulanmış, 2. maddede Cumhuriyet'in Nitelikleri arasında laiklik de zikredilmiştir. 1924 Anayasası'ndan farklı olarak temel hak ve özgürlükler konusunda daha ayrıntılı ve geniş düzenlemeler yer almış ve bunlara ilişkin bir takım güvenceler getirilmiştir. 10. maddede herkesin dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep farkı gözetilmeksizin, kanun önünde eşit olduğu kabul edilmiştir. 19. Maddedeki düzenleme ile herkesin vicdan, dini inanç ve kanaat ve ibadet özgürlüğüne sahip olduğu kabul edilmiş; ibadet özgürlüğünün sınırlarını, kamu düzeni, genel ahlak ve bu amaçla çıkarılan kanunların oluşturduğu

söylenmiştir (Mertcan, 2013: 126-127). Ayrıca koruyucu bir düzenleme olarak “kimse devletin sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya şahsi çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz” denilerek laiklik ilkesi pekiştirilmiştir. 12. Madde vatandaşlara dini eşitlik konusunda güvence sağlarken 57. Madde siyasi partilerin laiklik ilkesine uymaları gerektiğini, 21. Madde ise din eğitiminin “çağdaş bilim ve eğitim esaslarına uygun olarak yapılacağını” belirtmektedir (Mardin, 2000: 129-130).

Bir diğer önemli düzenleme de Anayasa'nın 154. Maddesi ile gerçekleştirilmiştir . Bu madde ile genel idare içinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer verilmiş ve bu şekilde Diyanet anayasal bir kurum statüsüne sokulmuştur (Mertcan, 2013: 127). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın anayasal statüsü üzerindeki tartışmalar iki karşıt görüşü ortaya çıkarmıştır. Laikliği Türkiye'nin koşullarına özgü özellikler içinde kabul edenler, DİB'in din işlerini düzenleyici ve denetleyici bir organ olarak devletin idari yapısı içinde yer almasını savunmuşlardır. Buna karşı, klasik laiklik anlayışını savunanlar, devlerin dinler karşısında tarafsız kalma zorunluluğuna dayanarak, din işleriyle ilgili bir organın olamayacağını öne sürmüşlerdir. Bu görüşe göre DİB'in anayasa tasarısındaki yeri, devletin dine “müdahalesinin” ve Türkiye'de “devlete bağlı din” sisteminin var olduğunun bir kanıtıdır (Tarhanlı, 1993: 30).

1963 tarihli ve 633 sayılı yasa ile DİB'in görev tanımı “inanç ve din işlerini yürütmek ve toplumu dini konularda ve İslam dininin ahlaki yönleri konusunda aydınlatmak” olarak yeniden tanımlanmıştır. Yavuz'a göre yeni yasada dini meselelere ahlak ve “aydınlanan toplum” kavramları eklenmesi devletin İslami değerlere dayanan bir ahlaki düzen yaratma çabasının göstergesidir (Yavuz, 2011: 41). Kanun teklifinde “ahlak” kelimesinin olmadığını vurgulayan Kara'ya göre sadece muamelat değil; ahlak da dinle, diyanetle alakalı bir alan olarak düşünülmemiştir. Bununla birlikte diyanet-ahlak ilişkisinin siyasi münakaşalara konu olmasının yakın tarihi 1947 CHP Kurultayı'na uzanmaktadır. Laiklik meselesinin de uzunca tartışıldığı bu kurultayda birçok milletvekili ve delege Türk toplumunun o gün içinde bulunduğu sosyal, siyasi çözülmenin önüne geçilebilmesi ve Komünizm tehdidinin göğüslenebilmesi için dinin, hususiyile İslam ahlakının öne çıkarılmasını önemli bir mesele olarak gündeme getirmiş, bunun

için de DİB'in güçlendirilmesini, din derslerinin okul müfredatlarına alınmasını ve hem orta hem de yüksek eğitim sırasında din tedrisatının yer almasını savunmuştur (Kara, 2008: 66).

Yine bu dönemde hazırlanan TCK'nın 241. Maddesi dini önderlerin laiklikle ilgili kanunları eleştirmelerini suç sayarken 242. Madde ise resmi bir dini unvanın, devlete karşı bir isyanı kışkırtmak veya teşvik etmek üzere kullanılmasını cezaya bağlamaktadır. Dernekler Kanunu, dini temellere dayanan dernekler kurulmasını yasaklamaktadır (Mardin, 2000: 129-130).

Sonuçlarına bakarak 1961 Anayasası'nın nispeten siyasal ideolojilerin yaygınlaşmasını kolaylaştıran bir ortam yarattığı ve bu durumun milliyetçi, sosyalist ve İslamcı ideolojilerin gelişmesine zemin hazırladığı söylenebilir (Öztemiz, 1998: 78). Nitekim 27 Mayıs 1960 tarihinde askeri darbeye yönetime el koyan ordu 1961 Kasım'ında yeni ve daha liberal bir anayasaya göre seçilmiş sivil yönetimin yeniden kurulmasına izin vererek kışlasına geri dönmüştür. Cunta darbeye DP'yi kapatmış, yeniden canlanmasını da önlemeye çalışmıştır ancak DP'nin başlıca halefi kabul edilen Adalet Partisi (AP) kısa zamanda Türk siyasetinin merkez sağındaki başlıca oyuncu olarak ortaya çıkmıştır (Hale ve Özbudun, 2010: xix).

AP'nin iktidara gelmesi önemli bir dönüm noktasıdır. Zira AP hem DP'nin devamı olduğunu söyleyerek "dinsel muhalefeti" bürokrasiye karşı yanına almanın yeni bir simgesi olmuş, hem de izlediği iktisat politikasıyla işlevsel bölünmelerin keskinleşmesine (ki bu kapitalizmin pekişmesi anlamına gelmektedir) yol açarak Milli Nizam Partisi'nin doğumunu hazırlamıştır (Sarıbay, 1985: 94). 1964 yılında AP lideri olan Süleyman Demirel, 1965 seçimlerinden zaferle çıkarak 1971 yılına kadar iktidarda kalmıştır. Kahraman'a göre Demirel'in başarısındaki dayanaklardan biri de Demirel'in "devleti köylülük ve dinle barıştırma" eğiliminde aranmalıdır. Bu anlamda Demirel, Adnan Menderes'e nazaran daha "sağ"dadır ve dine daha yakındır (Kahraman, 2009: 63). 1966-68 arasında 3 Yüksek İslam Enstitüsü ve 43 İmam Hatip okulu açmış, 1965-66 yıllarında 13.500 olan İmam Hatip öğrencisi sayısı 1968-69 eğitim yılında 41.300'e yükselmiştir (Jenkins, 2008: 128).

Bir köy çocuğu olan Demirel inançlı bir Müslüman olduğu ve partisi kültürel muhafazakarlardan bir ölçüde destek aldığı halde, tıpkı Menderes gibi onların fikirlerinin AP politikalarında ikincil olmaktan öte bir rol oynamasına hiçbir zaman izin vermemiştir. Parti manevi değer ve inançlara bağlı olduğunu ilan etmiştir. Demirel'e göre medeniyet dinsizlik değildir; ona göre en medeni milletler, en ahlaklı ve dindar olanlardır. DP gibi AP de, İmam Hatip okulları ev Kur'an Kursları yoluyla dini eğitimin yaygınlaştırılmasını desteklemişse de, hiçbir zaman dinin siyasetteki rolünü sınırlandıran kanunları veya laik kodları ortadan kaldırmaya kalkışmamıştır (Hale ve Özbudun, 2010: xix). Genel olarak bakıldığına AP batılılaşma projesini benimseyen, liberal demokrasiyi önemseyen bir kitleden oluşmakla birlikte, toplumsal hayata ilişkin referanslarını İslam'dan alan kesimler de parti içinde yer almıştır. Henüz kendi siyasi örgütlenmesini gerçekleştiremeyen bu guruplar, CHP'nin tek alternatifi olarak gördükleri AP'yi desteklemişlerdir (Akkır, 2013: 89). Nitekim Demirel de bu durumu partisi için bir fırsat görerek seçim kampanyalarında İslami başlıkları ve dini özgürlükleri ön plana çıkarmış ve pek çok tasavvufi gurubun, özellikle Nur hareketinin (bilhassa 1973'en sonra) desteğini almayı başarmıştır (Yavuz, 2011: 61). Yine İslami camianın bir parçası olan Süleymancılar da AP'den desteklerini esirgememişlerdir. Cemaatin önde gelen isimlerinden Kemal Kaçar, 1965-1973 ve 1977-1980 yılları arasında AP'den milletvekili olmuştur. Nur cemaati içinde olan Yeni Asya gazetesi ve Yeni Nesil Dergisi etrafında örgütlenen bir gurup da her hal ve şartta Süleyman Demirel'i desteklemeye devam etmiştir (Akkır, 2013: 89). Demirel'i "statükocu demokrat" olarak tanımlayan Yıldırım'a göre Demirel iktidarı muhafaza etmek için "Ortodoks Kemalistlerle" çatışmayı bırakarak uzlaşmacı bir kimlik geliştirmiştir. Demirel, 1964'ten 1990'lı yılların sonlarına kadar egemen iktidar seçkinleriyle uzlaşmacı tutumlara girerek sağın sorunlarını çözmeye çalışmıştır. Demirel'in denge politikaları derin bir statükocu muhafazakarlığı da içinde barındırmaktadır ki Özal'ın toplumsal muhalif güçlerle dönüşümü önceleyen tutumuna karşın, devlet seçkinleriyle dönüşümü yapma arzusunu temsil etmektedir. Bu anlamda Demirel bürokrasiyi önceleyen, gerektiğinde bürokratik ve elitist güçleri memnun etme adına toplum içi muhafazakar odakları dışlama yolunu da tercih edebilen bir politikayı benimsemiştir. Bunun en açık örneği 28 Şubat sürecinde kendini göstermiştir (Yıldırım, 2011: 43-44).

Sarıbay'a göre AP iktidarı siyasal İslam'ın gün yüzüne çıkması için gereken sosyo-ekonomik gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Sarıbay, Türkiye'nin modernleşme sürecinde 1950'den beri oluşan gelişmeleri siyasal alanda çok partili düzene; ekonomik ve toplumsal alanda ise işlevsel bölünmelerin keskinleşmelerini doğuran kapitalizme geçiş olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda Türkiye'nin sosyo-ekonomik bir sistem olarak kapitalizme geçiş sürecinde AP iktidarı dönemi sistem içi gelişmelerde önemli bir konuma sahip olmuştur. Yapısında büyük toprak sahiplerini, girişimci sınıflarını (sanayi ve ticaret burjuvazisi) barındıran AP, kapitalist gelişmenin hızlanmasına paralel olarak toplumdaki işlevsel bölünmelere ilişkin oluşumları kendi içinde yaşamıştır. Bu oluşumlara yol açan ilk hareketin, AP döneminde gerçekleşen iktisadi büyümeden en az payı alan küçük imalatçı kesimin, bir başka deyişle küçük burjuvazinin tepkisiyle doğduğu söylenebilir. Nitekim özel sanayinin giderek etkinlik kazanması sonucunda, Anadolu'daki küçük sermaye kuruluşları kendilerinin ikinci plana itildiğini görmüş, taleplerinin AP tarafından artık karşılanmadığını fark etmişlerdir. Böylece AP'ye gösterilen tepki önce Milli Nizam Partisi'nde, sonra da Demokratik Partide ifade bulmuştur. (Sarıbay, 1985: 96-97). Tabii ki İslamcı siyasetin politik sahneye çıkmasını sadece sosyo-ekonomik nedenlerle açıklayamayız. Sebeplerden biri bu olabilir ancak Politik İslam'ın tarih sahnesine çıkmasının sebepleri çok daha derinlerdedir. Çalışmamız açısından konu ayrı bir başlıkla ele alınacak önemi haiz olduğundan burada bırakarak 1970 sonrası gelişmelere devam edelim.

1961 Anayasası'nın sunduğu (nispeten) özgürlük ortamında, gerek hızlı kapitalistleşmenin ve sanayileşmenin etkileri, gerekse diğer ülkelerdeki gelişmelerin Türkiye'deki yansımaları neticesinde "sol" siyaset de Türkiye'nin gündemine girmiştir. Marksist işçi toplulukları, entelektüeller ve marjinal guruplardan oluşan İşçi Partisi 1965 seçimlerinde %3 oy alarak 15 milletvekili ile parlamentoya girmiştir. 1961-65 arasında hızla güçlenen sol akımlar başlangıçta radikal eğilimler taşımazken 1967 sonrasında, özellikle 1968'de "militan" bir yapı kazanmaya başlamıştır. Bununla birlikte Marksizm, üniversite çevrelerinde, ticari birliklerde, basında ve sivil toplum örgütlerinde yaygınlık kazanmaya başlamış, buna karşın milliyetçilerin ve İslamcılarının başını çektiği ve önceleri DP, sonra ise AP tarafından desteklenen sağ guruplar da sol ile mücadele adı altında (hem sivil toplum örgütleri hem de siyasi partiler şeklinde)

kendi örgütlenmelerini oluşturmaya başlamışlardır (Karpat, 2004: 362-363). 1971'e gelindiğinde ise ülkenin ideolojik tartışmalarla birlikte büyük bir kargaşaya sürüklenmiş olduğunu görmekteyiz. Bu süreçte üniversiteler işlevini kaybetmiş, Latin Amerikan şehir gerillalarını taklit eden sol görüşlü öğrenciler bankalara saldırmaya, Amerikan görevlilerini kaçırmaya ve Amerikan hedeflerine saldırmaya başlamışlardır. Hükümeti eleştiren sol görüşlü üniversite hocalarının evleri milliyetçi guruplar tarafından bombalanırken kapsamlı grevler nedeniyle fabrikalar üretim yapamaz hale gelmiştir. 12 Mart 1971 tarihinde ordu Cumhurbaşkanı ve Meclis Başkanı'na bir muhtıra vererek hükümetin değişmesini ve kargaşaya son verilmesini talep ederek aksi takdirde yönetime el koyacağını bildirmiş, bir kez daha siyasete müdahale etmiştir (Ahmad, 2003: 147).

12 Mart 1971'deki askeri darbe öncelikli olarak sol gurupları hedef almışsa da İslami kesimin de üzerine gidilmekten geri durulmamıştır. Darbe ortamında Necmettin Erbakan'ın liderliğinde kurulmuş olan Milli Nizam Partisi kapatılmış, İmam Hatiplerin orta kısımlarının faaliyetlerine son verilmiş ve mezunları, üniversitelerin ilahiyat dışındaki bölümlerine giremez hale getirilmiştir (Kuru, 2011: 225).

12 Mart Muhtırası ve sonrasındaki gelişmeler önemli kırılmaları içinde barındırmaktadır. Zira 1971'e kadar Kemalizm'in; dolayısıyla Kemalizm'in önemli bir dayanağı olan ordunun, tarihsel olarak karşısında durduğu "irtica" yerini "sol"a bırakmıştır. Cumhuriyet'i koruma görevini üstlenen ordu için 60'lı ve 70'li yıllarda rejim için en büyük tehdit "sol"dan gelmektedir (Kahraman, 2009: 67). Bu durumun, yani egemen güçlerin enerjisini sol ile mücadeleye yoğunlaştırmasının milliyetçi/muhafazakar (bu arada İslamcı) siyasetin serpilmesi için uygun ortamı hazırladığını söyleyebiliriz. Dine bakışı belli olan "sol" karşısında muhafazakar bir tabanı olan sağ partiler ile siyasi arenaya henüz çıkmış olan İslamcı akım ortak bir noktada buluşmuştur. 70'li yılların sonuna gelindiğinde sağ-sol çatışması zirveye ulaşmış, Alevi-Sünni, Türk-Kürt ayrışmaları had safhaya ulaşmış; kontrol altına alınamayan olayların gittikçe büyümesi ve ülkedeki kutuplaşmanın artmasını bahane eden ordu 12 Eylül 1980'de askeri darbeyle yönetime el koymuştur. Ekonominin neredeyse durma noktasına gelmesinin, 1978 Aralık ayında Kahramanmaraş'ta Sünnilerin Alevilere saldırması neticesinde çıkan çatışmalarda yüzden fazla kişinin

ölmesinin ve 6 Eylül 1980’de Erbakan’ın Konya’da düzenlediği Kudüs mitinginde rejim aleyhine sloganlar atılması ve İslami hassasiyetlerin oldukça güçlü bir sesle dile getirilmesinin müdahalenin başlıca nedenlerinden olduğu ileri sürülmüştür (Tarhanlı, 1993: 34).

1.5.3. Dini Araçsallaştırma Dönemi (1980-1997)

1971 yılında hükümete muhtıra veren ordu ile 1980 yılında darbe yapan ordunun rejim tehlikesi algısı açısından aynı düşünce paralelinde olduğu görülmektedir. Zira Kenan Evren’in liderliğini yaptığı cunta yönetimi rejim için en büyük tehlikenin “sol” olduğunu düşünmekteydi. Buradan hareketle cunta, otoritesine en büyük tehdit olarak gördüğü sol akımlar karşısında bir “Türk-İslam sentezi” oluşturma yoluna gitmiştir. Yavuz’a göre ordu, dinden istifade etmek adına bir takım adımlar atmıştır. Bu anlamda yeni Kur’an Kursları açılmış, din dersleri zorunlu hale getirilmiş, pek çok yeni din görevlisi istihdam edilmiştir (Yavuz, 2003: 69). Bu noktada ordunun laiklik anlayışında (en azından söylemde/şeklen) bir miktar esneme olduğunu görmekteyiz. Ordu bu politikalarıyla İslam ile arasındaki mesafeyi kapatmaya çalışmış (Hale ve Özbudun, xx); hatta bu dönemde Kenan Evren’in miting alanlarında ayetler okumasına, “*ulülemre itaatin farz olduğunu*” söylemesine şahit olunmuş, devlet radyo ve televizyonunda Mevlevilik gibi bir “*tarikatin*” söylemleri yer bulmaya başlamıştır (Ertunç, 2013: 471). Cunta döneminde yeni İmam Hatip okulları açılmamış ancak (okul dışı) dini eğitimde büyük bir gelişme görülmüştür. DİB’e bağlı Kur’an kurslarının 1980 yılında 2610 olan sayısı 1983’te 3047’ye yükselmiş, 59.806 olan öğrenci sayısı da neredeyse iki kat artarak 100.263’e ulaşmıştır. Bundan başka cunta yönetimi bir “cami inşa etme” programını benimsemiş, cami inşaatlarının bir kısmı devlet tarafından finanse edilmiştir. 1981’den önceki on yılda 4901 cami inşa edilirken 1981-84 arasında 7022 yeni cami inşa edilmiş, cami sayısı ülke genelinde 54.667’ye ulaşmıştır (Jenkins, 2008: 145; Çakır ve Bozan, 2004: 73). Bu dönemde devletin politikalarına paralel olarak DİB devlet içindeki gücünü ve meşruiyetini artırmaya başlamıştır. DİB Türk milliyetçiliğini kullanarak devlet içerisindeki etkinliğini genişletirken ordu da dini kullanarak toplumdaki meşruiyetini ve Türk milliyetçiliğini kuvvetlendirmiştir. Milliyetçilik ve din arasındaki bu ittifak 1980 darbesini ötekilerden farklı kılmaktadır (Yavuz, 2003: 70).

Yavuz'a göre yeni yönetim (cunta) otoritesini meşrulaştırmak için dine (özellikle İslam'ın Sünni yorumuna) ihtiyaç duymuştur. Çünkü çoğu Kürt ve Alevi gurubu Marksist örgütlerle yakın işbirliği içerisinde olmuştur. Bu durumda devlet Sünni İslam düşüncesini ulusal çıkarlarla birleştirerek politik olmayan ve kontrol edilebilir bir İslam ile aşırı sol tehdidi bertaraf etmeyi hedeflemiştir. Askeri liderler aynı zamanda bu "Türk-İslam Sentezi"nin hem gittikçe büyümekte olan, Aleviler ile Sünniler arasındaki gerilimi, hem de Türk Devleti ile milliyetçi Kürtler arasındaki çatışmayı sona erdirebileceğine inanmışlardır (Yavuz, 2003: 70). Zira askeri yönetim kendi kontrolünde, milliyetçilikle harmanlanmış bir "İslamileştirme" ile daha homojen ama politik İslam noktasında daha az siyasallaşmış bir toplum meydana getirmeyi hedeflemiştir (Rabasa ve Larrabee, 2008: 37). Cunta yönetiminin İslam'ı "siyasallaştırması" aynı zamanda toplumu devlet eliyle "yukarıdan" kontrollü bir şekilde İslamileştirmeyi hedeflemiştir. Çünkü Kemalizm'in koruyucularına göre bu dönemde toplumsal bütünleştirici yönüyle İslam, hızlı bireyselleşmenin ve politik radikalleşmenin yükselişini engellemenin tek yoludur. Türk-İslam senteziyle ulaşılmak istenen amaçlardan birisi de, İslam'ın ulusallaştırılarak/devletleştirilerek 1960'ların sonlarından itibaren güçlenmeye başlayan ve özellikle Arap ve Pakistan bölgelerinden yayılan Türk olmayan İslami akım ve düşüncelerin etkilerinin kontrol altına alınması olmuştur. Dahası 1979 İran İslam Devrimi'nin Türkiye'deki etkilerini dengeleyecek alternatif bir ideoloji olma görevi de Türk-İslam Sentezi'ne yüklenmiştir (Karakas, 2007: 18). Ancak Türk-İslam sentezi şeklinde ortaya çıkan bu yeni ideoloji, özellikle Kürtler ve Aleviler tarafından temsil edilmemiştir/benimsenmemiştir. Yanı sıra, milliyetçi olmayan İslamcı yazarlar tarafından İslami hassasiyetleri hiçe sayan ve İslam'ın evrenselliğini ortadan kaldıran yeni bir Amerikan ideolojisi olduğu şeklinde eleştirilmiş, solcu ve agnostik Kemalistler de, yıllarca dinin karşısında duran Kemalist laikliği zedelediği ve Türk milliyetçiliğinin laik yönünü zayıflattığı gerekçesiyle bu senteze karşı çıkmışlardır (Yavuz, 2003: 72).

İslam karşısındaki bu tutum değişikliğiyle birlikte ordu koyu Kemalist ideolojisini hala muhafaza etmektedir. Darbeyle sol ve sağ ideolojilerin ezilmesinden kaynaklanan boşluğu doldurmak için ülke çapında yoğun bir Kemalizm propagandası yapılmıştır. "Dışlayıcı laiklik" bağlamında cunta yönetiminin yaptığı en dikkat çekici

düzenlemelerden birisi üniversitelerin kontrolü için kurulan YÖK ile genel başörtüsü yasağını başlatmış olmasıdır (Kuru, 2011: 226). Bakanlar Kurulu tarafından 20 Aralık 1982’de yayınlanarak 10 Ocak 1983’te yürürlüğe giren “kılık kıyafet yönetmeliği” ile üniversitelerde başörtüsü yasağı resmen başlamış, kampus girişlerinde bekleyen polisler, çok sayıda başörtülü kız öğrenciyi başlarını açmaya zorlamıştır (Jenkins, 2008: 145).

1982 Anayasasında laikliğe kuvvetli bir vurgu yapılmıştır. Başlangıç ve geçici hükümler dâhil on kez kullanılan laiklik ifadesi, genel olarak demokratik cumhuriyetin parçası olarak sunulmuştur. 1982 Anayasasındaki din ve laiklikle ilgili hükümler incelendiğinde, bu kavramların, devletin niteliğini ortaya koyma, temel kurumların yapısını belirleme ve kısıtlamalarda ölçü oluşturma anlamında kullanıldığı görülmektedir (Ertan, 2007: 422-423).

1982 Anayasası’nın, din bağlamında 1961 Anayasası’ndan farklı olarak getirdiği en önemli düzenleme, “Din ve Vicdan Hürriyet” başlıklı 24. maddenin üçüncü fıkrasında yer alan “din kültürü ve ahlak öğretiminin”, ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasına katılması olmuştur (Tarhanlı, 1993: 35). Din ve vicdan hürriyetinin düzenlendiği ve cümlelerin başında "*Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kimse, ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz* " şeklindeki ifade ile laiklik açısından bir güvence gibi görünen bu maddede yer alan "*Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve orta-öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır*" şeklindeki ifadeler bazı kesimler tarafından laikliğe aykırı olarak görülmekte ve tepkilere yol açmaktadır. Bu maddenin sonunda yer alan "*Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasî veya hukukî temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz*" ifadeleri bile söz konusu maddeye olan itirazları azaltmamaktadır. Tepkiler öyle

yoğundur ki, sırf 24. madde nedeniyle 1982 Anayasasının laik bir anayasa olmadığını iddia eden azımsanmayacak bir kesim vardır (Ertan, 2007: 419-420).

1982 Anayasası'nın 136. Maddesinde DİB'in görev tanımı 1961 Anayasasından farklı olarak "*Genel idare içinde yer alan DİB, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir*" şeklinde yapılmıştır (Tarhanlı, 1993: 36). Yavuz'a göre 24. Madde ile birlikte düşünüldüğünde bu değişiklik, askeri darbeyi yapanların, dini, otoritelerini kabul ettirmek için kullanmayı hedeflediklerini göstermektedir. Zira 24. Maddede okullardaki din derslerinin devlet tarafından zorunlu olarak ve "*milli birlik ve beraberlik*" doğrultusunda yapılması öngörülmüş, aynı şekilde DİB'e de "*milletçe dayanışma ve bütünleşme*" hedefi doğrultusunda bir görev tanımlaması yapılmıştır. Bu da darbecilerin, dini toplumsal bir harç olarak gördükleri bakış açısının somut yansımasıdır (Yavuz, 2003: 72).

1982 Anayasası'nı farklı bir açıdan ele alan Can, bu anayasanın orduyu, resmen sistemin baş aktörü haline getirdiğini, diğer kurumları da ordunun kontrolü altındaki ikincil vesayet mekanizmaları olarak tasarladığını ileri sürmektedir. Buna göre sivil alan militarize edilirken, demokratik temsil dışında kalan devlet alanı, yani YÖK ve Anayasa Mahkemesi benzeri bürokratik yapılara da askeri unsurlar ilave edilmek suretiyle tasarım tamamlanmıştır. Dolayısıyla 1982 Anayasası'nda katmanlı vesayet anlayışı egemen olmuştur. Bu anlayışa uygun olarak Genelkurmay, Milli Güvenlik Kurulu ve benzeri kurumlar aracılığıyla siyasal işleyişin tüm alanları askeri denetime tabi tutulmuş, 1961 Anayasası'nda eksik kalan militarizm, 1982 Anayasası ile kurumsallaşmasını tamamlamıştır (Can, 2013: 62). Özellikle 90'lı yılların sonunda ordunun irtica ile mücadele bahanesiyle siyasete müdahalesi ve kamusal alanı kontrol çabaları, Can'ın bu tespitini din-devlet ilişkileri/din politikaları bağlamında son derece önemli kılmaktadır.

1980'li yılların hakim siyasal figürü kuşkusuz merkez sağı temsil eden Anavatan Partisi ve partinin kurucusu ve genel başkanı Turgut Özal'dır. Özal, kişisel dindarlık açısından Menderes ve Demirel'e oranla daha muhafazakar, izlediği siyasal ve iktisadi politikalar açısından ise daha liberal bir profil çizmiştir. 1988'de Hacca giden ilk başbakan olan

Özal, başbakanlığı (1983-1989) ve cumhurbaşkanlığı (1989-1993) süresinde başörtüsü yasağının kalkması konusunda uğraş vermiş, İmam-Hatipler ve Kur'an kurslarını da elinden geldiğince desteklemiştir (Kuru, 2011: 226). Özal başbakanlığı döneminde bakanlarıyla birlikte Ankara'da, Kocatepe Camii'nde sık sık namaz kılmış, vefat eden annesinin İstanbul'a; bağlı bulunduğu Nakşibendi tarikatının şeyhlerinden Mehmet Zahit Kotku'nun yanına defnedilmesi için özel bir kararname yayınlamıştır (Jenkins, 2008: 149).

ANAP dini ifadenin (kamusal alanda dahi) tezahürünü desteklemiş (hatta teşvik etmiş), dini kurumlara devlet desteğini arttırma yoluna gitmiştir. Bu dönemde kamusal alandaki "İslamleşmenin" en çarpıcı örneklerinden biri yönetici seçkinlere Ramazan Ayı'nda verilen iftar yemekleri olmuştur. Özal bizzat bu iftar yemeklerine katılmış ve çevresindekileri de katılmaya teşvik etmiştir (Yavuz, 2003: 75). Özal, cunta döneminde başlatılan cami inşa etme programını devam ettirmiş, altı yıllık başbakanlığı döneminin her bir senesinde ortalama 2000 cami inşa edilmiştir. 1989 yılına gelindiğinde DİB'e bağlı cami sayısı 1984'le kıyaslandığında %18.3 artarak 64.675'e ulaşmıştır. Cunta döneminde olduğu gibi, Alevilerin meskun olduğu bölgelerde de cami inşaatına devam edilirken Cemevi açılmasına izin verilmemeye devam edilmiştir. 1983-1989 yılları arasında sekiz İmam Hatip açılarak bu okulların sayısı 383 olmuş, öğrenci sayıları da %29 artarak 207.000'den 267.000'e ulaşmıştır. Aynı dönemde DİB personel sayısı da %60,6 artış göstererek 46.665'den 74.930'a yükselmiş, 1983'de 3047 olan DİB'e bağlı Kur'an kurslarının sayısı da %54,7 artarak 1989'da 4715'e yükselmiş, öğrenci sayıları %47'lik bir artış göstererek 100.263'den 147.379'a yükselmiştir (Jenkins, 2008: 149-150). Özal İmam Hatip Liselerinin sayısını artırmakla kalmamış nitelik olarak da iyileştirilmesine çabalamıştır. Bu anlamda müfredatları mevcut İmam Hatiplerden daha ileri olan ve İngilizcenin ağırlıklı olarak okutulduğu Anadolu İmam Hatip'ler açılmaya başlanmıştır (Eligür, 2010: 124).

İktidarı döneminde İslam'a ve Osmanlı mirasına sıkça vurgu yapan Özal devlet, toplum ve din arasında yeni köprüler inşa etmeye gayret etmiştir. Özal dönemi aynı zamanda serbest piyasa ekonomisi ve yeni pazarlara açılma politikalarıyla da karakterize olmuştur. Bu anlamda özellikle Arap ülkeleriyle ticari ilişkiler kurulmuş/geliştirilmiş, ülkeye gelen bu "yeşil/İslami" sermaye Türkiye'deki İslamcılarını siyasi ve ekonomik

olarak mobilize ederek daha aktif olmaya itmiştir. Ülkedeki dini guruplar (1925 yılında tüm faaliyetleri yasaklanan ve yer altına itilen; ancak gayri resmi olarak varlığını sürdüren ve resmi olarak hala tanınmayan tarikatlar) Özal döneminde kurumsallaşmaya ve özel kolejler ve üniversiteler açmaya ve bunları finanse edecek yardımlaşma ve dayanışma ağlarını ülke genelinde oluşturmaya başlamışlardır (Karakas, 2007: 20).

Özal başbakan olmasının ardından YÖK'ten, üniversitelerde uygulanan başörtüsü yasağını gevşetmesini istemesi üzerine YÖK 10 Mayıs 1984'te yayınladığı bir karar ile ilk kez başörtüsü ve türban ayırımı yaparak türban takanların üniversiteye girmelerine müsaade etmiştir. Bundan rahatsız olan laik kesim İslam'ın kamusal alana girdiğini ileri sürerek YÖK'ün başörtüsünü tamamen yasaklamasını istemiş, Kenan Evren'in baskısıyla YÖK, 8 Ocak 1987'de başörtüsünü tamamen yasaklayan bir dizi düzenlemeyi yeniden yürürlüğe koymuştur. 16 Kasım 1988'de Özal'ın başbakanlığında meclis üniversite öğrencilerinin giyim şeklinin Atatürk ilkelerine zarar vermeyeceğini ifade ederek istedikleri şekilde giyinerek eğitime devam edebilmelerine izin veren bir kanun çıkarmış; ancak cumhurbaşkanı Kenan Evren kanunu onaylamayarak meclise geri göndermiştir. 10 Aralık 1988'de de meclis tarafından benzer bir düzenleme yapılmış, bu düzenleme de Evren tarafından Anayasa Mahkemesi'ne gönderilerek 7 Mart 1989'da anayasadaki laiklik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle iptal ettirilmiştir (Jenkins, 2008: 150-151).

Özal'ın devletin ekonomi üzerindeki etkisini azaltan liberal politikaları Anadolu girişimcisinin önünü açarak yeni bir burjuvazi sınıfının ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. İslami duyarlılığa sahip bu yeni orta sınıf zamanla eğitimden siyasete, ticaretten kültürel hayata kadar pek çok alanda etkili olmaya başlamış, Anadolu muhafazakarlığını/dindarlığını şehirlere taşıyarak dini özgürlüklerin daha gür bir sesle talep edilmeye başlanmasına sebep olmuştur. Bu anlamda İslamcı/muhafazakar yayınlarda da hızlı bir artış meydana gelmiştir (Rabasa ve Larrabee, 2008:). Ancak bunlarla birlikte ANAP hükümeti, dini anlamda muhafazakar kesime yönelik pek çok taviz vermiş olsa da, din-devlet ilişkileri/laiklik noktasında merkez sağdaki seleflerinden çok farklı bir çizgide olmamış; "*laik devlet*" ile açık bir çatışmaya girmemiştir (Hale ve Özbudun, 2010: xxi). Özal'ın laik düzeni ortadan kaldırmak veya İslami bir yönetim biçimi oluşturmak gibi bir niyeti veya çabası zaten olmamıştır. Katı

laiklik uygulamasını yumuşatmış, İslami sembollerin kamusal alanda daha fazla görünmesine tolerans göstermiştir. Hacca giden ilk başbakan olarak devlet televizyon kanalında ihramlı görüntüleri yayınlanırken diğer yandan başı örtülü olmayan eşi aynı kanalda elinde viski bardağı ve sigarayla görüntülenebilmekteydi (Jenkins, 2008: 149).

80'li yıllarda liberal ekonomi politikaları şehirleşmeyi iyice hızlandırmış, Anadolu girişimcisi bu dönemde hızla büyümüş, kırsaldan şehirlere göç zirveye ulaşmıştır. Tarıma dayalı ekonomiden (köylülük) sanayiye bağlı ekonomiye (şehirlilik) geçiş arttıkça muhafazakar Anadolu halkı bu zamana kadar belli bir kesimin tekelinde olan bürokrasi, eğitim, sanayi, ticaret, sanat, medya gibi alanlarda hızla boy göstermeye başlamıştır. Geleneksel/muhafazakar yaşam tarzlarını da beraberinde getiren bu yeni orta sınıf dinin kamusal alanda daha fazla görünmesine sebep olurken rejimin koruyucularıyla İslamcı/muhafazakar kesim arasında yeni çatışma/tartışma alanlarının doğmasına sebep olmuşlardır. 1990'lı yıllar ise politik İslam'ın yükselişe geçtiği, bu bağlamda rejim/laiklik/irtica tartışmalarının zirveye çıktığı ve ordunun geleneksel refleksleriyle siyasete bir kez daha müdahale ettiği yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.5.4. Dini Özgürlükleri Yeniden Kısıtlama Denemesi (1997-2002)

“Postmodern Darbe” olarak adlandırılan ve 28 Şubat 1997 tarihli MGK toplantısında laiklik karşıtı hareketlere yönelik alınması gereken tedbirler kapsamında alınan 18 kararın (Ek 1) kamuoyuna açıklanmasıyla başlayan 28 Şubat süreci, din politikaları açısından “irtica ile mücadele” adı altında dindarlara yönelik büyük baskıların yaşandığı bir dönemin başlangıcını ifade etmektedir.

Nisan 1997'de ordu, Milli Askeri Strateji Konseptini, “irticai İslam'ı” Kürt ayrılıkçı ve devletlerarası savaş tehdidinin önüne koyarak, ülkenin kurucu ideolojisinin ve birliğinin bir numaralı düşmanı sayacak şekilde değiştirmiştir. Yeni “düşman” üzerinde odaklanmak için, Genelkurmay Başkanlığı, toplumun bütün kesimlerindeki şüpheli Müslüman örgütlerin ve işletmelerin gözetlenmesi için Batı Çalışma Grubu isimli bir oluşum meydana getirmiştir. Bu grup ayrıca akademisyenlerin, hakimlerin ve bürokratların, İslamcılığın ve Kürt etnik milliyetçiliğinin tehlikeleri ve bunlara karşı

takınılacak uygun tutum konusunda bilgilendirilmeleri için kullanılmıştır (Yavuz, 2005: 331).

Bürokrasi, medya, yargı, üniversite ve iş çevrelerinin de desteğiyle gerçekleşen 28 Şubat müdahalesi (Kuru, 2011: 166; Yavuz, 2011: 86), ciddi siyasi, ekonomik ve toplumsal kırılmalara yol açmıştır. Süreç din politikaları açısından incelendiğinde 1920 ve 30'lu yıllardaki uygulamalarla büyük benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Bu dönemin en etkili unsuru laiklik hassasiyetiyle bilinen Kemalist ordu olmuştur. Sürecin başlangıcı 1994 yılında yapılan yerel seçimlerde büyük bir başarı elde ederek İstanbul ve Ankara başta olmak üzere çok sayıda belediye başkanlığını kazanan “İslamcı” RP'nin 1995 yılındaki genel seçimlerden birinci parti olarak çıkması ve cumhuriyet tarihinde bir ilk olarak “İslamcı” bir ismin; Necmettin Erbakan'ın başbakanlığa gelmesi olarak görülmektedir. Zira 28 Haziran 1996'da Türkiye Cumhuriyeti ilk kez siyasi felsefesi İslam'a dayanan bir başbakana sahip olmuştur. Muhafazakar/dindar Müslümanlar için bu durum kamusal alandan dışlanmalarının son bulması ve kimliklerinin devlet tarafından tanınması anlamına gelmiştir. Ekonomik ve bürokratik güçleri elinde tutan Kemalist blok için ise bu, cumhuriyet projesi için en karanlık anı temsil eden bir dönüm noktasını temsil etmiştir. Kemalistler RP iktidarını ve Erbakan'ın başbakanlığını bir korku olarak yaşatmışlar ve toplumun laik kesimlerini hükümete karşı seferber etmişlerdir. Ordu RP'nin artan seçim zaferlerini son tahlilde Kemalist Cumhuriyet'in ideolojik temellerini ve dünya görüşünü tehdit eder nitelikte bulmuştur (Yavuz, 2005: 326).

28 Şubat'ta askerinin siyasete dolaylı müdahalesinin sebebini RP'li belediyelerin ve hükümetin irticai faaliyetleri desteklediği; bu dönemde irticanın rejimi tehdit edecek boyutlara ulaştığı iddiaları teşkil etmiştir. Özellikle Erbakan'ın başbakan olmasından sonra laiklik ve irtica gündemi en fazla meşgul eden konuların başında gelmeye başlamıştır. Kuru (2011: 228)'ya göre Erbakan'ın başbakanlığı Kemalistler için bardağı taşıran son damla olmuş ve yaklaşık bir yıl süren başbakanlık görevinden 28 Şubat askeri müdahalesiyle istifa etmek zorunda bırakılmıştır. Erbakan'ın başbakan olduktan sonraki Libya ve İran ziyaretleri, İsrail'in politikalarını sert bir şekilde eleştirmesi, Taksim Meydanı'na cami yapmak istemesi, başörtüsü yasağını kaldırma isteği, Başbakanlıktaki resmi konutunda tarikat liderlerini iftara davet etmesi, AB'ye karşı

olması ve sekiz müslüman ülke arasında işbirliğini esas alan D-8 isimli uluslararası bir teşkilat kurması; son dönemlerde tarikatlerin faaliyetleriyle birlikte kılık kıyafet devrimine aykırı giysilerin yaygınlık kazanmaya başladığı iddiası, RP'li Sincan Belediyesi'nin düzenlediği Kudüs gecesinde laiklik karşıtı sloganlar atılması ve resimler asılması gibi sebepler 28 Şubat müdahalesinin başlıca gerekçelerini teşkil etmiştir (Ertunç, 2013: 448; Kuru, 2011: 227; Yavuz, 2011: 86).

Netice olarak 28 Şubat 1997'de Milli Güvenlik Kurulu'nun, Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, Başbakan Necmettin Erbakan, üç bakan ve altı generalin katılımıyla gerçekleştirilen aylık toplantısı bir darbe sürecinin başlangıcı olmuştur. Toplantı öncesinde Deniz Kuvvetleri Komutanı Güven Erkaya irticanın, terör örgütü PKK'dan bile daha tehlikeli olduğunu söylemiştir (Milliyet, 25.02.1997). 28 Şubat tarihli MGK toplantısında alınan ve hükümete imzalatılan kararlardan öne çıkanlar şunlardır: Eğitimde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun ruhuna geri dönülmelidir. Bunun için 8 yıllık zorunlu eğitim uygulanmalı, İmam Hatip okulları gerçekten meslek lisesi haline getirilmeli ve “dincilerin” kontrolündeki Kur'an kursları kapatılmalıdır. Devlet dairelerindeki dinci kadrolaşma ile irticai faaliyetlere karıştıkları için Türk Silahlı Kuvvetleri'nden ilişiği kesilen subay ve astsubayların belediyelerde istihdam edilmelerinin önüne geçilmelidir. Tarikatların ekonomik güç haline gelmeleri ve laiklik aleyhtarı medya faaliyetleri engellenmelidir (Kuru, 2011: 165).

Böylece MGK'dan birkaç ay sonra hükümet istifa etmiş, ancak askerin siyaset üzerindeki direkt etkisi devam etmiş ve bu durum “28 Şubat Süreci” olarak adlandırılmıştır. Bu süreçte orduya destek veren en önemli aktörler arasında Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, CHP, DSP, yüksek yargı mensupları, büyük medya grupları ile işçi ve işveren dernekleri yer almışlardır. Bu süreçte çok sayıda subay ve sivil bürokrat mürteci oldukları iddiasıyla görevlerinden uzaklaştırılmış, muhafazakar müslümanların şirketleri “yeşil sermaye” olarak yaftalanarak ayrımcılığa uğramış, eğitim kurumlarında başörtüsü yasağı en katı şekliyle uygulanmış, bir çok Kur'an kursu ile İmam Hatip Liselerinin orta kısımlarının tümü kapatılmış ve bu liselerin mezunlarının İlahiyat Fakülteleri dışındaki bölümlere girişleri sınav sistemindeki katsayı değişikliği ile neredeyse imkansız hale getirilmiştir (Kuru, 2011: 166).

28 Şubat 1997 tarihli MGK'da irticayla mücadele bağlamında alınan kararlar temelde eğitim, bürokrasi, finans ve medya çevrelerini hedef almıştır. Nitekim MGK kararlarını gecikmeli olarak imzalayan Erbakan uygulamada ayak diremiş ancak Refahiyol hükümetinin ardından kurulan hükümetler kararları büyük bir hızla uygulamaya koymuştur. 28 Şubat kararlarının uygulanmaya başlanması karşısında en büyük tartışma başörtüsü yasağı ve İHL'lerin orta kısmını kapatan sekiz yıllık kesintisiz eğitim üzerinde yaşanmış, tepkiler bu iki mesele üzerinden dile getirilmiştir. Zira uygulamalardan direkt ve en fazla etkilenen iki kesim başörtülü üniversite öğrencileri ve memurlar ile İmam Hatip Okulu öğrencileri olmuştur.

Üniversitelerdeki başörtüsü yasağı konusundaki mevcut hukuki belirsizlikten dolayı 28 Şubat sürecine kadar tutarlı bir politika izlenmemiş, yasakçı rektör, dekan veya bölüm başkanlarının olduğu üniversitelerde yasak tamamen veya kısmen uygulanmıştır. YÖK başkanları da bu konuda önemli rol oynamıştır. Mesela Özal'ın atadığı YÖK başkanı Mehmet Sağlam döneminde yasak mahdut sayıda üniversitede uygulanırken pek çok üniversitede serbest bırakılmıştır. Ancak 28 Şubat süreciyle birlikte irticanın en önemli sembollerinden biri olarak görülen başörtüsü, özellikle Demirel tarafından atanan YÖK başkanları Kemal Gürüz ve Erdoğan Teziç'in kararlı tutumuyla tüm üniversitelerde en sert şekilde uygulanmaya başlamıştır (Kuru, 2011: 190). Zira YÖK, 15 Eylül 1997 tarihinde başörtülü öğrencilerin okullara alınmasını yasaklayan bir genelge yayımlamıştır. Kısa bir süre sonra yasak tüm üniversitelerde uygulanmış, başörtülü öğrenciler ve yasağa karşı olanların tüm direnişine rağmen geri adım atılmayarak üniversitelere başörtüsüyle girilmesine izin verilmemiştir. Başörtüsü yasağı sadece üniversitelerde uygulanmakla kalmamış, bazı şehirlerde İHL öğrencileri de yasak kapsamına alınmış ayrıca başörtüsü tüm kamu kurumlarında yasak hale getirilmiştir. Bu kapsamda kılık kıyafet hükümlerine uymadıkları gerekçesiyle kamu kurumlarında çalışan çok sayıda memur irtica ile mücadele kapsamında çeşitli disiplin cezalarına çarptırılmış veya görevlerinden uzaklaştırılmıştır (Kuru, 2011: 191).

YÖK Disiplin Kurulu tarafından 1997 yılında; Kılık Kıyafet Yönetmeliği'ne uymadıkları gerekçesiyle 16 personel kamu görevinden çıkarılma cezası, 1998 yılında Kılık Kıyafet Yönetmeliği'ne uymadıkları gerekçesiyle 31, türban yasağı ile ilgili gösteriye katıldıkları gerekçesi ile 11 personel, kamu görevinden çıkarılma cezası, 1999

yılında Kılık Kıyafet Yönetmeliği'ne uymadıkları gerekçesiyle 50 personel, türban yasağı ile ilgili gösteriye katıldıkları gerekçesi ile 3 personel, 2000 yılında Kılık Kıyafet Yönetmeliği'ne uymadıkları gerekçesiyle 8 personel, ideolojik ve siyasi amaçlı türban takmak gerekçesi ile 19 personel ve irticai faaliyette bulunduğu gerekçesi ile 1 personel olmak üzere 1997-2000 yılları arasında toplam 139 personel kamu görevinden çıkarılmıştır. MEB tarafından 1997-2001 yılları arasında Kılık-Kıyafet Yönetmeliği'ne aykırı davrandıkları veya "irtica" gerekçesi ile 3527 öğretmenin görevine son verilmiştir. Diğer taraftan 33.271 personel hakkında yukarıda belirtilen benzer suçlamalardan soruşturma açılmış, bunlardan 11.890'ı hakkında muhtelif disiplin cezaları verilmiştir. Yine bu dönem zarfında, Kılık-Kıyafet Yönetmeliğine aykırı davrandığı halde devlet memurluğundan çıkarılmamak ya da ilişkisi kesilmemek gayesiyle kendi istekleriyle istifa eden/istifa etmek zorunda bırakılanların sayısı da tam olarak bilinmemektedir. Bu rakamın, görevine son verilenlerin sayısının çok daha üzerinde bulunduğu tahmin edilmektedir (Eğitim-Bir-Sen, 2014: 26).

Gerek İmam Hatiplerdeki öğrenci sayısının azalması gerekse yeni kadro tahsis edilmemesinden dolayı bu dönemdeki politikaların olumsuz etkilediği bir diğer kurum da Diyanet İşleri Başkanlığı olmuştur. 1997 yılında cumhuriyet tarihinin o zamana kadarki en yüksek rakamına ulaşarak 81.492 olan Diyanet İşleri Başkanlığı personel sayısı yıllar içinde azalarak 2003 yılında 74.108'e gerilemiştir. Sekiz yıllık kesintisiz eğitim nedeniyle bu dönemde Kur'an Kursları da öğrenci bulmakta zorlanmış ve sayılarında büyük azalma yaşanmıştır. 1996 yılında 5241 Kur'an kursunda 111.155'i kız, 42.291'i erkek olmak üzere toplam 158.446 öğrenci varken bu sayı 2002 yılında 3664 Kur'an kursunda 70.473'ü kız, 9363'ü erkek olmak üzere toplam 79.836'ya gerilemiştir (Bozan, 2007: 64, 66-67).

Bu dönem politikalarının olumsuz etkilediği bir kesim de "Ezher mezunları" olarak bilinen, çoğunluğu Mısır'daki Ezher Üniversitesi olmak üzere yurtdışındaki özellikle islam ülkelerindeki üniversitelerin İlahiyat Fakültelerinden mezun olarak Türkiye'ye dönen ve başta Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak öğretmenlik ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak imam-hatiplik ve Kur'an kursu öğreticiliği olmak üzere değişik kadrolarda devlet memuru olarak çalışanlar olmuştur. YÖK tarafından denklik tanınan yurtdışındaki üniversitelerden mezun olanlar, YÖK'ün 1997 yılında denklikleri

iptal etmesiyle büyük mağduriyetlerle karşı karşıya kalmıştır. Alınan karar geriye dönük olarak da işletilerek, daha önce MEB'de görev almış olan 135 yurtdışı ilahiyat fakültesi mezunu kişi YÖK'ün isteği üzerine görevden alınmıştır. YÖK'ün almış olduğu bu kararlar Türkiye'de doktora veya mastır yapan 80'e yakın yurtdışı ilahiyat fakültesi mezunu öğrencinin okullarıyla olan ilişkileri kesilmiştir. İptal kararı, özellikle askerlikle ilişkisi olan kişilere (direkt askerlik şubelerine askere alınmaları için yazı göndererek) tebliğ edilmeye başlanmıştır. Ayrıca diplomaların iptalinden dolayı mezunların bir kısmı kısa dönem olarak yaptıkları askerliklerini terhislerinden sonra 18 aya tamamlamak suretiyle tekrar askere çağrılıp iki defa silah altına alınmış, diğer mezunlar ise diploma iptalinden dolayı lise mezunu sayıldıkları için kısa dönem yerine 18 ay er ve erbaş olarak askerlik yaptırılmıştır (Yücel, 2015).

28 Şubat sürecinin en önemli sonuçlarından birisi de RP'nin, onun ardından kurulan FP'nin kapatılması ve Ak Parti'nin siyaset sahnesine çıkmış olmasıdır. Siyasal İslam'ın en önemli temsilcisi olan RP 1998 yılında “laik cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri nedeniyle” kapatılmış, Erbakan başta olmak üzere partinin önde gelen altı ismine beş yıl süreyle siyaset yasağı getirilmiştir. RP'nin kapatılmasından kısa süre önce, partinin kapatılması ihtimaline karşı “yedek parti” olarak kurulan FP ise 2001 yılında yine Anayasa Mahkemesi tarafından RP'nin devamı olduğu gerekçesiyle kapatılmıştır. FP'nin son kongresinde yaşanan “gelenekçi” “yenilikçi” ayrılığı FP kapatıldıktan sonra iki siyasi hareketin doğmasına sebep olmuştur. Birisi gelenekçilerin kurduğu Saadet Partisi, diğeri de yenilikçilerin kurduğu Ak Parti olmuştur.

BÖLÜM 2: ZİHİNSEL ARKA PLAN

İslamcılığa ilişkin pek çok farklı tanımlama yapılmakla birlikte en kapsamlı tanımlardan birisini Kara yapmaktadır. Buna göre:

“İslamcılık, 19-20. yüzyılda, İslam’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) “yeniden” hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını, batı sömürsünden, 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 (Kara, 1997: 16).”

2.1. Osmanlı’da İslamcılığın Doğuşu

Sanayi devriminin ardından Avrupa’nın (Batı medeniyetinin) hakim güç olarak dünyaya yayılmaya başlaması İslam dünyasında pek çok sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu dönemde Batı karşısında siyasi, askeri ve ekonomik üstünlüğünü kaybeden İslam dünyası (diğer batı-dışı toplumlarda olduğu gibi) belki de tarihinde ilk kez modernleşme/batılılaşma olgusuyla karşılaşmıştır. Eski kurumların teker teker yerini yeni/batılı kurumlara bıraktığı bu büyük ve sancılı değişim süreci pek çok problemi ve tartışmayı da beraberinde getirmiştir. 19. Yüzyıldaki tartışmaların büyük çoğunluğu tarih sahnesindeki belirleyici rolünü Batı’ya bırakmak üzere olan bir medeniyetin (İslam medeniyeti) ve dağılmak üzere olan bir devletin (Osmanlı) hayatta kalma mücadelesini yansıtmaktadır. Bu anlamda modern İslami kimliğin (İslamcılığın) ortaya çıkmasında/oluşmasında en büyük etken de kuşkusuz, Batı’nın 19. yüzyıldaki bu meydan okuması ve askeri, siyasi, hukuki, kültürel vb. alanlarda hızlı bir şekilde Müslüman toplumsal hayatına girmeye başlaması olmuştur.

Osmanlı’da batılılaşma ordunun modernizasyonu ile başlayıp devlet/yönetim ve günlük hayatla devam etmiştir. Bu noktada batılılaşmaya karşı koyma düşüncesi etrafında şekillenen siyasi akımlardan birisi de İslamcılık olarak ortaya çıkmıştır. Namık Kemal, Afgani, Sait halim Paşa, Mehmet Akif gibi erken dönem İslamcı aydınlar yazılarında

Batı'nın meydan okumasına karşı İslami bir cevap vermek gerektiğini vurgulamışlardır (Dağı, 2001/2002: 2). Mardin'e göre İslamcılık cereyanı, özelliklerini daha çok 19. Yy. ortalarında kazanan, Osmanlı Devleti'nin uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillenmiş olmasına rağmen 1870'lerden itibaren imparatorluğun merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış kümesine verilen addır. 1860'lardan itibaren Tanzimatçıların batıcı tutumları Osmanlı aydınları tarafından şiddeti giderek artan bir şekilde eleştirilmeye başlanmış, 1870'ten sonra Türkiye için "Batılılık" yerine İslami bir model ortaya koymak isteyen düşünürler etkilerini güçlü bir şekilde hissettirmeye başlamışlardır. O yıllarda tahtta oturan İİ. Abdülhamit için de bu fikirler geçerli bir politika olarak belirleme başlamıştır. Padişah, bundan sonra İslamlığı gerek kendi ülkesindeki tebaasını birleştirmek için bir bayrak olarak; gerek ülke dışındaki Müslümanlar için emperyalizme bir karşı koyma amacı olarak düşünmeye başlayarak bu politikayı Orta Asya, Kuzey Afrika ve Uzakdoğu'da ajanları/görevlileri (daha çok sufiler) aracılığıyla uygulamaya çalışmıştır (Mardin, 2000: 11, 16).

Bu anlamda Türkiye'de Siyasal İslam'ın tarihini Tanzimat'a kadar götürmek mümkündür. Kuşkusuz o dönemde ortaya çıkan diğer düşünce akımları gibi "İslamcılık" düşüncesinin ortaya çıkmasında da Batı karşısında alınan yenilgi ve Batı'dan güçlü bir şekilde gelen/dayatılan yeni yaşam tarzına karşı koyma çabası bulunmaktadır. İslamcılık düşüncesinden önce dağılmak üzere olan imparatorluğu bir arada tutmak adına bir Osmanlıcılık düşüncesi/siyaseti uygulanmaya çalışılmıştır. Osmanlıcılık düşüncesi Osmanlı memleketindeki Müslüman ve gayrimüslim ahaliye aynı siyasi hakları tanımak ve vazifeleri yüklemek; böylece aralarında tam bir eşitlik sağlamak; din ve düşünce özgürlüğü noktasında aradaki farkları ortadan kaldırmak; bu eşitlik ve özgürlükten faydalanarak tüm Osmanlı vatandaşlarıyla, aralarındaki din ve etnik farklara rağmen, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki "Amerikan" halkı gibi müşterek vatanda birleşmiş yeni bir milliyet, Osmanlı Milleti meydana getirmek ve böylece Osmanlı Devleti'ni eski sınırlarıyla muhafaza etmeyi hedeflemiştir (Akçura, 1976: 19-21). Ancak gayrimüslimlere tanınan haklar Batılı güçler tarafından Osmanlı'nın iç işlerine müdahale aracı olarak kullanılmış ve devleti zayıflatmaya yönelik faaliyetlerin önünü açmıştır. Bununla birlikte Güneydoğu Avrupa'da

(Balkanlarda) hızla yayılan ulusçuluk/milliyetçilik akımı Osmanlıcılık düşüncesini başarısız kılmıştır (Eligür, 2010: 39-40).

Osmanlı milliyeti siyasetinin başarısızlığı üzerine, Avrupalıların “Panislamizm” olarak adlandırdıkları “İslamcılık” siyaseti güçlü bir şekilde sesini duyurmaya başlamıştır. Osmanlı yönetimindeki gayrimüslim azınlıkların elde ettikleri hakları devletin bütünlüğü aleyhinde kullanmaları, devletin kurtuluşunun (aynı zamanda asli unsur olan) Müslüman halk eliyle mümkün olacağı fikrini doğurmuştur. Böylece öncelikle Osmanlı topraklarında yaşayanlar olmak üzere tüm dünya Müslümanlarını etnik farklarına bakmaksızın İslam ortak paydasında birleştirerek tek bir “İslam Milleti” oluşturma düşüncesi etrafında şekillenen İslamcı siyaset, devletin yeni kurtuluş umudu olarak uygulanmaya çalışılmıştır (Akçura, 1976: 21).

Siyasi bir proje olarak Osmanlıcılık düşüncesinin başarısızlığa uğramasının ardından hayata geçirilmeye çalışılan İslamcılık düşüncesi de Araplar arasında yayılan milliyetçilik akımı neticesinde başarısız olmuş ve uygulamadan kaldırılmıştır. II. Meşrutiyet’in hemen ardından Mısır ve Suriye başta olmak üzere Arap dünyasında Hıristiyan Arapların da etkin bir şekilde rol aldığı Arap milliyetçiliği davası güden ve Osmanlı hakimiyet ve hilafetine karşı batılı devletlerle işbirliği yapan pek çok gurup ve cemiyet ortaya çıkmış, böylece İslamcılık siyasetinin fiilen uygulama imkanı ortadan kalkmıştır. Nihayet Arnavut isyanı ve bu isyanda Müslüman Arnavutların milliyetçi Arnavutları desteklemeleri, ardından Trablusgarp ve Balkan savaşlarında Türk olmayan Müslüman unsurların Osmanlı Devleti’nin karşısında yer almaları İslamcılar arasında büyük hayal kırıklıklarına yol açmıştır. Netice olarak Balkan Savaşları 1912’de sona erdiğinde İttihat ve Terakki Hükümeti büyük ölçüde İslamcılık siyasetinden vazgeçmiş, fikren bağlı olduğu Türkçülüğe ve Türk milliyetçiliğine yaslanan bir siyaseti tercih etmeye başlamıştır. 1918’de Birinci Dünya Savaşı bittiğinde ise bir “İslam Milleti” fikri bütün maddi dayanaklarını kaybetmiş ve İslamcılıktan geriye siyasi olarak “İslam’la takviye edilmiş bir milliyetçilik” kalmıştır (Kara, 1997: 30).

Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte İslam’dan arındırılmış bir Türk milliyetçiliğine dayanan “Türk Devrimi” gerçekleştirilmiş, böylece İslamcı politika tamamen terk edilmiştir (Tunaya, 1991: 141). Milli Mücadele başarıya ulaştıktan sonra geleneksel

bürokrasiyi tasfiye etmenin en etkin yolu olarak görülen sekülerizasyonla güdülen ilk amaç, İslam dininin ve temsilcilerinin siyasal, toplumsal ve kültürel alanlardaki yetkilerini ve güçlerini ortadan kaldırmak, bunu yalnızca inanç ve ibadet alanında bırakmak olmuştur. Bu çerçevede yapılan girişimlerin tümünün asıl amacının İslamcı ideoloji karşısında milliyetçi ideolojiyi etkin kılmak olduğu açıktır (Sarıbay, 1985: 72-73).

Bununla birlikte İslamcılık akımı/düşüncesi bilhassa Meşrutiyet yılları boyunca kazandığı hakim mevki ve kazançları, her çeşidi ile saltanat ve teokrasiyi reddeden bir devlet sistemi olarak vücut bulan Cumhuriyet rejiminde de devam ettirme iddiasından vazgeçmemiştir (Tunaya, 1991: 141). Zira Kurtuluş Savaşı boyunca Anadolu'nun birçok bölgesinde direniş, İslami kuruluşlar ve din adamları tarafından örgütlenmiş, bu din adamları Birinci ve İkinci Meclislere temsilci olarak katılmışlardır. Cumhuriyet'in hızlı bir şekilde laikliğe doğru attığı adımlarla birlikte (İslami düşünceye sahip) bu kimselerin kamu işlerindeki rolü azalmış, bu geri çekilme İkinci Dünya Savaşı'na kadar devam etmiştir (Mardin, 2000: 30). Nitekim Kılıç'ın "Türkiye'de Din Devlet İlişkileri'nde Yönetici Seçkinlerin Rolü" isimli çalışmasında ileri sürdüğü "Üç Halka Yönetici Seçkinler Teorisi"ne göre "Muhafazakar Yönetici Seçkinler" Cumhuriyet'in kuruluşunda ve ilk yıllarında oldukça etkiliyken kısa bir süre sonra tasfiye edilerek yerlerini "Kökten Batıcı Seçkinlere" bırakmış, 1940'lardan sonra ise "Liberal Batıcı Seçkinlerin" siyasetteki etkileri artmaya başlamıştır (Kılıç, 2005: 40-45).

2.2. Cumhuriyet Dönemi'nde İslamcılık

Cumhuriyet'in ilk yıllarının ardından dine ve dindarlara karşı gittikçe artan baskı karşısında muhafazakar/İslamcı çevrelerin, ummadıkları bu yeni durum karşısında (zira gerek milli mücadeleyi gerekse Ankara Hükümetini –siyasi ve duygusal tepkileri bir tarafa bırakacak olursak- neredeyse tüm dindarlar desteklemişti) farklı tutumlar geliştirdiklerini görmekteyiz. Bu noktada, söz konusu muhafazakar/İslamcı çevreler iki gurupta değerlendirilmektedir. Biri daha çok halk İslam'ını temsil eden tarikat çevreleri, diğeri ise (içlerinde asker, bürokrat ve tüccarlar gibi toplumun farklı kesimleri de bulunmakla birlikte ekseriyetle) ilmiye/ulema sınıfını temsil eden medrese çevreleridir.

Söz konusu çevreler, merkezin sekülerleşme/sekülerleştirme politikalarına karşı farklı şekillerde karşı koymaya çalışarak tepki göstermişlerdir.

İslami endişe sahiplerinin bir kısmı yurt dışına çıkmış, bir kısmı faaliyetlerini gizli olarak devam ettirmiştir. Bir kısmı siyasi mücadeleden çekilerek şahsi hayatında İslam'ı yaşamaya çalışmış, bir kısmı müftülük gibi görevlerde kalarak dini irşad işleri ve talebe yetiştirme ile uğraşırken bazıları milliyetçi-muhafazakar muhalefet içerisinde yer almış, bir kısmı CHP içerisinde siyasi hayatını sürdürmeyi tercih etmiştir (Şentürk, 2011: 147).

Bu anlamda tepkilerin bir kısmı sivil karakter taşırken bir kısmı da siyaset yoluyla ortaya konmuştur. Sivil tepkileri iki sınıfta toplamak mümkündür: Birincisi motor gücünü tarikatlardan alan örgütlü tepkiler; ikincisi de İslami kaygılarla rejime tepkisini eserleri/yayınları, söylemleri veya şiirleri aracılığıyla ortaya koyan alim/aydın kesiminin bireysel tepkileridir.

2.2.1. Sivil Tepkiler

Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşanan özellikle sembolik düzeydeki sekülerleşme bağlamında geleneksel/İslami sembollerin yasaklanması tarikat çevrelerinde tepkilere yol açmıştır. Bu anlamda Cumhuriyet ideolojisine karşı ortaya çıkan sivil karakterli tepkiler genel olarak tarikat çevrelerinde gelişmiştir. Ancak bu durum tüm tarikatlar için geçerli olmayıp özellikle Nakşibendi tarikatının bazı kolları olaylara karışmıştır.

1925'te tekke ve zaviyeler kapatılıp tarikat faaliyetleri yasaklanınca tarikat mensuplarının önemli bir kısmı yeni durumu, (meşrepleri ve eğitim süreçleri gereği) "kader, imtihan, sabır ve tevekkül" gibi kavramlar bağlamında değerlendirmiş; Müslüman-Türk siyasi kültüründe önemli bir yeri olan ve çoğu zaman tüm olumsuzluklara katlanmayı gerekli kılan "Ulu'l-Emr'e ve devlete itaat" düşüncesi temelinde bir refleks geliştirerek (Kara, 2008: 186) yeni rejime karşı topyekûn bir "başkaldırıdan" uzak durmayı tercih etmişlerdir. Dışlayıcı laik politikaların uygulandığı 1923-24'ten 1950'lere kadar devletin kuvvetli takibatına ve baskılarına rağmen büyük kısmı "bir şekilde" varlığını devam ettirmiş, çok partili yıllarda baskıların hafiflemesine kadar "yer altında" faaliyetlerini sürdürmüştür. Bununla birlikte Cumhuriyetçiliğe ve hatta Atatürkçülüğe kayan ve yeni duruma kolayca adapte (ve netice olarak zamanla

asimile) olan şeyhler ve tarikat mensuplarının sayısı da küçümsenmeyecek kadar fazladır. Ancak tarikat çevrelerinin ekserisi yaşadıkları hayal kırıklığı ile kenara çekilmiş, sabır ve tevekkül ile içine kapanarak “mücadeleye” (ki bu mücadele daha çok hayatta kalma mücadelesi olmuştur) sessizce devam etmeyi tercih etmiştir (Kara, 2008: 188).

Bununla birlikte cumhuriyet döneminde ortaya çıkan isyanların bir kısmında bazı tarikat çevreleri “motor” vazifesi görmüş, halkı ayaklanmaya teşvik etmiş; ancak bu başkaldırıları rejim tarafından sert bir şekilde bastırılmıştır. Bunlardan en meşhurları şunlardır: Nakşibendi Tarikatı şeyhlerinden Şeyh Said’in 13 Şubat 1925’te başlattığı isyan Mart ayının ilk günlerinde iyice büyümüş, bölgeye sevk edilen askerler tarafından sert biçimde bastırılmıştır (Tunaya, 1991: 159). Rize’de yine Nakşibendi Tarikatı mensuplarının hükümetin zorla şapka giydireceği, kadınların çarşafalarını açacağı, Kur’an’ı kaldıracığı yolundaki propagandaları netice vermiş, 25 Kasım 1925’te yöre halkı ayaklanmış, hareket Of ilçesine de yayılmış ve silahlı bir isyan teşebbüsü baş göstermiştir. Bu hareketin Giresun’da da takipçileri olmuş, 1925 Ocak ayında Erzurum’da bir Pazar günü okutulan mevlitten sonra yürüyüş yapan hocalara halk da destek vermiştir. Aynı tarihlerde Maraş’ta bulunan Camii Kebir’den çıkan bir kısım “tahrikçiler” şapka giymeyecekleri yönünde bağıarak yürüyüş yapmışlardır. Söz konusu olayların büyümesi üzerine hükümet kuvvetleri harekete geçerek olayları bastırmış; Ankara’da İstiklal Mahkemeleri kurulmuştur. İrtica olayları ile ilgili olarak İstanbul’da da tevkifler yapılmış, İstiklal Mahkemelerinde yargılanan pek çok kişi idam edilmiştir (Tunaya, 1991: 167).

Yakın tarihimizde en çok ses getiren olaylardan birisi de Menemen Hadisesidir. Nakşibendi Tarikatı mensubu Derviş Mehmet ve beraberindekiler 22 Aralık 1930’da Menemen ilçesinde halkı ayaklandırarak hükümet konağı önünde toplamış dinin elden gittiği yönünde konuşmalar yaparak toplanan yaklaşık bin kişiyi galeyana getirmiştir. Olaylara müdahale etmek isteyen askeri müfrezinin kumandanı Kubilay topluluk tarafından linç edilmiş, bunun üzerine müfrezeye kalabalığa ateş ederek dağıtmıştır. Yapılan incelemeler neticesinde olayın Nakşibendi hareketlerin bir parçası olduğu tespit (iddia) edilmiş, 31 Aralık günü Menemen, Manisa, Balıkesir ve Antalya’da yapılan tevkiflerin sayısı 2200’ü bulmuş, Menemen ve çevresinde sıkı yönetim ilan edilmiştir.

Olay neticesinde Divan-ı Harp'te yargılanan pek çok kişiye ağır hapis cezaları verilmiş, 28 kişi de idam edilmiştir (Tunaya, 1991: 172-173). 1933 Şubatının ilk günlerinde Bursa'da vuku bulan Arapça Ezan hadisesi de yine tarikat menşeli bir olaydır. Nakşibendi tarikatına mensup Kozanlı İbrahim ve arkadaşları Ulucami'den çıkan cemaati etrafında toplayarak Arapça ezan yasağını protesto etmek için Vilayet Konağı önüne gitmiş, kalabalık zabıta tarafından dağıtılarak olayın elebaşı tutuklanmış ve cezalandırılmıştır (Tunaya, 1991: 174-175).

Tunaya'ya göre bütün bu "saldırganlıklar" cumhuriyet idaresinin, imtiyaz ve çıkarlarını elinden alacağı endişesiyle hareket eden "dini derebeyleri" tarafından organize edilmiştir. Giriştikleri hareketlerin müşterek özellikleri anarşik, ayırıcı ve fevkalade iptidai fikirlere dayandığı için gerici (irticacı)dırlar. Türk devriminin yobazlığa, irticaa, hatta muhafazakarlığa karşı kesin davranışlara sahip olduğu bir devirde bu tarz olayların süratle bastırılması, açık ve geniş propaganda faaliyetine meydan vermemelerini, siyasal hayata karışmamalarını sağlamıştır (Tunaya, 1991: 176).

Yazarın (benzer pek çok yaklaşımda olduğu gibi) ideolojik değerlendirmesi, aynı zamanda dönemin yöneticilerinin konuya bakış açısını da yansıtmaları açısından önemlidir. Batılılaşma ile yaşanan toplumsal değişim; Kemalist ideolojinin dışlayıcı laiklik uygulamalarının toplumsal muhayyilede meydana getirdiği kırılmalar ve cumhuriyetin kurulmasına destek veren "İslami" kesimin yeni rejimle birlikte yaşadığı hayal kırıklığı göz ardı edilerek yapılan değerlendirmeler ideolojik olmaktan öteye geçmemektedir. Söz konusu saikalarla hareket edenler bulunmuş olmakla birlikte, topyekun muhalefeti "irticacı", "yobaz", "bağnaz", "bölücü" gibi ithamlarla yaftalamak, alınan sert tedbirlerin meşruluğunu sorgulamamıza sebep olurken, bu uygulamaları hararetle savunanların konuya yaklaşımlarındaki objektifliği de tartışmaya açmaktadır.

Netice olarak yasal zeminini kaybeden tarikatların bir kısmı illegal olarak faaliyetlerini sürdürmeye çalışmış, kapatılan tekke ve zaviyelerin yerini camiler almaya başlamıştır. Tarikat liderlerinin bir kısmı cami imamlığı gibi vazifeler alarak tarikat çalışmalarını cami sohbetleri görüntüsü altında devam ettirmiştir. Bu dönemde bazı İslamcılar kültürel faaliyetlere yönelirken özellikle kapatılan medreseler Doğu'daki aşiret

hayatının dışı kapalılığından yararlanarak illegal olarak faaliyet göstermeye devam etmiştir (Şentürk, 2011: 147).

Tarikatların tutumu, çok partili hayata geçildikten sonra yeniden canlanan (siyasal) İsamcılığa taban teşkil etmesi açısından önemli olmakla birlikte asıl üzerinde durulması gereken siyasal İslam'a fikri/ideolojik kaynaklık eden ve günümüze kadar İslamcı siyaseti düşünsel anlamda besleyen, İslami kesimin diğer temsilcisi ilmiye/ulema/aydın kesiminin aldığı tavidir. Cumhuriyet ideolojisinin ve idaresinin 1924 yılından itibaren inşa edip uyguladığı ve zaman zaman sert dönemlerden geçmeye zorladığı din politikalarına karşı medrese çıkışlı alimlerin, şeyhlerin ve İslami endişe sahibi aydınların tavır alışları da tarikatlarda olduğu gibi, bir yeknesaklık ve tek tiplilik göstermemektedir (Kara, 2008: 194).

Mesela Ahmet Hamdi Akseki, Seyyid Bey, M.Şemsettin Günaltay gibi bir kısmı memuriyet veya siyasete devam ederken Babanzade Ahmet Naim, Ferit Kam, İzmirli İsmail Hakkı gibileri 1933 üniversite reformuna kadar darülfunundaki görevlerine devam etmişlerdir. Mehmet Akif ve Mustafa Sabri Efendi yurt dışına gitmiş, Said Nursi 1925'ten itibaren göz hapsinde tutulmuş, İskilipli Mehmet Atıf Efendi ile Elmalılı Muhammed Hamdi İstiklal Mahkemelerinde yargılanmış, ilki idama mahkum edilirken ikincisi beraat etmiştir. Bunlardan bazıları devletin dine karşı olumsuz yaklaşımına karşı bazı konularda TBMM'ye yardımcı olmayı kabul etmiştir. Mehmet Akif Kur'an meali, Elmalılı Muhammed Hamid Kur'an tefsiri ve Babanzade Ahmed Naim de Tecrid-i Sarih tercüme ve şerhi görevlerini kabul etmiştir (Özcan, 2001: 65).

Bu bağlamda cumhuriyet döneminde yeni rejime karşı muhalefet biçimleri açısından İslamcı veya İslami endişe/duyarlılık sahibi alim/aydınları temel olarak iki grupta değerlendirmek mümkün görünmektedir: Aktif muhalefet yapanlar ve pasif muhalefette kalanlar.

Kara (2008), Cumhuriyet dönemiyle birlikte yeni rejime açıktan muhalefet etmeyen ancak aynı zamanda İslami duyarlılıklarını koruyarak hareket eden alim/aydınları rejimle ilişkileri bağlamında üç sınıfta değerlendirmektedir. Bunlardan birincisi, cumhuriyet devrinde dinle alakalı konularda radikal düzenlemeler yapan ve ağır/kaba

icraatlarda bulunan siyasi merkezle uzlaşarak ve aktif görevler alarak bir mücadele yürüten ilmiye tipi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu grubun en bilinen örneği Ahmet Hamdi Akseki olmuştur; neredeyse kayda değer hiçbir dini yayının yapılmadığı 1924-1945 arasında on beşe yakın dini içerikli kitap yazmış ve bu kitapları devlet bütçesiyle yayımlamıştır (Kara, 2008: 196-199).

Pasif muhalefette kalanların ikinci tipi ise Cumhuriyet idaresinin kuruluşunun hemen akabinde pasif muhalefete çekilen, DP iktidarına kadar da sistemin dışında kalmayı tercih eden/merkezin dışında bırakılan sınıftır. Bu sınıfın en bilinen örneği Bediüzzaman Said Nursi olmuştur; cumhuriyetin ilk yıllarında kendisine teklif edilen bazı resmi görevleri tercih etmemiş, çok partili siyasi hayata geçilene kadar sistemin dışında kalarak talebe yetiştirmeye gayret etmiştir (Kara, 2008: 202-207).

Üçüncü tip pasif muhalefet ise dış görünüşü ve faaliyetleri ilk bakışta dini gözükmeyen, hatta rahatlıkla Atatürkçü, laik, Halk Partili denilebilecek kişiler; akademisyenler, yazarlar, subaylar, yüksek yargı mensupları gibi kimselerden oluşmaktadır. Bunların en bilinen örnekleri ise Süheyl Ünver ve Osman Nuri Ergin olmuştur; bu sınıftakiler çoğu zaman dini kimliklerini gizlemiş, din ile modern hayat arasındaki gerilimi; milli değerlere vurgu azaltmaya çalışmış, İslam'ın muamelata dair hükümleri yerine kültürel ve ahlaki boyutunu ön plana çıkararak din üzerindeki baskıyı hafifletmeye çalışmıştır (Kara, 2008: 208-216).

Özellikle 1950 öncesi Cumhuriyet dönemi İslamcı aydınların önemli bir özelliği de, alternatif bir İslamcı siyaset ideolojisi ve projesi ortaya koymak yerine genellikle İslam'ın iman, ibadet ve ahlaka dair hükümlerini öne çıkararak mevcut sistem dahilinde dini kimliğin korunup geliştirilmesine, maddi kalkınmayla manevi kalkınmanın birlikte gerçekleştirilmesine katkıda bulunma çabaları olmuştur (Kutluer, 2001: 67).

2.2.2. Siyasi Tepkiler

İİ. Meşrutiyet'ten sonra giderek etkisini kaybeden İslamcı siyaset/siyasetçiler, devletin gittikçe İslam'dan uzaklaşan yapısına rağmen yeni rejimin kendileri için belirlediği sınırların dışına çıkmaktan genellikle imtina etmiş ve meşru siyaset yoluyla iktidara gelme mücadelesi vermiştir. Bu durum ilk İslamcı siyasi oluşumlardan günümüze kadar

böyle devam etmiştir. Zira Osmanlıdaki “güçlü devlet” düşüncesinin temelini oluşturan Sünni İslam anlayışı, Türk İslamcılığında hakim dini kod olagelmiştir. Bu anlamda Türkiye’deki siyasal İslamcıların hareket noktasını “dinin/ümmetin selameti için siyasi otorite kaçınılmazdır ve ümmet devletsiz bir şekilde varlığını devam ettiremez” düşüncesi teşkil etmiştir. Dolayısıyla devletin varlığını muhafaza etmenin gerektirdiği esneklik, aynı zamanda İslamcılığın iktidar-muhalefet ilişkilerini belirlemiştir. Erken Cumhuriyette umdukları İslami yönetimi elde edemeyen İslamcıların Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi haricinde ülke dışında bir muhalefeti değil de uygun zamanı kollayan bir milliyetçi söylemi içselleştirmeyi tercih etmesi, Sünni İslam’ın devlet algısına ilişkindir. Gerek ortaçağ İslam siyasi düşünce geleneğinde, gerekse çağdaş İslamcı siyasal söylemlerde devlete yüklenen ahlaki amaç, şeriat ve ümmet atıflı bir aşkın devlet anlayışı ortaya çıkarmaktadır. Batılılaşma sürecinde şeriatın korunması gibi bir ahlaki amacı kaybettiği görülen laik devlet bile, dinin ve Müslümanların menfaatini korumada vazgeçilmez olarak düşünülmektedir (İslamcılık 130).

Bu bağlamda İkinci Meşrutiyet’in sağladığı özgürlük ortamından itibaren siyaset olarak İslamcılığın farklı tonlarını benimseyen çeşitli fırkalar/partiler kurulmuş, bunlardan bazıları devlet tarafından kapatılmış, kimi kendi kendine dağılmış; ancak siyasal İslam bazen gizli bazen açıktan Türkiye siyasal yapısı içinde varlığını günümüze kadar devam ettirmiştir. Cumhuriyet kurulduktan sonra kurulan tek parti yönetimine ilk muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. Her ne kadar İslamcı bir parti olmasa da dönemin bazı İslami endişe sahipleri, İslamcı ve muhafazakar çevreleri esasında cumhuriyetçi bir öz taşımasına rağmen devrimci kadroya muhalif bir görüntü veren TCF etrafında toplanmışlardır.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası

Cumhuriyet kurulduktan sonra ülkeyi tek başına yönetmeye başlayan CHP’nin bazı uygulamaları mecliste rahatsızlığa neden olmuş ve Kılıç’ın muhafazakar seçkinler olarak adlandırdığı grup, Milli Mücadele’nin önemli isimlerinden Kazım Karabekir başkanlığında, 17 Kasım 1924’te Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nı kurarak düşüncelerini siyasi bir partinin çatısı altında savunmaya başlamıştır (Kılıç, 2005: 120).

Mardin'e göre TCF'nin ortaya çıkmasındaki temel faktör sekülerleşmenin bizzat kendisi değil, bu konuda aşırıya kaçan uygulamalar olmuştur. Zira Cumhuriyet idealleri laiklik ve batıcılık etrafında şekillenirken, bu eğilimlerin bazen aşırı bir biçim almasından rahatsız olan bir aydınlar grubu, bir taraftan rejim olarak cumhuriyeti desteklerken, diğer taraftan yeni rejimin kültür politikasının bütün yönlerine katılmamışlardır. Bunun ilk belirtileri TCF'nin programında ve bazı üyelerinin eğilimlerinde kendini göstermiştir. Bunlar, bir ülkenin kültür geçmişinin olduğu gibi ortadan kaldırılamayacağını savunmuş, Osmanlı geçmişinden söz etmeden milli bir varlık kazanmanın mümkün olamayacağı tezini öne sürmüşlerdir. Mardin'e göre doğrudan doğruya "dinci" olmayan bu akımın temsilcileri, özellikle dinin toplumu pekiştiren, ona ahlaki bir temel veren sosyal bir araç sayılması gerektiğini savunarak "Durkheimci" bir çizgiyi benimsemişlerdir (Mardin, 2000: 31).

TCF, dine karşı olumsuz bir tavır takınmamakla birlikte İslamcı bir hareket olarak adlandırılmamaktadır. Parti programı ve yöneticilerin söylemleri İslamcı bir partiden ziyade Batı Avrupa'daki liberal partilere benzediğini göstermektedir. TCF, Halk Partisi gibi seküler ve milliyetçi politikaları benimsemiş ancak radikal, merkezîyetçi ve otoriteryan eğilimlere açıkça karşı çıkmıştır. Bu anlamda TCF, değişime, batılılaşmaya karşı olmamış, devrimci bir modernleşme yerine evrimci bir modernleşmeyi savunmuştur (Zürcher, 2004: 168). Parti programının 6. Maddesinde geçen "Fırka, eftar ve itikadat-ı diniyyeye hürmetkardır" ifadesi partinin gerici olduğu şeklinde değerlendirmelere yol açmıştır (Ahmad, 1991: 75). TCF'nin kurulmasından yaklaşık bir sene sonra çıkan Şeyh Sait İsyanı (1925)'nin bastırılmasının ardından olayla ilgisi olduğu iddia edilen TCF, dini siyasete alet ettiği gerekçesiyle 3 Haziran 1925'te kapatılmıştır (Tunçay, 1981: 147).

Devletin aldığı sert tedbirler, çok partili siyasi hayata geçilene kadar İslamcı taleplerin siyasi arenada dile getirilmesinin önündeki en büyük engel olmuştur. Bu dönemde kamusal alanda İslami talepleri dile getirmek bir tarafa, İslami endişe sahipleri dışlayıcı laiklik uygulamaları karşısında bireysel hayatlarında dahi dini yaşantılarını sürdürmekte zorlanmışlardır. Bundan sonra İslami talepler ancak çok partili hayata geçildikten sonra dile getirilmeye başlanmıştır.

Sarıbay (1985: 90-91)'a göre İslamcı siyaset açısından Türkiye'de modernleşme girişimlerine bürokrasinin öncülük etmesinin, siyasal guruplaşmalar noktasında doğurduğu gelişmelerin iki önemli sonucu olmuştur. Birincisi, merkeziyetçi ve laikleştirici bürokrasiye karşı mevcut olan muhalefetle dinsel muhalefetin, çoğu zaman iç içe geçmiş olması; ikincisi ise siyasal iktidar mücadelesinde İslamcı kenar muhalefetin bir oy potansiyeli olarak görülmesi ve bu potansiyelden yararlanmanın iktidar mücadelesine katılan seçkin gruplarınca adeta bir strateji haline getirilmesidir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı döneminde Ahrar Fırkası, Hürriyet ve İtilaf Fırkası; Birinci TBMM döneminde Atatürk ve arkadaşlarına karşı olan İkinci Grup; Cumhuriyet döneminde Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Serbest Fırka; çok partili dönemde Demokrat Parti; 27 Mayıs sonrası dönemde Adalet Partisi bürokrasiye karşı giriştikleri siyasal iktidar mücadelesinde İslamcı kenar muhalefeti de yanlarına almayı başarmış hareketler olarak görülebilir. Böylece İslami semboller, kavramlar ve terminoloji hem kültürel hem de siyasi olarak, özellikle sağ muhafazakar iktidarların yedeklerinde tuttıkları bir ilave güç olma niteliğiyle, örtük ya da açık bir biçimde tanınmış, onaylanmış ve itibarı iade edilmiş; buna rağmen, ayırt edici çizgi yine de Cumhuriyet'in kutsalları olmuş, bu kutsallara yönelik dinsel tutum ya da öfke şedit bir biçimde bastırılmıştır (Çiğdem, 2005: 29). Yine de Kemalist ideolojinin sekularizasyon çabaları rejim açısından büyük başarı elde etmekle birlikte İslam kültürel anlamda toplumsal bir güç olarak varlığını muhafaza etmiş, laik reformlar kırsal kesimde düşük seviyede etkili olmuştur. Çok partili hayata geçişle birlikte, o zamana kadar "kenar"da tutulan tarikatlar (Nakşilik; Nurculuk ve Süleymancılık), merkez-sağ partilere kırsal kesimdeki muhafazakar oyları taşımak suretiyle Türk siyasetinde önem kazanmaya başlamıştır (Eligür, 2010: 52).

1950'den sonra DP iktidarında, tek parti dönemindeki dışlayıcı uygulamaların yumuşamaya başlamasıyla, o zamana kadar "yeraltında" yaşamaya devam eden dini gruplar gün yüzüne çıkmaya; atılan demokratikleşme adımları sayesinde de politik mecrada kendilerini göstermeye başlamışlardır (Rabasa ve Larrabee, 2008: 36-37). Ancak çok partili hayatın ilk yıllarında, Türk halkının büyük çoğunluğu kişisel hayatında dindar olmakla birlikte henüz bu dönemde İslam politik düzeyde bir söyleme ulaşmamıştır. Her ne kadar demokratik zeminin genişlemesiyle birlikte İslami söylemi

merkeze alan partiler ortaya çıkmaya başlamışsa da bu partiler 1970'lere kadar kendi tabanını oluşturamamıştır. Nitekim 1945-1950 arasında kurulan 24 siyasi partinin en az sekiz tanesi parti programını İslami söylem üzerine inşa etmiş, ancak bunlar hissedilir bir oy oranına ulaşamamıştır. Bu durumda siyasi arenaya çıkan ilk İslamcı partiler laik devlete karşı kitleleri harekete geçirmede beklenen başarıyı elde edemeyince tarikatlar merkez-sağ partileri desteklemeye devam etmişlerdir (Eligür, 2010: 52, 56).

2.3. Siyasal İslam Bağlamında Milli Görüş Hareketi

1950'lerden sonra İslam, yeni bir fenomen olarak ortaya çıkmaktan çok, bastırılmış ve görünmez kılınmış köklü bir fenomen olarak siyaset sahnesinde kendini göstermeye başlamıştır. İslami canlanışın ilk dönemlerinde talepler genellikle devlet tarafından yasaklanmış ve bastırılmış olan dini hayatın özel alandaki ifadeleri etrafında şekillenmiştir. Zira o dönemde bu taleplerin kamusal alan için dile getirilmesi henüz mümkün hale gelmemiştir (Çaha, 2005: 476).

1950'lerden sonra yükselmeye başlayan İslam'ın ana karakteri "milliyetçi-muhafazakar" bir karakter olmuştur. Özellikle cemaatlerin ve tarikatların lokomotifini oluşturduğu islami kesim 1970'lere kadar cemaat/tarikat liderlerinin görüşleri ve duruşları etrafında gelişmiştir. Bunların hemen tümünün ortak özelliği ise manevi değerlerin yanı sıra milli değerlere de önem veren bir anlayışa sahip olmalarıdır. Ancak 1970'lerden itibaren Mısır, Pakistan ve daha sonraları İran'da gelişen islami hareketlerin etkisiyle Türkiye'deki dini anlayışın milli karakteri ümmetçiliğe doğru evrilmeye başlamıştır. 1980'li yıllara doğru gelindikçe islami kesim arasında iki husus yükselme eğilimi göstermeye başlamıştır. Bunlardan biri İslam'ın kamusal alana taşınması; diğeri de Müslümanlık ufkunun yerel sınırları aşarak "İslam Alemi" fikrine ulaşılması olmuştur (Çaha, 2005: 477).

İslam'ın bir kamusal alan aktörü olarak şekillenmesiyle, milliyetçi muhafazakar bir anlayıştan ulus ötesi bir anlayışa kayması 1970'lerden sonra görülen bir gelişme olmuştur. Bu karakterin kazanılmasında en önemli etken Milli Görüş partilerinin siyaset sahnesinde boy göstermeye başlamış olmasıdır (Çaha, 2005: 477).

Bulaç'a göre sağ partiler hiçbir zaman dini kimliğini ve dini talepleri ciddiye alan insanların kamusal hayatta görünür olma taleplerini temel bir siyasi hak olarak

görmemiştir. Teorik olarak Durkheim’ci sosyolojinin varsayımlarına bağlı kalındığı için, dinin farklı bir iddia ve taleple siyasete yeni bir açılım sağlayacağı önermesi, sağ siyaset tarafından kabul görmemiştir. Bu anlamda bu fikir, süregelen statükonun varlığı açısından bir tehdit sayıldığından laiklik din ve devletin ayrılmasının ötesinde, devletin kamusal politikalarıyla dinin toplumsal hayatta etkisizleştirilmesi olarak anlaşılmış ve bu konseptten herhangi bir ödün verilmemiştir. Dolayısıyla islami gruplar çoğu zaman istemeyerek de olsa sağ partilere oy verirken, hiç değilse CHP’ye göre “ehven-i şer” olduklarını düşünmüşlerdir (Bulaç, 2009: 110,111).

1960’lardan itibaren solun yükselmeye başlaması ve CHP’nin de kendini “ortanın solunda” konumlandırması, geniş anlamda “sağ” denebilecek bir hareketin kristalleşmesinin önünü açmıştır. 1960 öncesinde kendilerini milliyetçi/muhafazakar, maneviyatçı, memleketçi olarak tanıtan kesimlerin taklitçi batılılaşmacı bürokratik devletten duydukları rahatsızlık zamanla sol/sosyalizm/komünizm karşıtlığına dönüşmüştür. Geleneksel orta sınıflar, mülk sahipleri ve ABD’nin de solun yükselişinden hissettikleri kaygılar da buna eklenmiş ve sağcılık kategorisi aşağı yukarı bu çerçevede şekillenmeye başlamıştır. Tohumları DP ile atılan sağın 1960 sonrasında tüm renklerini bünyesinde barındıran en önemli temsilcisi ise Adalet Partisi olmuştur (Demirel, 2009: 422, 423).

Cumhuriyet rejimine geçildikten sonra hakim olan Kemalizm’in modernleşme (ve batılılaşma) anlayışı ve bu anlayışın ürettiği politikalar en çok İslami kesimi hırpalamıştır. 1920’lerden çok partili siyasi hayata geçilen 1945’e kadar politik düzlemde kendini ifade etme imkanı bulamayan İslamcı söylem (çoğu zaman küçümseme yahut ötekileştirme amacıyla kullanılan ifadeyle “dinci muhalefet”), cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren bazen açıktan, bazen gizli olarak varlığını devam ettirmiş ve çok partili siyasi hayata geçildikten sonraki başarısız denemelerin ardından nihayet 1970’li yıllarda politik söylemiyle de siyasi hayatta kendine alan açmaya ve tabanını oluşturmaya başlamıştır.

Milli Nizam Partisi

1960 askeri darbesinin ardından yürürlüğe konan 1961 Anayasası'nın nispeten sağladığı özgürlük ortamında milliyetçi ve sol ideolojilerle birlikte İslamcı ideoloji de hızlı bir şekilde kendini göstermeye ve tabanını oluşturmaya başlamıştır (Sarıbay, 1985: 97). Politik İslam'ın gelişmesinde, başka bir ifadeyle İslam'ın siyasal söylemde daha fazla yer bulmasında kuşkusuz tarikatların önemli bir rolü olmuştur. Bilindiği gibi Tekke ve Zaviyeler Kanunu ile faaliyetleri yasaklanan tarikatlar katı laiklik uygulamaları karşısında 1950'lere kadar faaliyetlerini gizli olarak devam ettirmişler, çok partili hayata geçişle birlikte yavaş yavaş gün yüzüne çıkmaya; bu arada siyasilerle de temas kurmaya başlamışlardır. Bunlardan konumuz açısından en önemlisi Nakşibendi tarikatının Gümüşhanevi kolu ve bu grubun şeyhi Mehmet Zahit Kotku (1897-1980)'dur. Zira MNP'nin kuruluşunda Mehmet Zahit Kotku önemli bir rol oynamıştır (Yavuz, 2003: 141). Kotku, her zaman "Müslümanların" devlet yönetiminde söz sahibi olması gerektiğini vurgulamış ve takipçilerini siyasetle ilgilenmeye teşvik etmiştir (Eligür, 2010: 57). Böylece Kotku'nun teşviki ve manevi rehberliğinde, önemli takipçileri siyasi arenada kendilerini göstermeye başlamış, netice olarak, önceki başarısız denemelerin ardından Türkiye'de İslami söylemi referans alarak geniş bir seçmen tabanına ulaşan ilk İslamcı parti olan MNP 1970 yılında Necmettin Erbakan tarafından kurulmuştur. Mehmet Zahit Kotku hayatta olduğu müddetçe gerek MNP, gerekse onun devamı olan Milli Selamet Partisi'ne manevi danışmanlık yapmaya devam etmiştir (Yavuz, 2003: 141).

Parti Türkiye Odalar Birliği içindeki bir anlaşmazlık sonucu AP'den milletvekilliği adaylığı veto edilen Necmettin Erbakan'ın bağımsız olarak siyasete girmesiyle kurulmuştur. 1966 yılında Türkiye Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanlığına getirilen Necmettin Erbakan, 1968'de büyük sanayi ve ticaret çevrelerine karşılık "küçük ve orta çaptaki iş adamlarının temsilcisi" olarak Odalar Birliği başkanlığına seçilmiştir. Ancak görüşleri büyük ticaret ve sanayi kesiminin etkin olduğu İstanbul ve İzmir Ticaret Odalarının tepkileriyle karşılaşan Erbakan; AP iktidarın Ticaret Bakanı tarafından başkan olarak tanınmayarak bu önemli karar merkezinin yönetiminden hemen uzaklaştırılmış, hatta AP'den milletvekilliği aday adaylığı da veto edilmiştir. Bunun üzerine 1969 genel seçimlerine Konya'dan bağımsız aday olarak giren ve kazanan

Erbakan, Odalar Birliği içindeki mücadelenin Anadolu küçük ve orta ölçekteki girişimciliğinin kendi önderliğinde bir siyasal parti olarak örgütlenmesini gerektirecek boyutlara ulaştığı fikrinden hareketle 26 Ocak 1970’de Milli Nizam Partisi’ni kurmuştur. Sarıbay’a göre MNP’nin kuruluşunu zorunlu kılan nesnel koşullar sanayileşen Türk toplumundaki işlevsel bölünmelerin keskinleşmesinin bir sonucu olmasına rağmen; basın ve kamuoyu, yeni partiyi ve yöneticilerini siyasal yollarla Türkiye’de İslamiyet’in destekleyicisi olarak nitelmiştir (Sarıbay, 1985: 99).

Konuyu sosyo-ekonomik bağlamda değerlendiren Sarıbay (1985: 104-105)’a göre MNP hareketine kadar Türkiye’nin modernleşme sürecinde dinsel muhalefet kendi başına ortaya çıkamamış, Cumhuriyet döneminde, görünüşte batılılaşmaya karşı tepki olarak kenar muhalefetin yanında yer almıştır. Cumhuriyet dönemi ve özellikle 1950’den sonraki sosyoekonomik gelişmeler dinsel muhalefetin özerklik kazanmasını sağlayacak evreler içermiştir. AP iktidarı dönemi de bu açıdan son evre olarak nitelendirilebilir. Çünkü sosyoekonomik alanda küçük ve orta girişimciliğin temsilcisi olarak görülen MNP’nin doğuşu iktisadi yapının farklılaşmasının AP’de yarattığı çelişkiden kaynaklanmıştır. Zira MNP, iktidardaki AP’nin kentlerde büyük sanayi ve ticaret, kırsalda tarım burjuvazisini destekleyen politikasına tepki olarak doğmuştur. Taşra burjuvazisinin, küçük imalatçı ve esnafın sözcülüğünü üstlenerek “milliyetçi ve mukaddesatçı Türkiye” diye tanımlanabilecek bir düşünceden hareket ederek görüşünü “Müslüman Türkiye” kavramsallaştırmasıyla temellendirmiştir (Özdemir, 1997: 225). Yücekök (1971: 101-102) de sanayileşme karşısında bazı bölgelerde sönmekte olan esnaf ve sanatkar çevrelerinin temsilcisi olarak Türk siyasal hayatında beliren MNP’nin, “altlarında hızla kayan sosyoekonomik tabanı dinsel bir ideoloji ile tutmaya çalışanların, kapitalizmin yarattığı değişim sonucu, içinde yaşadıkları geleneksel ortamı da kaybeden küçük esnaf, el sanatkarları ve küçük çiftçilerin kendilerine yabancı ve haksız gelen yeni ortamda kişilik bunalımları geçirerek sosyal yapı içinde tutunacak bir yer aramalarının sonucu doğan bir eylem” olduğunu ifade etmektedir. Zira 1960’lı yıllar boyunca hızla gelişen kapitalizmin kendilerinde yarattığı statü ve gelir kaybını ahlaksızlık, yiyicilik, üçkâğıtçılık gibi unsurlara bağlayıp, çöküntüyü batı ekonomik sistemine açılmada gören ve çoğunluğu esnaf ve küçük çiftçi olan kitleler dinsel bir muhalefete katılmışlar, ekonomik çıkarlarını din aracılığı ile savunmaya çalışmışlardır.

Bu anlamda Erbakan'ın batı yanlısı büyük şirketlere karşı çıkan söylemi de son derece etkili olmuştur (White, 2008: 362).

Sosyolojik bakış açısı toplumsal olayları farklı boyutlarıyla değerlendirmeyi gerektirmektedir. Bu anlamda siyasal İslam'ın (MNP) politik hayata dahil olmasını ve toplumsal destek bulmasını tek bir sebebe (ekonomik) bağlamak yanıltıcı olabilmektedir. Yaşanan ekonomik gelişmelerin toplumsal hayatta kırılmalara yol açması kaçınılmaz olmakla birlikte İslamcı siyaseti salt ekonomik saiklarla anlamaya/açıklamaya çalışmak, İslamcı siyasetin yahut İslamcı düşüncenin arkasındaki tarihsel tecrübe ve birikimin gözden kaçmasına sebep olmaktadır. Zira çok partili siyasi hayata geçildikten sonra kendini göstermeye başlayan politik İslam sadece sosyoekonomik farklılaşmanın bir neticesi olarak; orta sınıf girişimcilerin ekonomik kaygılarına tercüman olan bir hareket şeklinde ortaya çıkmamıştır. İslamcılık (ve onun politik söylemi) toplumsal hayatın hemen her alanıyla ilgili modernleşme ve batılılaşmanın sebep olduğu problemlere alternatif üretme çabasında olan bütüncül bir düşünce sistemidir. Bu anlamda MNP ve Milli Görüş hareketini anlamak için daha geniş bir perspektiften bakarak yaklaşık son iki yüz yıllık toplumsal değişim sürecini ve İslami endişe sahiplerinin modern dünyaya karşı geliştirdikleri (ya da geliştirmeye çalıştıkları) tezleri farklı yönleriyle ele almak gerekmektedir.

Bu bağlamda MNP'nin tabanını kabaca üç toplumsal katmanın oluşturduğu söylenebilir (Çakır, 2005: 545): 1. Taşra kökenli dindar ailelerden gelip Cumhuriyet'in laik eğitim kurumlarından yetişmiş ve genellikle serbest meslekle iştigal eden yeni seçkinler. Söz konusu bu seçkinler; yani 1920'lerde dünyaya gelen ve 1950'den sonra bürokrasiye hakim olmaya başlayan yeni kadro, okuduğu okullarda iki önemli ideolojinin etkisinde kalmışlardır. Bunlardan birisi her zaman geçerli ve egemen olan Milliyetçilik/Türkçülüktür; ikincisiyse İslam ve tarikatlardır (Kahraman, 2009: 29). 2. Taşrada ticaret ve sanayiyle iştigal eden dindar girişimciler ve 3. Hem taşra hem büyük şehirlerde yaşayan dar gelirli Sünni dindarlar.

Bu kesimler kimi zaman birbirine zıt arayış ve beklentiler içerisine girmekle birlikte soyut bir "İslam kardeşliği" harcıyla bir araya gelmiş, aralarındaki kaynaşma ve koordinasyon da etkili kanaat (çoğunlukla tarikat) önderleri tarafından sağlanmıştır. Bu

anlamda MNP'nin kuruluşunda Nakşibendi tarikatının Gümüşhanevi (daha sonra İskenderpaşa adını alan) kolunun önemli etkisi olmakla birlikte Nakşibendiliğin dışındaki bazı tarikatlar, özellikle Anadolu'ya serpilmiş bulunan irili ufaklı dergahlardan bazıları, ayrıca Nurculuğun bir bölümü de MNP'ye ya başından itibaren ya da daha sonra destek vermiştir (Çakır, 2005: 545).

MNP'nin kuruluş kongresi 8 Şubat 1970'de Ankara'da "tekbirler ve dualarla" gerçekleştirilmiştir. Kuruluş beyannamesinde ise "Allah'ın hakkı tutma, iyiyi sağlama ve kötüyü men etme yolunda bulunmak üzere seçtiği mümtaz ve aziz milletimizin... asırlardan beri özleyip beklediği kendi ruhunun derinliklerinden gelen... mana ve madde sahasında yeniden doğuşundan başka bir şey olmayan (MNP'nin)... milletimizin fitratında mevcut ahlak ve fazileti, kuvveden fiile çıkarmak ve bu sayede cemiyetimize nizam, huzur, içtimai adalet... saadet ve selamet getirmek gayesiyle kurulduğu" belirtilerek "Hakkın yardımıyla çok yakın bir gelecekte, milletimizin yeniden bütün dünyaya örnek büyük bir medeniyet kuracağı" müjdelenmektedir (Sarıbay, 1985: 99). Parti programına ve tüzüğüne bakıldığında referans olarak açıkça İslam'dan bahsedilmemiş olmakla birlikte milli ve manevi değerlere, yüksek ahlak ve fazilete sıkça atıfta bulunulduğunu görülmektedir. Partinin siyasi mücadeledeki metodunun "yapıcı, uyarıcı, birleştirici hak ve hakikat otoritesini tanıyıcı, hak ve hakikati müdafaada açık, cesur ve ahlak ve fazilete riayetkar, fikre karşı fikirle mukabele edici mahiyette" olacağı ifade edilmiştir (MNP Tüzüğü, 4. md.). Partinin, mevcut sistemlerdeki adalet anlayışını ve tatbikatını yeterli bulmayıp fazilet ve ihsan ile daha mesut bir cemiyet nizamına ulaşmayı gaye edindiği belirtilmiştir (MNP Tüzüğü, 5. md.). MNP'nin eğitim politikasının ana hedefi, "yeni nesillere, milletin fitratında mevcut yüksek ahlak ve fazilet gibi hasletlerin bir hayat düsturu olarak intikal ettirilmesi" olarak ifade edilmiş, gaye olarak da "yeni nesillerin inançlı, çalışkan, vatanperver, milli ahlaka, aile nizamına ve aile disiplinine bağlı, milli mefkureye, kültüre ve tarih şuuruna sahip, hakşinas, feragatkar ve fedakar, ilim, teknik ve medeniyet yarışında bütün insanlara ışık tutacak bir seviyeye erişme azminde olarak yetiştirilmesi" belirlenmiştir (MNP Tüzüğü, 19. md.). Bununla birlikte maarif kalkınmasının ikinci ana hedefinin "müspet ilimlerin ülkede süratle yayılması ve... teknik ve ilmi kadronun yetiştirilmesi" olduğu ifade edilmiştir (MNP Tüzüğü, 23. md.).

MNP'nin vicdan hürriyeti ve laiklik anlayışı ise şöyle ifade edilmiştir: “Vatandaşın dini inaniş, ibadet, öğretim, telkin ve terbiye ihtiyaçlarını karşılayacak bit vicdan hürriyeti anlayışına sahibiz. Din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak tarif edilen laikliğin, dine baskı ve dindarlara saygısızlık gayesine alet edilmesine karşıyız. Laiklik mevzuunda partimizin ölçüsü; bu müesseseyi din aleyhtarlığı şeklinde bir tatbikata döken her nevi anlayışa karşı olmak şeklinde ifade edilebilir (MNP Tüzüğü, 6. md.)”. Burada anlaşıldığı üzere laiklik karşıtı bir söylem tercih edilmemiş, laikliğin uygulanması noktasında dine saygılı bir tutum geliştirileceği ifade edilmiştir. İlk yıllarından itibaren Cumhuriyet'in en önemli ilkesi olarak benimsenen laiklik konusunda İslamcı siyasetin genel tutumu da bu yönde seyretmiştir denebilir. Zira Cumhuriyet'in en önde gelen kutsalı olarak laiklik karşısında açık bir tavır sergilemek siyasetten men edilmeyi celp edeceği için (ki Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanan tecrübe bu yöndedir) politik İslam laiklikle açık bir mücadeleye girmekten kaçınmış; ancak laikliğin uygulanmasında ton farkından bahsedebilmiştir.

MNP'nin Diyanetle ilgili tutumu da bu yönde gelişmiştir: “Diyanet İşleri Teşkilatını kanunların kendisine tahmil ettiği vazifeleri kusursuz yapabilecek şekilde imkanlara kavuşturmak kararındayız (MNP Tüzüğü, 27. md.)”. “Partimiz temel hak ve hürriyetlerin umumi esasları dahilinde vatandaşları öğretim ve eğitime tabi tutmak suretiyle dini öğretim noksanından doğacak mahsurların izale edilebileceğine ve dinin istismardan kurtulacağına inanır (MNP Tüzüğü, 28. md.)”. “Diyanet'i mevcut vazifelerine ilaveten, modern ilimlerle de teçhiz ederek teknik kalkınma hareketinin hızlandırılmasında halkın teşebbüs, kabiliyet ve kudretini artıracak, ruhları dinamizme kavuşturacak teşvik edici bir unsur olarak vazifelendirmeyi faydalı görüyoruz (MNP Tüzüğü, 29. md.)”. “Partimiz dini müesseselerin her türlü partizan tesirlerden masun kalması için gerekli tedbirleri alacaktır (MNP Tüzüğü, 31. md.)”

Özetle denebilir ki MNP'nin programından aktardığımız bazı hususların ortak özelliği, sosyal hayat içinde ve iktisadi faaliyetlerde rol alacak “inançlı insan tipi” yaratmak ve “ahlaki nizama” önem vermektir. Nitekim programın iktisadi hayata ilişkin önerileri de bu yönde bir anlayışı yansıtan öğelere sahiptir (Sarıbay, 1985: 102-103).

Erbakan siyasi düşüncelerini “Milli Görüş” adı altında sistematize etmiştir. Bu anlamda partisinin “milli”, diğer siyasi partilerin ise “gayrı milli” olduğunu ileri sürmüş, ardından da diğer partilerin “taklitçi” olduğunu iddia etmiştir. Bu adlandırmadaki “milli” sıfatı dünyevi/ulusal olmaktan ziyade dini/ümmetçi bir vurgu taşımaktadır (İslamcılık, 544). Aynı zamanda Milli Görüş ve Erbakan’ın vaat ettiği “Adil Düzen” Kemalist ve liberal politikalardan ayrılarak İslam’ın kültürel referanslarından beslenmektedir (Yıldırım, 1999: 23).

Erbakan’ın Milli Görüş hareketi genel olarak yasal siyasi bir parti temelinde mücadeleyi esas almıştır. Her ne kadar Avrupa’daki göçmen işçiler arasında faaliyet göstermek için kurulan “Avrupa Milli Görüş Teşkilatları” ya da 1970’li yıllarda “Akıncılar”, 1980 sonrası “Milli Gençlik Vakfı” gibi örgütlenmeler ile bazı vakıf ve dernekler hareket bünyesinde faaliyet göstermiş ve zaman zaman öne çıkmış olsalar da ana odak her zaman parti olmuştur (İslamcılık, 544).

MNP, Anayasa Mahkemesi’nin, partinin anayasanın temel hükümlerinden laikliği zedeleyen uygunsuzca yayınlar yaptığı gerekçesiyle verdiği bir kararı müteakiben 20 Mayıs 1971’de, 12 Mart Muhtırasının hemen ardından kapatılmıştır. Partinin kapatılmasına, siyasal amaçlar için dinin kullanılmasını yasaklayan, siyasi partiler kanununa göre karar verilmiştir (Mardin, 2000: 105). 1965 tarihli Siyasi Partiler Kanunu incelendiğinde 1961 Anayasası’nın ideolojik özünü açıkça yansıttığı görülmektedir. Zira Kemalist ideoloji kanun maddelerinde açıkça kendini göstermektedir⁴ (Sarıbay, 1985: 105). Cumhuriyet Başsavcılığı’nın MNP’yi kapatma

⁴ Söz konusu maddelerin parti yasaklamalarını belirleyen örneğin üçüncü bölümünün genel başlıkları bile bu niteliği kanıtlar mahiyettedir. Özellikle 92. ve 99. Maddeleri arasında yer alan genel hükümler dinci ideolojinin yayılma sınırlarını belirtmesi açısından dikkat çekicidir. Bahsedilen genel hükümlerin içerdiği esaslar şunlardır(Sarıbay, 1985: 106):

1. Laiklik İlkesinin Korunması: Siyasi Partiler Türkiye Cumhuriyeti’nin laiklik niteliğini değiştirmek amacını güdemezler (Madde 92).
2. Halifeliğin İstenemeyeceği: Siyasi partiler halifeliğin yeniden kurulması amacını güdemezler (Madde 93).
3. Laik Devlet Düzeninin Korunması: Siyasi Partiler, devletin sosyal iktisadi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya (...) dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edici ve kötüye kullanıcı faaliyetlerde bulunamazlar (Madde 94).
4. Din Farklılığına Dayanma Yasağı: Din veya mezhep veya tarikat esasına veya adına dayanan siyasi partiler kurulamaz (Madde 95).
5. Partilerin Dini Gösteri Yapmaması: Siyasi partiler herhangi bir şekilde dini tören tertiplemez veya parti sıfatıyla bu törenlere katılamaz (Madde 96).

istemini içeren iddianamesi, partinin İzmir Gençlik Teşkilatının 1970 yılında bastırıldığı “İslam ve İlim”, “Basında Profesör Doktor Necmettin Erbakan” ve “Prof. Dr. Necmettin Erbakan-Mecliste Ortak Pazar” adlı kitapların Parti Genel İdare Heyetlerince Birinci Büyük Kongreye sunulan “Faaliyet Raporu”nda parti çalışmaları olarak gösterilmesi gerekçesine dayandırılmıştır. Mezkur yayınlardan “Basında Prof. Dr. Necmettin Erbakan” adlı kitapta Erbakan’ın şu sözleri kanıt olarak kullanılmıştır: “Hilafetin gelmesinin birçok büyük faydaları olabilir. Siyasi faydaları da, ben illa gelsin iddiasında değilim. Ama millet isterse her şey olabilir.” Bu anlamda Kemalist ideolojinin ilkelerinin sınırlarını çizdiği siyasal sistem içinde MNP, sistemin üstünde bir çatışmaya yönelmesi sonucu kapatılmıştır (Sarıbay, 1985: 106). Birinci Bölümde anlatıldığı üzere 1960 askeri darbesinin ardından yeniden-inşa edilen ve 12 Mart Muhtırası ile sağlaştıırılan sistem ordunun/bürokrasinin iktidara ağırlığını (yeniden) koymas ve Kemalist ideolojinin savunuculuğunu üstlenmesi özelliği ile kendini göstermektedir. Dolayısıyla rejim için tehdit olarak görülen (özellikle sol ve İslamcı/dinci) ideolojilerin, koruma refleksiyle tasfiye edilmesinde (1965 tarihli Siyasi Partiler Kanunu da göz önüne alındığında) şaşırılacak bir durum yoktur.

Milli Selamet Partisi

MNP’nin kapatılmasından (20 Mayıs 1971) kısa bir süre sonra 11 Ekim 1972’de Milli Selamet Partisi kurulmuştur. MNP’nin kapatılmasının ardından İsviçre’ye giden ve bir süre orada kalan Necmettin Erbakan MSP’nin kurucuları arasında yer almamış, yeni kurulan partinin liderliğini Süleyman Arif Emre üstlenmiştir. Ancak kısa bir süre sonra Türkiye’ye dönen Erbakan, o zamana kadar fiilen başkanlık ettiği MSP’nin 21 Ekim 1973’te resmi genel başkanı olmuştur. Anadolu’da oldukça yaygın bir şekilde örgütlenen MNP kadroları büyük oranda MSP çatısı altında yollarına devam etmişlerdir (Teziç, 1976: 339). Selefinin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması, aynı akıbete

6. Atatürk Devrimlerinin Korunması: Siyasi partiler, (...) ve Türkiye Cumhuriyeti’nin laiklik amacını güden (...) (Devrim Kanunlarının) amacına aykırı amaç güdemezler (Madde 97).

7. Cumhuriyetin Büyük Kurucusuna Saygı: Siyasi partiler, (...) Atatürk’ün şahsiyeti ve faaliyetlerini ve hatırasını kötülemek amacını güdemezler (Madde 99).

uğramaktan çekinen MSP yöneticilerini daha temkinli davranmaya itmiş, yapılan konuşmalarda daha yumuşak bir ton tercih edilmesine sebep olmuştur (Sarıbay, 1985: 109). Bununla birlikte hızlı bir şekilde örgütlenmesini tahkim ederek 1973 genel seçimlerine giren MSP sağladığı %11,8 oy oranı ile üçüncü büyük parti olarak mecliste 48 sandalye elde etmiş (Teziç, 1976: 339), aynı zamanda “anahtar parti” niteliği kazanmış ve üç ayrı hükümete ortak ideolojisini uygulamaya koyma olanağını bulmuştur (Sarıbay, 1985: 110). Bu anlamda önce Erbakan’ın başbakan yardımcısı olduğu CHP-MSP koalisyon hükümeti kurulmuş, 1974’te bu hükümetin yıkılmasından sonra Milliyetçi Hareket Partisi ve Cumhuriyetçi Güven Partisi ile birlikte Demirel’in Milliyetçi Cephe adı verilen hükümetine katılmıştır. 1977 seçimlerinde oy yüzdesi 8,6’ya düşen MSP’nin meclisteki sandalye sayısı da yarı yarıya azalarak 24’e inmiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 32). CHP ile yapılan koalisyon 1973 seçimlerinde MSP’yi destekleyen Nakşiler ve Nurcular arasında çatlağa yol açmıştır (Yeşilada, 2002: 67). 1977 seçimlerinde oy oranında yaşanan düşüşte bu çatlak neticesinde Nurcuların desteğini çekmiş olması etkili olmuştur (Özbudun ve Hale, 2010: 32, Yavuz, 2003: 211). 1977’de yine Demirel’in liderliğinde oluşturulan İkinci Milliyetçi Cephe hükümetine MHP ile birlikte katılan MSP, 1980 askeri darbesinin ardından kurulan MGK yönetimince diğer tüm partilerle birlikte kapatılmış, lider kadroları laiklik karşıtı faaliyetlerde buldukları gerekçesiyle yargılanmış; ancak beraat etmişlerdir (Özbudun ve Hale, 2010: 32).

Mardin (2000), MSP’nin resmi doktrinini şu üç başlıkla özetlemektedir: Dini bir dünya görüşü, Türkiye’nin daha hızlı sanayileşmesi yolunda hamle ve halkçı bir ekonomik bölüşüm ve sosyal ahlak (Mardin, 2000: 106).

Refah Partisi

12 Eylül cuntasının siyasi partilere izin vermesinin ardından avukat Ali Türkmen’in başkanlığındaki 33 kişi 19 Temmuz 1983’te Milli Görüş Hareketi’nin üçüncü halkası olarak Refah Partisi’ni kurmuş; fakat cuntanın vetoları nedeniyle RP genel seçimlere katılma hakkını elde edememiştir. Bununla birlikte 12 Eylül MSP’nin malvarlığına el koymuş, önde gelen isimlerine siyaseti yasaklamıştır. RP için daha da vahimi, Turgut Özal’ın liderliğinde kurulan ANAP, MSP’den veya ona yakın çevrelerden çok sayıda

nitelikli kadro devşirmiştir. Eski siyasilerin siyasal faaliyetleri üzerindeki yasakların kaldırılmasıyla 11 Ekim 1987’de yapılan kongrede partinin genel başkanlığına seçilen Necmettin Erbakan liderliğindeki RP (Çakır, 2005: 548) 1989 yerel seçimlerinde oyların %9,8’ini almış, MHP ve İslahatçı Demokrasi Partisi ile yaptığı ittifakla girdiği 1991 genel seçimlerinde %16,9 oy oranıyla (seçimden sonra MHP milletvekillerinin kendi partilerine dönmesinin ardından) meclise 40 sandalye ile temsil edilmiştir. RP asıl seçim başarısını oylarını %19,1’e çıkardığı ve Ankara ve İstanbul dahil olmak üzere 29 il merkezindeki belediyeleri kazandığı 1994 yerel seçimlerinde göstermiş, 1995 genel seçimlerinde oylarını artırarak %21,4’e taşımış ve 550 milletvekilliğinden 158’ini kazanarak birinci parti haline gelmiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 32). 28 Haziran 1996’da Doğruyol Partisi ile koalisyon hükümeti kurulmuş ve Necmettin Erbakan başbakan olarak göreve başlamıştır. Erbakan’ın başbakanlığındaki Refah-Yol Hükümeti ancak on bir ay sürmüş ve 1997’de ordunun ve önde gelen birçok laik sivil toplum kuruluşunun baskısı altında istifaya mecbur edilmiştir. Erbakan hükümetinin düşmesine yol açan süreç, Milli Güvenlik Kurulu’nun, hükümete pek de örtülü olmayan bir ultimatoma verdiği 28 Şubat 1997 tarihli toplantısına atıfla genellikle “28 Şubat Süreci” olarak adlandırılmaktadır (Özbudun ve Hale, 2010: 33). Hükümetin düşmesinin ardından sular durulmamış, Anayasa Mahkemesi “laiklik karşıtı eylemlerin merkezi” olduğu gerekçesiyle 16 Ocak 1998’de RP’nin kapatılmasına karar vermiş, Erbakan ile birlikte partinin beş ileri gelen yöneticisini beş yıllığına siyasetten men etmiştir (Jenkins, 2008: 164).

1980’lerin İslamcılığı 1960 ve 1970’lerin İslami akımlarından sosyal tabanı, doğası ve etkileri bakımından farklılaşmıştır. Çünkü Türk toplumundaki değişimler İslami söylemi de değişime zorlamıştır. Mesela RP’nin liderlik ettiği İslami hareket, MSP’nin aksine; küreselleşme karşıtı, pazar odaklı küçük esnaf ve çiftçilerin partisi olmaktan çıkarak, küresel piyasaya tam entegrasyon talep eden ve devlete ekonomide sınırlı bir rol biçen bir noktaya gelmiştir (Yavuz, 2003: 213).

Fazilet Partisi

RP kapatılmadan önce tedbirini alan Milli Görüşçüler 17 Aralık 1997’de Fazilet Partisi adında yedek bir parti kurmuş, bir ay sonra RP kapatılınca da yasaklı olmayan

partililerin büyük kısmı Recai Kutan liderliğindeki FP'ye geçmiştir. 1999 genel seçimlerinde oyların %15,4'ünü alan FP üçüncü parti olarak meclise girmiştir (Çakır, 2005: 574). FP kısa sayılabilecek siyasi hayatına başlarken önemli bir ikileme karşı karşıya kalmıştır. Eğer RP'nin devamı olduğu yönünde bir siyasi söylem benimserse Anayasa Mahkemesi tarafından yeniden kapatılması söz konusu olacak, yeni bir söylem geliştirse de tabanına yabancılaşması ihtimali ortaya çıkacaktır. Neticede FP, daha ılımlı bir imajı tercih etmiş ve RP'nin karakterize ettiği İslami söylemden uzaklaşarak laiklikle bir problemi olmadığını, demokratikleşme ve ifade özgürlüğünden yana olduğunu vurgulamıştır. Partinin yürütme kuruluna başörtülü olmayan iki kadını da (gazeteci Nazlı İlicak ve akademisyen Oya Akgönenç) alan FP, RP'nin Amerikan ve AB karşıtı sert söylemlerini terk ederek Batı ile ilişkilerin geliştirmeye çabalamıştır (Jenkins, 2008: 164).

FP döneminin İslamcı siyaset açısından ayırt edici bir özelliği de hareketin içinde, tarihi 1990'lara kadar uzanan bir "gelenekçi-yenilikçi" çekişmesinin ilk kez bu dönemde parti içi bir muhalefet şeklinde açığa çıkmış olmasıdır. Milli Görüş partilerinde ilk kez Erbakan'a rağmen, 2000 yılında yapılan FP kongresinde yenilikçilerin desteklediği Abdullah Gül, Erbakan'ın ve gelenekçilerin adayı Recai Kutan'a karşı parti genel başkanlığına aday olmuş, yapılan oylamada Gül, yarışı küçük bir farkla (Kutan'ın 633 oyuna karşılık Gül 521 oy alarak) kaybetmiştir. Bu kongre aynı zamanda bir yıl sonra gerçekleşecek olan Adalet ve Kalkınma Partisi ile Saadet Partisi arasındaki bölünmenin habercisi olmuştur (Özbudun ve Hale, 2010: 34). Kuruluşundan itibaren selefi olan RP'den daha ılımlı bir siyasi söylemi benimseyen FP buna rağmen 22 Haziran 2001 tarihinde RP'nin devamı olduğu ve laiklik karşıtı faaliyetler yürüttüğü gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır (Çakır, 2005: 574).

Saadet Partisi

FP'nin kapatılmasının ardından yenilikçiler ve gelenekçiler yollarını ayırmış, Erbakan'ın desteklediği gelenekçiler 20 Temmuz 2001 tarihinde Recai Kutan'ın genel başkanlığında Saadet Partisi isimli yeni bir parti kurarken, yenilikçiler yollarına (o tarihlerde okuduğu bir şiir yüzünden hapis ve siyasetten men cezası alarak siyasi yasaklı olan) Recep Tayyip Erdoğan ve Abdullah Gül öncülüğünde 14 Ağustos 2001 tarihinde

kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi çatısı altında devam etmiştir (Yeşilada, 2002: 69). 2002 genel seçimlerinden Ak Parti %34,3 oy oranı ile birinci parti olarak çıkarken, Erbakan'ın 1970'lerdeki Milli Görüş söylemine dönüş yapan SP (Eligür, 2010: 244), aldığı %2,5 oy oranı ile marjinal bir küçük parti olarak yoluna devam etmiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 34).

2.4. Ak Parti'nin Kuruluşu ve Tarihçesi

Ak Parti, Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde 14 Ağustos 2001 tarihinde kurularak siyaset hayatına başlamıştır. Partinin kurucu genel başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan, Ak Parti'nin siyasi yelpazedeki yerini muhafazakâr demokratlık olarak tanımlamıştır. Kurucuları ve partinin önde gelen isimlerinden bir bölümü, Fazilet Partisi'ne yakın ya da Fazilet Partisi kadrosundan isimlerden oluşmuş; bu isimler, Fazilet Partisi kapatılınca partinin devam niteliğine sahip olduğu kabul edilen Saadet Partisi'ne katılmayarak Ak Parti'nin etrafında toplanmıştır.

16 Ocak 1998'de Refah Partisi'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasıyla Milli Görüş geleneğinden gelen siyasiler Fazilet Partisi altında tekrar birleşmiş, ancak Sonradan Ak Parti'nin lider kadrosunu oluşturacak isimlerin, partiye hakim olan yaşlı lider kadroyla yaşadıkları görüş ayrılıkları, RP'nin kapatılması üzerine kurulan Fazilet Partisi'nde daha da derinleşmiştir. RP ile aynı sona uğrayan FP'de kapanmaya giden süreçte su yüzüne çıkan partiye hakim yaşlı lider kadrolar ile değişim isteyen genç kadrolar arasındaki görüş ayrılığı, Milli Görüş Hareketi içerisinde "gelenekçi-yenilikçi" ayrımını ortaya çıkarmıştır, Abdullah Gül liderliğinde, Bülent Arınç ve Abdüllatif Şener gibi etkili isimlerin sürüklediği yenilikçiler, Fazilet Partisi kongresinde Gelenekçiler ile başkanlık yarışına girmiş, 14 Mayıs 2000 tarihinde düzenlenen kongreyi küçük bir farkla kaybetmiştir (gelenekçilerin adayı Recai Kutan'ın 633 oyuna karşılık Abdullah Gül 521 oy almıştır). Yenilikçiler Fazilet Partisi'nin de Refah Partisi ile aynı akıbete uğrayarak 22 Haziran 2001 tarihinde kapatılması üzerine gelenekçilerin kurduğu Saadet Partisi'ne katılmayarak 14 Ağustos 2001 tarihinde Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde kendi partilerini, yani Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuşlardır.

Yenilikçilerin partileşme sürecinin çatısını 1 Ağustos 2001 tarihinde Afyon'da yapılan toplantılar oluşturmuş, 14 Ağustos'ta kurulan Ak Parti'nin 121 kişilik kurucular kurulu

oldukça geniş bir toplumsal ve siyasal yelpazeden bireyleri bir araya getirmiştir. Ak Parti, farklı partilerden gelen milletvekillerinin de katılımıyla 21. Yasama döneminde TBMM’de bir grup kurarak temsil edilmiş, parti grup başkanlığını Manisa milletvekili Bülent Arınç yapmıştır (Akdoğan, 2005: 624).

Ak Parti, kuruluşundan 15 ay sonra 3 Kasım 2002 tarihindeki seçimlerde ilk sınavını vermiş, ancak Genel Başkan Recep Tayyip Erdoğan, kendisini İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı’ndan da ayrılmak zorunda bırakan, Siirt’te okuduğu şiir nedeniyle aldığı mahkumiyetten dolayı bu ilk seçimde partisinin başında seçimlere katılamamıştır. Ak Parti, 3 Kasım seçimlerinde yüzde 34.28’lük oy oranıyla (YSK, 2002) tek başına iktidara gelmiş, Ak Parti genel başkan yardımcısı Abdullah Gül başbakanlığında 58. hükümet kurulmuştur. Bu hükümet döneminde Erdoğan'ın siyasi yasağının kaldırılması için TBMM’ye yasa teklifi sunulmuş, bu yasa değişikliği TBMM tarafından oy çokluğuyla kabul edilse de Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer yasayı veto etmiştir. Daha sonra aynı yasa değiştirilmeden mecliste tekrar kabul edilmiş ve Cumhurbaşkanı Sezer yasa değişikliğini bu kez onaylamak zorunda kalmıştır. Bu yasanın kabulüyle Erdoğan'ın milletvekili seçilmesi için yasal bir engel kalmamış, seçimlerde Siirt milletvekili seçilen Fadıl Akgündüz'ün milletvekilliğinin Siirt'teki seçimde usulsüzlük olduğu gerekçesiyle düşürülmesinin ardından Siirt'teki seçimlerin tekrar edilmesi kararlaştırılmıştır. Seçimlerde Ak Parti'nin ilk sıradaki adayı Mervan Gül'ün adaylıktan çekilmesi ile Erdoğan partinin birinci adayı olarak Siirt seçimlerine girmiş ve oyların %85'ini alarak milletvekili olmuştur. Erdoğan'ın milletvekili seçilmesinin ardından başbakan Abdullah Gül, Erdoğan'ın başbakan olması için Cumhurbaşkanı Sezer'e istifasını sunmuş, Sezer bu kez hükümeti kurma görevini Erdoğan'a vermiş ve genel seçimlerden yaklaşık üç ay sonra Erdoğan başbakanlığında 59. Hükümet kurulmuştur.

2004 yılında yapılan yerel seçimlerde, yüzde 41.67 oy oranıyla (YSK, 2004) yine birinci olan Ak Parti, yerel seçimlerde de büyük bir başarı kazanmıştır. Cumhurbaşkanlığı seçimi tartışmalarının (367 tartışması) üzerine gelen ünlü 27 Nisan bildirisinin gölgesinde girilen 22 Ağustos 2007 seçimlerinde de oylarını yüzde 46.58’e yükseltmiş (YSK, 2007a), seçimden bir ay kadar sonra yapılan cumhurbaşkanlığı seçiminde Ak Parti'nin kurucularından olan adayı Abdullah Gül, Cumhurbaşkanı

seçilerek Çankaya Köşkü'ne çıkmıştır. 22 Ağustos seçiminden başarıyla çıktıktan sonra Gül'ü de Çankaya'ya gönderen Ak Parti seçimden üç ay sonra 21 Ekim 2007 tarihinde anayasanın bazı maddelerini değiştiren bir referandum yapmış, yapılan referandum yüzde 68,95 evet oy oranıyla kabul edilmiştir (YSK, 2007b). Referandumla yapılan yasa değişiklikleri beş yılda bir yapılan genel seçimleri dört yıla düşürmüş ve cumhurbaşkanını halkın seçmesine olanak sağlamıştır.

Ak Parti için en zor süreçlerden birisi 2008 yılında hakkında açılan kapatma davası olmuştur. Dönemin Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya, "laikliğe aykırı eylemlerin odağı durumuna geldiği" iddiasıyla Anayasa Mahkemesi'ne dava açarken, Erdoğan ve Gül'ün de aralarında yer aldığı 71 isim için 5 yıl süreyle "siyaset yasağı" da talep etmiştir. Anayasa Mahkemesi, 30 Temmuz tarihinde açıkladığı kararıyla, kapatma istemini geri çevirirken, partinin hazine gelirinin yarısının kesilmesine hükmetmiştir.

2009'daki yerel seçimlerde bir miktar oy kaybı yaşayan Ak Parti'nin oy oranı yüzde 38,39'e (YSK, 2009) düşmesine rağmen birinci parti konumunu sürdürmüştür. 2010 yılında yapılan ve yüzde 57,88 evet oy oranıyla (YSK, 2010) kabul edilen anayasa değişikliği referandumu ile yargı organlarında önemli değişiklikler yapılmıştır. Ertesi sene yapılan 2011 genel seçimlerinde yüzde 49,53 oy oranıyla (YSK, 2011) birinci parti olan Ak Parti yeniden tek başına iktidar koltuğuna otururken, üst üste girdiği üç seçimde oylarını arttıran ilk parti olarak da tarihe geçmiştir.

Bu arada 2008 yılında, FP'nin devamı olarak kurulan Saadet Partisi'nin genel başkanlığına seçilen ancak bir süre sonra partinin gelenekçi ekibiyle görüş ayrılığına düşen Numan Kurtulmuş 2010 yılında SP'den ayrılarak Halkın Sesi Partisi'ni kurmuştur. 2011 genel seçimlerinde %0,77 oy oranıyla beklediği başarıyı elde edemeyen Kurtulmuş 2012 yılında partisini feshederek ekibiyle birlikte Ak Parti'ye katılmıştır.

2013'te Ak Parti için zorlu bir yıl olmuştur. Ak Parti için ilk zorluk Haziran ayında başlayan Gezi olayları olarak adlandırılan ve ülke genelinde etkisini gösteren hükümet karşıtı protestolar olmuştur. İstanbul Büyükşehir Belediye'sinin Taksim Meydanı'nda

yapmak istediği bir takım düzenlemeler çevreci tepkilere yol açmış, protestolar kısa sürede büyüyerek ülke genelinde hükümet karşıtı gösterilerin yapılmasına neden olmuştur. Yaklaşık iki ay süren olaylar polisin müdahalesi ile son bulmuş, bu süreçte Ak Parti farklı yaşam tarzlarına müdahale ettiği gerekçesiyle sert eleştirilere maruz kalmıştır.

2013'ün Aralık ayında ise aralarında iş adamları, bürokratlar, banka müdürü, çeşitli düzeyde kamu görevlileri ve 61. Türkiye Hükümeti kabine üyesi dört bakan ile üç bakan çocuğunun olduğu kişiler hakkında "rüşvet, görevi kötüye kullanma, ihaleye fesat karıştırma ve kaçakçılık" suçlarını işledikleri iddiasıyla yürütülen bir soruşturma Ak Parti için Gezi olaylarının ardından yeni bir sıkıntılı sürecin başlamasına sebep olmuştur. 17 Aralık 2013 tarihinde şüphelilerin ev ve işyerlerinde arama yapılmasıyla kamuoyu soruşturmadan haberdar olmuştur. Dönemin İçişleri Bakanı Muammer Güler'in oğlu Barış Güler, dönemin Ekonomi Bakanı Zafer Çağlayan'ın oğlu Kaan Çağlayan, dönemin Çevre ve Şehircilik Bakanı Erdoğan Bayraktar'ın oğlu Oğuz Bayraktar, işadamı Ali Ağaoğlu ve Rıza Sarraf ile Halkbank genel müdürü Süleyman Aslan gözaltına alınmıştır. Takip eden günlerde şüpheliler arasında bulunan İçişleri Bakanı Muammer Güler, Ekonomi Bakanı Zafer Çağlayan, Çevre ve Şehircilik Bakanı Erdoğan Bayraktar ve Avrupa Birliği Bakanı Egemen Bağış hakkında cezai kovuşturma yapılabilmesi için hazırlanan fezlekeler, TBMM'ye gönderilmek üzere Adalet Bakanlığı'na sunulmuştur.

Başbakan Recep Tayyip Erdoğan başlatılan soruşturmayı, hükümeti ve ekonomiyi zor duruma düşürmek amacıyla yapılan bir operasyon olarak nitelendirmiş ve göz altıların seçime az bir zaman kala yapılmasına dikkat çekmiştir (NTVMSNBC, 21.12.2013). Ayrıca kısa süre önce Gülen Hareketi'yle, dersaneler hakkında yapılacak olan düzenleme sebebiyle gerginlik yaşayan hükümet, soruşturmaların bu gerginlikle ilgili olduğunu ve Yargı ile Emniyet'te bulunan Gülen hareketine bağlı personel tarafından, yine Gülen Hareketi'nden gelen talimat üzerine bu soruşturmanın başlatıldığını iddia etmiştir (Ak Parti, 27.12.2013).

İlerleyen günlerde, soruşturmanın bir siyasi operasyon olduğunu iddia eden hükümet yetkilileri, Gülen cemaatinin yürütme ve yargı içine sızdığını ve bir "paralel devlet"

hüviyetini aldığını iddia etmiştir. Göz altılarının başlamasından kısa süre sonra da, iddia edilen paralel devlet yapılanmasına önlem gerekçesiyle Emniyet'te (Hürriyet, 15.01.2014), TİB (Haber7, 17.01.2014), TRT (Habertürk, 17.01.2014), BDDK (Radikal, 17.01.2014) gibi bazı kamu kurumlarında birçok personel görevden alınmış veya personelin görev yeri değiştirilmiştir.

Gülen cemaati adına yapılan açıklamalardaysa hükümetin kendilerini hedef göstermesi eleştirilmiştir. Hükümetin, soruşturma sebebiyle bozulan siyasi gücünü korumaya yönelik birkomple teorisi çabasında olduğu, soruşturmalarda hiçbir ilgilerinin olmadığı ve şayet iddia edildiği şekilde bir paralel devlet yapılanması varsa, üzerine gidilmesinin gerekli olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca kamudaki görevden alma, görev yeri değişiklikleri ve meslekten ihraçların hukuka aykırı olduğu ve mensuplarına yönelik bir "*cadı avı*" hüviyetine büründüğü iddia edilmiştir (GYV, 30.12.2013; Aktif Haber, 17.01.2014).

Operasyonların ardından Egemen Bağış, Avrupa Birliği Bakanlığı görevinden alınmış, İçişleri Bakanı Muammer Güler, Ekonomi Bakanı Zafer Çağlayan, Çevre ve Şehircilik Bakanı Erdoğan Bayraktar ise bakanlık görevlerinden istifa etmiştir. İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı, yaklaşık 11 ay süren incelemenin ardından, 17 Ekim 2014'te dosyayla ilgili takipsizlik kararı vermiş, son olarak İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı Terör ve Örgütlü Suçlar Birimi savcılarında Ekrem Aydın tarafından yürütülen soruşturmanın kararında "soruşturma kapsamında usulüne uygun delil toplanmadığı, suçun unsurlarının oluşmadığı ve herhangi bir örgüte rastlanmadığı" belirtilmiştir (BBC Türkçe, 16.12.2014).

17 Aralık sürecinden sonra istifa eden ya da görevden alınan bakanları araştırmak üzere 5 Mayıs 2014'te TBMM'de 15 kişilik bir komisyon kurulmuş, komisyonun çalışmalarının ardından yapılan oylamada (Ak Parti'li üyelerin oylarıyla) dört eski bakanın Yüce Divan'a gönderilmesine gerek görülmediği kararı çıkmıştır. Yedi ay çalışan komisyonun aldığı karar TBMM Genel Kurulu'na ulaştırılarak karar tartışmaya açılmış ve mecliste yapılan oylama sonucu bakanların Yüce Divan'a gitmemeleri yönünde karar çıkmıştır (Zaman, 20.01.2015). Gezi olayları ve hemen ardından yaşanan 17 Aralık soruşturmasından hemen sonra, 30 Mart 2014 tarihinde yapılan yerel

seçimlerde Ak Parti, aldığı %45, 43 oy oranıyla (YSK, 2014a) yine birinci parti olmuştur. 2014 tarihinde Türkiye'nin 12. cumhurbaşkanını belirlemek için Türkiye Cumhuriyeti tarihinde cumhurbaşkanının doğrudan halkoyuyla belirlendiği ilk seçim yapılmış, aday olan Recep Tayyip Erdoğan, 10 Ağustos 2014 tarihinde düzenlenen ilk turda aldığı %51,79 oy oranıyla (YSK, 2014b) cumhurbaşkanı seçilmiştir.

Erdoğan'ın cumhurbaşkanı olmasının ardından Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu 27 Ağustos 2014'te, Adalet ve Kalkınma Partisi 1. Olağanüstü Büyük Kongresi'nde Genel Başkan seçilmiş ve 28 Ağustos 2014'te Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'dan başbakanlık vekaletini alarak ve 62. Türkiye Cumhuriyeti Hükümetini kurmakla görevlendirilmiştir.

Tablo1

Ak Parti'nin Taraf Olduğu Seçimler/Halk Oylamaları ve Aldığı Oy Oranları

	2002 Genel Seçim	2004 Yerel Seçim	2007 Genel Seçim	2007 Halk Oylaması	2009 Yerel Seçim	2010 Halk Oylaması	2011 Genel Seçim	2014 Yerel Seçim	2014 C.başkanı Seçimi
Oran (%)	34,28	41,67	46,58	68,95	38,39	57,88	49,53	45,43	51,79

2.4.1. Ak Parti'nin Ortaya Çıktığı Siyasal ve Kültürel Ortam

Ak Parti'nin ortaya çıktığı sosyal ve kültürel ortamı şekillendiren etkenlerin başında 28 Şubat sürecinde uygulanan dışlayıcı laiklik politikaları gelmiştir. Bu süreçte çok sayıda subay ve sivil bürokrat mürteci oldukları iddiasıyla görevlerinden uzaklaştırılmış, muhafazakar müslümanların şirketleri “yeşil sermaye” olarak yaftalanarak ayrımcılığa uğramış, eğitim kurumlarında başörtüsü yasağı en katı şekliyle uygulanmış, bir çok Kur'an kursu ile İmam Hatip Liselerinin orta kısımlarının tümü kapatılmış ve bu liselerin mezunlarının İlahiyat Fakülteleri dışındaki bölümlere girişleri sınav sistemindeki katsayı değişikliği ile neredeyse imkansız hale getirilmiştir (Kuru, 2011: 166). Cumhuriyetin ilk yıllarında din-devlet ilişkilerinin yapısallaşmasını izleyen süreçte son derece katı bir şekilde uygulanan dışlayıcı laiklik politikaları, çok partili siyasi hayata geçildikten sonra gevşemeye başlamış, dindar/muhafazakar kesim yıllar içerisinde dinin kamusal görünürlüğü noktasında bir çok kazanım elde etmiştir. Ancak

28 Şubat sürecinde, uzun yıllar içerisinde elde edilen bu kazanımlar çok kısa bir süre içerisinde kaybedilmiş, dışlayıcı laiklik uygulamalarında neredeyse tek parti dönemine geri dönmüştür. Bu bağlamda Ak Parti'nin din politikaları temelinde, 28 Şubat sürecinde dinin/dindarların kamusal alandan tasfiyesine yönelik politikaların ortaya çıkardığı durumun dindarlar lehine değiştirilerek, dinin/dindarların yeniden kamusal alana dahil edilmesi bağlamında şekillenmiştir. Bu anlamda Ak Parti, 28 Şubat sürecinde dini gerekçelerle mağdur edildiklerini düşünen kesimlerin uğradıklarını düşündükleri haksızlıkların giderilmesi yönünde adımlar atmak istemiş, ancak rejimin laiklik hassasiyeti çoğu kez bu adımların atılmasına engel olduğu gibi, Ak Parti, Milli Görüş partilerinin yaşadığı tecrübeye benzer şekilde, laiklik karşıtı odak olduğu gerekçesiyle kapatılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu durum Ak Parti açısından iki yönlü bir mücadele verilmesini gerektirmiştir. Mücadelenin bir boyutunu dindarları/muhafazakarların 28 Şubat sürecinde kaybettikleri kazanımları fazlasıyla geri almak oluştururken, diğer boyutunu ordu ve bürokrasiye egemen olan Kemalistlere laiklik karşıtı olmadığını ispat etmek oluşturmuştur. Ancak bu durum Ak Parti açısından içinden çıkılması sor bir ikilemi ifade etmektedir. Zira birinci boyutu öne çıkardığında bir kesim Ak Parti'yi laiklik karşıtı olmakla suçlamış, dindarların beklentilerini ötelediğinde ise tabanın baskısıyla karşılaşmıştır. Bu ikilemi tabanın taleplerini zamana yayarak; bu zaman zarfında da özellikle AB uyum yasaları ile askeri ve bürokratik vesayeti zayıflatarak aşan Ak Parti, özellikle üçüncü iktidar döneminde 28 Şubat sürecinde uygulanan dışlayıcı laiklik politikalarını dindar/muhafazakar kesim lehine değiştirerek başörtüsü yasağını kaldırılması, İHL'lerin orta kısımlarının yeniden açılması; lise kısmının önündeki katsayı engelini kaldırılması, 28 Şubat sürecinde başörtüsünden dolayı memuriyetten uzaklaştırılanlara geri dönüş hakkı tanınması gibi uygulamalarla dindar/muhafazakar kesimin kamusal alandaki görünürlüğü üzerindeki dışlayıcı laiklik kaynaklı uygulamaları yumuşatmıştır.

2.5. Ak Parti'nin Siyasi Kimliği

Yavuz'a göre Ak Parti'nin seçim zaferlerinde geçmiş deneyimler ve ortak bir sosyo-kültürel dil etkili olmuş olsa da, seçmenler Türkiye için aynı gelecek kurgusunu ve ideali paylaşmaktadır: laikliğin devlet tarafından korunan bir ideoloji değil, sosyo-ekonomik koşulların doğal bir sonucu olduğu, kapitalist, demokratik ve çoğulcu bir ülke. Aynı zamanda Erdoğan hakkında süren dava da onu daha popüler hale getirerek, neredeyse umudun ve değişimin kahramanı haline getirmiştir. Erdoğan'ın karizmasının temelinde, halkın kendisine yapılan muameleyi haksız bulması, “mazlum” haline gelmesi ve bunun yanı sıra büyük yolsuzluklardan uzak dürüst bir sicili olan başarılı bir İstanbul Belediye Başkanı olması yatmaktadır (2011: 102).

Ak Parti'nin siyaset sahnesine çıktığı dönemde siyasi ve ekonomik tartışmalar irtica ve laiklik tartışmalarının önüne geçmiş ve irtica ile mücadelede “başarılı” adımlar atılarak “tehlike” savuşturulmuş olsa da irtica ile mücadelede ön saflarda yer alanlar açısından laikliği tehdit eden unsurlar tamamen ortadan kalkmamıştır. Zira Ak Parti'nin iktidara gelmesiyle irtica tartışmaları yeniden başlayarak bir süre daha ülke gündemini meşgul etmeye devam etmiştir. Mevcut tartışmalardan ve “irticacı”, “laiklik karşıtı”, “rejim düşmanı” gibi ithamlara maruz kalmamak için, kurucu kadrosu ve kemik tabanı Milli Görüş Hareketi'nin içinden çıkmış olsa da Ak Parti benimsediği siyasi kimlik itibariyle kendinden önceki İslamcı siyasi partilerden kesin çizgilerle ayrıldığını ifade etmiş, bu anlamda siyasal/ideolojik bir sürekliliği reddetmiştir. Kendisini İslamcı bir parti olarak değil “muhafazakar demokrat” bir parti olarak nitelendiren Ak Parti gerçekten pek çok konuda Milli Görüş partilerinden farklı bir söylemle siyaset sahnesine çıkmıştır. Girdiği ilk seçimden büyük başarıyla çıkan Ak Parti'nin karşısına, devraldığı “ekonomik enkazın” yanı sıra çözülmeyi bekleyen gerek cumhuriyet tarihi boyunca ortaya çıkan/çözölemeyen/biriken, gerek (özellikle) 28 Şubat sürecinin yarattığı derin çatlaktan kaynaklanan toplumsal problemler çıkmıştır. Bunlara ilaveten bir paradigma ve (dolayısıyla imaj) değişikliğinin ve bu değişimin bir takiye değil, gerçek bir değişim olduğuna laik kesimin temsilci/koruyucularının ikna edilmesi gereği ortaya çıkmıştır.

Bu anlamda Milli Görüş Hareketinden koparak yeni bir söylemle siyasi arenaya çıkan Ak Parti'nin kuruluşu ile 3 Kasım 2002 genel seçimlerindeki zaferi arasında geçen bir

yıldan biraz uzun süre içinde parti, milli görüş geleneğiyle aralarındaki farklarını vurgulayan yeni ve daha kapsayıcı bir imaj yansıtma yolunda büyük çabalar harcamak zorunda kalmıştır (Özbudun ve Hale, 2010: 56).

Ak Parti'nin karşılaştığı bu güçlük Türk siyasi hayatında sağ partilerin hemen hepsinin yaşadığı bir problem olmuştur. Yavuz 'a göre çok partili sistemde, CHP Kemalizmin egemenliğini sürdürecektir kadar toplumsal desteğe sahip olmadığından, (Kemalist) rejimin savunulması Türk ordusunun önceliği haline gelmiştir. Çok partili sistemde devlet görevlileri ile rejimin seçimle gelmemiş askeri ve sivil bekçileri arasında sürekli bir gerilim söz konusu olmuş, bu durum siyasi partilerin aynı anda hem seçim hem de rejim oyunu oynamalarını gerekli kılmıştır. Seçim oyununda partiler diğer partilere karşı oylarını e meclisteki sandalye sayılarını artırmaya çalışırken buna karşılık rejim oyununda mevcut rejimde reform yapmaya uğraşmışlardır. Böylece DP, AP, ANAP ve Ak Parti gibi neredeyse bütün sağ partiler bu ikili oyunu aynı anda oynamak durumunda kalmışlardır. Son olarak Ak Parti böyle bir oyunu oynamak zorunda kalarak diğer rakip merkez sağ partiler ve “dinci” partiler karşısında oylarını artırmak üzere bir seçim oyunu gerçekleştirmiş ve ordu, yargı, üniversiteler gibi rejimin aktörleri ile rejim karşıtı bir parti olmadığını göstermek için rekabet etmeye çalışmıştır (Yavuz, 2011: 45-46).

Erdoğan 2003 yılında, Ak Parti'yi Milli Görüşün devamı olarak değil DP'nin devamı olarak gördüklerini ifade etmiştir. Partililerle bir araya geldiği bir toplantının basına kapalı bölümünde Erdoğan'ın 3 Kasım seçimleriyle milletin Ak Parti'ye Demokrat Parti'nin misyonunu yüklediğini savunarak Ak Parti döneminde "İkinci Menderes Dönemi" ve "ikinci demokrasi hareketi" yaşandığını söylediği iddia edilmiştir (Sabah, 17.05.2003). Her ne kadar Ak Parti kendini islamcı bir parti olarak tanımlamasa da özellikle batı basınında ve akademik çalışmalarda parti, genel olarak “islamcı” (islamist), “islami eğilimlere sahip” (islamist tendencies) veya “ılımlı islamcı” (moderate islamist) olarak nitelendirilmiştir.

Bir siyasi partinin kimliğini yansıtan en önemli belgeler parti tüzüğü, parti programı, seçim beyannameleri ve hükümet programlarıdır. Zira yazılı belge olmaları ve kamuoyu ile paylaşılmaları partilere en azından ilkesel olarak belirlenen çerçevenin dışına çıkmama ve ortaya koyulan ilkelere uyma sorumluluğunu yüklemektedir. Bu anlamda

Ak Parti'nin programı, 2002, 2007 ve 2011 seçim beyannameleri ve parti yöneticilerinin sayısız demeçleri, demokrasi, insan hakları, hukuk devleti, sınırlı devlet, laiklik, çoğulculuk, hoşgörü ve farklılıklara saygı gibi evrensel değerleri güçlü şekilde vurgulamaktadır. Parti programında serbest piyasa ekonomisi ve dünya sistemiyle bütünleşen rekabetçi bir iktisadi anlayış savunulmakta, devletin özellikle mağdur ve muhtaç kesimler üzerinde sosyal politikalar sürdürmesi gerekliliğine inanılmakla birlikte, özel sektör, gönüllü kuruluşlar ve sivil toplum kuruluşları ön plana çıkarılmaktadır. (Akdoğan, 2005: 625; Özbudun ve Hale, 2010: 57).

Ak Parti'nin tüzüğünde Türk Milleti'nin en önemli yönetim kazanımının, Cumhuriyet olduğuna ve partinin egemenliğin, kayıtsız ve şartsız millete ait bulunduğuna inanıldığı ifade edilmiştir. Siyasi yönetim anlayışının temel referansları olarak ise Milli irade, hukukun üstünlüğü, akıl, bilim, tecrübe, demokrasi, bireyin temel hak ve özgürlükleri ve ahlakiliği, kabul ettiği belirtilmektedir (Madde 4.1).

Çoğulculuğa özel bir önem verilen tüzükte insanların farklı inanç, düşünce, ırk, dil, ifade etme, örgütlenme ve yaşama gibi doğuştan var olan tüm haklara saygı duyulması gerektiği, farklı olmanın ayrışma değil, pekiştirici kültürel zenginlik olduğu ifade edilmiştir (Madde 4.4).

Birey-devlet ilişkilerinde, demokratik toplum olmanın gereklerine uygun düşmeyen yaklaşımların ve her türlü ayrımcılığın reddedildiği belirtilerek, devletin, bireye hizmet için, bireylerin oluşturduğu etkin bir hizmet kurumu olarak kabul edildiği vurgulanmıştır (Madde 4.5). Bu anlamda bireylerin inandıkları gibi yaşama, düşündükleri gibi ifade etme haklarının tartışılmaz olduğu, inanç ve düşüncenin hukuka uygun olarak tanıtım ve propagandasının, bireylere ve sivil toplum kuruluşlarına ait bir hak ve yetki olduğu, her bireyin her kurumda ve yaşamın her alanında eşit ve ortak hakları bulunduğu, dolayısıyla devletin, hiçbir inanç ve düşünceden yana veya karşı tutum sergilememesi gerektiği, Anayasa'da yer alan laiklik ve kanun önünde eşitlik ilkelerinin, bu anlayış ve bakışın güvencesini teşkil ettiği vurgulanmıştır. Devletin ve parti tüzel kişiliğinin bu alanda yüklenebileceği işlevin, sadece hak kullanımlarını sağlayıcı ve güvence altına alıcı özgür ortam hazırlamaktan ibaret olarak

kabul edilmiş, temel hak ve özgürlüklerin, oylama konusu olamayacağını ileri sürülmüştür (Madde 4.8).

Bununla birlikte aile Türk toplumunun temeli kabul edilmiş, geçmişle gelecek arasında köprü görevini yerine getiren aile kurumunun; milli değerlerin, duyguların, düşüncelerin ve ülkeye has adet ve geleneklerin yeni kuşaklara aktarılmasında en temel, en vazgeçilmez sosyal bir kurum olduğu belirtilmiştir (Madde 4.11)

Ak Parti'nin 2002 Seçim Beyannamesi'nin sunuş yazısında iki kutuplu dünyanın çatışmaya dayalı siyasal anlayışlarının, yerini mal ve hizmetlerin, bilgi, emek ve sermayenin serbest dolaşımını öngören bölgesel ekonomik ve siyasal bütünleşme hareketlerine bıraktığı, bu süreçlerin doğal bir sonucu olarak, totaliter ideolojik yaklaşımların terk edilmekte, temel hak ve hürriyetlerin gözetildiği, ayrımcılığa karşı her alanda eşitliğin savunulduğu ve halk iradesinden güç alan katılımcı siyasal anlayışların yerleşmekte olduğu ifade edilmektedir. (Ak Parti Beyanname, 2002: 15)

Kendisini yenilikçi ve çağdaş bir parti olarak tanımlayan Ak Parti, ülkenin Avrupa Birliği'ne tam üyeliğini, modernleşme sürecinin doğal sonucu olarak görmektedir. AB kriterlerinin ekonomik ve siyasi hükümlerinin hayata geçirilmesi, devlet ve toplum olarak birlikte çağdaşlaşma yönünde atılacak önemli bir adımdır. Bu kriterlerin, AB üyeliğinden bağımsız olarak düşünüldüğünde bile hayata geçirilmesi kaçınılmazdır. Bu anlamda düşünce ve ifade özgürlüğünün tam olarak sağlanması, teşebbüs özgürlüğünü sınırlayan engellerin kaldırılması, yönetimin şeffaf hale getirilmesi, yerel yönetimlerin güçlendirilmesi yönünde atılacak cesur adımlar, toplumun kendi gücüyle çağdaşlaşmasının önünü açacaktır. (Ak Parti Beyanname, 2002: 23-24)

Recep Tayyip Erdoğan'ın siyasi yasağının kalkmasının ardından partinin başına geçerek kurduğu ve başbakanı olduğu 59. Hükümet'in hükümet programının temel vurgusu da benzer şekilde hukuk devleti, insan hakları, demokrasi, laiklik, Avrupa Birliği gibi konular üzerinde olmuştur. TBMM'de okunan hükümet programında Ak Parti'nin muhafazakar kimliğinde demokrat tarafın ağır bastığı ifade edilmiştir. 59. Hükümet Programı'nı TBMM'de okuyan Erdoğan şunları söylemiştir:

“...Ak Parti hükümeti, kültürel farklılıkları saygıyla karşılayarak, demokrasinin gelişimi için, her toplumun kendine özgü kurumlarına saygı gösterilmesini savunmaktadır. Muhafazakârlık bu yönüyle katı ve donmuş bir ideolojiden daha çok “demokrat” bir perspektifi temsil etmektedir. Bize göre, demokratik siyaset zemini her türlü sorunun aktarıldığı, tüm toplumsal taleplerin yansıtıldığı ve doğru ile yanlışın kendisini test ederek düzeltebilecekleri bir zemindir. Türkiye toplumundaki farklılık ve çeşitlilikler de çoğulcu demokrasiyi zenginleştirecek unsurlardır. Demokrasiyi kabule şayan kılan da, toplumsal ve kültürel farklılıkları ve talepleri siyasete katabilmesi ve kurulu düzeni dayatmacı, ideolojik ve siyasî aşırılıklardan korumasıdır. Hükümetimiz, demokratik kültürü, siyasetinin ana unsuru olarak görmektedir. Biz, gerilime yol açan söylem ve üslubun Türkiye siyasetine bir fayda sağlamadığını; Türk siyasetinin çatışma, kamplaşma ve kutuplaşma yerine, uzlaşa, bütünleşme ve hoşgörü üzerine kurulması gerektiğini düşünüyor ve itidalin toplumun genel bir talebi olduğuna inanıyoruz.”

Hükümet Programında özellikle evrensel hukuk ilkelerine saygı vurgusu yapılmış ve bunların Ak Parti'nin hükümet etme ilkelerinin olmazsa olmazları olarak ifade edilmiştir.

“Değerli milletvekilleri, demokratik ülkelerde hukukun evrensel ilkelerine saygı, hak arama yollarının açık tutulması, kanun önünde eşitlik, bireysel veya örgütlü olarak hak ve özgürlüklerin kullanılması ve idarenin hukuka bağlılığının sağlanması temel değerlerdir. Bunlar, Ak Partinin hükümet etme mantığının da olmazsa olmazlarıdır. Ak Parti, kamu yönetiminde güvenin kalıcı olarak tesis edilmesinin yolunun bu değerlerden geçtiğine inanmaktadır. Hukuk ve adalet anlayışımız gereği, hukukun üstünlüğü içerisinde, devletin, topluma ve bireylere dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefî inanç, din ve mezhep aidiyeti gibi sebeplerle ayırım gözetmesi söz konusu olmayacaktır. Bu konular etrafında ayrımcı politikalar peşinde koşanlar, karşılarında, Ak Parti hükümetini aşılmaz bir engel olarak bulacaklardır.”

...

“İktidarımız süresince tüm çalışmalarımız, ülkemiz hukukunu evrensel hukuk ilkelerine uygun hale getirmek, temel hak ve özgürlükler rejimini evrensel standartlara çıkarmak, ülkemizi gerçek anlamda bir hukuk devleti yapmak, hukukun üstünlüğünü hakim kılmak ve uluslararası camiada saygın bir yer kazandırmak olacaktır. Seçimlerden başarıyla çıkar çıkmaz, Avrupa Birliği turuna çıkmamız ve bu turun neticesinde, ülkemizin Avrupa Birliğine tam üyeliği için Aralık 2004 tarihine müzakere için müzakere tarihi alma başarısı göstermemiz, bu hassasiyetlerimizin tescili olarak ortaya çıkmıştır.”

Başbakan Erdoğan 59. Hükümet Programı'nda Avrupa Birliği'ne tam üyelik hedefini güçlü bir şekilde vurgulamış ve hükümetin Kopenhag kriterlerini yerine getirme konusundaki kararlılığını ifade etmiştir:

“Türkiye'nin Avrupa Birliğine tam üyeliği, hükümetimizin hedeflerinin başında gelmektedir. 3 Kasım seçimlerinden başarıyla çıkar çıkmaz, Avrupa Birliği konusunda ciddi bir etkinlik ürettik ve 2004 Aralık ayına, müzakere için müzakere tarihi alma başarısı, Ak Parti hükümeti döneminde başarılmıştır. Hükümetimiz, Kopenhag kriterlerini tam olarak yerine getirme konusunda kararlıdır. Türkiye'nin Avrupa Birliği ailesi içerisinde hak ettiği yeri en kısa zamanda almasının iki tarafa getireceği kazanımların yanı sıra, Avrupa Kıtasının ötesinde, barış, istikrar ve güvenlik yönlerinden olumlu sonuçlar doğuracağı kuşkusuzdur. Bu çerçevede, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından gerçekleştirilmiş Olan uyum yasalarının güçlendirilmesi ve mevzuatımızın temel hak ve özgürlükler açısından bir bütün olarak geliştirilmesi sağlanacaktır. Ayrıca, reformların uygulamaya tam olarak yansımaları ve uygulayıcılar tarafından da özümlemesi konusunda her geçen gün artan bir kararlılık gösterilecektir.”

Ak Parti'nin ilk iktidar döneminde, o zamana kadar yerini siyasi ve ekonomik tartışmalara bırakan irtica ve laiklik konusu 2003 yılında Ak Parti'nin tek başına iktidara gelmesiyle yavaş yavaş yeniden ülke gündemine girmeye başlamış ve Ak Parti pek çok kez laiklik karşıtı olmakla suçlanmıştır. Bu anlamda 2002 seçim beyannamesi ile 58. ve 59. hükümet programlarında daha az vurgu yapılan laikliğin 2007 seçim beyannamesinde güçlü bir şekilde vurgulandığı görülmektedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi, demokratik, laik ve sosyal hukuk devletinin teminatı olarak gösterilmiş, Türkiye Cumhuriyeti'nin, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti olduğu ifade edilerek Anayasanın değişmez hükümleri ile belirlenmiş olan bu niteliklerin bir bütün ve Cumhuriyetin temel değerleri olduğu güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Buna göre bu niteliklerden biri diğerine tercih edilemeyeceği gibi, birbiri aleyhine de kullanılamaz denilerek, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin, Anayasada tarifini bulan bu temel değerlerin bütünlüğünün savunucusu ve bu bütünlük üzerinde yükselen Türkiye'nin güvencesi olduğu ifade edilmiştir (Ak Parti Beyanname, 2007: 19).

Beyannamede Ak Parti'nin laiklik anlayışının da ipuçları bulunmaktadır. Buna göre demokrasi bir hak ve özgürlükler rejimidir; bu açıdan laiklik, farklı yaşam tarzları için

özgürleştirici bir modeldir ve toplumsal barış kuralıdır. Kimse dini inanç ve kanaatlerinden ötürü suçlanamayacağı gibi, hiç kimse devletin düzenini dini inanç ve anlayışına dayandırmaya da zorlayamaz. Anayasanın 2. maddesinin gerekçesinde de belirtildiği üzere laiklik, “her ferdin istediği inanca ve mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleye tabi kılınmaması” olarak tanımlanmıştır (Ak Parti Beyanname, 2007: 20).

FP'deki bu söylem değişikliğini bir adım daha ileri götüren Ak Parti, İslamcı bir kimliği reddederek kendisini muhafazakar demokrat olarak tanımlamış ancak siyasi kimliği ve ideolojisi, kurulduğu günden itibaren uzun süre tartışılmaya devam etmiştir. Genel olarak tartışmaların bir tarafını Ak Parti'nin tüm inkar ve açıklamalarına rağmen hala İslamcı bir parti olduğunu, güçlenmek için takiiye yaparak gerçek kimliğini gizlediğini ve gizli bir İslami gündemi olduğunu iddia eden dışlayıcı laik çevreler oluştururken diğer tarafını ise gerçekten değişerek “İslam davasına” ihanet ettiğini ve İslami endişe ve taleplerden vazgeçtiğini ileri süren, kendilerini Milli Görüş ve İslamcılığın gerçek temsilcisi olarak gören Saadet Partisi çevreleri teşkil etmiştir. Bu anlamda Ak Parti bir taraftan laiklik ve dolayısıyla rejim aleyhtarı olmadığını, diğer taraftan da tabanını oluşturan muhafazakar/dindar seçmenlerin cumhuriyet tarihi boyunca, özellikle 28 Şubat sürecinde yaşadıkları mağduriyetleri giderme noktasındaki beklentilerini karşılayarak dindar kesimin sorunlarını çözecek bir parti olduğunu ispat etmek gibi zor bir ikileme siyaset sahnesine çıkmak durumunda kalmıştır.

2.6. Ak Parti'nin Din Politikalarında Etkili Olan Temel Dinamikler

2002 yılında iktidara gelen Ak Parti din politikaları bağlamında uzun yılların birikimi olan bir çok problemle karşılaşmıştır. Bu sorunların çözümü noktasında 28 Şubat sürecinin devam ettiği bir dönemde iktidara gelen Ak Parti bir taraftan dışlayıcı laik elitlerin hakim olduğu toplumsal merkezle mücadele ederken diğer taraftan bu anlayışın mağdur ettiği toplum kesimlerinin taleplerini karşılamak durumunda kalmıştır. Ak Parti'nin ilk iki iktidar dönemi dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri konularında beklenen adımların atılabilmesi için gerekli siyasi, hukuki ve bu bağlamda psikolojik zeminin hazırlanması çabalarıyla geçmiş, dile getirilen taleplerin büyük kısmı ancak üçüncü iktidar döneminde karşılanabilmiştir. Ak Parti'nin özellikle ilk iki iktidar

döneminde bu anlamda farklı dinamiklerin şekillendirdiği çeşitli süreçler yaşanmış, ancak bu süreçlerden beklenen sonuçlar elde edildikten sonra gerekli yasal düzenlemeler söz konusu olabilmıştır. Bu süreçler aslında Ak Parti'nin toplumsal hayatın merkezi alanındaki dışlayıcı laik anlayışı değiştirdiği ve merkeze oturduğu kırılmaları ifade etmektedir.

2.6.1. Karizmatik Lider Merkezli Bir Parti

Toplumsal hareketlerin şekillenmesinde, hareketi başlatan veya herhangi bir aşamasında hareketin başına geçen liderlerin büyük etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Modern toplumlarda demokratik süreçlerin işlediği toplumsal hareketler her ne kadar yazılı kurallara dayanıyor olsa da özellikle kriz anlarında ortaya çıkan karizmatik liderler toplumsal hareketlere büyük ölçüde yön vermekte; güçlü kişilikleri ve kararlı tutumlarıyla ihtiyaç duyulan motivasyonu sağlayarak kitleleri peşinden sürüklemektedir. Bu arada liderlerin dini inançları, ideolojik düşünceleri, daha önce yaşadıkları tecrübeler, karakter yapıları gibi kişisel özellikleri karar alma süreçlerinde etkili olmaktadır. Türk siyaset geleneğinde de liderlerin siyasi hareketlere çok büyük etkisinin olduğu, hatta siyasi hareketlerin liderlerin ismiyle özdeşleştiği bilinmektedir. Bu anlamda Adnan Menderes, Süleyman Demirel, Bülent Ecevit, Alparslan Türkeş, Turgut Özal, Necmettin Erbakan gibi siyasetçiler liderlik ettikleri siyasi hareketlerin şekillenmesinde oldukça önemli rol oynamışlardır.

Bu anlamda Türkiye'de partilerin programlarından ve seçim beyannamelerinden yola çıkarak oy veren seçmen sayısı oldukça azdır. Gerçi tüm partilerin sorunları ortaya koyuşları ve çözüm önerileri birbirlerine oldukça benzemektedir. Bu yüzden Türk siyasal geleneğinde partilerin programı, kadroların niteliğinden çok parti liderinin kişiliği, kimliği ve karizması oy verme davranışlarını ve partilere katılımları etkileyen en önemli olguyu teşkil etmektedir. Bunun en iyi örneği, toplum içinde bireyler tuttukları partinin adıyla veya ideolojik taraflılıkla değil de parti liderlerinin isimleriyle anılmalarıdır. Türk siyasetinde, her ne kadar her lider partisini kadro hareketi olarak tanımlasa da, bir partinin ve ideolojik taraflılığının ismiyle sahne alan oylardan ve insanlardan çok “cı-cu” nitelendirmeler ile ortaya çıkan şahıs merkezli bir oluşum vardır (Demirelci, Erbakancı, Türkeşçi, Özalcı, Ecevitçi gibi). Türk demokrasi tarihi

incelemelerinde de zaten devirler hükümetlere göre değil liderlerin isimlerine göre yapılmaktadır (Çetin, 2003: 105).

2000'li yıllara gelindiğinde 28 Şubat sürecinin ardından yaşanan ekonomik kriz ve siyasi belirsizlik ortamında Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde kurulan Ak Parti ciddi bir destek bulmuş ve Erdoğan önemli bir lider olarak siyaset sahnesine çıkmıştır. Post modern darbe olarak da adlandırılan 28 Şubat sürecinde ordu, sermaye sahipleri ve medyanın siyasete dolaylı müdahalesi ülkedeki dengeleri bozarak zayıf koalisyon hükümetleri kurulmasına yol açmış, siyasi istikrarsızlık kısa süre sonra ekonominin çökmesine sebep olmuştur. Böyle bir ortamda yeni bir söylemle siyaset sahnesine çıkan Ak Parti ve hareketin lideri Recep Tayyip Erdoğan bir kurtarıcı gibi görülerek girdiği ilk seçimde tek başına iktidara taşınmıştır. Parti kurucularının ve teşkilatının büyük ölçüde “Milli Görüş” geleneğinden oluştuğu ve Milli Görüş geleneğinde Türk siyasetinin en önemli karakteristiklerinden birini teşkil eden güçlü lider anlayışının oldukça kuvvetli olduğu (Erbakan sadece genel başkan değil aynı zamanda Milli Görüş hareketinin doğal lideri olarak görülmektedir) göz önünde bulundurulduğunda parti kadrolarının Erdoğan'ı nasıl değerlendirdiği ve Erdoğan'ın partililer üzerinde nasıl bir etkisinin olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Partinin tüzükle belirlenmiş demokratik organları işlemekle birlikte diğer tüm siyasi hareketlerde olduğu gibi liderin parti politikalarındaki etkisi ve belirleyiciliği göz ardı edilemeyecek bir olgudur.

Her şeyden önce Erdoğan'ın kişisel olarak dindar bir Müslüman olduğu bilinmektedir. İHL mezunu olduğunu ve bundan gurur duyduğunu her fırsatta dile getiren Erdoğan için İHL'lerin özel bir anlamı vardır. 2014 yılında İmam Hatiplerin kuruluşunun 100. yılı kapsamında düzenlenen bir etkinlikte yaptığı konuşmada (Subaşı, 2014) bu okullara verdiği değeri bir kez daha vurgulayarak kendisinin ve dört çocuğunun da İHL mezunu olmasından gurur duyduğunu ifade etmiştir. Konuşmasında İHL'ler için yapılan fedakarlıklardan bahseden Erdoğan'ın bu okullara hizmet etmeyi, İHL'ler için çalışmayı bir ibadet olarak algıladığı görülmektedir. Erdoğan'a göre bu okullar için çalışan, ter döken, emek sarf eden, okulların açık kalabilmesi için mücadele edenlerin amel defterleri kapanmayacaktır. İHL'lerde okunan Kur'an'ın her harfi için amel defterlerine sevap yazılacak, bu okullarda yetişen dürüst, ahlaklı, salih her evlat için kabirleri nur ile dolacaktır. Aynı konuşmada Erdoğan İHL öğrencilerini ve mezunlarını yeni ve büyük

Türkiye'nin aydınlık suretleri olarak tanımlayarak bu okullara verdiği değeri ve gelecek tasavvurunda biçtiği rolü; aynı zamanda onlara yüklediği misyonu ortaya koymuştur. Bu anlamda Erdoğan'ın İHL'leri yeni Türkiye'nin kurucu ve taşıyıcı unsuru olarak gördüğü söylenebilir. Erdoğan konuşmasında İHL'ler için 28 Şubat sürecinde yapılan katsayı düzenlemesinin bir zulüm olduğunu ve bu zulme partisinin son verdiğini belirterek bu doğrultuda çabalayan herkese teşekkür ettiğini ifade etmiştir. Ak Parti'nin İmam Hatip okullarının önündeki engellerin kaldırılmasında ve sayılarının artmasında ortaya koyduğu irade elbette sadece Erdoğan'ın kişisel tercihi bağlamında açıklanamaz. Zira önündeki engeller kalktığında halkın bu okullara nasıl bir teveccüh gösterdiği pek çok kez tecrübe edilmiştir. Bu anlamda Ak Parti'nin İmam Hatip okulları ile ilgili politikalarında tabanın beklentisi ile birlikte Erdoğan'ın İHL hassasiyeti etkili ve belirleyici olmuştur.

Ak Parti'nin başörtüsü konusunda izlediği politikada da tabandaki beklentinin yanı sıra parti yöneticilerinin neredeyse tamamıyla birlikte Erdoğan'ın yaşadığı olumsuz tecrübeler neticesinde geliştirdiği hassasiyet etkili olmuştur. Eşi ve kızları da başörtülü olan ve başörtüsü yasağından direkt etkilenen Erdoğan'ın başörtüsü yasağına karşı tüm siyasi hayatı boyunca mücadele ettiği bilinmektedir. Başörtüsü takmayı dini bir gereklilik olarak gördüğünü ifade eden ve bunun kararının mahkemelerce değil, din alimleri tarafından verilebileceğini söyleyerek başörtüsü takmayı din ve vicdan hürriyetinin bir gereği olarak gören Erdoğan (Milliyet, 15.11.2005) en başta kendi ailesinin yaşadığı mağduriyetler dolayısıyla meselenin bir an önce çözülmesi gereken bir sorun olduğunu düşünmektedir. Zira başörtüsü yasağından dolayı iki kızını yurtdışında okutmak zorunda kaldığını ifade etmiş, eşinin başörtülü olmasından dolayı resmi program ve davetlerde eşi veya kendisi başörtülü olan diğer partililerle birlikte bir çok kez sorun yaşamıştır. Yakın çevresi ve parti tabanında da başörtüsü yasağından dolayı mağdur olan pek çok kişinin olması zaten kişisel olarak başörtüsü konusunda hassas olan Erdoğan'ı yasağın kalkması için daha fazla mücadele etmeye itmiş, Erdoğan'ın hassasiyeti de partinin bu konudaki politikalarında kendisini göstermiştir. Zira Ak Parti iktidara geldiği ilk günlerden itibaren pek çok kez yasağı kaldırmaya teşebbüs etmiş, karşılaşılan engellere rağmen farklı formüller deneyerek sorunu çözmeye çalışmış ve gerekli düzenlemeleri yaparak başörtüsü yasağına zaman içerisinde son vermiştir.

2.6.2. İslamcılıktan Dini Özgürlüklerin Savunusuna Geçiş

Ak Parti siyasi kimlik olarak islamcılığı benimsememiş olmasına ve siyasi söylemini muhafazakar demokrat bir temele oturtmasına rağmen partinin kurucuları, kadroları ve çekirdek tabanı büyük oranda, 70'li yıllardan itibaren Türkiye'de siyasal islamın önemli temsilcisi olan Milli Görüş hareketinden gelenlerden oluşmuştur.

Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından kurulan Fazilet Partisi, 28 Şubat sürecinde yaşananların ardından, kendinden önceki Milli Görüş partilerine nispetle oldukça yumuşak bir söylem geliştirerek insan hakları, demokrasi, hukuk devleti ve AB standartlarına daha fazla vurgu yapsa da 2001 yılında RP'nin devamı olduğu ve laiklik karşıtı faaliyetler yürüttüğü gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmaktan kurtulamamıştır. Kuşkusuz bu söylem değişikliğinde 28 Şubat sürecinin ve RP'nin kapatılmasının büyük etkisi olmuştur. Bu anlamda yaşanan olumsuz tecrübeler ve ortaya çıkan yeni siyasi şartlar FP'yi modernlik, demokrasi ve çok kültürcülüğü Avrupa'nın baskınlığının uzantısı olan değerler olarak görmek yerine, evrensel değerler olarak görmeye zorlamıştır (Yavuz, 2005: 336).

MSP'den FP'ye kadar yaklaşık otuz sene boyunca siyasal İslam'ın en önemli temsilcilerinden biri olan Milli Görüş hareketinin siyasal söyleminin 2000'li yıllara girilirken (her ne kadar FP bu anlamda ciddi bir söylem değişikliğine gitse de) Türkiye'deki toplumsal problemlere çözüm getiremeyeceği Ak Parti kadroları tarafından anlaşılmış görünmektedir. Bilindiği gibi Türkiye Cumhuriyeti devletine temel rengini veren en önemli karakterlerden birisi laiklik olmuştur. Başta, laik Türk sivil toplumunun önemli kesimleri ile ortaklığı bulunan ordu olmak üzere (savcılar ve Anayasa Mahkemesi'ni de kapsayan) yargı birimleri ve sivil bürokrasinin yüksek kademeleri (özellikle dış politikayı Genelkurmay ile yakın koordinasyon halinde yürütmüş olan Dışişleri Bakanlığı) (Cizre, 2013: 115) laiklik konusunda büyük bir hassasiyet geliştirmiş ve rejimin temel unsurlarından saydıkları laikliğin en önde gelen destekçileri ve savunucuları olmuşlardır. Laik güçlerin, rejimin laik niteliği için tehdit olarak gördükleri siyasal İslam'a karşı yürüttüğü mücadele 28 Şubat Süreci ile doruk noktasına ulaşmıştır. 28 Şubat Müdahalesinin üzerinden geçen dört sene içerisinde; 2001 yılına kadar üç hükümet ve iki ekonomik kriz gören Türkiye'de gündemin bir numaralı maddesi olan laiklik ve irtica tartışmaları kısa süre içinde yerini ekonomik ve

siyasi tartışmalara bırakmıştır. Ekonomi ve siyasetin iflas ettiği bir dönemde siyaset sahnesine çıkan Ak Parti mevcut siyasi partilerden ve ekonomik çıkmazdan kurtulmak için bir umut olarak görülmüş ve girdiği ilk seçimde büyük bir başarı yakalamıştır.

28 Şubat sürecinde zirveye çıkan dışlayıcı laiklik uygulamalarının mağdur ettiği pek çok kesim gibi Ak Parti'nin kurucu ve yöneticilerinin birçoğunun da, bu politikaların değişmesi yönünde bir beklenti içinde oldukları bilinmektedir. Ancak yaşanan tecrübe, bu beklentilerin bir süre ertelenmesini gerekli kılmıştır. Zira öncelikli hedefin iktidarda kalabilmek olduğu, Refahiyol hükümetinin istifaya zorlandığı ve ardından RP'nin kapatıldığı süreçte Ak Parti'nin kurucuları ve teorisyenleri tarafından anlaşılmış ve partiyi laiklik karşıtı gösterecek talepleri söylemlere yansıtmaktan uzak durmaya itmiştir. Bu anlamda 2002 seçim sonuçlarının ertesi günü Recep Tayyip Erdoğan'ın yaptığı bir açıklama ile verdiği “altı güvence” ilk iktidar döneminde Ak Parti'nin islami kesimin taleplerini gündeme getirmeyeceğini göstermiştir. Erdoğan yaptığı açıklamada başörtüsünün birinci sorunları olmadığını, insanların hayat tarzlarına müdahale edilmeyeceğini ve Türkiye'yi 28 Şubat sürecine götürebilecek gerginlikler yaşanmaması için aşırı özenli olacaklarını ifade etmiş, yaptığı açıklamalar medyada güvence olarak algılanarak şu şekilde sıralanmıştır: “AB ile tam üyelik sürecine hız vereceğiz, Dünya ile entegrasyonu güçlendireceğiz, İMF ile programın uygulanmasında kararlıyız, Türkiye'yi germeyeceğiz; yeni 28 Şubat yaşanmaz, Başörtüsü birinci sorunumuz değil” (Hürriyet, 4.11.2002).

Gerçekten de ilk iktidar döneminde Ak Parti İslami kesimin taleplerini çok fazla gündeme getirmemiş ve laiklik hassasiyeti yüksek kesimlerle karşı karşıya gelmekten sakınmıştır. 2003 yılında büyük bir seçim zaferi kazanarak tek başına iktidara gelmesine rağmen, geçmişte yaşanan tecrübeleri göz önünde bulundurarak bu talepleri bir süre daha erteleme yolunu seçmiştir. Mesela 2004 yılında İHL'lerin önündeki katsayı engelini kaldırmaya yönelik bir kanun değişikliği yapılmış, meclisten geçek değişiklik cumhurbaşkanı tarafından veto edilmiştir. Bunun üzerine yasayı hiçbir değişiklik yapmadan tekrar cumhurbaşkanına gönderdiklerinde cumhurbaşkanının onaylamak zorunda olduğunu bilmelerine rağmen yasayı tekrar göndermemişler ve değişiklikten vazgeçmişlerdir. Erdoğan, İHL'lerle ilgili yeni bir girişimin bedelini hükümet olarak ödeyecek durumda olmadıklarını belirterek, toplumun hazır olmasını bekleyeceklerini

ifade etmiştir. Zira Erdoğan'a göre ilk teşebbüste halk gereken hassasiyeti göstererek yapılan değişikliğin arkasında durmamıştır. Buna göre halkın bu konudaki talebinin güçlenmesini beklemek gerekmektedir (Sabah, 04.07.2004).

28 Şubat Sürecinin ardından dindarların en büyük sorunları, bunların doğurduğu tali problemlerle birlikte kamusal alanda uygulanan başörtüsü yasağı ve İHL'lerin önündeki engeller olmuştur. Dindar kesim, bu sorunların çözülmesi noktasında Ak Parti'ye önemli bir sorumluluk yüklemiş ve ilk iktidar döneminden itibaren büyük bir beklenti içine girmiştir. Bu bağlamda asıl sorun halktan gelen talebin güçlü olmamasından ziyade Ak Parti'nin tek başına iktidar olmasına rağmen, ilk iktidar döneminde dindarların taleplerine cevap verebilecek siyasi konjonktürün henüz olgunlaşmamış olmasıdır. Daha büyük oy oranıyla tek başına hükümet kurduğu ikinci iktidar döneminde dahi mevcut psikolojik ve bürokratik engelleri aşmakta güçlük çeken Ak Parti ancak üçüncü iktidar döneminde dindarların taleplerine cevap verebilecek konjonktörü yakalayabilmiştir. Zira ordunun siyaset üzerindeki etkisine göz yumulmayacağı “27 Nisan e-muhtırası” olarak adlandırılan 2007 yılındaki Genelkurmay Başkanlığı internet sitesinden yapılan açıklamaya verilen cevap ile netleşmiş, aynı yıl Ak Parti'li Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı olmasıyla kanunların çıkması kolaylaştırılmış ve 2010 yılında yapılan referandum neticesinde uygulanan anayasa değişiklikleri ile yüksek yargı yeniden yapılandırılarak siyasetin önündeki engeller kaldırılarak meclisten çıkan kanunların uygulanabilmesine olanak sağlanabilmiştir. Dolayısıyla ilk iki iktidar döneminde dindarların taleplerine cevap veremeyen Ak Parti dışlayıcı laiklik yanlısı güç noktalarını bertaraf ettikten sonra ancak üçüncü iktidar döneminde başörtüsü ve İHL'ler ile birlikte 28 Şubat sürecinde dini gerekçelerle mağdur edildiklerini düşünenlerin mağduriyetlerini giderecek düzenlemeleri yapmaya imkan bulmuştur.

2.6.3. Muhafazakarlığın Öne Çıkarılışı

İslamcı bir gelenekten koparak siyaset sahnesine çıkan Ak Parti kendisini Türk siyasi tarihinde ilk kez kullanılan bir kavramla “muhafazakar demokrat” olarak tanımlamış, siyaset felsefesini de bu tanım çerçevesinde şekillendirmiştir. Muhafazakarlığın siyasi, sosyal, kültürel, felsefi pek çok anlam ayırımı ve her bir anlam alanı içerisinde farklı ele alınış biçimleri olmakla birlikte burada kavramsal tartışmalara girmeksizin Ak Parti'nin

siyasi kimliği bağlamında Muhafazakar Demokrasi'den ne kastedildiği ya da ne anlaşılması gerektiği ortaya koyulacaktır.

Ak Parti'nin siyasi kimlik olarak benimsediği muhafazakar demokratlık, kavramlaştırmadan da anlaşıldığı üzere iki esas üzerinde şekillenmektedir: Muhafazakarlık ve Demokratlık. İslamcı bir gelenekten gelen ve yeni bir söylemle siyaset sahnesine çıkan bir parti için; İslamcılık, laiklik, irtica gibi kavramlar etrafında gelişen tartışmaların had safhaya çıktığı ve siyasal İslam'ın büyük bir darbe aldığı bir dönemin (28 şubat) hemen ardından siyasi kimliğinin “demokrat” yönünü ortaya koymak pek zorun teşkil etmezken “muhafazakar” kısmının içini doldurmak ve o dönemde hala etkin olan Kemalist merkezin hedefi olmadan bunu başarmak oldukça zor olmuştur. Zira 28 şubat sürecinde yaşanan tecrübe, ideolojik olarak islami bir söylemle siyaset yapmanın imkanını neredeyse ortadan kaldırmıştır. Her ne kadar Ak Parti islamcı bir parti olmadığını defalarca deklare etmiş olsa da islami kesim Ak Parti'yi, uğradıkları haksızlıkları giderecek ve islami endişelerini bertaraf edecek bir parti olarak görmüş ve Milli Görüş partilerinin ardından Ak Parti'ye yönelmiştir. Bu anlamda hem tabanının beklentilerine cevap vereceği, hem de yaşanan/yaşanabilecek bir rejim tartışmasında taraf olmadığını ifade edebileceği bir kavram arayışına giren Ak Parti, demokrat kimliğinin önüne muhafazakarlığı koyarak tartışmaların önüne geçmek istemiştir. Bulaç'a göre Ak Parti hem Türkiye'deki yasal mevzuatın içine girebilmek hem de uluslar arası hakim güçlerin kabul ve onayına mazhar olabilmek için Milli Görüş geleneğini besleyen İslamcılıktan vazgeçerek yeni bir kimlik arayışına girmiş ve muhafazakarlık tanımında karar kılmıştır. İçerisi kadar dışarıya verilecek görüntü de son derece önemli olduğundan muhafazakarlık, Ak Parti'nin bu anlamda içini kolaylaştıran bir kavram olmuştur (Bulaç, 2010: 17).

2002 Seçim beyannamesinde Ak Parti'nin demokrat bir parti olduğu, demokrasinin ise millete hizmet için yapılan bir siyasi yarış ve hoşgörü rejimi olduğu belirtilmiştir. Partinin farklı inanç ve kültürleri ülke için bir zenginlik kabul ettiği; değişik dil, din, soy ve sosyal statüden insanın kanunların eşit koruyuculuğu altında özgürce yaşamasını ve siyasete katılmasını gerekli gördüğu ifade edilmiştir. Beynamede Ak Parti aynı zamanda muhafazakar bir parti olarak tanımlamıştır. Buna göre Ak Parti, milletin tarihsel tecrübe ve birikimini gelecek için sağlam bir zemin olarak görmekte, toplumun

uzun geçmişinde ürettiği sivil kültür ve kurumların, devletin müdahale alanı dışında kalması gerektiğini savunmaktadır. Çağdaş gelişmelerin de gereği olarak devlet ekonomiden çekildikçe, toplumun ürettiği sivil kültür üzerindeki denetimin de zorunlu olarak azalacağı/azalması gerektiği ifade edilmektedir. Partinin, toplumun kendi tecrübesiyle oluşturduğu kurum ve değerlere devletin müdahale etmesinin kargaşa ve huzursuzluk doğuracağına inandığı belirtilmiş, bu nedenle, Ak Parti'nin, maceraperest siyasetçilerin, toplum gerçeklerinden kopuk ideolojik projelerle sivil-demokratik kazanımların tahrip edilmesine yönelik girişimlerine karşı en büyük teminat olduğu ileri sürülmüştür. Bu anlamda Ak Parti, muhafazakarlığı sivil-demokratik bir kavram olarak ortaya koymuş ve kavramın içini doldururken halkın tercihlerini ve taleplerini önceleyen bir anlayışla siyaset yapacağı sinyali vermiştir.

Ak Parti'nin önemli isimlerinden ve “Muhafazakar Demokrasi” kavramının teorisyenlerinden olan Akdoğan, Ak Parti tarafından yayımlanan “Muhafazakar Demokrasi” isimli kitabında Ak Parti'nin muhafazakarlık anlayışını genel hatları ile ortaya koymuştur. Buna göre Muhafazakarlık, devrimci dönüşüme karşı evrimci veya tedrici değişimi savunan ve geleneksel toplumsal kurumların tahrip edilmesinin yanlışlığına vurgu yapan bir anlayıştır. Ak Parti'ye göre de toplumsal dönüşüm her türlü değişimin temelini oluşturmaktadır. Değişimden maksat tedrici bir sürecin gerçekleşmesi ve doğal gelişimin sağlanabilmesidir. Bu açıdan muhafazakarlığı tutuculuk şeklinde tanımlayarak, değişime kapalı statükocu bir anlayış gibi yorumlamak yanlıştır. Ak Parti'nin Yeni Muhafazakarlığı toplumsal dinamiklere dayanan değişim ve dönüşümün lokomotifi olacaktır (Akdoğan, 2003: 6).

Muhafazakarlık siyasal otoriteyi, hukuki ve siyasi meşruluk temeline oturtmakta e siyasal iktidarın varolan toplumu tanıyarak, işlevlerini onun irade ve değerlerine uygun olarak yürütmesi gerektiğini belirtmektedir. Ak Parti'ye göre de siyasal iktidarın en temel dayanağı milli iradenin kabulüne mazhar olarak meşruluğunu milletin genel kabulünden almasıdır (Akdoğan, 2003: 8).

Muhafazakarlık siyasal iktidarın bir kişi veya zümrenin elinde yoğunlaşmasını reddeder. Dayatmacı ve baskıcı bir hal alan otoriter ve totaliter anlayışları kabul etmez. Çünkü siyasal otoritenin sınırlandırılması düşüncesi muhafazakarlığın temel argümanlarından. Bu anlamda Ak Parti her türlü dayatmacı, buyurgan, tek tipçi,

toplum mühendisliğine dayanan yaklaşımları sağlıklı bir demokratik sistem için tehlike olarak görür (Akdoğan, 2003: 8).

Muhafazakarlığın genel tutumu devleti hukukla sınırlamak ve dogmatik yaklaşımların kıskacından kurtarmak olarak özetlenebilir. Ak Parti'ye göre de hukuk devletinin gereği siyasal iktidarı ve tüm kurumları yasal çerçeve ile sınırlamaktır. Ayrıca devletin ideolojik bir tercihle kendisini dogmatik bir alana hapsetmesi de savunulmaması gereken bir durumdur. Asli fonksiyonlarına çekilmiş, küçük ama etkili bir devlet olmak vatandaşını tanımlayan, biçimlendiren, ona tercihler dayatan değil; vatandaşın tanımladığı, denetlediği ve şekillendirdiği bir devlet olmaktır (Akdoğan, 2003: 9).

Muhafazakar söylem radikalizmin yerine ılımlılığın aldığı istikrarlı bir hayatı ifade etmektedir. Ak Parti'ye göre radikal söylem ve üslup Türkiye siyasetine bir fayda sağlamamıştır; Türk siyasetinin çatışma, kampaşma ve kutuplaşma yerine uzlaşma, bütünleşme ve hoşgörü üzerine kurulması gerekir ve ılımlılık toplumun genel bir talebidir. Radikalizmin var olan kurulu yapıyı tamamen reddetmesi ve mevcudu silerek yeni bir düzen kurmaya çalışması da bugün için doğru bir yöntem olarak görülmemektedir. Geleneksel yapının bazı değerlerini ve kazanımlarını koruyarak değişimi sağlamak gerekli olanıdır (Akdoğan, 2003: 12).

Yavuz (2011: 106), muhafazakarlık kavramının Türkiye'de özel bir geçmişe ve anlama sahip olduğunu anlamak gerektiğini ileri sürmektedir. Muhafazakarlığın Türkiye yorumu asla modernlik ya da modernleşme karşıtı olmamış, ancak batılılaşma adına devlet tarafından bir hayat tarzının dayatılmasına karşı çıkmıştır. Muhafazakarlık kavramı Türklerin siyasi jargonunun başlıca kavramlarından olan “hizmet” (İslamiyet adına kamu hizmeti yapma) kavranmadan anlaşılabilir*. Erdoğan'a göre muhafazakarlık, ahlak, aile ve düzenli bir değişimi öne çıkartan bir siyasi kimlik demektir. Muhafazakarlığın farklı yorumları olmakla birlikte Ak Parti'de hakim olan yorum, iyi bir yaşamın tanımında dinin rolünü vurgulayan “inan”cı (fideistic) muhafazakarlıktır (Yavuz 2011: 106).

* Yavuz'a göre Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları çok daha pragmatik ve daha az oranda da ideolojiktirler; düzen, adalet ve barışı korumayı amaçlamışlardır. Bu pragmatizm Türk siyasi kültürünün başlıca yönlerinden biri olarak kalmıştır.

Partinin kurucularından ve önde gelen isimlerinden Abdullah Gül 2003 yılında verdiği bir röportajda muhafazakarlığı din özgürlüğü temelinde açıklayarak muhafazakarlık ve din ilişkisini şu sözlerle ifade etmiştir (Çakır, 2003):

“Muhafazakârlık bir değerler manzumesi anlamına geliyor. Dünyanın bütün her yerinde muhafazakarlıkta tarih, kültür ve din vardır. Müslüman bir toplum söz konusu olduğunda da aynıdır ve bütün bu değerlerin belli bir ağırlığı olacaktır. Dinle bağlantı nasıl olmalı derken ancak şu olabilir: din özgürlüğü. Avrupa standartlarında demokratik bir ülkede din özgürlüğü şarttır. “Bütün özgürlükler olsun ama din özgürlüğü olmasın, onu yoksayalım” diyemezsiniz. Ben kendi açımdan inanan bir müslüman olmaya gayret ederim. Kimin ne kadar dindar olduğu nisbi bir konudur. Bugün varım, yarın yoğun; inanç böyle bir şeydir. İnancın gösterişi filan olmaz. Din istismarı denen yaklaşımlar da artık bitti, tükendi. Dolayısıyla bizim talebimiz sadece evrensel anlamda din özgürlüğüdür.”

Türkiye'nin tarihsel tecrübesi incelendiğinde birbirine rakip ideolojiler olarak İslamcılık ve Milliyetçiliğin teorik farklı söylemler üretse de pratikte birçok kez iç içe geçtiği ve birbirinden etkilendiği görülmektedir. İki ideolojinin kesişme noktasını ise çoğu zaman muhafazakarlık teşkil etmektedir. Ancak Ak Parti'nin Muhafazakar Demokrat bir kimliği ve bu kimlikten beslenen bir söylem tercih etmesi devlet telakkisi, laiklik anlayışı, dış politika eğilimleri gibi konularda İslamcılık, Milliyetçilik ve Ak Parti'nin ideolojisi olan Muhafazakarlık ideolojilerinin ortaya koyduğu yaklaşımlardaki farklılaşmayı gündeme getirmektedir.

Bu bağlamda Yavuz'un tablolastırdığı karşılaştırma üç ideolojinin bazı temel kavramlardaki farklı yaklaşımlarını ortaya koymakla birlikte Ak Parti'nin muhafazakar kimliğiyle bu kavramlara nasıl yaklaştığını göstermektedir:

Tablo 2: Türkiye’de Milliyetçi, Muhafazakar ve İslamcı Karşılaştırması

	Milliyetçi	Muhafazakar	İslamcı
İdeoloji	Milliyetçilik	Türk-İslam Sentezi	İslamcılık
Kimlik	Öncelikle Türk etnik-dilsel ve Müslüman-Osmanlı bir kimliktir. Vatandaşlar Türk ulusunun organik birliğini meydana getirir. Temel görev Türk devletine bağlılık ve hizmettir. Kimlik iç ve dış (özellikle komşular) “öteki” üzerine kuruludur. Küreselleşmeden hoşnut değildir, toprağa büyük önem verir.	Etnik-dini bir kimliktir. Geleneksel Anadolu değerleri ile tanımlanan bir Türk-Müslüman kimliğidir. Devlet yanlısıdır; cemaat ve mahallelere dayalı bir sivil toplum yaratma yanlısıdır. Milli ve dini değerlere hizmet etmek nihai amaç olarak kutsanır.	Öncelikle İslamiyet ve İslami bağlılık, ikinci olarak millet ve milli bağlılık esastır. Milli kimlik İslami değerler ve Türk halkının İslamiyete hizmet etmesinin tarihi, ile tanımlanır. Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin İslami geçmişlerini öne çıkarır. Cemaate, ümmete ve Müslüman devlete hizmet övülür. Anti-emperyalisttir.
Devlet	Devlet, uğruna savaşılacak ve ölünecek, en kutsal varlık olarak görülür. Devlete koşulsuz sevgi ve sadakat zorunludur.	Devlete saygı duyulur ve boyun eğilir; milli ve geleneksel değerlerin bekçisi olarak tanımlanır. Devlet bir “baba” figürüdür.	Dini değerleri ve geçmişi koruduğu sürece devlete saygı duyulur. Devlet dini özgürlükleri ve hakları kısıtladığı takdirde eleştirilir. Hedef, devleti İslamileştirmektir. Devlet dini değerleri sürdürmelidir.
Laiklik	Din özel bir konudur ve milli kültürün önemli bir bileşenidir. Türban konusu toplumsal düzenin ihtiyaçlarına göre ayarlanmalıdır. Bu en önemli hak değildir.	Din hem toplumsal hem de özel bir konudur ve devlet sistemi dini etkilerden uzak olmalıdır; ancak, devlet dini değerlerin korunmasına ve sürdürülmesine müdahale edebilir. Laiklik devlet işleri ile ilgilidir, vatandaşın laik olması beklenemez.	Kamu v özel ayırımı yapmaz; kamusal alanda İslami değerlerin mevcudiyetini öne çıkarır. Dini talepler siyasi haritayı şekillendirmelidir. Türban dini bir farzdır ve bütün alanlarda ve hizmetlerde serbest bırakılmalıdır. Modern hayatta karşılaşılan her şeyi İslamileştirme eğilimi vardır.
Dış Politika	NATO ile mevcut ilişkilerin korunmasından yanadır. Komşu Türkî devlet ve gruplarla ilişkilere öncelik verir. (Türk-İslam Birliği)	NATO’yu ve Türkiye’nin AB yönelimini destekler. Türki ve Müslüman ülkelerle daha yakın bağlar geliştirilmesine çalışır. ABD ile daha yakın ilişki yanlısıdır. (Avrupa Birliği)	NATO ile ilişkiler konusunda fazla istekli değildir. Müslüman ülkelerle daha yakın ilişki kurulmasını destekler; panislamist bir dayanışma yanlısıdır. ABD’nin ortadoğu’da oynadığı role karşı çıkar. Osmanlı geçmişinden ilham alır, Türkiye’ye diğer Müslüman ülkeler arasında liderlik rolü biçer. (D-8 İslam Birliği)

Kaynak: Yavuz (2011: 53-54)

2.6.4. Dini Özgürlükler Lehine Laiklik

Laiklik ve irtica konusu Türkiye'deki siyasi tartışmalarda gündemi en fazla işgal eden meselelerden olmuştur. Milli Görüş partilerinden üç tanesi (MNP, RP ve FP) laiklik karşıtı odak oldukları gerekçesiyle kapatılmıştır. 28 Şubat sürecinde had safhaya çıkan laiklik hassasiyeti, her ne kadar kendileri kabul etmese de Milli Görüş geleneğinden kopan bir kadronun kurduğu ve İslamcı olarak nitelendirilen Ak Parti için de dikkatle ele alınması gereken bir konu olmuştur. Bu anlamda Ak Parti kuruluşundan itibaren; laiklik tartışmalarından uzak durarak kendinden önceki “İslamcı” partilerin karşılaştığı hukuki süreçlerden kendisini korumaya çalışmıştır. Gerek partinin resmi evrakında (tüzük, beyanname, hükümet programı vb), gerekse yöneticilerin pek çok konuşmasında Ak Parti'nin laiklik karşıtı olmadığı; hatta laikliğin, demokrasi ve inanç özgürlüğünün vazgeçilmez bir unsuru ve teminatı olduğu belirtilmiştir. Kurulduğu dönemde İslami bir söylemden mümkün olduğunca uzak durmaya çalışan Ak Parti'nin tüzüğünde partinin akıl, bilim ve tecrübenin yol gösterici olduğunu benimsediği, milli irade, hukukun üstünlüğü, akıl, bilim, tecrübe, demokrasi, bireyin temel hak ve özgürlükleri ve ahlakiliği, siyasi yönetim anlayışının temel referansları olarak kabul ettiği ifade edilmektedir. Buna göre Ak Parti referans olarak evrensel değerlere vurgu yapmış, dini çağrışımlardan uzak durarak seküler değerler etrafında bir siyaset anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır (Ak Parti Tüzüğü, 4.1)

Esasında hiçbir siyasal (İslamcı) parti açık bir şekilde laiklik karşıtı olduğunu veya rejimi değiştirerek dini esaslara dayalı bir devlet kurmak istediğini beyan edememektedir. Zira bu, Anayasa ve Siyasi Partiler Kanunu ile çelişen bir durumdur. Ancak Ak Parti'lilerin söylem ve eylemleri üzerinden bir okuma yapılarak Ak Parti'nin laiklik karşıtı ya da rejim düşmanı/aleyhtarı olduğuna karar verilmekte ve hukuki süreç de buna göre şekillenmektedir. Bu anlamda Milli Görüş partileri dahil hiçbir siyasi parti açık bir şekilde laikliğe karşı olduğunu beyan etmek durumunda değildir. Laikliğe karşı olmanın dine dayalı bir devlet (Şeriat Devleti) kurmakla eşdeğer tutulduğu göz önünde bulundurulduğunda İslamcı partilerin böyle bir amacı veya gündemi olduğunu söylemek de oldukça zordur. Laikliğin bizzat varlığından ziyade anlaşılış ve uygulanış biçimine itiraz edilmekte, ortaya çıkan yorum farkı laiklik karşıtlığı olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda Ak Parti'nin, Türkiye'de devletin dine/dini özgürlüklere müdahalesi ve dinin

kamusal alandaki görünürlüğünün mümkün olduğunca engellenmesi biçiminde anlaşılan ve uygulanan dışlayıcı laiklik anlayışına karşı daha özgürlükçü olan Anglo-Sakson tarzı “pasif laiklik” taraftarı olduğu anlaşılmaktadır.

ABD'de katıldığı bir programda bazı Amerikan gazetelerinde "Türk hükümetinin daha mezhepsel yaklaşım sergilediğini ve seküler çizgiden uzaklaştığı" yönünde haberlerin doğru olup olmadığı yönündeki bir soruya Ali Babacan, "On yıllarca Türkiye'de laiklik anlayışı sağlıklı değildi. Daha Anglosakson bir laiklik anlayışına varmak istiyoruz. Etnik ve dini inanışlara eşit uzaklıkta olunmalı. Türkiye'de Müslüman çoğunluk ve gayrimüslim azınlıklar yaşıyor. Dini özgürlükler konusunda şimdi normalleşiyoruz. Halkımızın da isteği bu yönde" şeklinde bir yanıt vermiştir (CNNTÜRK, 24.10.2013).

Bir Amerikan gazetesine verdiği röportajda, "Müslüman eğilimli bir partinin laik bir çerçevede ülkeyi yönettiği Türkiye'nin Arap ülkeleri için model olup olmadığı"nın sorulması üzerine Abdullah Gül, "Arap ve Mağrip ülkeleri için talihsizlik, laikliğe ilişkin yorumlarının, bir çeşit dinsizliği empoze eden 'Jakoben' bir modeli olan Fransız modelini temel almasıdır" karşılığını vermiştir. Abdullah Gül, bölgedeki Müslüman topluluklara laiklikten söz edildiğinde Fransız ima nedeniyle yanlış anlaşıldığını belirterek Arap ve Mağrip ülkelerinde laikliğin uygulanmasının pratikte "laikliğin adına İslam ile mücadele etmek" anlamına geldiğini ifade etmiştir. Sözlerine "Diğer yandan, laiklik, ABD veya İngiltere'de uygulandığı gibi, Anglosakson yorumunu kullanırsanız eğer, o zaman insanların rahat hissetmesi gereken bir şey olur. Tüm anlamı, devlet ve din ayrılığı, devletin tüm dinlerden aynı mesafede olması ve tüm inançların koruyucusu olarak hareket etmesidir. Tüm inançlara saygı ve çoğulcu inançların bir arada olması temeline dayanıyor." diyerek devam eden Cumhurbaşkanı Gül, görüştüğü Mısır ve Tunus liderlerinin laikliğin Anglosakson yorumu ile ilgili çok açık görüşlü ve rahat olduklarını da ifade etmiştir (Cumhuriyet, 25.05.2012).

2011 yılında yaşanan devrimin ardından statükonun yıkıldığı Mısır'da, o sene yapılacak olan genel seçim öncesinde iktidar olmaya en yakın duran “Müslüman Kardeşler” hareketinin, iktidara gelmesi durumunda Mısır'da Şeriat'a dayalı bir yönetim sistemine geçmesinden duyulan endişelerin özellikle Batı'da had safhaya çıktığı bir dönemde Başbakan olarak Recep Tayyip Erdoğan'ın Mısır'a yaptığı ziyaret ve burada laiklik konusundaki tavsiyeleri gerek Ak Parti'nin laiklik anlayışını ortaya koyması gerekse

uluslararası arenadaki etkileri bakımından ses getirici olmuştur. Mısır'da bir televizyon kanalında söyleşi yayınlanan Erdoğan, Mısır'da birkaç ay sonra yapılacak seçimin muhtemel galibi Müslüman Kardeşler hareketine laiklik çağrısı yaparak bunun çoğulcu bir yaklaşım olarak önemli ve gerekli olduğunu ifade etmiştir. Erdoğan, Türkiye'deki 1982 Anayasası'nın gerekçeli kararında laikliğin tanımlandığını belirterek laiklik konusunda şunları söylemiştir:

"Bu tanımda da tüm inanç guruplarına laik devlet eşit mesafededir. Kişiler laik olmaz, devlet laik olur. Kişiler dindardır; din karşıtıdır; farklı dindedir; olabilir. Şimdi Mısır'da Müslüman var; ama Müslümanların dışında Kıptiler de var; farklı dinlerden olanlar, hatta az da olsa Museviler de var. Türkiye'de de yüzde 99'a yakın Müslüman var ama bunun yanında Hristiyan da var, Musevi de var; çok farklı dinlerde az da olsa Türkiye'de de var. Fakat bunlara karşı biz devlet olarak eşit mesafedeyiz. Müslüman kendi inancını yaşayabilmeli, Hristiyan kendi inancını yaşayabilmeli, Musevi yaşayabilmeli ve onların inançlarını yaşayabilmek bizim güvencemiz altında olmalıdır. Bunu kendi medeniyetimize baktığımızda da zaten görürüz. Yani İslam tarihinde de bunun çok açık, net örneklerini görmek mümkündür. Mısır bu geçiş döneminde ve sonrasında inanıyorum ki bu değerlendirmesini en güzel şekilde yapmak suretiyle özellikle demokrasi noktasındaki bu geçişte şunu görecektir. Yani laik bir devlet yapısı dinsizliği değil, herkesin dinini inandığı gibi yaşamasının teminatıdır. Böyle görecektir, böyle görmesi lazım. Bundan hiç endişe etmesin ve anayasayı hazırlayacak olanlar da bunu orada teminat altına alması lazım. Demesi lazım ki; 'Devlet tüm inanç guruplarının inancını teminat altına alır. Hepsine eşit mesafededir. Asla sizi dininizi yaşamaktan alıkoymayacaktır'. Bunu böyle söylemesi lazım. Bu şekilde başlar ve bu şekilde devam ederse o toplum huzur bulacaktır. Müslüman'ıyla, Kıpti'siyle hepsi, hatta hatta daha ileri gidiyorum dinsizin bile, ateistin bile inancına devlet saygı duyacaktır. Onu da güvence altına alacaktır. Laik devlet budur. Ama kişi laik olmaz. Tayyip Erdoğan laik değildir, Tayyip Erdoğan bir Müslüman'dır. Ama Tayyip Erdoğan laik bir devletin başbakanıdır ve bunun gereğini de dört dörtlük yapmanın gayreti içindedir."
(Sabah, 15.09.2011)

Erdoğan 2006 yılında yaptığı bir konuşmada, demokrasinin ve toplumsal barışın teminatlarından biri olarak tanımladığı laikliğin iki boyutundan bahsetmiştir. Buna göre laikliğin birinci boyutu, devletin din kurallarına göre yapılandırılmamasıdır. Bu, standartlaştırılmış, üniter, parçalı olmayan bir hukuk düzenini gerektirmektedir. Laikliğin ikinci boyutuysa devletin bütün dini inançlar karşısında tarafsız, eşit mesafede bulunması, bireylerin din ve inanç alanındaki özgürlüklerini teminat altına almasıdır.

Anayasa'nın 2. maddesinin gerekçesinde laikliğin içeriği ve tanımı için “Hiçbir zaman dinsizlik anlamına gelmeyen laiklik ise, her ferdin istediği inanca, mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleye tabi kılınmaması anlamına gelir.” dediğini hatırlatan Erdoğan, bu özellikleriyle laiklik ilkesinin, Cumhuriyet'in temel ve birleştirici bir niteliği olduğunu ifade etmiştir. Buna göre din ve devlet işlerinin ayrılması, devletin din kurallarına dayalı bir sistemle yönetilmemesi anlamında Kemalist seçkinlerle aynı yerde durduğunu ortaya koyan Erdoğan, laikliğin dini özgürlükleri kısıtlayan bir unsur olarak kullanılması konusunda farklı düşündüğünü ifade etmiştir (Radikal, 16.05.2006).

Anglosakson tipi pasif laiklik anlayışının bir göstergesi olarak Parti tüzüğünde, bireylerin inandıkları gibi yaşama düşündükleri gibi ifade etme haklarının tartışılmaz olduğu, inanç ve düşüncenin hukuka uygun olarak tanıtım ve propagandasının, bireylere ve sivil toplum kuruluşlarına ait bir hak ve yetki olduğu, her bireyin her kurumda ve yaşamın her alanında eşit ve ortak hakları bulunduğu, dolayısıyla devletin, hiçbir inanç ve düşünceden yana veya karşı tutum sergilememesi gerektiği ifade edilmiştir (Madde 4.8)

2002 seçim beyannamesinde geçen ifadeler de Ak Parti'nin pasif laiklikten yana olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Beynamede Ak Parti'nin muhafazakar kimliğinden bahsedilirken toplumun uzun geçmişinde ürettiği sivil kültür ve kurumların, devletin müdahale alanı dışında kalması gerektiği ifade edilmiş, çağdaş gelişmelerin de gereği olarak devlet ekonomiden çekildikçe, toplumun ürettiği sivil kültür üzerindeki denetimin de zorunlu olarak azalacağı ileri sürülmüştür. Toplumun; aile, okul, mülkiyet, din, ahlak gibi köklü kurumların oluşturduğu kültür ortamında kendini yenileyerek varlığını sürdüren canlı bir organizma olduğu belirtilerek dışarıdan bir müdahale olmaksızın kendi doğal sürecinde üretilen ve toplumu bütünleştiren yerli kültür ve kurumların evrensel değerlerle çelişmeyeceği ifade edilmiştir. Bu bağlamda partinin, toplumun kendi tecrübesiyle oluşturduğu kurum ve değerlere devletin müdahale etmesinin kargaşa ve huzursuzluk doğuracağına inandığı, bu nedenle, Ak Parti'nin, maceraperest siyasetçilerin, toplum gerçeklerinden kopuk ideolojik projelerle sivil-demokratik kazanımların tahrip edilmesine yönelik girişimlerine karşı en büyük teminat olduğu ileri sürülmüştür (Ak Parti Beyanname, 2002: 23)

Ak Parti'nin ilk iktidar döneminde (2002-2007) yeniden alevlenen laiklik tartışmaları Ak Parti'nin 2007 seçim beyanamesinde laikliğe daha fazla vurgu yapmasını gerekli kılmıştır. Beyanamede, Türkiye Cumhuriyeti'nin, “demokratik”, ‘laik” ve “sosyal” bir “hukuk” devleti ve anayasanın değişmez hükümleri ile belirlenmiş olan bu niteliklerin bir bütün olduğu ve “Cumhuriyetin temel değerleri” olduğu, bu niteliklerden biri diğerine tercih edilemeyeceği gibi, birbiri aleyhine de kullanılmayacağı vurgulanmıştır. Bu anlamda Adalet ve Kalkınma Partisi, Anayasada tarifini bulan bu temel değerlerin bütünlüğünün savunucusu ve bu bütünlük üzerinde yükselen Türkiye'nin güvencesi ve demokratik, laik ve sosyal hukuk devletinin teminatı olarak takdim edilmiştir (Ak Parti Beyanname, 2007: 19)

Rejimin laik niteliğine yapılan kuvvetli vurguyla birlikte Ak Parti'nin laikliğin anlaşılması noktasında dışlayıcı laiklerden ayrıldığı da ifade edilmiştir. Bu anlamda demokrasinin bir hak ve özgürlükler rejimi olduğu; bu açıdan laiklik, farklı yaşam tarzları için özgürleştirici bir model ve toplumsal barış kuralı olarak tanımlanmış, bu bağlamda kimsenin dini inanç ve kanaatlerinden ötürü suçlanamayacağı gibi, hiç kimsenin de devletin düzenini dini inanç ve anlayışına dayandırmaya da zorlayamayacağı belirtilmiştir (Ak Parti Beyanname, 2007: 20).

Ayrıca elli dokuzuncu hükümet programında da “Anayasamızda tanımlanan laiklik ilkesi, din ve vicdan hürriyetine etkinlik ve işlerlik kazandırılarak, dinin, dinî duyguların veya dince kutsal sayılan değerlerin ve sembollerin siyasî veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlamak amacıyla istismar edilmesi veya kötüye kullanılmasını önleyebilecek bir din eğitimi ve öğretimi, Anayasamızda tanımlanan çerçevede uygulamaya konulacaktır.” denmiştir. Bu anlamda bir taraftan din eğitiminin devlet tarafından verilmesi uygulamasına devam edileceği belirtilirken diğer taraftan bu uygulamanın din ve vicdan hürriyetine etkinlik kazandırılarak ve dinin istismar edilmesinin önüne geçilerek yerine getirileceği vurgulanmıştır.

Yavuz 'a göre Ak Parti'nin laiklik konusunda karşı karşıya kaldığı en büyük sorun, Kemalist devlet tarafından dini etkinliklere getirilen kısıtlamalar olmuştur. Bu kısıtlamalar Ak Parti'nin dini özgürlükleri ve kamusal alanda İslamiyetin rolünün tanınması gibi, tabanının büyük kısmının yüksek beklentilerini karşılamasını neredeyse

imkansız kılmıştır. Bu anlamda Ak Parti ile Kemalist düzen arasındaki tartışma, laikliğe karşı İslami teokrazi değil, laikliğin anlamı ve rolü üzerine yoğunlaşmıştır. Merkez sağ partilerin çoğu gibi Ak Parti de laikliğin günlük hayatı ya da vatandaşların kimliğini şekillendirmeyi amaçlayan kapsamlı bir politika olmadığına ısrar etmektedir. Tersine, devlete karşı dini özgürlük ve etkinlikleri korumayı amaçlayan bir ilkedir (Yavuz, 2011: 193).

Ak Parti'nin laiklik karşıtı olmadığını; bilakis laikliği savunduğunu gösteren birçok yazılı ve sözlü belgeye rağmen Ak Parti'ye, 2008 yılında laiklik karşıtı olduğu gerekçesiyle kapatma davası açılmıştır. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya'nın, Ak Parti'nin "*laikliğe aykırı fiillerin odağı haline geldiği*" gerekçesiyle, partinin kapatılması ve ilgili dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan başta olmak üzere, dönemin Cumhurbaşkanı Abdullah Gül dahil 71 kişinin 5 yıl süre ile siyasetten uzaklaştırılması istemiyle hazırladığı iddianame Anayasa Mahkemesi'ne 14 Mart 2008'de sunulmuş olup, Anayasa Mahkemesi iddianameyi 31 Mart 2008 günü kabul etmiştir. 16 Haziran günü Adalet ve Kalkınma Partisi esas hakkındaki savunmasını vermiştir. 30 Temmuz 2008 tarihinde kamuoyuna yapılan açıklamada, partinin temelli kapatılmaması, fakat hazine yardımının belirli bir oranda kesilmesi kararına varılmıştır. 6 üye kapatılması, 5 üye kapatılmaması yönünde oy kullanmışken, hazine yardımının kesilmesi hakkındaki oylamada 11 üyenin 10'u kesilmesi yönünde oy kullanmıştır.

Ak Parti'nin ilk iktidar dönemi, 28 Şubat sürecinin ardından yavaşlayan laiklik tartışmalarının yeniden alevlenmesiyle, bir taraftan partinin laiklik karşıtı olmadığını ispat etme, diğer taraftan mevcut laiklik anlayışını yumuşatmaya ve dindarlar üzerindeki (dinin kamusal görünürlüğünün yasaklanmasına yönelik) baskıyı yumuşatma gayretleriyle geçmiştir. Dindarların talepleri genel olarak başörtüsü özgürlüğü ve İHL'lerin önündeki engellerin kaldırılması etrafında yoğunlaşmış, ancak ilk iktidar döneminde Ak Parti bu konularla ilgili herhangi bir iyileştirme yapma imkanını bulamamıştır. Bu dönemde "dışlayıcı laikler" ile laiklik konusunda yaşanan tartışmalar yine de başörtüsü üzerinden yaşanmış, ancak tartışmalara konu olan "başörtüsü" bu sefer okullardaki yasak nedeniyle değil, Ak Parti'li milletvekili, bakan ve hatta cumhurbaşkanı adayının eşi nedeniyle gündeme gelmiştir. Bu anlamda 2007 yılındaki cumhurbaşkanlığı seçiminde aday olan Abdullah Gül'ün eşinin başörtülü olması bir

krize dönüşmüş ve laiklik tartışmalarını yeni bir boyuta taşımıştır. Yaşanan tartışmaların ardından Abdullah Gül cumhurbaşkanı olarak seçilmiş ve eşi de ilk başörtülü cumhurbaşkanı eşi olarak köşke çıkmıştır.

2.6.5. Avrupa Birliği Süreci ve Demokratik Değerler

10-11 Aralık 1999 tarihlerinde Helsinki’de yapılan Avrupa Birliği Devlet ve Hükümet Başkanları Zirvesi’nde oybirliği ile Avrupa Birliği’ne aday ülke olarak kabul ve ilan edilen Türkiye, o tarihten sonra çok geniş kapsamlı bir reform süreci içerisine girerek dokuz mevzuat uyum paketi kabul etmiş ve ayrıca anayasasında ve çeşitli yasalarında da değişikliklere gitmiştir.

AB üyeliğini temel stratejik hedef olarak belirleyen Türkiye, AB ile katılım müzakerelerinin başlaması için ön şart niteliğinde olan Kopenhag Siyasi Kriterlerini yerine getirmek amacıyla yoğun bir reform sürecine girmiş, kapsamlı anayasal ve yasal değişiklikler gerçekleştirmiştir. Siyasi kriterlere uyum için gerekli düzenlemeler, süratli bir şekilde “uyum yasa paketleri” marifetiyle gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede, Şubat 2002-Temmuz 2004 döneminde çıkarılan sekiz uyum paketiyle 53 yasanın 218 maddesinde değişiklik yapılmıştır. Söz konusu yasa paketleriyle birçok alanda temel hak ve özgürlüklerin kapsamı genişletilmiş, demokrasi, hukukun üstünlüğü, düşünce ve ifade özgürlüğü ve insan hakları gibi alanlarda mevcut düzenlemeleri güçlendiren ve güvence altına alan reformlar yapılmıştır. Reform çalışmalar Sekizinci Uyum Paketiyle sona ermemiş, 9. Reform Paketi 12 Nisan 2006’da kamuoyuna açıklanmıştır (Gül, 2007: 2).

AB Uyum Paketleri din politikaları bağlamında incelendiğinde yapılan düzenlemelerin direkt muhatabının daha çok ülkedeki gayrimüslimler olduğu görülmektedir. Zira AB ilerleme raporlarında dini özgürlükler bağlamında Türkiye’ye yöneltilen eleştirilerin neredeyse tamamı gayrimüslim azınlıkların haklarından bahsetmektedir. Bu anlamda uyum paketlerinde gayrimüslimlere yönelik düzenlemelerin öne çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda üçüncü uyum paketi ile, dördüncü uyum paketi çerçevesinde gayrimüslim cemaat vakıflarının taşınmaz mal edinmelerine ilişkin olarak getirilen Bakanlar Kurulu şartı kaldırılmış ve bu konuda “Vakıflar Genel Müdürlüğü’nün izni” şartı getirilmiştir. Bu sayede gayrimüslim cemaat vakıflarının taşınmaz mal edinmelerine ilişkin prosedür

kolaylaştırılmıştır (ABGS, 2007: 15). Altıncı Uyum Paketiyle imar kanununda değişiklik yapılarak “cami” ibaresi “ibadet yeri” olarak değiştirilerek farklı din ve inançlara sahip bireylerin ibadet yerlerine ilişkin özgürlükleri genişletilmiştir (ABGS, 2007: 17).

Bununla birlikte demokratikleşme bağlamında yapılan düzenlemelerin bir kısmı, ülke nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan Sünni Müslümanların dini özgürlükler noktasında yaşadığı sorunların çözümüne dolaylı olarak etkide bulunmuştur. Bu etkinin en fazla görüldüğü yer asker-sivil ilişkilerinin düzenlendiği alan olmuştur. AB uyum sürecinde AB'nin beklentileri doğrultusunda sivilleşmeye yönelik atılan adımlar hükümetin tüm politikalarında olduğu gibi din politikasında da daha rahat hareket etmesinin önünü açmıştır. Bilindiği gibi özellikle 28 Şubat sürecinde irticayla mücadele konusu asker ile sivillerin sık sık karşı karşıya gelmesine sebep olmuştur. Bu bağlamda MGK'nın hükümetler üzerinde büyük etkisi olmuş, MGK kararları, askerden çekinen siyasetler üzerinde ciddi bir baskı oluşturmuştur. MGK'nın sivilleşmesi ve şeffaflaşması konusunda AB'den gelen eleştiriler neticesinde yapılan düzenlemelerle ciddi bir sivilleşme yaşanmış, böylece laik hassasiyeti yüksek olan ordunun siyasete ve sivil hayata müdahale imkanı kısıtlanarak askerlerin din politikalarına irtica bahanesiyle etki etmesinin önüne geçilmiştir.

2.6.6. Ak Parti'nin Ordu İle İlişkileri

Türkiye'deki modernleşme sürecinde ordu, gerek Osmanlı döneminde gerekse Cumhuriyet döneminde Türk siyasetinin en önemli aktörlerinden birisi olmuştur. Daha çok 1908 Jön Türk devriminden başlayarak ordu, anayasacılık, cumhuriyetçilik, laikleşme hareketlerinin doğrudan tayin edici unsuru olmuştur. Bu anlamda ordu kendini hep Cumhuriyet'in ve modernleşmenin kurucusu ve koruyucusu saymıştır (Kahraman, 2012: 309). Cumhuriyet yönetimine geçilmesinin ardından, her ne kadar cumhuriyetin kurucu unsurlarının çoğu asker kökenli olsa da, ordu siyasetin dışında tutulmaya çalışılmış ve bunda büyük ölçüde başarılı olunmuştur. Bu dönemde özellikle devrimlerin uygulanmasında ve yeni rejimin yukarıdan aşağıya doğru içselleştirilmesinin sağlanmasında Silahlı Kuvvetler, adeta sivil siyasi otoritenin bir aracı olarak çalışmıştır. İnönü döneminde ise ordu Kemalist devrimlerin koruyuculuğu

rolünü üstlenmiştir. Çok partili hayata geçiş dönemine kadar ordu (en azından) teorik olarak siyasetin dışında konumlandırılmıştır (Burak, 2011: 49-50).

Ancak 1960 askeri darbesinden itibaren ordunun siyaset üzerindeki etkinliği yıllar içerisinde artmış, hemen her on yılda bir yaşanan askeri müdahaleler siyasi gelişmeleri doğrudan etkilerken sivil yönetimin tesis edildiği dönemlerde de hükümetler hemen her politikada orduyu ve askerinin hassasiyetini dikkate almak durumunda kalmıştır. Zira asker, 1960 yılından itibaren beş kere siyasete doğrudan müdahale etmiş ve hemen her müdahaleden sonra yapılan düzenlemelerle siyaset üzerindeki etkisini artırmaya devam etmiştir.

27 Mayıs (1960 darbesi), 12 Mart (1973) muhtırası, 12 Eylül (1980) darbesi hariç tutulursa 28 Şubat (1997) postmodern darbesi ve 27 Nisan (2007) e-muhtırası, “Kemalist” ordunun, laikliği koruma refleksiyle gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda özellikle 80’li yıllarda yükselişe geçen ve 90’lı yıllarda en geniş halk desteğine ulaşan siyasal İslam, ordu tarafından laik cumhuriyet için bir tehdit olarak algılanmaya başlamış ve 1996 yılında İslamcı bir parti olarak RP’nin iktidara gelmesi, 1997 yılında sonradan “postmodern darbe” olarak adlandırılan müdahalenin gerçekleşmesine sebep olmuştur. Bu dönemde ordu (dışlayıcı) laikliğin en önde gelen savunucusu olmuş ve cumhuriyetin laik niteliği için bir tehdit olarak gördüğü hareketlerle mücadelede en ön safta yer almıştır. Zira 28 Şubat 1997 tarihli MGK kararları, askerinin (en azından Genelkurmay Başkanlığı’nın) laiklik hassasiyeti bağlamında “dinci” odaklar karşısında aldığı pozisyonu gösteren en belirgin örneklerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

28 Şubat müdahalesinin ardından RP’nin ve daha sonra FP’nin kapatılması ve siyasal İslam’ın bir süre iktidardan uzak kalması laiklik tartışmalarını gündemden düşürmüştü, ancak 2002 yılında Ak Parti’nin iktidara gelmesi orduda yeniden rahatsızlığa sebep olmuş ve çok kısa bir süre sonra siyasiler (Ak Parti) ile asker arasında yeniden laiklik gerilimi yaşanmaya başlamıştır. Bu anlamda birçok krizin yaşandığı süreçte ordu ile Ak Parti arasındaki gerilim 2007 yılında Genelkurmay Başkanlığı’nın internet sitesinden yayımlanan bir bildiriyle had safhaya ulaşmış, ancak siyasilerin kararlı tutumu askerinin geri adım atmasına sebep olmuştur.

Özbudun ve Hale (2011: 141-160), Ak Parti iktidarının başlangıcıyla birlikte silahlı kuvvetler ile hükümet arasındaki ilişkileri üç döneme ayırmıştır:

Kontrollü Anlaşmazlık Dönemi (2002-2006): Bu dönemde hükümet ile ordu arasında yaşanan güven bunalımına ve bazı konularda açıkça anlaşmazlık içerisinde olmalarına rağmen asker doğrudan bir çatışma içerisine girmekten uzak durmuştur. Bununla birlikte Kemalist ordunun laikliğin savunucusu konumunda bulunması ve Ak Parti'nin İslamcı ya da benzeri bir sistem kurma yönünde gizli bir gündemi bulunduğu iddiaları ordu ile Ak Parti arasında ciddi gerilimlerin yaşanmasına sebep olmuştur. İlk gerilim Ak Parti'li milletvekili ve bakanların başörtülü eşlerinin resmi programlara katılmaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır. 23 Nisan 2003 tarihli dönemin Meclis Başkanı Bülent Arınç'ın düzenlediği Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı resepsiyonuna Cumhurbaşkanı ve Genelkurmay Başkanı, Arınç'ın türbanlı eşinin de katılması sebebiyle gitmeyerek tepki göstermiştir. Esasında başörtülü eşlerin resmi programlara katılması mevzuat açısından bir sorun teşkil etmezken laik kesim için bu durum Ak Parti hükümetinin kamu kurumlarındaki başörtüsü yasağının kaldırılma olasılığı bağlamında büyük önem teşkil etmiştir. Bu dönemde bir diğer gerilim alanı da eğitim sistemi üzerinde ortaya çıkmıştır. 2003 yılında hükümetin, İHL mezunlarının üniversiteye girmesini kolaylaştıracak düzenlemeleri de içeren yükseköğretimin yeniden yapılandırılmasına yönelik önerilerine ordudan sert tepki gelmiş, dönemin Kara Kuvvetleri Komutanı Aytaç Yalman, yeni kanuna karşı koyma stratejisini görüşmek için üniversite rektörleriyle görüşmeler yapmıştır. 2004 yılında hükümetin konuyla ilgili bir kanun tasarısı yapması üzerine dönemin Genelkurmay Başkanı Hilmi Özkök sert bir karşılık vererek İHL mezunlarının yalnızca din hizmetlerinde görev alması gerektiğini ifade ederek tepkisini ortaya koymuştur.

Bu dönemde AB uyum yasaları çerçevesinde ordunun siyaset üzerindeki etkisini azaltan bir takım düzenlemeler yapılmış, askerler gönülsüz de olsa bu değişiklikleri kabul etmek durumunda kalmıştır. Bu bağlamda MGK'nın sivilleşmesi ve şeffaflaşması konusunda AB'den gelen eleştiriler neticesinde 30 Temmuz 2003'te kabul edilen Yedinci Uyum Paketi ile MGK'nın görev alanı yeniden tanımlanarak daraltılmış, her ay toplanan MGK'nın iki ayda bir toplanması kararlaştırılmış, kurula sivil genel sekreter atanmasına yönelik bir düzenleme yapılmıştır (ABGS, 2007: 20). Takip eden süreçte sekizinci uyum

paketinde Yüksek Öğretim Kanunu'nda yapılan değişiklikle, Yükseköğretim Kurulu'na Genelkurmay Başkanlığı'nca bir üye seçilmesine ilişkin hüküm yürürlükten kaldırılmıştır. Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanunda yapılan değişiklikle, Radyo ve Televizyon Üst Kurulu üyeliğine MGK Genel Sekreterliğince aday gösterilmesine dair hüküm yürürlükten kaldırılmıştır. Telsiz Kanununda yapılan değişiklikle, MGK Genel Sekreteri, Haberleşme Yüksek Kurulu üyeliğinden çıkarılmıştır. Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kanununda yapılan değişiklikle, yetkili kurula MGK tarafından bir üye seçilmesine dair hüküm yürürlükten kaldırılmıştır.

Meydan Okuma ve Kriz Dönemi (2007): Bu dönemde askerle hükümet arasındaki gerilim had safhaya ulaşmış ve 27 Nisan 2007 tarihinde Genelkurmay Başkanlığı'nın internet sitesinden yapılan sert açıklama (EK 1) ile asker bir kez daha siyasete müdahale etmiş ve bu açıklama sonradan “27 Nisan” e-muhtırası olarak adlandırılmıştır. Muhtıraya giden süreç o sene yapılacak cumhurbaşkanlığı seçiminde, dışlayıcı laiklerin, (kendisi de dışlayıcı laiklik taraftarı olan) Cumhurbaşkanı Sezer'in yerine bir Ak Parti'linin seçilme ihtimaline; başörtülü bir cumhurbaşkanı eşinin köşke çıkabileceği gerekçesiyle şiddetle karşı çıkmalarıyla başlamıştır. Nisan 2007'de Atatürkçü Düşünce Derneği, diğer birçok sivil toplum örgütüyle birlikte İstanbul, Ankara ve diğer kentlerde cumhuriyet mitingleri adı ile kitlesel mitingler düzenleyerek laikliğin savunulması çağrısında bulunmuş ve Tayyip Erdoğan ya da Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığına seçilmesine karşı çıkmıştır. Seçimden bir kaç ay önce Genelkurmay Başkanı Yaşar Büyükanıt cumhuriyetin temel değerlerine sözde değil, özde sahip bir cumhurbaşkanı seçilmesini arzu ettiklerini söyleyerek mitinglere dolaylı olarak destek vermiş ve tarafını belli etmiştir. TBMM'de yapılan cumhurbaşkanlığı seçimlerinin ilk tur oylamasının hemen ardından yayımlanan ve 27 Nisan e- Muhtırası olarak tarihe geçen bildirisinde TSK; dini istismar ederek kendisine meydan okuma olarak gördüğü hükümetin girişimlerini, cumhuriyet rejimine *sözde* bağlılık olarak kabul etmediğini ifade etmiştir. Bu bağlılığı *özde* arayan ordu, laikliğin kesin savunucusu olarak bu süreçte taraf olduğunu ve gerektiğinde harekete geçeceğini ilan etmiştir (Cansever ve Kiriş, 2015: 378). Bildiride TSK'nın, cumhurbaşkanlığı seçiminin laiklik sorunu üzerinde odaklaşmasını endişeyle takip ettiği; ayrıca bu tartışmada taraf ve laikliğin kesin

savunucusu olduğu belirtilerek gerektiğinde tavrını ve davranışlarını açık ve net bir şekilde ortaya koyacağı ifade edilmiştir (Özbudun ve Hale, 2011: 154).

Bu bildiri, Türk siyasal hayatında beklenen tartışmayı oluşturmuş, siyasal sürecin akışına etki etmiş ancak ordu tarafından beklenen sonucu ortaya çıkarmamıştır. Bunun bir nedeni ordunun bildirin gereği yolunda ısrarcı olamaması iken diğer bir nedeni de karşısındaki hükümet ve liderliğin her zamankinden daha kararlı davranarak inisiyatifini sivil kanada doğru kaydırabilmiş olmasıdır. Hükümet sözcüsü, çağdaş demokratik değerlere vurgu yaparak genelkurmay başkanlığının başbakanlığa bağlı bir kurum olduğunu, demokratik bir hukuk devletinde bir kurumun bağlı olduğu kuruma karşı olmasının düşünülemeyeceğini, Türkiye'nin demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti olması konusunda hükümetin herkesten daha fazla taraf olduğunu belirtmiştir (Cansever ve Kiriş, 2015: 378).

Ordunun Geri Çekilmesi Dönemi (2007-2008): E-muhtıranın hemen ardından, genelkurmay başkanı Dolmabahçe Sarayı'nda başbakan Erdoğan ile bir görüşme yapmış; görüşmenin ardından ise asker, cumhurbaşkanlığı konusunda geri adım atmıştır. Birkaç ay sonra yapılan genel seçim ve hemen sonrasındaki Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından ordu komutanları yeni cumhurbaşkanının yemin törenine katılmayı reddetmiş, aynı şekilde TBMM'nin açılışında da bulunmamışlardır. Bununla birlikte askerin tepkisi protesto düzeyinde kalmış; fiili bir müdahaleye kalkışmamışlardır. 2008 yılında, gizli bir suç örgütü kurdukları iddiasıyla birçok emekli ve muvazzaf subayın tutuklanmasına yol açan ve “Ergenekon Davası” adı verilen hukuki süreç başlamıştır. 2010 yılında ordu, çoğu tutuklu bulunan 17 generalin Yüksek Askeri Şura'da (YAŞ) terfi ettirilmesini istemiştir. Hükümet ise, bunun mümkün olmadığını ileri sürerek tutuklu komutanların emekliye sevk edilmesini istemiştir. Bunun üzerine Genelkurmay Başkanı Orgeneral İşık Koşaner ve kuvvet komutanları istifa etmişlerdir. Genelkurmay başkanlığı görevine, istifa etmemiş tek kuvvet komutanı olan Jandarma Genel Komutanı Orgeneral Necdet Özel getirilmiştir. Bu sürecin ardından hükümet ve genelkurmay arasında sembolik de olsa önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bunlardan ilki, MGK'daki oturma düzeninde 2011'de yapılan değişikliktir. Bu tarihe kadar MGK'da askerler bir tarafa siviller diğer tarafa otururken, bu tarihten sonra askerler ve sivillerin karışık oturması düzeni getirilmiştir. Diğer taraftan YAŞ'ta

Başbakan, başbakanlık pozisyonunda yanında genelkurmay başkanıyla değil, yalnız oturmaya başlamıştır. 30 Ağustos Zafer Bayramı törenlerinde kutlamaları artık genelkurmay başkanı değil, başkomutan sıfatıyla Cumhurbaşkanı kabul etmeye başlamıştır. 27 Nisan Muhtırası, Genelkurmay Başkanlığının internet sitesinden 30 Ağustos 2011’de kaldırılmıştır. Genelkurmay Başkanı Özel’in görev süresinde ordu - siyaset ilişkilerinde bir uyum gözlenmiş, ordu komuta kademesi kendi görev alanına çekilmiştir. Asker, resmi kutlama ve törenlerin dışında sadece üzerine yürütülen spekülasyon olarak nitelendirdiği haberlere yanıt verir düzeyde basın bildirisi yayınlamakla kendini sorumlu görmeye başlamıştır (Cansever ve Kiriş, 2015: 379).

2010 yılında da asker sivil ilişkileri noktasında birçok düzenleme yapılmıştır. Bu dönemde yapılan anayasa ve yasa değişiklikleri ile 1980 darbesini gerçekleştirenlere dokunulmazlık sağlayan hüküm Anayasa’dan çıkarılmış, Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet Komutanlarının resmi görevleri süresince işledikleri suçlardan ötürü Yüce Divan’da yargılanabilmelerinin önü açılmıştır. Yüksek Askeri Şura’nın askeri personelin Ordu’yla ilişkisini kesen kararlarına yargı denetimi getirilmiştir. Askeri mahkemelerin yetki alanı “askeri hizmetler ve askeri görevlerle” sınırlandırılmıştır. Milli Güvenlik Siyaset Belgesi değiştirilmiş, sivil makamlarla mutabakat olmaksızın askeri operasyonlar yürütülmesine imkân tanıyan güvenlik, kamu düzeni ve yardımlaşmaya ilişkin EMASYA Protokolü yürürlükten kaldırılmıştır. Savunma bütçesinin parlamenter denetimi ve Sayıştay’ın Silahlı Kuvvetler’in sahip olduğu mallar ve savunmaya ayrılan bütçe dışı fonlar üzerindeki denetimine imkan sağlayacak hukuk reformlar gerçekleştirilmiştir (Sandıklı, 2010).

Ak Parti iktidarında asker-sivil ilişkilerini sivillerin lehine değiştiren düzenlemelerin yapılması genellikle AB uyum paketleri çerçevesinde çıkarılan yasalarla mümkün olmuştur. AB'nin uyulmasını istediği Kopenhag kriterlerinin içinde sivilleşmenin önemli bir yer tutması Ak Parti'nin AB üyeliği hedefi bağlamında askerlerin siyaset üzerindeki etkisini azaltacak düzenlemeler yapmasını kolaylaştırmıştır. Bu anlamda AB uyum yasaları çerçevesinde asker-sivil ilişkilerini yeniden yapılandıran düzenlemelerin başlıcalarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

2003 yılındaki Yedinci Uyum Paketi kapsamında sivillerin askeri mahkemelerde yargılanmasıyla ilgili olarak Askeri Mahkemeler Kuruluşu ve Yargılama Usulü Kanunu'nun 11. maddesinde yapılan değişiklikle, Askeri Ceza Kanunu'nun 58. maddesinde belirtilen Türk Ceza Kanununun askerleri isyan ve itaatsizliğe teşvik ile halkı askerlikten soğutmak ve milli mukavemeti kırma gibi fiillerle ilgili 153., 155. ve 161. maddeleriyle düzenlenmiş suçların barış zamanında siviller tarafından işlenmesi halinde bu suçlara ilişkin davaların, askeri mahkemelerde görülmeyeceği düzenlenmiştir. Bu sayede, askeri mahkemelerin sivil şahıslara ilişkin yetki alanı daraltılmıştır (ABBa, 17).

Yine Yedinci Uyum Paketi ile Yürütmenin İşlevselliğinin artırılması amacıyla, Milli Güvenlik Kurulu (MGK) ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği Kanunu'nun 4 maddesi değiştirilerek, Kurulun görev alanı yeniden tanımlanmıştır. Anılan Kanunun MGK Genel Sekreterliği'nin görev ve yetkilerine ilişkin 9. ve 14. maddeleri kaldırılması ve 13. maddesinin değiştirilmesi suretiyle, Genel Sekreterliğin işlevleri de danışma organı niteliğinde bulunan Kurulun sekretarya hizmetlerine uygun hale getirilmiştir. Aynı Kanunun 5. maddesi değişikliğiyle, yürütmenin işlevselliğinin sağlanması amacıyla Kurulun "ayda bir" toplanma yerine "iki ayda bir" toplanacağı hükme bağlanmıştır. Aynı amaçla, Cumhurbaşkanı veya Başbakanın talebi ile de Kurulun toplanabilmesi imkanı getirilmiştir. Yine aynı Kanunun 15. maddesinde yapılan değişiklikle de MGK Genel Sekreterinin atanması usulü yeniden düzenlenmekte ve Genel Sekreterlik Kurumunun bu Kanunda değiştirilen niteliğine uygun olarak, Genel Sekreterlik makamına atamanın doğrudan Başbakanın teklifi ve Cumhurbaşkanının onayı ile yapılması usulü getirilmektedir. Genelkurmay Başkanı'nın olumlu görüşünün alınması uygulaması ise atamanın Türk Silahlı Kuvvetleri mensupları arasından yapılması durumu için öngörülmüştür. Ayrıca, "Bakanlıklar, kamu kurum ve kuruluşları ile özel hukuk tüzel kişileri Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği'ne gerekli olan açık ve her derecede gizli bilgi ve belgeleri sürekli veya istenildiğinde vermek zorundadırlar" şeklindeki 19. madde hükmü yürürlükten kaldırılmıştır. Bu sayede, özel hukuk tüzel kişileri açısından Anayasa'nın 20. maddesinde öngörülen özel hayatın gizliliği ve 22. maddesinde düzenlenen haberleşme hürriyetinin gereklerine uyum sağlanmış ve Bakanlıklar ile kamu kurum ve kuruluşları açısından da, MGK

Genel Sekreterliği'nin görev ve yetkilerinin yeniden düzenlenmesine paralel olarak, yürütmenin işlevselliğinin sağlanmıştır (ABBa, 18).

Barış zamanında sivillerin askeri mahkemelerde yargılanmalarına son veren ve sadece müşterek askeri suçlarda sivillerin askeri mahkemelerde yargılanmalarını öngören Askeri Mahkemeler Kuruluğu ve Yargılama Usulü Kanununun Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun 5 Temmuz 2006 tarihli Resmi Gazetede yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Söz konusu Kanunla, sivillerin askerlerle birlikte işledikleri askeri suçlara ilişkin yargılamalar hariç olmak üzere, barış zamanında askeri mahkemelerde yargılanmaması hususu düzenlenmiştir (ABBa, 18).

30 Mart 2009 tarihinde yürürlüğe girerek yayımlanan “Jandarma Teşkilatı Görev ve Yetkileri Yönetmeliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik” ile “Emniyet ve Asayiş İşlerinde İl, İlçe ve Bucaklardaki Jandarma ve Emniyet Ödevlerinin Yapılması ve Yetkilerinin Kullanılması Suretini ve Aralarındaki Mınasebetleri Gösterir Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik”ler aracılığıyla polis ve jandarmannın sorumluluk alanlarının belirlenmesi konusunda değişiklikler yapılmıştır. şubat 2010'da EMASYA (Emniyet, Asayiş, Yardımlaşma) Protokolü yürürlükten kaldırılmıştır. Sayıştay Kanunu 19 Aralık 2010 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Söz konusu gelişme, sivil-asker ilişkileri yönünden ve özellikle de Sayıştay'ın Türk Silahlı Kuvvetlerinin sahip olduğu mallar üzerindeki denetimi bakımından çok olumlu bir adım olarak değerlendirilmiştir. Askeri Mahkemeler Kuruluğu ve Yargılama Usulü Kanunu ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun 30 Haziran 2010 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Söz konusu Kanunla subay üyeler mahkeme heyetinden çıkarılarak askeri mahkemelerin sadece hakim sınıfından gelen üyelerden oluşması hususu düzenlenmiştir (ABBa, 19).

2.6.7. Ak Parti'nin Cemaatlerle İlişkileri

Cumhuriyet ile birlikte yeniden yapılandırılan din-devlet ilişkilerinin yeni biçiminde yasal zeminini kaybeden dini gruplar (tarikatlara), tek parti döneminde uygulanan dışlayıcı laiklik uygulamalarından en fazla etkilenen toplum kesimlerinden biri olmuştur. Cumhuriyet ideolojisi (Kemalizm), 1924 ve 1925'teki radikal düzenlemeler

sonrasında hiçbir Müslüman dini cemaati, mezhebi, tarikatı ve meşrebi kabul etmemiş, tek tip bir İslam/Müslümanlık anlayışını benimsemiş ve bunu empoze etmeye çalışmış, netice olarak tüm dini grupları gayrimeşru ve bozucu, dağıtıcı birer unsur olarak kabul etmiştir (Kara, 2008: 311). Cumhuriyetin ilk yıllarında patlak veren başta Şeyh Said isyanı ve Menemen Olayı olmak üzere merkezinde Nakşibendîliğin bulunduğu (Mardin, 2000: 32; Yavuz, 2005: 54) “devrim karşıtı” olaylar, Kemalist seçkinlerin tasavvufi hareketlere olumsuz bakışını pekiştirmiştir. Ancak Kemalist ideolojinin olumsuz bakışı ve katı tutumu tarikatların tamamen ortadan kalkması ile sonuçlanmamış; bazıları dağılırken bir kısmı “yeraltına” inmiş, bazıları da geleneksel yapılarına modern unsurları da katarak yeni formlarda varlığını devam ettirmiştir. Bu anlamda tarikatların yeni siyasal düzenlemeler karşısında legalliklerini kaybetmeleri, alternatif bir yapılanma olarak “cemaat” olgusunu ortaya çıkarmıştır (Yıldırım, 2011: 99; Kara, 2008: 311, 313).

Laikliğin en katı (ve dışlayıcı) biçimde uygulandığı tek partili yıllarda dini gruplar, din politikalarına etkide bulunmak bir tarafa adeta varlıklarını devam ettirme mücadelesine girmişlerdir. Bu dönemde dini gruplar kamusal taleplerden ziyade hayatta kalma mücadelesini ve bireysel dini hayatın muhafaza edilmesini öncelemek durumunda kalmıştır.

Çok partili siyasi hayata geçildikten sonra dini gruplar, kısmen yumuşayan laiklik uygulamaları ve yaygınlaşmaya başlayan demokratik ortam ile birlikte daha görünür hale gelmeye ve taleplerini dile getirmeye başlamışlardır (Kara, 2008: 313). Dini grupların siyasetle ilk teması ise dışlayıcı laikliğin en önemli temsilcisi olan CHP'nin karşısında bazı cemaatlerin Demokrat Parti'yle açık ittifaklar kurmaları ile ortaya çıkmıştır (Yavuz, 2005: 54). Dini grupların DP ile başlayan siyasete ilgileri ilerleyen dönemlerde artarak günümüze kadar devam etmiştir.

Kara (2008: 315)'ya göre, cemaatlerin siyasilerle yakınlaşması, dini gruplar açısından iki şekilde tezahür etmiştir. İlki, devletin veya partiler başta olmak üzere devlet aygıtlarının kendilerine yakınlaşmasını meşruiyet krizini çözmeye; irtica odağı ve rejim karşıtlığı algısından uzaklaşma yönünde kullanmaları ve devletçi denilebilecek din-siyaset anlayışlarının normal bir uzantısı olarak sisteme dahil olma taleplerinin artmasıdır. İkincisi ise dini faaliyetlerini (cemaat veya tarikata mahsus merasimleri

yapma, mensup/müntesip saflarını sıklaştırma, eğitim-öğretim ve hayır kurumları inşa etme, dindarlaşmayı teşvik araçlarına sahip olma, topluma hizmet götürme vb.) nicel ve nitel olarak artırmaları ve giderek siyasi-ekonomik bir varlık olma arayışlarıdır.

Bu anlamda çok partili hayata geçildikten sonra dini grupların merkez/sağ/muhafazakar/İslamcı partilerle organik/örtülü ilişkiler geliştirmesi, cemaatlere yarı resmi bir hüviyet kazandırmış, bu durum siyasilerle cemaat liderleri arasında karşılıklı bir çıkar ilişkisini ortaya çıkarmıştır. Seçimlerde siyasilere oy sağlayan cemaatler, karşılığında faaliyetlerine göz yumulması; imkanlarının genişlemesi, bazen de iktidarın nimetlerine ortak edilmeleri gibi hususlarda bir takım tavizler elde etmişlerdir (Çınar, 2013: 310). Yasal zeminin ortadan kalması ve uzun yıllar hakim olan dışlayıcı laiklik anlayışı ve uygulamaları (çok partili siyasi hayata geçildikten sonra kısmen yumuşasa da) dini grupların gizli/kapalı yapılar olarak varlığını devam ettirmesine sebep olmuştur. Devletin sert tutumu karşısında faaliyetlerini gizli/örtülü bir şekilde devam ettirme hassasiyetini geliştiren dini grupların bu tutumu, cumhuriyet tarihi boyunca; özellikle çok partili siyasi hayata geçildikten sonra siyasi eğilimlerinin tespit edilmesi noktasında en büyük güçlüklerden biri olmuştur. Ayrıca resmi olarak bir dini gruba üye olunmadığı için hangi dini grubun ne kadar üyeye sahip olduğunun bilinmemesi bir diğer güçlüğü ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte siyasilerin cemaat/tarikatlarla ilişkileri çoğu zaman kamuoyuna yansımış, bazı dönemlerde gizlenme ihtiyacı duyulmadan açık bir şekilde cereyan etmiştir. Bu anlamda bilinen ilk temaslar, dışlayıcı laiklik uygulamalarının ortaya çıkardığı baskının hafifletilmesi için bir alternatif olarak görülen DP'nin bazı dini gruplarca desteklenmesiyle yaşanmaya başlamıştır. O dönemde, başta Said Nursi'nin açık çağrısıyla (Jenkins, 2008: 120) “Nurcular” olmak üzere bazı dini gruplar, 1950-60 arasında Türkiye'yi yöneten DP'yi desteklemişler, 1960'da DP'nin kapatılmasının ardından 1970'e kadar Nur ve Nakşi hareketler genel olarak, DP'nin devamı sayılan Adalet Partisi'ne yönelmişlerdir (Yavuz, 2005: 54). Said Nursi'nin 1960'ta vefat etmesinin ardından Nur cemaati bütünlüğünü koruyamamış, zamanla gruplara ayrılmıştır. Bunların en büyüklerinden Yeni Asya grubu, “demokrat misyon” olarak adlandırdığı AP'yi sonuna kadar desteklemiş, 80 ihtilalinden sonra da AP'nin siyasi mirasçısı olarak kabul ettiği DYP'yi desteklemeye devam etmiştir. Nurcuların bir kısmı

1970'li yıllarda MSP'ye yönelmişse de MSP'nin CHP ile koalisyon hükümeti kurmasının ardından MSP ile yollarını ayırmışlardır (Çakır, 1990: 88-90). Yeni Asya grubunun 2000'li yıllara kadar DYP'yi desteklediği bilinmektedir. Bu destek Ak Parti kurulduktan sonra da devam etmiş, 2014 yılındaki cumhurbaşkanlığı seçiminde cemaat Ak Parti'nin adayı Recep Tayyip Erdoğan'ı desteklemeyeceğini kamuoyuna açıklamıştır. Yeni Asya Merkezinin bu kararına Doğu Anadolu ve Güneydoğu'da bulunan talebeler karşı çıkarak bir bildiri kaleme almışlar ve destekledikleri adayın Erdoğan olduğunu ifade etmişlerdir (Çiçek, 11.08.2014).

Nurcular için en önemli kırılma Fethullah Gülen'in 1970'li yılların ortalarında Yeni Asya grubundan ayrılarak yeni bir oluşuma liderlik etmesiyle yaşanmıştır. Yeni Asya grubunun AP destekçiliğini herşeyin önüne koyarak asli vazife olan iman hakikatlerini anlatmayı ihmal ettiği gerekçesiyle cemaatten ayrılan Gülen uzun süre siyasetten uzak bir izlenim vermiş, bu zaman içerisinde kendi grup varlığını oluşturmak, pekiştirmek ve güçlendirmekle meşgul olmuştur (Çakır, 1990: 103; Yavuz, 2005: 246). Özal ile yakın ilişkiler kuran Gülen ve cemaati 80'li yıllar boyunca ANAP'ı desteklemiş, Özal'ın ölümünden sonra ise cemaatin desteği bir kaç merkez sağ ve İslamcı parti arasında dağıtılmıştır (Yavuz, 2005: 257). 90'lı yıllar boyunca, merkez sağ partilerin hepsi, o dönem hızlı bir yükseliş yakalayan RP'nin oylarını dengeleme umuduyla Gülen'i desteklemiş, merkez sağ hükümetler ve hatta Kemalist bürokrasi Gülen'i, İslamcı RP'nin daha açık siyasal rolü ve İslam'ı daha doktriner yorumlaması karşısında uysal bir ses olarak görmüşlerdir. Bu dönem, siyasete karışmasına yönelik eleştirilere rağmen Gülen, önde gelen siyasetçilerle yakın ilişki kurmaktan kaçınmamış ve bu ilişkileri kendi cemaati ve programının geliştirilmesi için kullanmıştır (Yavuz, 2005: 268-269). Ak Parti'nin kurulmasının ardından başta medya organları olmak üzere tüm gücüyle Ak Parti'yi destekleyen Gülen cemaati ile parti arasındaki ilişki 2010 yılından itibaren zayıflamaya başlamış, Ak Parti cemaati devlet kademelerinde kadrolaşarak “paralel devlet” gibi hareket eden ve hükümeti devirmek isteyen bir suç örgütü olarak itham ederken cemaat Erdoğan'ın ülkeyi diktatör gibi yönettiğini ve Ak Parti'nin, biat etmediği için kendisini ortadan kaldırmak istediğini ileri sürmüştür. 2013 yılında ise ilişkiler tamamen koparak aralarında büyük bir mücadele başlamıştır. Ak Parti ile Gülen cemaati arasındaki anlaşmazlığın detayları çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Zira mücadele her

ne kadar dini bir grupla siyasi bir parti arasında cereyan etmekte ve dolayısıyla içerisinde dini bir takım unsurlar barındırmakta ise de temelde din ve din politikaları bağlamında ortaya çıkmamıştır. Hatta özellikle başörtüsü yasağının kaldırılma ve din politikalarına dolaylı etkisi bulunan askeri vesayetın yıkılması sürecinde cemaat hükümete büyük destek vermiştir.

Çok partili siyasi hayata geçildikten sonra ortaya çıkan (görünürlüğünün artmasının yanı sıra nicel ve nitel olarak büyüyen) diğer bir dini grup da “Süleymancılar” olarak bilinen Süleyman Hilmi Tunahan'ı takip edenlerin oluşturduğu Nakşi geleneğe sahip cemaat olmuştur. Tunahan'ın 1959'da ölümünden sonra cemaatin başına geçen damadı Kemal Kaçar, üç dönem üst üste AP'den milletvekili olmuştur. Bu dönemde AP'yi destekleyen cemaat, 1980 sonrası ANAP'a yönelmiş, 1994-98 arası bir dönem RP'ye yönelmiştir (Çakır, 1990: 132-133; Yavuz, 2005: 202). 2000 yılında Kemal Kaçar'ın ölümünün ardından cemaat Süleyman Hilmi Tunahan'ın iki torunu arasında yaşanan anlaşmazlıktan dolayı ikiye bölünmüştür. Büyük çoğunluk ANAP ve ardından AP'yi destekleyen Arif Ahmet Denizolgun'un peşinden giderken, bir kısım takipçiler de Ak Parti'nin kurucularından olan ve bir dönem milletvekili olan Mehmet Beyazıt Denizolgun'u takip etmiştir (Çarkoğlu ve Bilgili, 2010: 410). Ak Parti'nin kurulmasında sonra cemaatin büyük kısmı önce DP sonra MHP'yi desteklemiş, az bir kısmı ise Ak Parti'yi desteklemeye devam etmiştir (Çiçek, 11.08.2014).

Dini gruplarla siyaset arasındaki ilişkilerde en önemli gelişme, dönemin ünlü Nakşi şeyhlerinden biri olan ve siyasetle yakından ilgilenen Mehmet Zahit Kotku'nun teşvikiyle 1970'te kurulan İslamcı MNP'nin siyaset sahnesine çıkması olmuştur. Kotku'nun 1980'de ölümüne ve ardından yerine geçen damadı Esad Coşan'ın 1990'da Erbakan ile yollarını ayırmasına kadar İskenderpaşa Cemaati Milli Görüş partilerini desteklemiştir (Çakır, 1990: 37). 2002 yılında Ak Parti'yi destekleyen cemaat, Esad Coşan'ın 2001'de ölümünün ardından yerine geçen oğlu Nureddin Coşan'ın yayımladığı bir bildiriyle 2007 seçimlerinde MHP'yi destekleyeceğini işaret etmiş, 2014'te yapılan cumhurbaşkanlığı seçiminde ise tercihini Recep Tayyip Erdoğan'dan yana kullanmıştır (Çiçek, 11.08.2014).

Türkiye'deki yaygın cemaatlerden İsmail Ağa uzun başından beri Milli Görüş partilerini desteklemiş, Ak Parti'nin kurulmasının ardından bir kısmı SP'yi desteklemeye devam ederken bir kısmı da Ak Parti'ye yönelmiştir (Şahin, 08.12.2013). Yaygın dini gruplardan bir diğeri olan ve önceleri MHP'ye yakın durduğu ileri sürülen Menzil cemaati de büyük oranda Ak Parti'yi desteklemiş (Yavuz, 2011: 215), Erenköy cemaati ve Işıklılar olarak bilinen grup da kurulduğu günden itibaren Ak Parti'nin yanında yer almışlardır (Çiçek, 11.08.2014).

Çok partili siyasi hayata geçildikten sonra her biri, iş dünyası, medya, akademi, hukuk, bürokrasi, eğitim vb çevrelerde uzmanlaşan kadrolar yetiştiren ve belli bir birikim sahibi olan dini grupların desteği Ak Parti için oy oranını artırmasının ötesinde, din ve dindarlarla ilişkisi her zaman sorunlu olan “merkez”e karşı verdiği mücadelede ve sadece din politikalarını değil, diğer alanlardaki politikalarını da uygulamada büyük önem taşımıştır. Bu anlamda Ak Parti'nin en büyük başarılarından biri, dönemsel kopmalar yaşanmakla birlikte, neredeyse tüm dini grupların desteğini almış olmasıdır. Ak Parti iktidarlarında, gerek AB uyum yasaları kapsamında yapılan ve sivil toplumu güçlendirmeye yönelik düzenlemelerle gerekse hükümetin örtülü desteğiyle (en azından dışlayıcı laiklik uygulamalarını yumuşatmak suretiyle dolaylı olarak) dini grupların etkinlik alanlarını hızlı bir şekilde genişlettiği bilinmektedir. Cemaatların yapısından kaynaklanan kendi cemaatinden olanı tercih etme eğilimi, devlet kademesinde yüksek bir mevkiye gelen herhangi bir cemaat mensubunun kendine yakın gördüğü kişileri çalışma arkadaşı olarak tercih etmesinde her zaman önemli bir rol oynamıştır. Bu anlamda farklı cemaatlerin bazı kurumlarda kadrolaştığı iddia edilmiştir (Mesela Sağlık Bakanlığı'nda Menzil Cemaati'nin, bir dönem Emniyette ve MEB'de Gülen Cemaatinin etkili olduğu iddiaları). Ancak Türkiye'de Müslüman cemaatler resmi olarak tanınmadığı ve kimin hangi cemaate mensup olduğu (kendi beyan etmedikten veya kamuoyundan gizlemedikten sonra) bilinemediği için bu iddiaları ispat etmek (en azından resmi olarak) zor görünmektedir. Bununla birlikte cemaatlerin her dönem benzer şekilde gündeme geldikleri bilinmekte, bu durum “ateş olmayan yerden duman çıkmaz” atasözünü hatırlatmaktadır.

Çınar'a göre Erbakan'ın ötekileştirici söylemi (diğer partilerin seçmenleri varken Refah Partisi'nin inananlarının olduğu, toplumun Milli Görüşçü olmayan kesiminin şuursuz

müslüman olarak görülmesi gibi), dini grupların Milli Görüş hareketinden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Bu durum, 28 Şubat sürecinde sadece asker ile değil ister İslami, isterse laik olsun toplumun diğer kesimleri ile de arasına mesafe girmesine sebep olmuştur. Çınar'a göre İslami kimliği iktidarı ele geçirmek için bir araç olarak kullandığı görüntüsünü veren Erbakan sonuç olarak 28 Şubat sürecinde yalnız kalmış ve kısa süreliğine geldiği iktidarı, devlet aygıtı aracılığıyla toplumu yukarıdan aşağıya islamileştirme doğrultusunda kullanma fırsatı bulamadan terketmek zorunda kalmıştır (2013: 310-312).

2.6.8. Medeniyetler İttifakı Projesi ve Ak Parti

20. yüzyıl kapitalizmle komünizmin mücadelesine sahne olmuş, yüzyılın sonunda Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla kapitalizm odaklı tek kutuplu bir dünya ortaya çıkmıştır. 2001 yılında yaşanan 11 Eylül saldırıları ise 21. yüzyılın başında Batı ile İslam dünyasını yeniden karşı karşıya getirmiştir. Saldırının ardından ABD'nin önce Afganistan'ı sonra Irak'ı işgal etmesi, ayrıca devam etmekte olan İsrail'in Filistinlilere yönelik şiddet politikaları İslam dünyasında batıya karşı yeni bir reaksiyon ortaya çıkarmıştır. 11 Eylül saldırıları ve ardından bazı batı ülkelerinde meydana gelen terör eylemleri ise Batı'da "islamofobia" olgusuyla birlikte Müslümanlara yönelik güvenlikçi politikaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Yaşanmakta olan dönem Amerikalı siyaset bilimci Samuel P. Huntington (1927-2008)'in 1993 yılında yayımlanan bir makalesinde "Medeniyetler Çatışması" olarak adlandırılmıştır. Huntington'un bu tezi, Fukuyama'nın Tarihin Sonu tezine karşılık olarak dünya'da yeni hareketlenmelerin olacağını ve 21. yüzyılın medeniyetler çatışmalarına sahne olacağını öngörmektedir (Gölbaşı ve Dever, 2007: 54).

Huntington tezinde yeni dünyada mücadelenin esas kaynağının öncelikle ideolojik ya da ekonomik olmayacağını, insanlık arasındaki büyük bölünmeler ve hakim mücadele kaynağının kültürel olacağını ileri sürmüştür. Buna göre ulus devletler, dünya'daki hadiselerin yine en güçlü aktörleri olacak fakat küresel politikanın asıl mücadeleleri, farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında meydana gelecektir (Huntington,1995: 22).

Bu bağlamda Severcan'a göre Medeniyetler İttifakı aslında Medeniyetler çatışması tezine bir cevap olarak gündeme gelmiştir. Başka bir ifadeyle, Medeniyetler ittifakı, Medeniyetler Çatışması tezine bir tepki ve bir reaksiyondur. Medeniyetler çatışması tezinin sebep olduğu uluslar arası kaygılara bir cevap projesidir (Severcan, 2013: 7).

Birleşmiş Milletler Medeniyetler İttifakı, 11 Eylül saldırıları ve ardından Bali, Madrid, Mısır, İstanbul ve Londra'da meydana gelen bombalama eylemlerinden sonra farklı kültürler ve dinlerden ülkeler ve halklar arasında anlayışı ve işbirliğine dayalı ilişkileri geliştirerek, kutuplaşmayı ve aşırılığı ateşleyen güçlere karşı durmaya yardımcı olmak ve özellikle Müslüman toplumlarla batı toplumları arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi ve birbirlerini karşılıklı olarak daha iyi tanımaları ve anlamaları amacıyla oluşturulmuştur. Medeniyetler İttifakı 141 ülke ve uluslararası kuruluşun oluşturduğu Dostluk Grubu tarafından desteklenmektedir (UNAOC).

11 Mart 2004'de El-Kaide'nin İspanya'nın başkenti Madrid'de gerçekleştirdiği terör saldırısı ve bu saldırıda 191 kişinin ölmesi, saldırıdan üç gün sonra yapılan seçimleri Luis Rodriguez Zapatero'nun kazanmasına ve Zapatero'nun terörle savaşta şiddet yerine diyalogu bir politika olarak benimsemesine giden süreci başlatmıştır. Zapatero önce Irak'taki İspanyol askerlerini çekeceğini açıklamış ve ardından 21 Ekim 2004'te Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmada Batı ile Müslüman dünya arasında bir Medeniyetler İttifakı kurulmasını önermiştir. Temmuz 2005'te BM Genel Sekreteri Kofi Annan'ın bir Müslüman ülkeyle birlikte hareket etmesi tavsiyesi üzerine Zapatero, kültürel olarak İslami, politik olarak Batılı bir ülke olan Türkiye başbakanı Erdoğan'a ortak başkanlık önerisinde bulunmuştur. Önerinin kabul edilmesiyle Türkiye girişime dahil olmuş ve bu tarihten sonra girişimi İspanya'dan daha fazla sahiplenmeye başlamıştır (Balcı, 12.11.2006).

Türkiye ve İspanya hükümetleri, Devlet Bakanı Mehmet Aydın ve UNESCO eski Genel Direktörü Federico Mayor'u Medeniyetler İttifakı Projesine eş başkan olarak atayarak çalışmalarına başlamıştır. Projenin tüm Dünyayı kapsaması, bütün ülkeleri ve halkları hedeflemesi Birleşmiş Milletler tarafından da benimsenmesine yol açmıştır (Şahin, 2011: 74).

Girişimin amacı, Müslüman ülkeler ile Batılı toplumlar arasında görülen karşılıklı şüphe, korku ve kutuplaşma ortamının çeşitli aşırı unsurlarca istismar edilmesiyle uluslar arası istikrarı tehdit edecek düzeye ulaşan bu durumun daha da kötüleşmesini ancak kapsamlı bir koalisyonun önleyebileceği anlayışından hareketle, kültürler arasında karşılıklı saygı yoluyla bu eğilime karşı koymak olarak ifade edilmiştir (mfa.gov.tr).

Medeniyetler İttifakı, ilk toplantısını 27-29 Kasım 2005 tarihlerinde İspanya'nın Palma de Mallorca kentinde gerçekleştirmiş, toplantıda odaklanılan temel konu terörizm ve bu sorunun nasıl önüne geçilebileceği olmuştur (Balcı, 12.11.2006). Türk tarafının üzerinde durduğu nokta terörizm ve İslam'ın özdeşleştirilmesi tehlikesini taşıyan "İslami terörizm" nitelemesinin yanlışlığı olmuş ve Erdoğan yaptığı konuşmada terörizmin dini olmadığını temel sorunun diyalog eksikliğinden kaynaklandığını vurgulamıştır. Toplantıdan sonra yapılan basın açıklamasında Erdoğan terörizmle ilgili şunları söylemiştir (Hürriyet, 27.11.2005):

“Bir defa hiçbir din insanlığın hayatına kastetmez. Böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü her dinin temelinde sevgi vardır, barış vardır, dayanışma vardır. Terörün önüne İslam kelimesi koyduğunuz zaman bu tüm Müslümanları üzer. İnaniyorum ki, Hıristiyan kelimesinin önüne terörü koyduğunuz zaman bu tüm Hıristiyanları üzer. Aynı şekilde, Musevi kelimesinin önüne terörü koyduğunuz zaman bu tüm Musevileri üzer. Nasıl bir antisemitizmi, bir insanlık suçu olarak görüyorsak, İslamifobiya'yı da bir insanlık suçu olarak görüyoruz. Teröre 'dinci' bir sıfat yakıştırılabilir. Her dinin mensuplarının teröre bulaştığını görüyoruz. Ama, 'İslami terör, Musevi terör, Hıristiyan terör' dediğiniz zaman bunu birbirinden ayırmamız lazım ki, o dinin inançlarını incitmeyelim.”

25-28 Şubat 2006 tarihleri arasında Katar'ın Doha kentinde yapılan ikinci toplantının ardından Türk tarafı girişimin dünya çapında kabul görmesi için yoğun bir çaba sarf etmiş ve hükümet yetkilileri katıldıkları hemen her uluslararası toplantıda Medeniyetler İttifakı'nın öneminden bahsetmeye başlamıştır. Abdullah Gül 11 Mart 2006'daki AB Dışişleri Bakanları toplantısında, Erdoğan 28 Mart 2006'da Sudan'ın başkenti Kartum'daki Arap Ligi Zirvesi'nde ve 20-21 Mayıs'taki Dünya Ekonomik Forumu'nda Medeniyetler İttifakı'nı gündeme getirmiş ve bu ittifakın desteklenmesi gerektiğinin altını çizmiştir. Mayıs 2006'da Dakar'da yapılan Medeniyetler İttifakı'nın üçüncü

toplantısının ardından da özellikle Erdoğan ve Gül katıldıkları uluslararası toplantılarda girişime yönelik destek aramaya devam etmişlerdir (Balcı, 12.11.2006).

Medeniyetler İttifakı girişimin en önemli kilometre taşlarından biri olan ve girişimi uluslar arası platforma taşıyan “Medeniyetler İttifakı 1. Forumu” 15-16 Ocak 2008 tarihlerinde İspanyanın başkenti Madrid’de gerçekleştirilmiştir. İspanya Başbakanı Jose Luis Rodriquez Zapatero, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Ban Ki-mun ve Medeniyetler İttifakı Yüksek Temsilcisi Jorge Sampaio’nun açılışında birer konuşma yaptığı Medeniyetler İttifakı 1. Forumu’nun yapıldığı merkezde devlet başkanlarının ve siyasetçilerin yanı sıra bazı ünlüler de yer almıştır (Yıldırım, 18.01.2008).

Medeniyetler İttifakı ikinci Forumunu 6-7 Nisan 2009 tarihlerinde İstanbul’da düzenlemiş, Forum’a beş devlet ve hükümet başkanı, bir meclis başkanı, 25 dışişleri bakanı ve 12 uluslar arası kuruluşun en üst düzey yetkilisi katılmıştır. İstanbul Forumu ile Medeniyetler İttifakı, kültürler arası diyalog alanında uluslar arası bir girişim olma yolunda önemli bir aşama kaydetmiş ve kurumsal yapısını güçlendirmiştir (mfa.gov.tr).

Üçüncü forum 28-29 Mayıs 2010 tarihlerinde Brezilya’nın Rio de Janeiro kentinde, dördüncüsü 11-13 Aralık 2011 tarihlerinde Doha’da, beşincisi 27-28 Şubat 2012 tarihlerinde Viyana’da, altıncısı 29-30 Ağustos 2013 tarihlerinde Endonezya’nın Bali şehrinde gerçekleştirilmiştir. Tüm forumlara üs düzeyde katılım sağlayan Türkiye zamanla Medeniyetler İttifakı projesinde öncü rolünü pekiştirmiştir.

Bunların dışında Medeniyetler İttifakı girişiminin yaşadığı mali sorunlara bir çözüm bulmak amacıyla 31 Mayıs-1Haziran tarihlerinde İstanbul İştirakçiler Forumu düzenlenmiştir. Bu forumda konuşan Erdoğan, Türkiye’nin Medeniyetler İttifakı’na verdiği öneme vurgu yaparak şunları söylemiştir (Subasi94, 2012):

“...Ortadoğu’da yaşanan din ve mezhep savaşları arkalarında çok büyük enkaz bırakmaktadır. Ancak Avrupa’da artık çok hissedilir hale gelen ırkçı fikir, eylem ve örgütlenmeler de karamsar bir manzaranın sinyallerini vermektedir.

...Tarih medeniyet savaşlarına şahit olmuş olabilir. Ancak Medeniyetler İttifakı'nın başlatıcısı bir ülke olarak tarihin savaşlar üzerinden yazılması ve okunmasına şiddetle karşı çıkıyoruz. Tarihi farklılıklar, çatışmalar, savaşlar üzerinden okumak, geleceğe yapılacak, çocuklarımıza yapılacak en büyük haksızlıktır. Biz geçmişe değil, geleceğe bakıyoruz. Biz öfkenin kabartıldığı değil, dostluğun büyütüldüğü bir dünya arzuluyoruz. Biz dostluğun kardeşliğin bütün dünyaya egemen olacağına yürekten inanıyor, işte onun için medeniyetler çatışması tezine karşı çok güçlü ve çok samimi şekilde medeniyetler ittifakını konuşuyoruz.

...Libya'da öldürülen çocuklar Libya'nın çocukları olduğu kadar bizim de çocuklarımızdır. Norveç'te öldürülen çocuklar Norveç'in olduğu kadar bizim de çocuklarımızdır. Filistin'de katledilen yavrular, Filistinli anne babaların olduğu kadar bizim de yavrularımızdır. Bu anlamda Medeniyetler İttifakı küresel vicdanın sesine kulak vermektir. Medeniyetler İttifakı tarihi de geleceği de savaşlar üzerinden değil, barış, kardeşlik, refah üzerinden okumaktır.”

Medeniyetler ittifakı girişimini dünya adına, çocuklar adına, gelecek adına son derece önemli bir girişim olarak gördüklerini belirten Erdoğan Medeniyetler İttifakı projesi ile neyi amaçladıklarını şu sözlerle ifade etmiştir (Subasi94, 2012):

“Medeniyetler İttifakı projesi ile amaçlanan kültürleri barıştırmak olacaktır. Yüzlerce yıllık Doğu – Batı ayrışması bu proje ile son bulabilme potansiyeline sahiptir. Medeniyetler arasındaki sorunlar ya da farklılıklar elbette bitmeyecektir ama maksimum seviyede birlikte yaşamayı öğrenmek ve öğretmek bu projenin temel amaçlarından birisidir. Toplumlar, düşmanlık besleyerek bütün enerjilerini kaybetmek yerine, engellerin olmadığı, iletişimin ve etkileşimin yer aldığı, birlikte yaşabilmenin getirdiği bir saygı ortamında bulunmak isteyeceklerdir.”

Küçükcan'a göre Medeniyetler İttifakı girişimi ile çatışmaların gölgesinde kalan dünyada Türkiye aydınlık bir sayfa açmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de tarihi ve ideolojik önyargılardan kurtulmanın örneğini sergilemektedir. İttifaktaki öncü rolü ile Türkiye, genel olarak Doğu-Batı, özel olarak İslam-Hıristiyanlık buluşmasında, üzerine oturduğu tarihi mirasın sorumluluğunu taşıdığını bütün dünyaya göstermiştir (Küçükcan, 20.01.2008).

Severcan da Medeniyetler İttifakı projesi ile amaçlananın kültürleri barıştırmak olacağını ileri sürmektedir. Buna göre yüzlerce yıllık Doğu-Batı ayrışması bu proje ile son bulabilme potansiyeline sahiptir. Medeniyetler arasındaki sorunlar ya da farklılıklar elbette bitmeyecektir ama maksimum seviyede birlikte yaşamayı öğrenmek ve öğretmek bu projenin temel amaçlarından birisidir. Toplumlar, düşmanlık besleyerek bütün enerjilerini kaybetmek yerine, engellerin olmadığı, iletişimin ve etkileşimin yer aldığı, birlikte yaşabilmenin getirdiği bir saygı ortamında bulunmak isteyeceklerdir (Severcan, 2013: 8).

Ak Parti'nin Medeniyetler İttifakı projesine verdiği önem, 28 Şubat Süreciyle yaşanan tecrübe bağlamında ulusal politikalarda çatışmacı olmayan ve evrensel değerlere vurgu yapan söyleminin dış politikaya ve uluslar arası ilişkilere yansımaları olarak okunabilir. Zira 28 Şubat sonrasında ülke içinde ortaya çıkan dindarlara yönelik baskıcı politikalar ve üstüne 11 Eylül sonrası Batı'da yükselmeye başlayan İslam karşıtlığının oluşturduğu baskı Milli Görüş hareketinden ayrılarak siyaset sahnesine çıkan Ak Parti'nin İslamcı söylemi terk ederek söylemini inanç özgürlüğü, insan hakları ve demokrasi gibi evrensel değerler üzerine inşa etmesine sebep olmuştur.

Türkiye'nin, tarihinde ilk kez küresel bir oluşumun önderliğini üstlendiği Medeniyetler İttifakı, Türk dış politikası açısından yeni bir perspektif oluşturmuştur. Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren Batı'ya dönük bir politika izleyen ve İslam ülkelerine mesafeli duran Ankara, bu girişime dahil olarak bir anlamda İslam dünyasının sözcülüğünü üstlenmiştir. Bu tavır aynı zamanda Türkiye'nin Batılı değil İslami bir ülke olduğunu deklare etmek anlamına gelmiştir. Aynı zamanda Türkiye, Medeniyetler İttifakı girişimi ile uluslararası arenada prestijini artırmak dolayısıyla girişimden stratejik bir kazanç sağlamayı hedeflemiştir (Balcı, 12.11.2006).

2008 yılında Madrid'de yapılan ilk forumda Erdoğan, Türkiye'nin hem İslam Konferansı Teşkilatı'na üye hem NATO'ya üye hem de Avrupa Birliği'ne üyelik sürecinde olan "tek ülke" olduğunu söylemiştir. Bu özellikleri ile Türkiye'nin, Medeniyetler Çatışması tezine başlı başına bir cevap teşkil ettiğini vurgulamıştır (Yıldırım, 18.01.2008). Erdoğan'nın sözleri, Ak Parti'nin aslında Müslüman bir ülkenin Batı değerleriyle uyum içinde ve uluslar arası sisteme dahil olabileceğini ortaya

koymaya yönelik bir yaklaşımın ifadesidir. Bu anlamda Medeniyetler İttifakı girişimi, Türkiye'nin AB üyelik sürecinde kullanabileceği önemli bir fırsat olarak görülmüştür.

Diğer yandan Türkiye için Medeniyetler İttifakı projesi kendi gelişme ve kalkınması için olduğu kadar bölgesinin barış ve istikrarı için de önem arz etmektedir. Zira özellikle Irak'ın işgalinin ardından bölgede artan istikrasızlık; ABD ve İsrail ile İran arasındaki gerginlik; Filistin ve İsrail arasındaki çatışmalar ile son zamanlarda hız kazanan komşu Arap coğrafyasındaki zorlu dönüşümler Türkiye'yi her anlamda zorlamaktadır. Öte yandan Avrupa başta olmak üzere, ABD'den ve Avustralya'ya kadar dünyanın pek çok ülkesinde milyonlarca Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı yaşamaktadır. Özellikle Avrupa ülkelerinde artan İslamofobia ve yabancı düşmanlığından en çok etkilenen ülke vatandaşları arasında Türkler de vardır. Tüm bu nedenlerle Medeniyetler İttifakı projesi Türkiye'de tüm devlet kurumları ve Başbakan Erdoğan tarafından güçlü bir şekilde desteklenmektedir (Akgün, 2013: 748).

Medeniyetler İttifakı Projesi aynı zamanda Ak Parti'nin dış politikada ortaya koyduğu yeni yaklaşımın bir ifadesi olmuştur. Ak Parti'nin dış politikasında Orta Doğu'da ve uluslararası arenada yaşanan askeri-siyasi dönüşümlerin yanı sıra 2002'de Başbakanlık Başdanışmanı, 2009'da Dışişleri Bakanı ve 2014'te Başbakan olan Ahmet Davutoğlu'nun büyük etkisi olmuştur. Bu dönemde, temel özellikleri çok katmanlı ve muğlak, ancak dinamik oluşu olan yeni bir "medeniyet söylemi" ortaya konmuştur ve bu söylem giderek Türk dış politikasının hâkim söylemi haline gelmiştir. Bu söylem aynı anda hem milli kimliğe, ayrıca milli değerler ve tarihe, hem de Orta Doğu ve İslam Dünyası'na aidiyeti içermekte, aynı zamanda da insanlığın ortak değerlerine ve tarihi mirasa atıf yapmaktadır. "Medeniyetler ittifakı" kavramı da bir yandan bu yeni dış politika söyleminin evrensel katmanının en önemli unsuru olmakta, diğer taraftan da diğer iki katmanla olan geçişliliğini göstermektedir (Ardıç, 20013: 824).

2.7. Ak Parti'nin Merkeze Oturması

Cumhuriyet kurulduktan sonra iktidara gelen yönetici seçkinlerin ideolojisi olarak Kemalizm, Türkiye'deki modernleştirme hareketinin belirleyici unsuru olmuştur. Kılıç'ın kökten batıcı seçkinler olarak isimlendirdiği bu kesim zaman içerisinde toplumsal hayatın merkezi alanlarında ideolojik hakimiyetlerini kökleştirmiş,

batılılaşma ve modernleşme politikalarını toplumun tüm kesimlerine yayma girişimlerinde bulunmuşlardır. Ancak merkezin ideolojik tercihi her yönüyle toplumun tüm kesimlerinde kabul görmemiş, özellikle laiklik anlayışı ve dışlayıcı laiklik uygulamaları ile ilgili rahatsızlıklar çok partili hayata geçildikten sonra daha fazla gündeme gelmeye başlamıştır. Ancak merkezin güçlü yapısı ve katı duruşu uzun yıllar çevrenin dini taleplerinin karşılanmasını güçleştirmiştir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde merkezi temsil eden ideoloji olarak Kemalizm'in dışlayıcı laiklik anlayışı merkez ile çevre arasındaki gerçek dayanak noktası olan dinin cumhuriyet tarihi boyunca sorunlu bir alan olmasına yol açmıştır. Din politikaları açısından merkez, dışlayıcı bir laiklik anlayışını benimsemiş, cumhuriyetin ilk yıllarında ve tek parti iktidarı boyunca izlenen din politikaları muhafazakar/dindar çevre ile merkezin arasındaki mesafenin artmasına sebebiyet veren başlıca unsurlardan birisi olmuştur. Çok partili siyasi hayata geçildikten sonra, merkezi temsil eden CHP'nin seçimlerde gösterdiği başarı(sızlık), bu anlamda çevrenin merkeze bakışını ortaya koyan önemli göstergelerden birisi olmuştur. Çok partili hayata geçildikten sonra Kemalist ideolojinin dışlayıcı laiklik anlayışı ve bu çerçevede dine ve dindarlara bakışı, merkezi temsil eden Kemalist ideoloji ile çevre arasında bulunan mesafenin gün geçtikçe açılmasına sebep olmuştur. Laikleştirme politikaları kamu yönetimini dini (İslami) unsurlardan ayıklamayı başarmış ve laiklik cumhuriyet rejimine ve dolayısıyla merkeze ana rengini veren bir ilke olmuş ancak çevre, Türk toplumuna ana rengini veren unsurlardan biri olan İslam ile olan bağını sürdürmeye devam etmiştir.

CHP, Kemalist merkez ile çevreyi bütünleştirme noktasında arzuladığı başarıyı yakalayamamakla birlikte Kemalist bir seçkinler zümresi oluşturmayı başarmış ve siyasi olarak yönetimde söz sahibi olamadığı dönemlerde bile Kemalizm'in her zaman belirleyici olmasını sağlamıştır. Tek partili yıllarda devlet, CHP ile özdeşleştiği için tüm boyutlarıyla merkez ve merkezin ideolojisi olan Kemalizm CHP tarafından temsil edilmiştir. Dolayısıyla bu dönemde merkez, ana rengini CHP ve Kemalizm'den alan tek bir bütün halinde varlığını devam ettirmiştir. Çok partili siyasi hayata geçilmesiyle birlikte CHP toplumun merkezindeki yerini/belirleyiciliğini siyasi olarak kaybetmiş ancak Kemalizm özellikle ordu, bürokrasi ve yargıda merkezi yerini koruyarak hakim ideoloji olmaya devam etmiş, buna zamanla akademi, sermaye ve medya çevreleri de

eklenmiştir. Askeri müdahaleler sonrası yapılan düzenlemelerle Kemalist ideoloji merkezdeki yerini tahkim etmiş ve ideolojisi ne olursa olsun, seçilerek işbaşına gelen siyasi partilerin her zaman üzerinde ve gündemi belirleyici olmuştur. Bu durum, din politikaları bağlamında dışlayıcı laiklik anlayışı ve uygulamalarını değiştirmek/yumuşatmak isteyen ve çevreyi temsil eden sağ/muhafazakar/islamcı partilerin merkezi temsil eden Kemalist odaklarla sık sık karşı karşıya gelmesine sebep olmuştur.

Cumhuriyet tarihi boyunca iktidara gelen sağ/muhafazakar/islamcı partiler 28 Şubat sürecine kadar dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri konularındaki dışlayıcı laiklik anlayışı ve uygulamaları karşısında çevrenin taleplerini karşılamaya çalışmış ve merkezle tüm karşı karşıya gelişlere rağmen, cumhuriyetin ilk yıllarındaki uygulamalara nispetle büyük başarılar elde etmişlerdir. Zira 1996-97 yıllarına gelindiğinde İHL'ler ve Kur'an kurslarındaki öğrenci sayısı ile DİB'in cami ve personel sayısı bağlamında cumhuriyet tarihinin en yüksek rakamlarına ulaşılmıştır. Çok partili hayata geçildikten sonra laiklik bağlamında en sert karşı karşıya gelişin yaşandığı 28 Şubat sürecinde ise merkezi temsil eden unsurlar hep birlikte dışlayıcı laiklik uygulamalarının yeniden tesis edilmesini sağlamış, yapılan düzenlemeler, Ak Parti iktidarına kadar geçen kısa süre içerisinde, cumhuriyet tarihi boyunca çevrenin elde ettiği kazanımların büyük ölçüde kaybedilmesiyle sonuçlanmıştır.

Ak Parti iktidara geldiği günden itibaren, çevrenin dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri konularındaki taleplerini karşılama girişimlerinde pek çok kez merkez unsurların engellemeleriyle karşılaşmıştır. Bu mücadele genel olarak başörtüsü yasağı ve İHL'ler üzerinden yürütülmüş; başörtüsü yasağının kaldırılması ve İHL'lerin önünün açılması girişimleri, başta medya olmak üzere ordu, yüksek yargı, akademi ve büyük sermaye çevrelerinin tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu durum üç dönem üst üste tek başına iktidara gelen Ak Parti'nin iktidar olmanın yanında muktedir olabilmesi için yasama faaliyetlerinin dışında merkezdeki unsurlara da müdahale etmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. Bu durum din politikaları bağlamında merkezi temsil eden güçlere karşı ideolojik mücadele verilmesinin yanı sıra yapısal bir takım değişikliklerle merkezdeki statükonun değiştirilmesi/dengelenmesi yönünde adımlar atılmasına sebep olmuştur.

Bu bağlamda AB uyum yasaları kapsamında yapılan düzenlemelerle merkezin en önemli temsilcisi olan ordunun siyaset üzerindeki etkileri azaltılmış, asıl kırılma ise 2007 yılında yayımlanan 27 Nisan e-muhtırasına verilen cevapla yaşanarak asker-sivil ilişkileri, sivillerin lehinde yeni bir boyuta taşınmıştır. 2010 yılında yapılan anayasa değişikliği referandumunun ardından merkezi temsil eden önemli unsurlardan bir diğeri olan yüksek yargı organları yeniden yapılandırılarak yargının siyaset üzerindeki baskısı büyük ölçüde azaltılmıştır.

Bürokrasi ve akademide ise yeni kadro tahsisleri ve yeni açılan üniversiteler ile bir denge kurularak merkezi temsil eden ideolojik yaklaşım zayıflatılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda 2007'deki cumhurbaşkanlığı seçimi önemli bir kırılma olmuştur. Ak Parti'nin adayı Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından özellikle YÖK ve dolayısıyla üniversitelerde ciddi bir dönüşüm başlamıştır. Medyanın siyaset üzerindeki etkisi 28 Şubat sürecinde güçlü bir şekilde kendisini göstermiştir. Medyadaki irtica kampanyaları ve laiklik vurguları, kamuoyunda askerın müdahalesini meşrulaştıran önemli unsurlardan birisi olmuştur. Bu anlamda medya desteği olmadan başarılı olunamayacağı anlaşılmış, Ak Parti döneminde yeni basın yayın kuruluşları desteklenerek ana akım medyaya bir alternatif oluşturulmuştur. Ak Parti'nin özellikle din politikalarında gerekli kamuoyu desteği sağlanması noktasında alternatif medya büyük katkı sağlamıştır.

Ekonomide ise Anadolu sermayesi desteklenerek merkezi temsil eden İstanbul sermayesinin karşısına yeni sermaye sahipleri çıkarılmıştır. İktidarının ilk yıllarında kamu ihalelerini düzenleyen yasada bir değişiklik yaparak üzerinde yükseldiği küçük ve orta boy sermayenin büyük kamu ihalelerinden pay alabilmesini sağlayarak yeni ekonomik güçlerin ortaya çıkmasının önünü açmıştır (Çınar, 2013: 313).

Din politikaları bağlamında Ak Parti, ancak merkezin gücünü kırdıktan sonra başarılı olabilmış ve dışlayıcı laiklik uygulamalarını yumuşatma fırsatı bulabilmiştir. Bu anlamda ilk iki iktidar dönemi merkez güçlere karşı mücadeleyle geçmiş, başörtüsü yasağı ve İHL'ler konusunda gerekli adımları ancak üçüncü iktidar döneminde atabilmiştir. Merkezdeki güç dengelerinin çevre lehine değişmesi başta din politikaları olmak üzere birçok konuda seçilmiş hükümetin elini güçlendirmekle birlikte çevreden

merkeze taşınan kesimlerle birlikte kaçınılmaz olarak yeni bir seçkinler sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu durum, önceden “Beyaz Türkler” olarak adlandırılan seçkinler sınıfının yeni mensuplarına “Beyaz Müslümanlar” yakıştırmaları yapılmasına sebep olmuştur. Muhafazakar/dindar/İslamcı kesimin 80’li yıllarda başlayan sosyoekonomik ve sosyokültürel yükselişi 28 Şubat süreci ile kesintiye uğrasa da 2000’li yıllarda büyük bir hızla yeniden yükselmeye başlamış, Ak Parti iktidarlarının sağladığı fırsatlarla eğitim, medya, ekonomi, sanat, bürokrasi gibi alanlarda toplumun alt kesimlerinden farklılaşan yeni muhafazakar/dindar bir seçkinler sınıfı ortaya çıkmıştır.

BÖLÜM 3: AK PARTİ'NİN DİN POLİTİKALARI: DİNLE BARIŞMA DÖNEMİ

3.1. Dini Özgürlükler ve Ak Parti

Din ve vicdan özgürlüğü, insanın herhangi bir dine inanmasını veya inanmamasını, inanmasının veya inanmamasının gerektirdiği pratikleri -ibadetleri, ritüelleri- yerine getirip getirmemesini, inancını değiştirebilmesini, inancının propagandasını yapabilmesini, inancının gerektirdiği cemaat, tarikat vb. örgütlenmeleri yapabilmesini, dilediğinde bunlardan ayrılma hakkını kullanabilmesini, herhangi bir şekilde inanmaya veya inanmamaya zorlanmamasını içeren temel bir hakkı ifade etmektedir (Özipek, 2011: 4).

Birinci bölümde genişçe ele alındığı üzere Cumhuriyet ile birlikte devlet örgütlenmesi, batılı modern ulus devletleri modeline göre yapılandırılmış, 1928 yılında anayasadan “devletin dini İslam’dır” hükmü çıkarılmış ve 1937 yılında laiklik ilkesinin anayasaya dahil edilmesiyle o zamana kadar fiili olarak benimsenen laiklik resmi olarak da kabul edilmiştir. Teorik olarak din ve devlet işlerinin ayrılması ve devletin bütün dinlere karşı eşit mesafede ve tarafsız kalması olan laiklik, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak anlaşılmaktadır. Bu anlamda ülkelere göre farklı uygulamalar olmakla birlikte laikliği kabul eden devletlerde vatandaşların dini özgürlüklerinin güvence altına alınması beklenmektedir. Günümüz batı ülkelerinde dini özgürlükler gerek anayasal olarak gerekse uluslar arası sözleşmelerle güvence altına alınarak dini özgürlüklerin önündeki engeller kaldırılmaya çalışılmıştır.

Türkiye’de dini özgürlükler diğer ifadeyle din ve vicdan hürriyeti hem anayasal olarak hem de bağlayıcılığı olan uluslar arası sözleşmelerle vatandaşlara tanınmış bir hak olarak kabul edilmiştir. 1924 Anayasası’nın 70. ve 75. Maddeleri⁵, 1961 Anayasası’nın

⁵ **MADDE 70-** Kişi dokunulmazlığı, vicdan, düşünme, söz, yayım, yolculuk, bağış, çalışma, mülk edinme, malını ve hakkını kullanma, toplanma, dernek kurma, ortaklık kurma hakları ve hürriyetleri Türklerin tabii haklarındanındır.

MADDE 75- Hiçbir kimse felsefi inanından, din ve mezhebinden dolayı kınanamaz. Güvenliğe ve edep törelerine ve kanunlar hükümlerine aykırı bulunmamak üzere her türlü din törenleri serbesttir.

19. Maddesi⁶ ve 1982 Anayasası'nın 24. Maddesi⁷ dinler arasında ayırım yapmaksızın din ve vicdan hürriyeti hakkını tanımıştır. Türkiye'de Din ve vicdan hürriyetinin uluslar arası dayanağını ise insan hakları ve özgürlüklerinin korunmasına yönelik hazırlanan ve Avrupa Konseyi 47 ülke tarafından onaylanan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi⁸ oluşturmaktadır. Türkiye 18 Mayıs 1954'te sözleşmeyi onaylamış, 28 Ocak 1987'de de bireysel başvuru hakkını tanımıştır. Mahkemenin zorunlu yargı yetkisini ise 28 Ocak 1990'da kabul etmiştir.

Din ve vicdan hürriyetinin ulusal ve uluslararası yasal dayanaklarına rağmen Türkiye'deki uygulama cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadar her zaman sorunlu olmuş ve birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Türkiye'deki dini özgürlüklerin durumu hakkında detaylı bilgi veren en önemli belgelerden bir tanesi Amerikan Dışişleri Bakanlığı tarafından her sene yayımlanan Uluslararası Dini Özgürlükler

⁶ **MADDE 19-** Herkes, vicdan ve dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.

Kamu düzenine veya genel ahlâka veya bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dinî ayin ve törenler serbesttir.

Kimse, ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Kimse, dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz.

Din eğitim ve öğrenimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlıdır.

Kimse, Devletin sosyal, iktisadi, siyasî veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya şahsî çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dinî veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda kışkırtan gerçek ve tüzel kişiler hakkında, kanunun gösterdiği hükümler uygulanır ve siyasi partiler Anayasa Mahkemesince temelli kapatılır.

⁷ **MADDE 24-** Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.

14 üncü madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dinî ayin ve törenler serbesttir.

Kimse, ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz.

Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır.

Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasî veya hukukî temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.

⁸ **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin "Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü" başlıklı 9. Maddesi:**

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, açıkça veya özel tarzda ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.

2. Din veya inancını açıklama özgürlüğü ancak kamu güvenliğinin, kamu düzenin, genel sağlığın veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabilir.

Raporu'dur. İlki 2001 yılında yayımlanan rapora göre Türkiye'de dini özgürlükler anayasal güvence altına alınmıştır. Ayrıca devlet pratikte genel olarak bu hakka saygı duymaktadır. Ancak buna rağmen devlet dini azınlıklara ve üniversiteler gibi resmi kurumlarda dini ifadenin açıklanmasına bazı kısıtlamalar getirmektedir (İFR, 2001: 1).

Dini özgürlükler konusunda yaşanan sorunların ve tartışmaların merkezinde cumhuriyet döneminde benimsenen modernleşme/modernleştirme politikaları ve modernleşmenin temel dinamiklerinden biri olan laiklik anlayışı bulunmaktadır. Din ve vicdan özgürlüğünün teminatı olması gereken laiklik Türkiye'de Batı'daki örneklerden farklı anlaşılmış ve uygulamada Türkiye'ye has bir din-devlet ilişkisi formu ortaya çıkmıştır. Laikliğin baskıcı, yasaklayıcı ve yok sayıcı anlaşılması ve uygulanması bir tarafa, tüm dinlere karşı eşit mesafede olması gereken devletin din hizmetlerini ve din eğitimi kontrolünde bulundurması başlı başına laiklikle çelişen bir durum olarak değerlendirilmektedir.

Türkiye'deki inanç haritasına bakıldığında ülke nüfusunun tamamına yakının Müslüman olduğu görülmektedir. Bunların çoğunluğunu Sünni Müslümanlar oluştururken Alevi oranının %10 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Bunun dışında Lozan Anlaşması ile resmi olarak tanınan gayrimüslim azınlıklar ve Lozan'dan sonra ortaya çıkan dini guruplar bulunmaktadır. Cumhuriyet rejimine geçildikten sonra ortaya çıkan din-devlet ilişkilerinin yeni modeli ve uygulanan din politikaları ülkedeki tüm inanç mensuplarını az veya çok etkilemiş ve tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir.

Cumhuriyet döneminde dini özgürlüklerin kısıtlanması konusunda ilk uygulamalar devrim kanunlarıyla kendini göstermiştir. Devrim kanunları incelendiğinde pek çoğunun dinin kamusal görünürliğini ortadan kaldırmaya ve dinin devletin kontrolüne alınmasına dayanan yasaklayıcı uygulamalar şeklinde olduğu görülmektedir. Sünni Müslümanların dini kurumları ya kapatılmış ya da devletin kontrolü altına alınmış, diğer inanç gurupları için ise daha ziyade yasaklara dayanan bir engelleme söz konusu olmuştur. 1940'ların ortalarına kadar uygulanan dışlayıcı laiklik politikalarının ardından özellikle çok partili hayata geçişle birlikte dini özgürlükler üzerindeki devlet baskısı hafiflemeye başlarken 1980'lerden sonra talepler ve tartışmalar daha fazla gündeme gelmeye başlamıştır.

Gerek ülke içindeki tartışmalar gerekse uluslar arası değerlendirmeler Türkiye'nin dini özgürlükler konusunda pek çok sorunun yaşanmış/yaşanmakta olduğunu ortaya koymaktadır. Ülke nüfusunun neredeyse tamamını oluşturan Müslümanların dini özgürlükler alanındaki sorunları Sünniler ve Sünni olmayanlar (Aleviler)'in talepleri bağlamında, gayrimüslimlerin sorunları ise Lozan'da tanınan azınlıklar ve Lozan sonrası ortaya çıkan ve resmi olarak tanınmayan gayrimüslim azınlıkların talepleri bağlamında değerlendirilmektedir. Mesele tüm boyutlarıyla ele alındığında ayrı bir çalışmaya konu olacak genişlikte olduğundan bu bölümde kamuoyunda en fazla gündeme gelen ve tartışmaların üzerinde en fazla yoğunlaştığı sorunlar bağlamında ele alınarak Ak Parti dönemindeki değişim ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu anlamda başörtüsü sorunu, Alevilerin talepleri ile gayrimüslim azınlıkların durumu tarihsel arka planlarıyla birlikte değerlendirilerek Ak Parti'nin din politikalarında dini özgürlükler konusunda yaşanan gelişmeler ele alınacaktır.

3.1.1. Başörtüsü Yasağı: Siyasi Sembolden İnanç Özgürlüğüne

Kılık-kıyafet konusu Türk modernleşmesinde başından beri sorun yaratan, merkezî bir konu olagelmıştır. En az iki yüz yıldır, Batı modeli üzerine yapılan reformlar hakkındaki mücadele, öncelikle görünüş üzerine verilen bir kavga olarak ifade edilmiştir (Yağcı, 2008). Bu anlamda kadınların kamusal görünürlüğüne ve karşı cinslerin toplumsal kaynaşmasına yönelik Kemalist reformlar İslami ahlakın kadının "iffetliliği" ve "görünmezliği" üzerine kurduğu, özel/kamusal alanlar konusundaki tanımlar için radikal bir değişiklik anlamına gelmiştir. Kadınların hem bedensel açıdan hem de kamusal rollerinde görünürlük kazanmaları ve rakip bir model olarak yüceltilmeleri Türkiye'deki toplumsal yaşamın laikleştirilmesini mümkün kılan önemli unsurlardan birisi olmuştur (Göle, 1998: 30,31). Dolayısıyla Kemalist ideolojinin modernleştirme projesinin en etkili olduğu tek parti döneminde batılı kadın imajı yüceltilirken dindar/muhafazakar kadın imajı daha çok köylü, taşralı, geri kalmışlığın ifadesi olarak algılanmıştır. Bu anlamda kadının kamusal alana katılımı yönündeki kılık kıyafet ve hayat tarzında zahirde batılı kadınları ve yaşantılarını model alan düzenlemeler üzerine, dindar aileler bir içe çekilme tutumunu benimsemişlerdir. Kız çocuklarını mevcut okullara göndermemiş ya da onları özel olarak eğitmeyi tercih etmişlerdir (Aktaş, 2005: 826). Çok partili hayata geçişle birlikte katı laiklik

uygulamalarında yumuşamaya gidilmesi ve 1961 Anayasası'nın ardından farklı kimliklerin kendini ifade etmesine imkan tanıyan nispi özgürlük ortamı ile birlikte 1960'lardan itibaren başörtülü kadınların kamusal görünürlüğü artmaya başlamıştır.

Kamusal alanda başörtüsüne karşı ilk engelleme Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Hatice Babacan isimli öğrencinin (Ali Babacan'ın halası) 1968 yılında başörtüsüyle derse girdiği için okuldan uzaklaştırılmasıyla yaşanmış, ertesi sene bu olayı protesto etmek için 35 öğrenci başörtüsüyle okula gelmeye başlamıştır (Hür, 2010). Babacan olayıyla birlikte kamusal alanda tesettürün varlığı sorunu yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır (Aktaş, 2005: 829). 1975-1976 öğrenim yılından itibaren imam-hatip okullarına başörtüsüyle gidilmesine izin verilmesi, çok sayıda örtülü kızın üniversiteye gitmesine olanak sağlamış; 1970'lerin sonu tesettürlü öğrencilerin pek çok üniversitede görünmeye başladığı ve üniversitelerin bunu engellemek üzere idari önlemler aldıkları bir dönem olmuştur. 1979'da üniversite seçme sınavına girecek erkek öğrencilerin sakallı, kız öğrencilerin de başörtülü resimleri ile kayıt yaptıramayacakları duyurulmuştur (Hür, 2010). Yine bu dönemde bu uygulamalara karşı protesto eylemleri başlamıştır. Fakat meselenin rejimin niteliğini ilgilendiren bir sorun olarak algılanması, yasal düzenlemelere konu olması ve merkezinde "türban meselesinin" yer aldığı İslamcı bir siyasi dağarcığın meydana çıkması 12 Eylül 1980 darbesinin sonrasına denk gelmektedir (Yağcı, 2008).

80'li yıllara kadının tevarüsen naklettiği değerler, modern Türkiye'nin çalkantılı gerçekliği içinde tartışılmaya devam etmiş, bu bağlamda dindar kadının kamusal hayatta özellikle üniversite düzeyindeki eğitim alanları aracılığıyla yer alma ısrarı çeşitli tepki ve itirazlar içinde varlığını sürdürmüştür (Subaşı, 2005: 143). Özellikle 80'li yıllardan itibaren laiklik-irtica tartışmalarının en çok başörtüsü meselesi üzerinde gerçekleştiği; meselenin ifade hürriyeti, eğitim hakkı, din özgürlüğü bağlamından kopararak ideolojik bakış açısıyla değerlendirilip bir rejim tehlikesi meselesi haline getirilerek bir türlü çözüme kavuşturulamadığı görülmektedir. Aşağıda kısa bir özetini vereceğimiz başörtüsü ile ilgili yapılan/yapılmaya çalışılan düzenlemeler göstermektedir ki başörtüsünü yasaklayan net bir kanuni düzenleme mevcut değildir. Yasak mahkemeler tarafından laiklik ilkesine atıfla muğlak bir şekilde üretilmiştir. Bu nedenle yasağın sınırları hep belirsiz olmuştur. Zira başörtülü olduğundan dolayı bir sanığın mahkeme

salonundan, bir ziyaretçinin üniversite kampusundan çıkarıldığı görülmüştür (Kuru, 2011: 186). Yasak konusu Anayasa Mahkemesi ve Danıştay'ın kararları, YÖK Kanunu, MEB'in yönetmelikleri arasında tam bir çıkmaza girmiş, yıllar içerisinde farklı uygulamalar ortaya çıkmıştır. Kamusal alanda, özellikle üniversitelerde başörtüsü meselesinin seçilmiş hükümetlerle atanmış yargı organları arasında adeta bir mücadeleye dönüştüğü görülmektedir. Bu anlamda on yıllar içinde tabandan gelen başörtüsü serbestliği talebinin, halkın seçtiği hükümetler tarafından sağlanmaya çalışıldığı, buna mukabil hemen her teşebbüsün yargı tarafından akamete uğratıldığı söylenebilir. Ancak yaşanan onca tartışmaya rağmen konu yasal bir zemine kavuşturulamamıştır. Uygulamaların hepsi o anki karar vericilerin tercihine bırakılmıştır; yasak karşıtları güçlendiğinde uygulama yumuşamış, aksi durumda sertleşmiştir (Kuru, 2011: 186, Özdalga, 1998: 59-68).

Başörtüsü yasağıyla ilgili fiili engellemeler sürmekle birlikte ilk yasal düzenleme 1981'de MEB'in hazırladığı "Kılık Kıyafet Yönetmeliği" ile gerçekleştirilmiştir. 12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından kurulan cunta yönetimi okullarda uygulanmak üzere bir kılık kıyafet yönetmeliği hazırlamaya girişmiş, dönemin Milli Eğitim Bakanı emekli Tuğgeneral Hasan Sağlam, Talim ve Terbiye Dairesi ile Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan, (DİB) imam-hatip okullarında okuyan kızların başlarının açık mı, kapalı mı olacağı konusunda görüş istemiştir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın Diyanet'ten görüş istemesi laiklik bağlamında tartışmalara neden olmuş, laik bir devletin din kurumundan fetva sormasının laikliğe aykırı olduğu ileri sürülmüştür (Dündar, 2005, Hür, 2010). Bununla birlikte Din İşleri Yüksek Kurulu 30 Aralık 1980 tarihli kararında Kur'an'a atıfla örtünmenin dinin bir gereği olduğunu vurgulamakla kalmamış, insan hakları bağlamında İnsan Hakları Beyannamesine atıfla temel bir hak olduğunu ve 1924 Anayasası ile 1961 Anayasasına atıfla da din ve vicdan özgürlüğü bağlamında değerlendirilmesi gereken bir mesele olduğunu belirtmiştir. Kararda dikkat çeken kısımlarından biri de "...devrim kanunlarından kıyafetle ilgili olan 671, 677 ve 2596 sayılı kanunların hiç birinde kadın kıyafetiyle ilgili bir hükme de yer verilmemiştir. Esasen, Atatürk'ü ve ilkelerini, -çoğu zaman yapıldığı gibi- dinimizin kadın kıyafetiyle ilgili hükümlerine karşı göstermek, memleketimiz yararları ve Atatürk ilkelerinin benimsenmesi açısından son derece sakıncalı bir tutumdur. Müslüman Türk vatandaşı,

“ya Allah’ın emri, ya Atatürk ilkeleri” şeklinde son derece vahim bir tercihle karşı karşıya bırakılmamalıdır” ifadeleridir. Kararın sonuç kısmında ise başörtüsüyle ilgili bir yasaklamamanın, belirtilen sebeplerden dolayı uygun olmayacağı ifade edilmiştir (Din İşleri Yüksek Kurulu, 1980, 77). Diyanet’in başörtüsü yasağına karşı bir görüş bildirmesine rağmen bir sene sonra MEB tarafından 07.12.1981 tarihinde yayınlanan kılık kıyafet yönetmeliği ile öğretmenlerin ve öğrencilerin (sadece imam hatip okulları değil, tüm) okullarda başörtüsü takması kesin bir şekilde yasaklanmıştır (MEB, 1981, 8/3349). Bu yönetmelik, sonraki yıllarda İslamcı-laik şeklinde ortaya çıkan kutuplaşmanın en çok gerginlik oluşturan ve çözümsüzleşen bir maddesi olarak gündemde kalmıştır (Aktaş, 2005: 833).

Başörtüsüyle ilgili asıl tartışma yükseköğrenim alanında yaşanmıştır. 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrası kurulan Milli Güvenlik Konseyi tarafından hazırlanarak, 6 Kasım 1981 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanan 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu, yükseköğretim sistemini yeniden yapılandırmıştır. Bu yeni sistemin en önemli unsuru, yüksek öğretimin ulusal düzeyde sevk ve idaresi için Yükseköğretim Kurulu (YÖK) adıyla yeni bir kurum kurulması ve böylece merkezîyetçi bir yapıyı esas almasıdır (Gür ve Çelik, 2011: 10). Bundan sonra üniversitelerdeki başörtüsü yasağının uygulanması YÖK eliyle gerçekleştirilmiştir. 1981’de MEB tarafından yayımlanan yönetmelikteki “yüksekokullar” ifadesi, YÖK’ün kurulmasından sonra yapılan değişiklikle kaldırılarak, üniversitedeki kılık kıyafet düzenlemeleri YÖK’e bırakılmıştır.

Ancak üniversitelerde başörtüsü yasağını uygulamanın zor olduğu kısa sürede anlaşılmıştır. Zira pek çok öğrenci yasağa boyun eğmeyerek cezalandırılmayı veya okuldan atılmayı tercih etmiştir. Gelen tepkiler üzerine iki sene sonra Mayıs 1984’te yasak yumuşatılarak, omuzları örten büyük başörtüsü yerine başın arkasından bağlanan türban denilen başlığa izin verilmiştir (Göle, 1998: 61,63).

Ancak 1987’de YÖK tarafından, Öğrenci Disiplin Yönetmeliği’nde “Yükseköğretim Kurumlarının dersane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünüm dışındaki bir kıyafet ve görünümde bulunmak“ yasaklanmıştır. Bu yasağa aykırı hareket edenler için “kınama disiplin cezasının” verilmesi öngörülmüştür. 1988

yılında Özal hükümeti tarafından YÖK Kanunu'na, ek bir maddeyle⁹ “Dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir” ifadesi eklenmiş, kanun 27 Aralık 1988’de Resmi Gazetede yayınlanarak üniversitelerde başörtüsü serbest bırakılmıştır. Ancak kanun kısa süre sonra Cumhurbaşkanı Kenan Evren tarafından anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi’ne götürülmüş ve mahkeme 7 Mart 1989 tarihli, çok tartışmalı (Özbudun ve Hale, 2010: 126) kararıyla kanunu anayasaya aykırı bularak iptaline karar vermiştir¹⁰.

Kararın ardından 1990 yılında ANAP hükümeti yeni bir kanun çıkararak “Yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak kaydıyla, yüksek öğretim kurumlarında kılık ve kıyafet serbesttir” ifadesiyle üniversitelerde başörtüsünü serbest bırakmaya bir kez daha teşebbüs etmiş, kanun Cumhurbaşkanı Turgut Özal tarafından onaylanarak yürürlüğe girmiştir (Kuru, 2011: 189). Bu kez dönemin ana muhalefet partisi Sosyal Demokrat Halkçı Parti Anayasa Mahkemesine iptal davası açmış, mahkeme 9 Nisan 1991 tarihli kararında kanunun anayasaya aykırı olmadığına, ancak mahkemenin daha önceki kararı ışığında yorumlanması gerektiğine hükmetmiştir. Mahkeme bu kararıyla kanunu iptal etmemiş, ancak gerekçeli kararıyla kanunun başörtüsü yasağını kaldırmadığı yorumunda bulunmuştur¹¹.

Anayasa Mahkemesinin bu kararından sonra yasak taraftarları üniversitelerde başörtüsünün mahkeme kararlarıyla yasak olduğunu savunurken yasak karşıtları her tür kılık kıyafeti serbest bırakan kanun yürürlükte olduğundan ve başörtüsünü yasaklayan bir kanun da bulunmadığından yasağın hukuksuz olduğunu savunmuşlardır. Bu hukuki anlaşmazlıktan dolayı, 28 Şubat dönemine kadar başörtüsü konusunda tutarlı bir politika izlenmemiş, yasakçı rektör, dekan veya bölüm başkanlarının olduğu üniversitelerde

⁹ 2547 Sayılı Yükseköğretim Kanununun 44 üncü Maddesinin Değiştirilmesi ve Bu Kanuna Bir Ek ve Dört Geçici Madde Eklenmesine Dair Kanun, Kanun No: 3511, Kabul Tarihi: 10.12.1988

¹⁰ Anayasa Mahkemesi Kararı, Karar No: 1989/12, Karar Tarihi: 07.03.1989

¹¹ Anayasa Mahkemesi Kararı, Karar No: 1991/8, Karar Tarihi: 09.04.1991

yasak tamamen veya kısmen uygulanmaya devam etmiştir. YÖK başkanları da bu konuda önemli rol oynamıştır: Özal'ın atadığı Mehmet Sağlam döneminde yasak mahdut sayıda üniversitede uygulanırken, 28 Şubat döneminde Süleyman Demirel tarafından atanan Kemal Gürüz ve Ahmet Necdet Sezer tarafından atanan Erdoğan Teziç yasağı tüm üniversitelere en sert şekilde empoze etmişlerdir (Kuru, 2011: 190).

2000'li yılların başında Türkiye'de başörtüsü yasağı eğitim müesseselerinin ötesinde kamu kurumlarını ve seçimle gelinen her türlü siyasi pozisyonu da kapsamaktadır. "Türban" sorunu hem "laik" hem de "İslamcı" kesim tarafından Türkiye'nin en önemli sorunları arasında görülmüştür. Laik kesimin iddiaları, geleneksel örtünme biçimlerinden ayrıştırılması gereken türbanın siyasal bir simge olduğu, konunun Türkiye'nin gündemine İslamcı partiler tarafından getirildiği, kadınların örtünmesinin Siyasal İslam'ın şeriat özlemleriyle örtüştüğü, tüm bu gelişmelerin sonucunda türban takan kadınların sayısında artış olduğu şeklinde özetlenebilir. Buna karşın İslamcı kesimin iddiaları, örtünmenin kişinin dini inancıyla ve/veya kimliğiyle bağlantılı olduğu, siyasal simge olarak kullanılmadığı, başı kapalı öğrencilerin üniversiteye devam edememelerinin bir hak ihlali oluşturduğu ve bu konunun çözümünün Türkiye'nin en önemli meseleleri arasında olduğudur (Çarkoğlu ve Toprak, 2006: 23).

Ak Parti, gerek tabanındaki başörtüsü hassasiyeti, gerekse parti yöneticileri, milletvekili ve bakanlardan pek çoğunun eşi başörtülü ve/ya başörtüsü yasağından muzdarip olduğu için iktidar dönemlerinde sorunun çözümü için gereken adımları atmaya çalışmıştır. Başörtüsü yasağı yüzünden hem geçmişte yaşanan mağduriyetler, hem de iktidar döneminde yaşanan ve ileride yaşanması muhtemel problemler nedeniyle sorunun bir an önce çözüme kavuşturulması gerektiği düşünülmüştür. Kamu çalışanları veya öğrencilerin yaşadığı mağduriyetler bir yana, Ak Parti ile laik kesim arasındaki ilk başörtüsü krizi 2002 genel seçimlerinin üzerinden bir sene geçmeden, 2003 yılında Cumhurbaşkanı tarafından verilen 29 Ekim Cumhuriyet Resepsiyonunda yaşanmıştır. Sezer, Meclis Başkanı Bülent Arınç, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, bazı kabine üyeleri, Anayasa Mahkemesi'nin iki üyesi, Sayıştay Başkanı ve çok sayıda Ak Parti milletvekilini eşleri türban takıyor gerekçesiyle o yılki resepsiyona eşsiz davet etmiştir. Bu çağrıyla ayrımcılık olarak nitelendirilen Ak Parti milletvekillerinden bir bölümü davetiyeleri iade ederken partinin üst organlarında yapılan değerlendirmelerden sonra

milletvekillerinin resepsiyona katılmaması kararlaştırılmıştır. Aslında yaşanmakta olan gerilim, Ak Parti iktidarının ilk günlerine kadar uzanmaktadır. Göreve başlamasından sonraki süreç içinde hem Cumhurbaşkanı Sezer hem de askerler laikliğe karşı uygulamalar konusunda hükümeti birkaç kez uyarılmışlar, Milli Güvenlik Kurulu'nda sert tartışmalar yaşanırken, askerlerin düzenlediği resepsiyona türbanlılar alınmamıştır. Ancak, araya Irak savaşının girmesi nedeniyle türban gerilimi geri plana atılmıştır (DW, 29.10.2003).

Ak Parti'nin yasağı kaldırmak için ilk ciddi girişimi 2004 yılında olmuştur. Geçmiş yıllarda yaşanan gelişmeler, başörtüsü yasağının kaldırılmasına yönelik meclisin hazırladığı kanunların yüksek mahkemelerce iptal edildiğini veya uygulanmasının engellendiğini göstermiştir. Bu anlamda direkt kılık kıyafetle ilgili bir kanuni düzenlemenin meseleyi çözemeyeceği anlaşılmış, yasağın dolaylı olarak kaldırılması hedeflenmiştir. Herhangi bir kanunla kesin olarak sınırları çizilemeyen başörtüsü yasağının yönetmeliklerle uygulandığı mevcut durumda YÖK'ün yeniden yapılandırılması ile birlikte ilk olarak yükseköğretimde yasağın kaldırılması, en azından mümkün olabildiğince hafifletilmesi hedeflenmiştir. Zira Özal'ın cumhurbaşkanlığı döneminde yaşanan tecrübe yasağın uygulanmasına karşı YÖK başkanının ne kadar etkili olduğunu göstermiştir. Bu anlamda Ak Parti hükümeti YÖK yasasında yapılacak bir değişiklikle YÖK'ü yeniden yapılandırmayı ve o dönem yasağı katı bir şekilde uygulayan YÖK başkanı Erdoğan Teziç'i değiştirerek yasaklamanın önüne geçmeyi hedeflemiştir. Ancak YÖK'ün yapısını değiştirmeyi amaçlayan ve 13.05.2004 tarihinde mecliste kabul edilen 5171 sayılı kanun laik kesimin yoğun tepkisine neden olmuş, pek çok öğretim elemanı, ana muhalefet partisi milletvekilleri ile birlikte sokağa çıkarak kanunu protesto etmiştir (Zaman, 14.05.2004; Hürriyet, 14.05.2004). Dışlayıcı laik medyanın aleyhteki yayınları ve YÖK liderliğindeki akademisyenlerin sokaklardaki protestolarının ardından Cumhurbaşkanı Sezer kanunu veto etmiştir. Meclis, Cumhurbaşkanı tarafından veto edilen, hukuki ifadesiyle yeniden görüşülmek üzere meclise iade edilen bir kanunu ilk oylamadaki gibi yarıdan bir fazla oy ile geçirerek vetoyu aşabilmektedir. Ancak Ak Parti, laik kesimle yaşanan gerilimi daha fazla artırmamak için, cumhurbaşkanı tarafından veto edilen bu kanunu ikinci defa

meclisten geçirerek cumhurbaşkanının onayına sunma yoluna gitmemiştir (Kuru, 2011: 190).

2005 yılında Başbakan Erdoğan'ın Danimarka'da gazetecilere yaptığı bir açıklamada AİHM'nin başörtüsü kararını eleştirerek, konunun din ve vicdan özgürlüğü ile eğitim hakkı bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürerek mahkemelerin bu özgürlükleri kısıtlamasına karşı olduğunu ifade etmiştir. Devamında meselenin inançla ilgili olduğunu ve buna da mahkemelerin değil, din otoritelerinin karar vermesi gerektiğini, söz konusu başörtüsü olduğu için de “ulema”nın dini gereklilik olup olmadığı noktasında ne dediğine bakılması gerektiğini söylemiştir (Milliyet, 15.11.2005). Başbakanın “ulema” çıkışı beraberinde laiklik tartışmalarını getirmiş, muhalefet açıklamanın laiklikle bağdaşmayacağını savunurken karşı taraf mahkemelerin kararına göre hareket edildiğini/edileceğini, ancak bir eylemin dini olup olmadığına mahkemelerin değil, o dinin kabul edilmiş otoritelerinin karar verebileceğini, dolayısıyla başbakanın yanlış bir şey söylemediğini savunmuşlardır (Hürriyet, 16.11.2005).

Ak Parti'nin ilk iktidar döneminde başörtüsü tartışmalarını farklı bir boyuta taşıyan diğer olay da Danıştay saldırısı olmuştur. 2006 yılında yaşanan Danıştay saldırısıyla başörtüsü sorunu “dinci terör” bağlamına itilmeye çalışılmış, bu durum çözüm yolunda atılacak adımların bir süre daha ertelenmesine sebep olmuştur. 26 Ekim 2005 tarihinde Danıştay İkinci Dairesi aldığı bir kararla, Ankara Altıncı İdare Mahkemesi'nin, Ankara Valiliği'nin Ankara yakınlarında, Gölbaşı'ndaki Bayrak Hemşire Okulu'nda öğretmen olan Aytaç Kılınç'ın okula gidip gelirken türban takması nedeniyle müdürlüğe atanmasını reddetmesini haklı bulan kararını onaylamıştır¹². Buna karşılık Erdoğan Danıştay'ın, aynı zamanda kamusal alan tartışmalarını başlatan bu kararını eleştirerek “Ben özgürlüklerin egemen olduğu bir ülkenin başbakanı olarak bu kararı kınıyorum” şeklinde bir açıklama yapmıştır (Hürriyet, 17.05.2006).

¹² Danıştay İkinci Daire, Esas No: 2004/4051, Karar No: 2005/336G, Karar Tarihi: 26.10.2005

Kararın üzerinden bir sene geçmeden 17 Mayıs 2006'da Alparslan Arslan isimli bir avukat Danıştay binasına girerek, türban karşıtı karara imza atan Danıştay İkinci Dairesi hakimlerinden Mustafa Yücel Özbilgin'i öldürmüş ve diğer dört hakimi yaralamıştır. Olay, toplumu bir kez daha laik ve dinci olarak ikiye bölmüş, ertesi sabah Ankara'daki bazı yargıçlar ve öğretim üyeleri ile birlikte binlerce insan Anıtkabir'de toplanarak hükümete karşı hoşnutsuzluklarını ve öfkelerini sergilemişlerdir. Yapılan yürüyüşün ardından Anayasa Mahkemesi, Yargıtay ve Danıştay adına yapılan ortak açıklamada, "Saldırıda kimi siyasiler ve basın olumsuz beyanları etkili olmuştur" denilerek Ak Parti işaret edilmiştir (BBC Turkish, 18.05.2006). Özbilgin'in cenaze töreni de hükümete karşı, laiklik yanlısı bir gösteriye dönüşmüştür. Cenaze törenine Türk bayrakları ve Atatürk posterleriyle katılan kalabalık "katil başbakan", "katiller aramızda", "katiller dışarı", "molla Tayyip", "laiklik düşmanı Meclis Başkanı", "Türkiye laiktir, laik kalacak" gibi sloganlar atmıştır. Avluda, Başbakan Erdoğan'ın 6 Nisan'da yaptığı konuşmasından alıntılanan, "Danıştay'da birçok engelle karşı karşıyayız. Ya engelleri aşacağız, ya bizi anlayanla yürüyeceğiz" sözlerinin yer aldığı dövizle, "Azmettiren Bülent Arınç" yazılı pankart dikkati çekmiştir. Cenazeye katılan Ak Parti'li bakanlara ise plastik şişeler fırlatarak tepki gösterilmiştir (Milliyet, 19.05.2006). Saldırının ardından en dikkat çeken açıklama ise dönemin Genel Kurmay Başkanı Hilmi Özkök'ten gelmiştir. Saldırı sonrası gelişen protestolara destek vererek, "Gösterilen reaksiyon, halkın duyarlılığı hakikaten hem ümit vericidir, takdir edicidir" şeklinde açıklama yapan Özkök, "Ancak bu bir tek güne, bir tek olaya reaksiyon olarak kalmamalı, devamlı olarak herkes tarafından takip edilmelidir" diyerek protestoların devam etmesi gerektiğine işaret etmiştir (Hürriyet, 19.05.2006). Genelkurmay Başkanı'nın bu açıklamasını, asker in olayı, siyasal sistem üzerindeki etkisini yeniden tesis etmek için kullanmaya çalışması şeklinde yorumlayan Yavuz (2011: 201-202)'a göre bu açıklamalar, genel seçimler öncesi Ak Parti karşıtı duyguları canlandırmayı amaçlamıştır.

Başbakanlık koltuğunda oturan Erdoğan ise saldırının bir komplo olduğunu, suni bir rejim tehlikesi oluşturularak Ak Parti'nin yıpratılmaya çalışıldığını ileri sürmüştür (BBC Turkish, 19.05.2006). Ancak saldırının sebebi her ne olursa olsun konumuz açısından en önemli sonucu Ak Parti'nin başörtüsü sorununun çözümü için işaret ettiği toplumsal ve

kurumsal mutabakat düşüncesine büyük zarar vermiş olmasıdır. Zira gerek Erdoğan, gerekse diğer partililer, sık sık, yasağın kaldırılması konusunda toplumsal bir mutabakat olduğunu, fakat bir kurumsal mutabakat olmadığını (bununla şüphesiz CHP'nin, ordunun ve yargının muhalefeti kastedilmektedir) ifade etmişler ve kurumsal mutabakatı sağlamaya çalışacaklarını vaat etmişlerdir (Özbudun ve Hale, 2010: 127). Ancak yaşanan olay kurumsal mutabakatı sağlamak bir tarafa, var olan toplumsal mutabakatı¹³ da zedelemiş, laik kesim ile dindarlar arasındaki kutuplaşmanın artmasına sebep olmuştur. Bu da başörtüsü yasağını kaldırma girişimlerinin bir süre daha ertelenmesine sebep olmuştur.

2007 genel seçimlerinden de galibiyetle çıkan Ak Parti, ikinci iktidar döneminde başörtüsü yasağını kaldırmak üzere anayasal bir değişiklik yapmak için hazırlıklara başlamıştır. 2008 yılının başında Erdoğan, İspanya'da resmi temaslarda bulunduğu sırada gazetecilere açıklama yaparken başörtüsüyle ilgili "Türkiye'de başını örtenlere başörtüsünü siyasal bir simge olarak kullandıkları gerekçesiyle baskılar yapılıyor. Velev ki simge olarak taktığını düşünün. Bir siyasal simge olarak takmayı suç kabul edebilir misiniz? Simgelere bir yasak getirebilir misiniz? Özgürlükler noktasında dünyanın neresinde böyle bir yasak var?" ifadelerini kullanarak sorunun en kısa zamanda çözüleceğini söylemiştir (Zaman, 15.01.2008). Ertesi gün MHP lideri Devlet Bahçeli'nin başörtüsünün toplumsal uzlaşmayla çözülmesi gerektiğini söylemesiyle Başbakan Erdoğan'ın 16 Ocak'ta hava limanında "Sorunun çözümü için Anayasa'ya beklemeye gerek yok, mutabık olduğumuz bir cümleyle çözeriz" sözlerinin ardından 17 Ocak'ta Devlet Bahçeli yazılı açıklama yaparak, Anayasa'nın 10. maddesinin 4. fıkrasının değiştirilmesini önermiştir (Aksiyon, 28.01.2008). Ak Parti ve MHP kurmayları, müzakereler sonunda "Konu, yükseköğretimde kanayan bir yaradır. İki parti tarafından da hak ve özgürlükler açısından değerlendirilmektedir" açıklamasıyla anlaşmayı kamuoyuna duyurmuşlardır (NTVMSNBC, 05.06.2008).

¹³ Çarkoğlu ve Toprak (2006: 71) tarafından yapılan "Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset" isimli alan araştırmasının sonuçlarına göre deneklerin %70'ten çoğunun kız üniversite öğrencilerinin üniversitede türban takabilmesinden yana olduğunu göstermiştir.

Neticede iki parti, yoğun görüşmelerden sonra anayasanın 10. ve 42. Maddelerine ilişkin bir değişiklik teklifi üzerinde mutabık kalmışlar ve meclisteki görüşmelerden sonra gerekli değişiklik 9 Şubat 2008’de 411 milletvekilinin oyula kabul edilmiştir. Yasağı kamu hizmeti verenler (öğretim elemanları) için değil, hizmet alanlar (öğrenciler) için kaldırmak amacıyla 10. Maddeye italik yazılı kısım eklenmiştir: “Devlet organları ve idari makamları, bütün işlemlerinde *ve her türlü kamu hizmetinden yararlanılmasında* kanun önünde eşitlik ilkesine uygun hareket etmek zorundadır.” Ayrıca yasak okul öğrencileri için değil, sadece üniversite öğrencileri için kaldırıldığından 42. Maddeye şu cümle eklenmiştir: “Kanunda açıkça yazılı olmayan herhangi bir sebeple kimse yüksek öğrenim hakkını kullanmaktan mahrum edilemez. Bu hakkın kullanımının sınırları kanunla belirlenir.” Burada dikkat çeken husus, her iki değişikliğin de dine dair herhangi bir referans içermemesidir (Kuru, 2011: 191).

Cumhurbaşkanı Abdullah Gül tarafından atanan YÖK başkanı Yusuf Ziya Özcan değişikliğin ardından, başörtüsü de dahil olmak üzere üniversitelerde her türlü kıyafetin serbest olduğuna dair bir genelge yayınlamış, ancak Danıştay genelgeyi iptal etmiştir. Rektörlerin çoğunluğu da yasağın devam etmesinden yana tavır almıştır (Kuru, 2011: 191). Yine bu dönemde rektörler birbiri ardına bildirimler yayınlamaya; basında da her gün, hangi üniversitenin türbanlı aldığını, hangisinin almadığı haberleri yayınlanmaya başlamıştır (NTVMSNBC, 05.06.2008).

Anayasada yapılan değişikliğin ardından CHP ve DSP milletvekilleri yapılan değişikliğin anayasanın değiştirilemez maddelerine (laiklik ilkesine) aykırı olduğu, dolayısıyla yok sayılması gerektiği iddiasıyla Anayasa Mahkemesi’ne iptal davası açmışlardır. Anayasa Mahkemesi 5 Haziran 2008 tarihinde anayasa değişikliğini iptal etmiş; kararı, değişikliklerin, anayasanın değiştirilemez nitelikteki ikinci maddesinde belirtilen laiklik ilkesiyle bağdaşmaz olduğu görüşüne dayandırmıştır (Özbudun ve Hale, 2010: 128).

Anayasa Mahkemesi kararın gerekçesinde “Bireysel bir tercih ve özgürlük kullanımı olsa da, kullanılan dinsel simgenin tüm öğrencilerin bulunmak zorunda olduğu dersliklerde veya laboratuvar ortamlarında, farklı yaşam tercihlerine, siyasal görüşlere veya inançlara sahip insanlar üzerinde bir baskı aracına dönüşmesi olasılığı

bulunmaktadır. Bu olasılığın ortaya çıkması durumunda taşınan dinsel simgenin başkalarının üzerinde yaratacağı baskı ve olası eğitim aksamaları ile kamu düzeninin bozulması karşısında, üniversite yönetimlerinin ve kamu kurumlarının müdahalesine olanak verilmemesi, herkesin eşit şekilde eğitim hakkından yararlanmasını engelleyebilecektir.” ifadelerine yer vermiştir. Mahkemenin bu gerekçesi, o günlerde başörtüsü tartışmalarıyla ilgili olarak yoğun bir şekilde ülke gündemine gelen “mahalle baskısı” kavramına işaret etmektedir. İlk olarak Şerif Mardin’in, “Religion, Society and Modernity in Turkey” adlı son kitabı üzerine 2 Mayıs 2007 tarihinde gazeteci Ruşen Çakır’la gerçekleştirilen bir röportajda (Çakır, 2008: 17) kullandığı “mahalle baskısı” kavramı bu tarihten sonra Türkiye’nin gündemine oturmuş ve başörtüsü tartışmaları bu kavram üzerinden yürümeye başlamıştır (Çetin, 2010: 85). Ancak başörtüsü konusunda “diğerlerine baskı” konusu “mahalle baskısı” şeklinde kavramsallaştırılmadan önce Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)’nin 10 Kasım 2005 tarihli Leyla Şahin kararıyla gündemi meşgul etmeye başlamıştır. AİHM bu kararıyla Türkiye Cumhuriyeti’nin üniversitelerde başörtüsünü yasaklama hakkını tanımış ve bunu Türkiye’de demokrasinin İslamcılık tehdidinde olabileceği ve başı açıkların baskıya maruz kalabilecekleri iddialarına dayandırmıştır (Kuru, 2011: 191)¹⁴. Anayasa Mahkemesi’nin gerekçeli kararında da aynı kaygının ifade edilmiş olduğunu görmekteyiz.

Ak Parti’nin başörtüsü yasağını kaldırma girişimleri 2008 yılında dönemin Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya tarafından açılan kapatma davasına da konu olmuştur. Yargıtay Başsavcısı Yalçınkaya, “Laikliğe aykırı fiillerin odağı haline geldiği” iddiasıyla Ak Parti’nin kapatılması istemiyle Anayasa Mahkemesi’ne dava açarak (o tarihte cumhurbaşkanı olan) Abdullah Gül’ün de aralarında bulunduğu, Ak Parti’den 71 kişinin siyasetten yasaklanmasını istemiştir. İddianame dosyasında, İstanbul Haseki ve Vakıf Gureba hastanelerinde türbanlı doktorların çalışması, Erdoğan’ın “Türban konusunda söz söyleme hakkı yargının değil

¹⁴ Kuru, adı geçen çalışmasında AİHM’nin okullarda dini semboller kullanılmasıyla ilgili verdiği çelişkili kararları karşılaştırarak AİHM’yi eleştirmektedir.

ulemanındır” açıklaması, Başbakan Erdoğan’ın İspanya’da yaptığı “Velez ki siyasi simge, suç mu?” şeklindeki demeci, ayrıca Başbakan Erdoğan’ın Danışmanı ve İstanbul Milletvekili Egemen Bağış’ın “Türban, kamusal alan ve üniversitelerin dışında Meclis’te de geçerli olmalıdır” sözleri de yer almıştır. Son olarak türbanın serbest bırakılmasına ilişkin anayasa değişikliği ile anayasanın laiklik ilkesinin ortadan kaldırılmak istendiği iddia edilmiştir (NTVMSNBC, 18.03.2008). Başörtüsü yasağının kaldırılması yolunda atılan adımlar Ak Parti’yi kapanmanın eşiğine getirmiştir. Direkt başörtüsü sorununun çözümü için olmasa da, gerek yüksek yargı engeline takılan politikaları hayata geçirebilmek için, gerekse partinin kapatılma tehlikesini bertaraf etmek için yüksek yargıda yapısal değişikliklerin yapılması gereği anlaşılmış, bu anlamda yeni bir anayasa değişikliği gündeme gelmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partili milletvekillerinin verdiği 27 maddelik anayasa değişikliği teklifi TBMM’de yapılan oylamada 72 ret 336 kabul oyu alarak cumhurbaşkanı Abdullah Gül’ün onayına sunulmuş (NTVMSNBC, 07.05.2010), Abdullah Gül de değişikliğin halkoylamasına sunulmasına karar vermiştir (BBC Türkçe, 13.05.2010). Referandumla kabul edilen anayasa değişiklikleri sonrasında Anayasa Mahkemesi’ne yeni üyeler atanmış ve mahkeme üzerinde “dışlayıcı” laiklerin hakimiyeti zayıflatılmış; ayrıca parti kapatma ve anayasa değişikliklerinin iptali davalarında gerekli oy oranı 2/3’e çıkarılmıştır. Böylece Ak Parti ve benzeri partiler üzerinde dışlayıcı laiklerin parti kapatma tehdidini kullanma ihtimalleri veya başörtüsü yasağını kaldıracak bir anayasa değişikliğini iptal etme ihtimalleri neredeyse kalmamıştır (Kuru, 2011: 192).

Referandumun hemen ardından YÖK aldığı bir kararla üniversite hocalarının başörtülü öğrencileri sınıftan atamayacaklarına, sadece haklarında tutanak tutarak şikayette bulunabileceklerine dair bir karar almıştır (Milliyet, 05.10.2010). Bu karar üniversitelerin bir bölümünde yasağı fiilen kaldırarak, yasağın uygulanması konusunda 28 Şubat öncesindeki muallak duruma dönüşü sağlamıştır (Kuru, 2011: 192).

2010 anayasa değişikliğinin başka bir sonucu da Anayasa Mahkemesi’ne insan hakları ihlalleri konusunda bireysel başvuru hakkının tanınmış ve ileride başörtüsü yasağı mağdurlarının Mahkeme’ye başvurarak yasak aleyhine karar çıkartma yolunun açılmış olmasıdır (Kuru, 2011: 192).

Ak Parti'nin kurucularından Abdullah Gül'ün 2007'de cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından gerek değiştirilen YÖK başkanı, gerekse Gül'ün atadığı pek çok yeni rektör üniversitelerde başörtüsü yasağının büyük ölçüde kaldırılmasını sağlamış ancak geçmiş dönemlerde, özellikle 28 Şubat sürecinde başörtüsü yasağından mağdur olanların sorunları henüz çözülmemiştir. Bunun için 2011 yılında çıkarılan bir torba yasaya öğrenci affı maddesi de eklenmiş ve böylece TBMM Genel Kurulu'nda, Cumhuriyet tarihinin en büyük öğrenci affı kabul edilmiştir. Affa süre sınırlaması getirilmezken, her ne sebeple olursa olsun, yükseköğretim kurumlarıyla ilişkisi kesilenlere dönüş yolu açılmıştır (Milliyet, 11.02.2011). Düzenlemeyle birlikte 28 Şubat süreci dahil, geçmişte başörtüsünden dolayı, okullarından uzaklaştırılan mağdur öğrenciler de, ilk kez bu yıl yarım bıraktıkları okullarına yeniden kayıt hakkı kazanmıştır. Bu yıla kadar, üniversite giriş sınavı için öğrencilerin çektiği fotoğraflarda "açık saçlı olma" şartını koyan YÖK, bu yıl giriş belgesinde ve üniversite sınavlarında başörtüsüne izin vermiştir (Yeni Şafak, 31.08.2011).

2012 yılında MEB'in ilkökul, ortaokul ve lise öğrencilerinin kılık kıyafetini düzenleyen yönetmeliği değiştirilerek öğrencilerin tek tip kıyafet giyme zorunluluğu kaldırılmıştır. 27.11.2012 tarihinde Resmi Gazete'de yayımlanan yeni yönetmelikle¹⁵ kız öğrencilere, imam-hatip ortaokul ve liseleri ile çok programlı liselerin imam-hatip programlarında tüm derslerde, ortaokul ve liselerde ise seçmeli Kur'an-ı Kerim derslerinde başlarını örtme serbestisi de getirilmiştir.

2006 yılında 5525 sayılı sicil affı kanunuyla¹⁶ 1999-2005 arasında (kanunda yazılan belli –ağır- suçlar dışında) disiplin cezası alan memurlara genel bir af getirilerek kamu çalışanlarının disiplin cezaları affedilmiş, 12.07.2013 tarihinde kanuna eklenen bir

¹⁵ Resmi Gazete, Milli Eğitim Bakanlığına Bağlı Okul Öğrencilerinin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik, Tarih: 27.11.2012, Sayı: 28480

¹⁶ Memurlar İle Diğer Kamu Görevlilerinin Bazı Disiplin Cezalarının Affı Hakkında Kanun, Kanun No: 5525, Kabul Tarihi: 22.06.2006

madde¹⁷ ile de 1997 yılından sonra verilen disiplin cezaları nedeniyle memuriyetten çıkarılanlara yeniden göreve dönme hakkı verilmiştir. 31.08.2013 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanan Başbakanlık Genelgesi¹⁸ ile disiplin affının kapsamı detaylandırılarak 1990-2011 arasında kılık kıyafet hükümlerine aykırı davrandıkları gerekçesiyle memuriyetten atılanlara da memuriyete dönme hakkı tanınmıştır. Bununla birlikte Hükümetin çıkardığı öğrenci affından yararlanarak eğitimleri tamamlayanlar, “28 Şubat mağduru kadınlar” başlığında yürüttükleri kampanyalarda, 15 yıllık kayıpları olduğunu, kamu sınavına girmek için 40 yaş barajına takıldıklarını ve bunun da ikinci bir mağduriyet yarattığını iddia etmişlerdir. Bu taleplere duyarsız kalmayan hükümet, o tarihlerde (2014) çıkarmaya hazırladığı yeni bir torba yasaya bu hususun da dahil edilmesi yönünde bir çalışma başlatmış (Hürriyet, 08.06.2014), ancak Başbakan Erdoğan’ın “kamu eşitlik ilkesine aykırı olur, sınavsız olmaz; onlar da girsin” diyerek sınav muafiyetinin torba yasaya girmesine engel olmuştur (Milliyet, 11.06.2014).

Üniversitelerde başörtüsü yasağının kalkmasının ardından kamuda çalışanlar için yasağın kalkmasına yönelik taleplerin arttığı görülmektedir. 2013 yılına gelindiğinde fiili olarak birçok kurumda serbest olan başörtüsünün resmi olarak da serbest bırakılması için yasal bir düzenleme yapılmasına karar verilmiştir. Bu anlamda 30 Eylül 2013 tarihinde Ak Parti tarafından açıklanan Demokratikleşme Paketi’nde, hakim, savcı, polis ve asker meslekleri dışında kamu çalışanlarına yönelik başörtüsü yasağının kaldırılacağı açıklanmıştır. 8 Ekim 2013 günü Resmi Gazete’de yayımlanan “Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik¹⁹” ile kamu çalışanları için de başörtüsü yasağı kaldırılmıştır (Radikal, 09.10.2013). İlk bakışta düzenlemenin yargı mensuplarını

¹⁷ Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Md.43, Kanun No: 6495, Kabul Tarihi: 12.07.2013

¹⁸ Resmi Gazete, 5525 Sayılı Kanunun Ek 1. Maddesinin Uygulanması Hakkında Usul ve Esaslar, 31.08.2013, sayı:28751

¹⁹ Resmi Gazete, Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik, 08.10.2013, Sayı: 28789

kapsamadığı anlaşılacakla birlikte ilgili mevzuat dikkatli incelendiğinde yönetmelik ile hakim ve savcılarının da düzenleme kapsamına girdiği görülmektedir. Zira yönetmeliğin (ilk kez 1982’de yayımlanan ve son düzenlemede değiştirilmeyen) 6. Maddesinde Emniyet Hizmetleri Sınıfına mensup olanların, hâkimlerin, savcılarının ve Türk Silâhlı Kuvvetleri’nde görev yapanların ilgili kurum ve kuruluşun özel yönetmeliklerinde belirtilen usul ve esaslara tabi oldukları ifade edilmektedir. Bu anlamda Adalet Bakanlığı ve Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu mevzuatına bağlı olan hakim ve savcılar için ilgili kurumların düzenlemeleri kamu personelinin kılık kıyafetini düzenleyen yönetmeliğe işaret etmektedir. Bu yönetmelik de yapılan son değişiklikle başörtüsü yasağını kaldırdığından dolayı hakim ve savcılar için başörtüsü yasağının uygulanması söz konusu olmamaktadır (Yeni Şafak, 09.10.2013).

Demokratikleşme Paketi ve kamuda başörtüsünü serbest bırakan yönetmeliğin ardından sıra TBMM’de fiilen devam eden başörtüsü yasağının kaldırılmasına (aslında delinmesine) gelmiştir. Dönemin Ak Parti İstanbul milletvekili, aynı zamanda anayasa profesörü olan Mustafa Şentop, 2011 yılında gazetecilere yaptığı açıklamada, TBMM içtüzüğünde başörtüsüyle ilgili bir yasağın bulunmadığını, dolayısıyla başörtülü olarak Meclis Genel Kuruluna girilebileceğini, zira daha önce Merve Kavakçı’nın bunu yaptığını söylemiştir. Şentop, Kavakçı’nın içtüzüğe aykırı hareket ettiği için değil, dönemin şartları gereği meclisten çıkmak zorunda kaldığını ileri sürmüştür (NTVMSNBC, 12.10.2011). Şentop’un açıklamalarından yaklaşık iki sene sonra Ak Parti’li dört kadın milletvekili (Denizli Milletvekili Nurcan Dalbudak, Konya Milletvekili Gülay Samancı, Kahramanmaraş Milletvekili Sevde Beyazıt Kaçar ve Mardin Milletvekili Gönül Bekin Şahkulubey), o sene gittikleri Hac dönüşü başörtüsü takmaya karar vermiş ve Türkiye’ye başörtülü olarak dönmüşlerdir, 31.10.2013 tarihinde ise TBMM Genel Kurulu’na başörtülü olarak giriş yapmışlardır (Sabah, 31.10.2013).

3.1.2. Alevi Meselesi ve Alevi Açılımı

Aleviler Türkiye’de en büyük Sünni olmayan dini/mezhepsel azınlığı oluşturmaktadır. Türkiye’de on milyon civarında Alevi olduğu tahmin edilmektedir. Cumhuriyetin kuruluşuna kadar genellikle kırsal kesimde yaşayan, merkezi idare ile ilişkilerden

kaçınan, hatta zaman zaman çıkardıkları ayaklanmalarla yönetimle arası bozulan Kızılbaş Alevi grupların, kurulan yeni cumhuriyete karşı tavırları değişmiş, yeni yönetimle ve çevreleriyle daha barışık hale gelmişlerdir (Aktürk, 2013: 58). Alevi/Bektaşî topluluklar açısından, Osmanlı'nın başkentine ve saraya karşı (her ne kadar mücadele düşman işgali bağlamında dile getirilse de) ortaya çıkan yeni oluşuma dâhil olmak, yaşadıkları tarihsel tecrübe ve husumet nedeniyle çok zor olmamıştır. Bu anlamda Aleviler; Yeni Osmanlılar, Genç Türkler, İttihat ve Terakki ile Mustafa Kemal eylemlerinin içerisinde kitlesel olarak yer alarak Saray karşısındaki tercihlerini ortaya koymuşlardır (Öz, 1997: 33-34).

Milli Mücadele sırasında Alevi-Bektaşî çevreleri genel çoğunluğu oluşturan Müslümanlardan farklı düşünülmediği için Misak-ı Milli'de ayrıca ismen zikredilmemiş, yapılan bütün faaliyetlere iştirak etmişlerdir (Üzüm, 2012: 74). Mustafa Kemal de Hıristiyan olmayan ahaliyi yabancı işgalcilere ve İstanbul hükümetine karşı mücadele çevresinde birleştirmeye gayret etmiş, bu anlamda diğer tarikat çevreleriyle birlikte Aleviler de Milli Mücadele'ye dahil edilmiştir. Ancak Aleviler ve Bektaşîler, Kurtuluş Savaşı'nın geniş ittifak stratejisi içine katılmış olmakla birlikte, orada ayrıcalıklı bir yere sahip olmamışlardır (Massicard, 2007: 47).

Cumhuriyetin kurulmasından sonra, (Sünni düşüncenin şekillendirdiği) Osmanlı yönetim anlayışından kaynaklanan sorunların Cumhuriyet ile birlikte ortadan kalkacağına olan inanç, Alevileri inkılapların öncüleriyile duygusal bir yakınlık ve işbirliğine sürüklemiş, bu birlikteliğin neticesi olarak Alevilerle Kemalizm arasında kuvvetli bir "bilişsel ortaklık" inşa edilmiştir (Subaşı, 2010: 130).

Kemalizm açısından bu yakınlığı anlamlı kılan ise Cumhuriyet ile birlikte inşa edilmek istenen yeni ulus kimliğinin kaynak arama çabaları ile ilişkili olmuştur. Bilindiği gibi yeni kimliğin temel dinamikleri laiklik ve Türklük olarak belirlenmiştir. Bu anlamda Orta Asya gelenekleri ile bir bağ kurma arayışına giren Türk milliyetçileri için Alevi/Bektaşî gelenek bu ihtiyaca büyük oranda cevap veren bir unsur olarak benimsenerek Türklükle özdeşleştirilmiştir. Burada iki parametre dikkat çekmektedir. Birincisi; Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerle ağır ve anlaşılması güç bir hale gelen Osmanlı (aydın/saray) Türkçesi karşısında Alevi/Bektaşî halk edebiyatında ifadesini

bulan halk Türkçesi, milliyetçiler için Türk kimliğine dönüş konusunda önemli bir noktadır. İkincisi; Alevilerin, Sünni gelenekten farklılaşan bazı ibadet/dini tören biçimleri ve yaşam tarzları, inşa edilmek istenen yeni kimliğin laik tarafıyla son derece uyumlu görülmektedir: Kadının da meclislerde yer alması, hem saz çalınması hem de içki içilmesinin serbest olması, ayrıca Sünni ibadet esaslarının aksine gevşek dini pratiklerin bulunması vs. Bu anlamda Aleviler Kemalist ideologların gözünde sadece Türk olmakla kalmamış, aynı zamanda modern olan ve hem Arap hem de geri kalmış Sünni İslam'a alternatif bir yaşam biçimini de temsil etmişlerdir (Massicard, 2007: 43-44).

Kemalist ideolojinin bu yaklaşımı Aleviler tarafından da heyecanla karşılanmış, Mustafa Kemal'in modernleşme projesiyle kendilerine özgür bir yaşam alanı açılacağını düşünerek Aleviler Cumhuriyet modernleşmesine coşkulu bir şekilde destek vermiştir. Mustafa Kemal'in hedefleri Alevilerin büyük çoğunluğu tarafından olumlu karşılanmış ve aktif bir şekilde desteklenmiştir. Hatta bu destek Alevilerin bir kısmının Atatürk'ü yeni bir "Mehdi", Cumhuriyet'in de bir "Alevi Devrimi" gibi görmelerine sebep olmuştur (Subaşı, 2010:148-150). Ancak Aleviler ve Kemalizm arasındaki bu karşılıklı kabulleniş çelişkili bir ilişkinin başlangıcı olmuştur. Zira yeni bir kimlik inşası sürecinde kültürel olarak taltif edilen Aleviler, dini ve siyasi anlamda peş peşe hayal kırıklıkları yaşamışlardır (Massicard, 2007: 46).

Bu anlamda Alevi-Bektaşî toplumu Cumhuriyet ile birlikte uygulanmaya başlayan din politikalarını genel olarak memnuniyetle karşılamalarına rağmen Alevilerle Ankara Hükümeti arasında koşulsuz bir ittifak kurulduğu söylenemez. Zira hilafetin kaldırılması, Sünni Şeriatın ilgası, laikliğin kabul edilmesi gibi gelişmeler Alevileri memnun ederken, Tekke ve Zaviyelerin kapatılması ile Alevi-Bektaşî tekkeleri de yasaklanmış, çok geçmeden Hacıbektaş'ta oturan ve Babagan kolunun postnişini olan Salih Niyazi Baba ile Topkapı'daki Takkeçiler Tekkesi şeyhi Bektaş Baba, ilgili kanunun çıkmasından duydukları üzüntüyü dile getirerek ülkeyi terk etmiş ve Arnavutluk'a gitmişlerdir. Yine Alevi-Bektaşîlerin kullandığı dedelik, babalık, seyitlik, çecelebilik gibi unvanlar da bir takım unvanların kullanılmasının yasaklandığı kanun kapsamında kullanımdan kaldırılmıştır (Üzüm, 2012: 75-76).

Cumhuriyet'in ilanından hemen önce (1920) Koçgiri isimli Kürt Alevi aşiretinin Sivas Kongresi'nde bir Osmanlı federasyonu bünyesinde Kürtlere özerklik isteğinin reddedilmesiyle Ankara Hükümeti'ne karşı başlattıkları isyan ile 1937'de Dersim bölgesinde yaşayan Alevilerin başlattığı isyan bir Alevilerin Kemalizm ile koşulsuz bir ittifak kurmadıklarını göstermektedir. Her ne kadar bu iki isyan da Alevilik adına çıkarılmamış olsa da kitlelerin örgütlenmesinde Alevilik önemli bir etken olmuştur (Massicard, 2007: 51).

Sünni İslam'ın devlette temsil edildiği “Şer’iye ve Evkaf Vekâleti”nin 1924'te ilga edilmesi, Aleviler açısından olumlu bir gelişme olmakla birlikte, aynı yasayla yerine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, Aleviler tarafından pek memnuniyetle karşılanmamış, günümüze kadar süren tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Nitekim günümüzde Aleviler tarafından dile getirilen başlıca sorunlardan birisi DİB'in Sünni yapısı ve Aleviliğin resmi/kurumsal olarak temsil edilmiyor olmasıdır. Ancak bu durum Sünnilerin bir kısmı tarafından da dinin devlet tarafından kontrol edilmesinden dolayı eleştirilmektedir. Zira Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile din eğitimi; DİB ile de din hizmetleri devlet kontrolünde verilmeye başlanmış, laik düşünce temelinde örgütlenen yeni devlet ise bağımsız dini düşüncenin önündeki en büyük engel olmuştur. Bununla birlikte genel olarak Cumhuriyet Devrimleri, tarih boyunca muhalefette kalan ve merkezi yapı ile genellikle gerilim içinde bulunan Aleviler için olumlu gelişmeler olarak değerlendirilmiştir. Ülkede yaşanan sosyal değişimlere bağlı olarak aynı çevreler modern eğitim kurumlarında eğitim görmeye, kademeli biçimde kapalı toplum hayatından çıkıp diğer sosyal guruplarla birlikte müşterek olarak yaşamaya başlamışlardır (Üzüm, 2012: 78). Bu anlamda Kemalist ideolojinin dini ve etnik “tekçi” bakış açısından kaynaklanan gerilimler yaşanmış olmakla birlikte yeni dönemin genel olarak, “kenarda” kalan Alevilerin toplumsal hayatın “merkezine” doğru kaymalarına sebep olacak ortama kapı araladığı, bu durumun da Alevilerin çoğunluğu tarafından olumlu karşılandığı söylenebilir.

Aleviler için devletin, Cumhuriyet'in ilk yirmi yılında uygulanan, İslam'ın kamusal hayattaki etkilerinin geriletilmesine yönelik politikadan ilk sapması, CHP'nin 1940'ların sonunda zorunlu din derslerini okullara koymasıyla yaşanmıştır. İdeolojik bakış açısı bir tarafa, 1950'lere geldiğinde desteğini daha çok kırsal kesimden alan ve

ekonominin gelişmesi için tarımla uğraşanlara büyük destek vaat eden DP, kısa bir süre de olsa Alevilerin ilgisine mazhar olmuş, DP iktidarında yaşanan ekonomik gelişmeler Alevileri de olumlu yönde etkilemiştir (Subaşı, 2010: 152). Ayrıca Atatürk'ün ölümünden sonra (1938) 1950'ye kadar ülkeyi tek başına yöneten CHP ve başındaki İsmet İnönü'nün politikaları ve ekonomik koşullar, diğer kesimler gibi Alevileri de memnun etmemiş ve 1950 seçimlerinde Alevilerin büyük kısmının DP'yi desteklemesine sebep olmuştur (Yavuz, 2003: 67).

Ancak DP'nin daha fazla demokrasi ve özgürlük vaadi tek parti döneminde uykuda olan Sünni tarikat ve cemaatlerin de ilgisini çekmiş, DP iktidarı, bu kesimin taleplerini daha gür bir sesle dile getirmesi için uygun zemini sunmuştur. Yine bu dönemde ezan yeniden Arapça okunmaya başlamış, din adamları yetiştirmek için İmam Hatip okulları açılmış, yasaklı dini önderlerin eserleri üzerindeki kısıtlamalar kaldırılmıştır. Bu girişimler, Alevileri Cumhuriyetin kazanımlarını koruma dürtüsüyle tekrar CHP saflarında birleşmeye itmiştir (Subaşı, 2010, 153). Alevilerin 1954'ten sonra yeniden CHP ye yönelmelerinde etkili olduğu düşünülen birçok saiktan biri, Demokrat Partinin seçmen kazanmak için Sünni oy potansiyeli olarak görüp buna yönelik politika ve vaatler üretmesi ve bu çerçevede tarikatlar ile iyi ilişkiler geliştirmeye başlamasıdır (Aktürk, 2013: 62).

1950'li yıllardan itibaren hızlı şehirleşme kırsal kesimden şehir merkezlerine büyük bir göç dalgası başlatmış, bu dönemde Aleviler de kitleler halinde şehirlere (bu arada Avrupa'nın çeşitli ülkelerine; özellikle Almanya'ya da göç ederek) yerleşmeye başlamıştır (Yavuz, 2003: 67). Bu dönemden itibaren iletişim ağlarının artması, sanayileşme ve kırdan kente göç, Alevilerin sosyal marjinallikten çıkarak "şehirleşmesine" ve kamusal alana daha fazla katılmasına sebep olmuştur. Özellikle yaşanan göçler, Aleviler açısından önemli bir toplumsal farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. Bir Alevi burjuvazisi ve zanaatkarları olmadığı için, pek çoğu işçiliğin ve o dönemde gelişmekte olan kamu sektörünün yolunu tutmuşlardır. Neticede göçle birlikte köy toplulukları çözülmüş; bununla birlikte, ibadet hayatının çerçevesini de onlar oluşturduğu için ibadet sistemi de çöküntüye uğramıştır (Massicard, :2007: 53).

Şehir hayatına adapte olmaya çalışan Alevilerin kırsal kesimdeki sosyal yapıları kaçınılmaz bir değişime uğramış, geleneksel yaşamlarındaki pek çok kurum ve ritüel şehir ortamında işlevini kaybetmiş ve yeni ihtiyaçlar gündeme gelmiştir. Bu durumda, hem kendilerini ifade etmek, hem de haklarını savunmak için, köylerdeki organik/dini birlik yerini şehirlerdeki mekanik/siyasi ve sosyal örgütlere bırakmıştır. Göç ve şehirleşme sürecinde ortaya çıkan kurumlardan en önemlisi kuşkusuz “cemevi” olmuştur. Geleneksel Alevilikte, ocak dedesi, bağlı köyleri kış aylarında gezer ve köyün ileri gelen birinin evinde cem ayini icra edilirken, şehre göç ile birlikte, artık ne dedeler taliplerinin ev ve mahallelerini gezebilmiş ne de birlikte cem ayini yapılabilme imkanı bulabilmiştir. Bu ihtiyaç şehirlerde ibadet ve kültürel faaliyetlerin birlikte icra edilebileceği mekânların doğmasına sebep olmuştur. Cemevi olgusu bu şekilde Alevilerin gündemine girmiştir. Bugün şehirlerde Aleviler sadece ibadetlerini değil, sosyokültürel faaliyetlerini bu mekânlarda yerine getirmektedirler (Aktürk, 2013: 61-62).

1960 askeri darbesinin ardından, o güne dek “yeraltında” kalmış çeşitli akımlar, nispi özgürlük ortamıyla birlikte gün yüzüne çıkmaya başlamış, Alevi meselesi de ilk kez kamusal alanda tartışılmaya başlanmıştır. 1963’te Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel bazı Alevi ileri gelenlerinden, DİB bünyesinde ülkedeki tüm mezhepleri temsil etmeyi amaçlayan bir “mezhepler bürosu” kurulması konusundaki görüşlerini bildirmelerini istemiştir. Sağcı basın Aleviliğin bir mezhep olmadığını ileri sürerek buna karşı çıkmıştır (Massicard, 2007: 55).

1960 ve 1970’lerdeki hızlı şehirleşme, eğitim kurumlarının yaygınlaşması ve keskin ideolojik kutuplaşmalar Alevilerin kamusal hayata katılım; ekonomik zenginlik ve güç elde etme çabalarını artırmıştır. Bu mücadele ortamında Aleviler özellikle 60’lı yıllardan itibaren sol ideolojilerle tanışmış, büyük kısmı mücadele yöntemi olarak devrimci sol ideolojiyi benimsemişlerdir. Aleviler ve sosyalistlerin talepleri birbirini tamamlayıcı nitelikte olmuş, Aleviler talep ettikleri sosyal adalet ve eşitliği sosyalizmin kavramlarında bulurken sosyalistler de Alevi toplumunu ve Alevi sembol/enstrümanları (saz, türkü, şiir vb.) ideolojinin yayılması için kullanmışlardır. Sol ideolojinin Aleviler arasında yayılması, yaşanan Soğuk Savaş ortamında Türkiye’yi Marksist Sovyetler Birliği’ne karşı Batı Blok’u içinde konumlandıran askeri ürkütmüş; o zamana kadar

Kemalist laikliğin güçlü destekçileri olarak görülen Aleviler Türk milliyetçileri tarafından Moskova'nın uzantısı olarak görülmeye başlanmıştır (Yavuz, 2003: 68). Bu dönemde, Kemalizm'i, dışlanmadan bir kurtuluş olarak gören eski kuşak Alevilerin, yerini eşitlikçi bir ideoloji olarak gördükleri Marksizm'i benimseyen genç kuşak Alevilere bıraktığı görülmektedir (Subaşı, 2003: 104). Bu tercihte, kırsaldan şehirlere göç ile birlikte büyük sermaye sahibi ol(a)mayan Alevilerin genellikle işçi sınıfı ve memur sınıfı içinde olmaları, daha fazla hak ve eşitlik taleplerinin sol düşünceyle ifade edilmesinde etkili olmuştur.

Alevilerin sol düşünce ekseninde örgütlenmeleri Sünni toplum katmanlarında dini reflekslerle karşılaşmış, kamuoyunun önemli bir kesimi sol ile Aleviliği aynileştirmiştir. Bu anlamda Alevilerin dine; Sünnilere bakışı, komünizmin din karşıtlığıyla özdeşleştirilmiş, siyasi refleks dini refleksle birleş(tiril)erek Alevilerle Sünniler arasında (şehirleşme ve dolayısıyla ortak yaşam alanlarını paylaşma ile) ortaya çıkan gerilim 1960'ların ortalarından itibaren gittikçe yükselmeye başlamıştır. 1970'li yıllara damgasını vuran sağ-sol olayları ve şiddet eylemleri Alevi-Sünni gerginliğinin de had safhaya çıktığı yıllar olmuş, 1978 yılında Malatya, Sivas ve Kahramanmaraş'ta, 1980'de ise Çorum'da yaşanan olaylar birçok insanın ölmesine ve yaralanmasına sebep olmuş (Malatya'da 10 ölü, 100'ün üzerinde yaralı; Sivas'ta 9 ölü, 105 yaralı; Kahramanmaraş'ta 110 ölü, yüzlerce yaralı; Çorum'da 50 ölü, çok sayıda yaralı), diğer bazı illerde de yaşanan daha küçük çaplı olaylar 12 Eylül Askeri Müdahalesine kadar devam etmiştir. Bu olaylarda Alevilere ait çok sayıda ev ve işyeri tahrip edilmiş, Alevilerle Sünniler arasındaki ayrışma daha da derinleşmiştir (Massicard, 2007: 62-63; Bozkurt, 2006: 107-121, 133-140).

12 Eylül darbesi Sağ-Sol/Alevi Sünni çatışmasını fiiliyatta sona erdiren bir gelişme olmuştur. 80'li yılları Aleviler için bir "uyanış" dönemi olarak tanımlayan Subaşı (2003: 112)'ya göre 80'lerin sonunda Sovyetler Birliği'nin çökmesi ve solun önemini yitirmeye başlaması, Alevileri bir iç muhasebeye yöneltmiş ve sosyalizmin siyasi görüşlerinin Aleviliğin dini boyutunun yerini almasının hata olduğunu anlamalarına sebep olmuştur. Alevi uyanışını besleyen bir diğer etken de 80'li yıllardan itibaren İslamcılığın hızlı bir şekilde yükselmeye başlamasıdır.

12 Eylül darbesinden sonra Türklük ve Sünnilik çerçevesinde odaklanan devlet doktrini Türk-İslam Sentezi adıyla yarı resmi bir görünüm almış, Sünni İslam milliyetçilikle harmanlanarak, bu ideolojinin 80 öncesi toplumsal bölünmeleri ortadan kaldırarak halkı bir ayaya toplayacağı ve ideolojik hizipleşmelerin tekrar yaşanmasının önüne geçeceği varsayılmıştır. Ancak resmi öğretisi Alevileri ve Kürtleri dışlayarak ileride ortaya çıkacak başka sorunlara zemin hazırlamıştır. 1980 darbesinin Aleviler için kısa vadedeki en somut sonuçları 1982 Anayasası ile Hanefi mezhebini esas alan ve Aleviliğe hiç yer vermeyen Din derslerinin zorunlu hale getirilmesi ve DİB'in imkanlarının genişletilerek Türk-İslam Sentezi çerçevesinde cami yapımının hızlandırılarak Alevi köylerini de içine alması olmuştur (Massicard, 2007: 71).

90'lı yıllara gelindiğinde siyasal İslam'ın ulaştığı güç devlet tarafından yeni tehlike olarak algılanmasına sebep olmuştur. 12 Eylül'den sonra sistemin dışına itilen Aleviler 90'lı yıllarla birlikte yeniden devletin ilgisini çekmeye başlamıştır. Alevilerin yeniden öne çıkarılması ile devlet iki amaç gütmüştür: Birincisi, Alevilerin yaklaşık %25'ini oluşturan Kürtlerin bölücü faaliyetlerden uzak tutulması sağlanacaktır. İkincisi ise gittikçe güçlenen siyasal İslam'ın etkinliği Aleviler üzerinden kırılmaya çalışılacaktır (Subaşı, 2003: 118).

1980 öncesinde daha çok milliyetçi-muhafazakâr-sağ kesim ile gerilim yaşayan Aleviler 1993'te Sivas'ta yaşanan Madımak Oteli olayında "İslamcı" kesim ile karşı karşıya gelmeye başlamıştır. Bir Alevi Derneği tarafından Sivas'ta düzenlenen bir etkinliğe, Salman Rüşdi'nin "Şeytan Ayetleri" isimli kitabını Türkçeye çevirten ve ateist kimliğiyle ön plana çıkan Aziz Nesin'in de davet edilmiş olması kentte yaşayan Sünni halkın tepkisine neden olmuş, büyüyen kontrolden çıkan protesto, etkinliğin düzenlendiği Madımak Oteli'nin yakılmasıyla son bulmuştur. Yaşanan olayda 37 Alevi hayatını kaybetmiş, Türkiye'nin değişik şehirlerinde ve Avrupa'da olayı kınayan çeşitli gösteriler düzenlenmiş, olay toplumda büyük bir gerilim ve huzursuzluğa sebep olmuştur. İslamcı çevreler Aziz Nesin'i olayı kışkırtmakla suçlarken Kemalist kanat ve solun büyük kesimi olayı laikliğe karşı bir saldırı ve irticanın hortlanması olarak değerlendirmiştir. Aleviler ise (ölenlerin tamamının alevi olmaması ve şiddet olaylarının kentte yaşayan alevi nüfusu kapsamayarak sadece otel ile sınırlı kalmasına rağmen) bu olayı alevi karşıtı bir katliam olarak yorumlamışlardır. Sivas olayı Alevi

kimliğinin güçlenmesinde önemli bir rol oynamış, 1995'te yaşanan ve çoğunluğu alevi 22 kişinin öldüğü Gazi olayı ise Alevilik yorumunu pekiştirerek Alevilerin daha fazla örgütlenmelerine ve Alevi kimliği etrafında daha fazla kenetlenmelerine sebep olmuştur (Massicard, 2007: 85-88).

Yavuz'a göre, 28 Şubat post modern darbesinden sonra devlet, Alevi kimliğini laikliğin teminatı olarak yeniden tanımlamaya girişmiştir. Bu projenin gerçekleştirilmesi için konferanslar düzenlenmiş, çeşitli yayınlar ve filmler üretilmiş ve Alevi çalışmaları için bir üniversite merkezi kurulmuştur. Buradaki asıl amaç, Aleviliğin (devlet tarafından yaratılan) İslam anlayışını Türk İslam'ının asıl şekli olarak takdim etmektir. Bu amaçla ilk kez 1998 bütçesinden çeşitli Alevi kuruluşlarına 425 milyar lira tahsis edilmiştir. Aleviler, Mustafa Kemal'in laikleştirme projesinin sadık destekçileri olarak tasvir edilmiş, Hacı Bektaş-ı Veli, Anadolu'nun Türkleştirilmesinde ve Müslümanlaştırılmasında çok önemli bir rol oynayan bir Türk dini lider olarak betimlenmiştir (Yavuz, 2003: 253).

2000'li yıllara gelindiğinde Aleviler güçlü sivil toplum örgütlenmeleriyle siyasi taleplerini daha gür bir sesle dile getirmeye başlamışlardır. Yeni Alevi burjuvazisi ve Alevi aydınları özellikle medyayı etkili bir biçimde kullanarak otonom bir Alevi kimliğini açıkça dile getirmeye başlamıştır. Özellikle sivil toplum örgütleri, oluşturdukları medya kanallarını Alevi aydınların yeni bir otonom Alevi kimliği inşa etmeleri için başarılı bir şekilde araçsallaştırmış ve Alevi kimliğini insan hakları bağlamında dile getiren fırsat alanlarına dönüştürmüşlerdir (Yavuz, 2003: 78). 1980 öncesinde Alevi kimliğinden ziyade, kendilerini sol düşünce bağlamında ifade eden Alevilerin, 2000'li yıllara gelindiğinde hala büyük ölçüde sol düşünceden beslenmekle birlikte bir Alevi kimliğini inşa etme çabaları dikkat çekmektedir. Bu anlamda 80 öncesinde ideolojik söylem etkiliyken günümüzde AB uyum sürecinin de etkisiyle Alevi taleplerinin temel haklar ve laiklik bağlamında dile getirildiğini görmekteyiz. Alevilerin talepleri, geçmişi yüzyıllara uzanan bir dışlanmışlık psikolojisinden bağımsız tartışılmamaktadır. Alevilerin siyasi ve sosyal talepleri karşılansa bile mağduriyet hissi ve dışlanmışlık psikolojisi devam ettiği sürece sorun, bu hissiyatlar üzerinden farklı enstrümanlarla yeniden üretilebilecektir (Kolukırmık, 2008: 137). Dolayısıyla siyasi iktidarların Alevi meselesine yaklaşırken yapısal düzenlemelerin yanı sıra toplumsal

manada psikolojik duvarları aşmaya yönelik politika ve söylemler üretmesi meselenin çözümü için atılacak adımlar noktasında büyük önem taşımaktadır.

Alevilerin Talepleri ve Çeşitlilik Problemi

Alevilerin sorunlarıyla ilgili çözüm çabalarında en temel çıkmazlardan bir tanesi Aleviliğin tanımlanması noktasında ortaya çıkmaktadır. Sorunun bir tarafında kendilerini, Alevilerin tamamını veya büyük bir kısmını kapsayacak şekilde tanımlayamayan Aleviler, diğer tarafında Sünni bakış açısı ile üniter devlet refleksi arasında Aleviliği tanımlamaya/anlamaya çalışan siyasi iktidarlar bulunmaktadır. Üzerinde uzlaşmış ortak bir tanımın yapılamaması Alevilerin kendi içinde geniş bir yelpaze oluşturan farklı kesimlerinden gelen taleplerin mutabakatla çözümünün önündeki en büyük engellerden biri olarak görünmektedir. Alevi gurupları arasında bir bütünlük olmaması taleplerin çeşitlenmesine; aynı konularda farklı taleplerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Sivas'taki Madımak Oteli'nin müzeye çevrilmesi gibi sembolik talepler bir tarafa bırakılacak olursa dini konularda Alevileri temsil eden farklı guruplar farklı talepler veya çözüm önerileri ileri sürmektedir. Alevi örgütlenmeleri arasında bir farklılaşma olduğu gibi daha çok kırsal kesimde yaşayan ve Alevi kuruluşlarıyla bir bağı olmayan Alevilerle örgütlü aleviler arasında da beklentiler noktasında farklı tutumların ortaya çıktığı görülmektedir. Aleviler üzerine yapılan saha çalışmaları, kamusal görünürlüğü daha fazla olan ve seslerini kamuoyunda daha fazla duyuran Alevi kuruluşlarıyla Anadolu'da yaşayan "sıradan" Alevilerin temel problem alanlarıyla ilgili her zaman aynı yaklaşım içerisinde olmadıklarını göstermektedir. Bu anlamda Alevi toplumundaki taleplere yansıyan farklılaşma sorunların çözümü noktasında önemli açmazlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte hemen tüm aleviler tarafından DİB, DKAB, Cem Evlerinin yasal statüsü ve eşit yurttaşlık bağlamında Alevi kimliğinin tanınması temel problem alanları olarak görülmekte, farklılaşma çözüm önerilerinde ortaya çıkmaktadır.

Ak Parti'nin Alevi Taleplerine Yaklaşımı

Türkiye'deki İslamcı ve diğer merkez sağ partiler genellikle Sünni kesimin desteğine dayanmışlar ve Alevilerin desteğini kazanmak için genellikle çaba göstermemiş veya

çok az göstermişlerdir. Alevilere ilişkin politikaları ise iyi niyetli ihmal ile asimilasyon (Sünnileştirme) çabaları arasında değişmiştir. Ak Parti ilk iktidar döneminde Alevi taleplerini görmezden gelme eğilimi göstermiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 136).

2003 yılında kanunlaşan dernek kurma özgürlüğüyle ilgili reform etnik, dini, mezhepsel ve bölgesel farklılıklar veya aynı farklılıklara dayalı bir azınlık oluşturma niyeti taşıyan derneklerin kurulmasıyla ilgili yasak kaldırılmıştır. Böylece daha önceden kapatılmış olan Alevi kuruluşları yeniden açılmış, isminde Alevi kelimesi geçen dernekler kez resmi olarak tanınmıştır. Ayrıca devlet bütçesinden az sayıda da olsa Alevi kuruluşlarına yardım yapılmaya başlanmış, siyasiler Hacı Bektaş şenliklerine düzenli olarak katılmaya başlamışlardır. Devlet kanalında (TRT) Alevi müziği ve Alevi kültürel mirasıyla ilgili belgeseller yayınlanmaya başlamıştır. Medya ile ilgili kanunlardaki düzenlemeler ailevi liderlerinin açıklamalarının medyada daha fazla yer bulmasına ve Alevilerin kamusal görünürlüğüne artmasına sebep olmuştur. Bazı belediyeler cem evlerinin açılmasına onay vermiştir (Soner ve Toktaş: 422-423).

Ancak, Ak Parti'nin ikinci iktidar dönemine damgasını vuran bir dizi "açılım"dan (Kürt Açılımı, Ermeni Açılımı, Roman Açılımı) birisi de "Alevi Açılımı" olmuştur. Alevilerin taleplerini gündeme almayı ve sorunlarını çözmeyi hedefleyen açılımın ilk adımı olarak Ak Parti, 2007 genel seçimlerinde aralarında tanınmış yazar Reha Çamuroğlu'nun da bulunduğu üç Alevi'yi (Reha Çamuroğlu ve İbrahim Yiğit'i İstanbul'dan; Hüseyin Tuğcu'yu Kütahya'dan) aday göstererek milletvekili olarak meclise sokmuştur. Seçimlerin ardından Alevilerin sorunları ve talepleri ile ilgili bir rapor hazırlayan Çamuroğlu Başbakan ile görüşerek Alevilerin resmi-dini bir kurum olarak temsil edilmesi ve Alevi dedelerin de kadroya alınarak devlet tarafından maaşa bağlanması gibi talepleri başbakana ileterek bir yol haritası sunmuştur. Prensip olarak açılımı desteklediğini ifade eden başbakan, Çamuroğlu'nu bu konuyla ilgili danışmanlık görevine getirerek, kendisine çalışmaların koordinasyonu için parti binasında bir makam odası tahsis ettirmiştir. (Akyol, 23.11.2007).

Alevi açılımının ilk adımı olarak 11 Ocak 2008 tarihinde "Alevi İftarı" olarak adlandırılan bir yemekte hükümet yetkilileri ile Alevi temsilcilerinin bir araya gelmesi planlanmıştır. Ancak Çamuroğlu'nun önderliğinde planlanan buluşmaya Alevilerin

büyük kısmı tepki göstererek uzlaşmaya yanaşmamışlardır. Alevi İftarından bir gün önce Ankara’da büyük bir miting düzenleyen Aleviler Ak Parti’nin alevi açılımını sert bir şekilde eleştirerek taleplerini bir kez daha dile getirmişlerdir (Milliyet, 10.11.2008). Mitinge katılan iktidar muhalifi siyasiler göz önüne alındığında Alevilerin bu tavrında siyasi ve ideolojik bakış açısının etkili olduğu görülmektedir. Yine buluşmadan önce Pir Sultan Abdal Derneği ve Alevi Araştırmaları Merkezi’nin çağrısıyla bir araya gelerek açıklama yapan 12 Alevi dedesi iftara katılacakların “düşkün” (Alevi inancında büyük bir müeyyide) ilan edileceğini ifade etmişlerdir. Alevilerin tavrının siyasi/ideolojik olduğunu düşündüren bir başka ipucu ise Pir Sultan Abdal Derneği’nin başkanı tarafından iftara katılacakların düşkün ilan edileceği ile ilgili açıklamasında kendini göstermektedir. Zira dernek başkanı Kazım Genç, Alevilerin etkili olduğu Birlik Partisi’nin 1965 seçimlerinden sonra kurulan Demirel hükümetine güvenoyu vermesini anımsatarak, "Alevi toplumu güvenoyu veren 5 Alevi dedesini düşkün ilan etmiş ve bu kişiler bir daha toplum içine çıkamamıştır. Bu iftara gidenlerin sonu da bundan farklı olmayacaktır" şeklindeki ifadesiyle adeta iftara katılacakları tehdit etmiştir. Alevi Dernekleri Federasyonu, Türkiye’de bulunan 279 Alevi kuruluşundan sadece 8’inin davete katılacağını açıklamıştır (Milliyet, 11.01.2008). Bununla birlikte iftara katılan Aleviler buluşmanın son derece olumlu geçtiğini, cumhuriyet tarihinde bir ilk olan böyle bir yemeğin Alevilerin sorunlarının çözümü için umutlarını artırdığını ifade etmişlerdir (Milliyet, 13.01.2008).

Alevi Çalıştayları

2009 yılında Alevilerin sorunlarının masaya yatırıldığı ve alevi dedelerinden akademisyenlere, yazarlardan sanatçılara geniş bir katılım yelpazesine sahip yedi çalıştay düzenlenmiş, çalıştaylar doğrultusunda hazırlanan nihai rapor kamuoyuyla paylaşılmıştır. Recep Tayyip Erdoğan, Çalıştayları, Alevi vatandaşların sorunları karşısında ilgili tarafların görüşlerine doğrudan kulak vermek, sorunları doğrudan tespit etmek, çözümü konusunda bilgi eksikliğini gidermek ve konunun enine boyuna tartışılmasını sağlamak bakımından son derece yararlı bulunduğunu ifade etmiştir. Erdoğan’a göre çalıştaylar, devletin Alevi vatandaşlara ilişkin tarihsel hafızasını gözden geçirme; hatta yeniden oluşturma konusunda bir milat olmuştur. Erdoğan çalıştayların ardından hazırlanan rapor bağlamında Alevilerin sorunlarının ilk kez bu kapsamda

dikkate alındığını; çözümlerin de kademe kademe gündeme geleceğini ve çalıştaylar bağlamında ortaya çıkan önerileri belli bir takvim içerisinde hayata geçirmenin gayreti içerisinde olacaklarını ifade etmiştir (Erdoğan, 2010: VIII-IX).

Alevi Çalıştaylarının başındaki isim, devlet bakanı Faruk Çelik ise çalıştayları bir milat olarak değerlendirirken hedeflerinin Alevilerin sorun ve talepleri bağlamında atılacak adımların net bir şekilde belirlenmesi olduğunu ifade etmiştir. Hükümetin başlattığı bir dizi açılımla kendilerini mağdur, mahrum ve mazlum olarak gören vatandaşlara yönelik olarak yeni bir yaklaşımı devreye soktuğunu; bu bağlamda başta aleviler olmak üzere devletle ilişkilerinde derinlikli sorunlar yaşayan tüm toplum kesimleriyle aradaki mesafeyi ortadan kaldırma odaklı bir siyaset izleyeceklerini söylemiştir (Çelik, 2010: XI-XIII).

Çalıştaylar neticesinde kaleme alınan nihai rapor genel manada Alevileri tatmin etmemiş, açılımın (ve nihai raporun) Alevilerin taleplerinden ziyade devletin Sünni bakış açısını yansıttığı savunulmuştur. Raporda bir inancın güvence altına alınabilmesi için o inancın sağlam materyallerle kendini ortaya koyması ve hayatiyetini sürdüreceği ölçüde kurumsallaşması gereğine vurgu yapılmış ve Alevi temsil guruplarının Aleviliği net bir şekilde ortaya koymaları istenmiştir (Subaşı, 2010: 92). Rapora göre Aleviler kimliklerini açığa vurup beyan etme noktasında ciddi engellemelere maruz kaldıklarını düşünmektedir. Devlet ve toplum katında karşılaştıkları sorunları, maruz kaldıkları ayrımcılığın birer ifadesi olarak gören Aleviler, devletten her alanda kendi koşullarının iyileştirilmesini beklemektedirler. Aleviler farklı inanç guruplarına, özellikle Sünni Müslümanlara gösterildiğini düşündükleri “himaye” ve “tolerans” karşısında eşitlikçi bir ilişkiye vurgu yapmaktadırlar. Raporda, Alevilerin bu tarz değerlendirmelerinin her zaman ispatlanabilir verilere dayanmadığı, bu algıların kimi zaman hayali bir kurgu olarak üretilebileceği; bununla birlikte bu iddiaların tamamıyla gerçek dışı olmadığını da bilinmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bununla birlikte laiklik bağlamında uygulanan inanç temelli ayrımcılığın veya ötekileştirmenin sadece Alevilerin problemi değil diğer inanç guruplarının ve özellikle Sünnilerin de sorunu olduğu ifade edilmiştir. Zira sadece Aleviler değil Sünniler ve diğer inanç gurupları da yeni laiklik konsepti içinde sıkı bir muameleye tabi tutulmuş, özellikle tek partili siyasal yaşam boyunca dinin gündelik

hayattaki görünürlüğü konusunda ağır sayılabilecek kısıtlamalara yer verilmiştir (Subaşı, 2010: 93-97).

Alevilerin başta gelen taleplerinden birisi olan DİB'in kaldırılmasının Sünnilerin genel eğilimi bağlamında mümkün olamayacağı belirtilmiştir (Subaşı, 2010: 98). Ülkedeki tüm Müslümanlara hizmet veren DİB, devlet tarafından (Sünnilikten farklı olsa da) İslam sınırları içinde tanımlanan Alevilik ve Aleviler de bu hizmetin kapsamında görülmüş, Alevilerin de kendi anlayışları doğrultusunda DİB'in hizmetlerinden yararlanabileceği ifade edilmiştir. Raporla göre "ılımlı" Aleviler DİB'in kendilerini temsil etmesine ve bu kurumun çatısı altında yer almalarına itiraz etmezken "radikal" Aleviler ise DİB'in lağvedilmesini ve devletin inanç alanlarını yeniden tanımlamasını talep etmektedirler. Son dönemlerde ikinci görüş Aleviler arasında ağırlık kazanmış ve DİB'in Alevileri temsili Aleviler tarafından arzulanan bir yaklaşım olmaktan çıkmış görünmektedir (Subaşı, 2010: 116-118). Aleviler arasındaki DİB'in İslam'ın Sünni-Hanefi-Maturidi yorumu üzerine inşa edildiği yönündeki kanaate cevaben bu durumun ülkenin inanç haritasına bakıldığında normal karşılanması gerektiğini, ancak DİB'in yapılandırılmasında diğer inanç guruplarının ihtiyaçlarının göz önünde bulundurulmadığı gerçeğinin de yadsınamayacağı dile getirilmiştir (Subaşı, 2010: 119). Raporla göre DİB pek çok nedenle "yokluğu" düşünölemeyecek kurumlardan birisidir. Dolayısıyla ilga edilmesi söz konusu değildir. Ancak ölkedeki farklılıklar gözetilerek yeniden yapılandırılması üzerinde çalışılmalıdır (Subaşı, 2010: 125,131).

Raporun temas ettiği önemli sorunlardan bir tanesi de okulda verilen zorunlu din dersleri konusudur. Rapor, din derslerinin devlet tarafından verilmesinin bir gereklilik olduğuna, ancak müfredatın, dinin belirli bir yorumu dikkate alarak hazırlanmasının yanlışlığına ve diğer inançların da müfredata dahil edilmesi gereğine dikkat çekmiştir (Subaşı, 2010: 139). Din derslerinin içeriğinde yapılacak değişikliklerin Alevilerin büyük kısmı tarafından memnuniyetle karşılanacağı ifade edilmiş (Subaşı, 2010: 154), derslerin Aleviliğe de yeterince yer verecek şekilde yeniden düzenlenmesi, ayrıca Kur'an Kursları, İmam Hatip Liseleri ve İlahiyet Fakülteleri bağlamında dini eğitimi ve öğretimi müktesebatının yeniden, objektif bir şekilde ele alınarak gerekli düzenlemelerin yapılması tavsiye edilmiştir. Sonuç olarak Anayasa'nın 24. Maddesinde yer alan ve tüm vatandaşların isteğe bağlı bir şekilde yararlanmalarına fırsat tanıyan

eğitim ve öğretim programının işlerlik kazanması için başta Aleviler olmak üzere tüm inanç gruplarının bu derslerden yararlanabilmeleri doğrultusunda gerekli düzenlemeleri yapmak üzere MEB'in ilgili birimlerince gerekli teknik çalışmaların başlatılması önerisi getirilmiştir (Subaşı, 2010: 157-158).

Raporda, kanuni olmamasına rağmen, diğer Sünni tarikat örneklerinde olduğu gibi, fiilen mevcut olan cem evleri de ele alınmış, bu konudaki alevi talepleri incelenerek ortaya bir dizi çözüm önerisi konmuştur. Buna göre cem evleri ve ilgili diğer kurumlar, tekke ve zaviyeleri yasaklayan kanun görmezden gelinerek ele alınmak yerine sorun bütün yönleriyle tartışılmalı ve çözüme yönelik somut adımlar atılmalı, bu anlamda Tekke ve Zaviyeler Kanunu yeniden ele alınmalıdır (Subaşı, 2010: 164,168). Rapora göre devlet eğer cem evlerini, merkezinde inanç rehberleri olacak bir şekilde teşekkül ettirecekse, bu durumda geleneksel dedelik yapılanmasının da gözden geçirilmesi ve dedeliğin modern demokratik devlet gereklilikleri içinde kabul edilebilecek yeni bir statüye taşınması; bu ihtiyacın giderilebilmesi için de dedelerin birtakım eğitim programlarından yararlanmaları gerekmektedir. Bu çerçevede eğitim kurumları yeniden tasarlanmalı, ihtiyaç duyulan alanlarda yeni birtakım kurumlar ihdas edilmelidir. Nihayet dedeliğin ihyası çerçevesinde Alevi bilgi ve külliyyatının derlenip korunması amacıyla çok boyutlu bir araştırma merkezinin kurulması ve bu bağlamda Alevi-Sünni ortak tarih bilincine yönelik çalışmaların da ihmal edilmemesi gerekmektedir (Subaşı, 2010: 170-171).

Rapor, cem evlerinin bir ibadethane olarak tescil edilmesinin Sünni kesimde İslam birliğine zarar vereceği gerekçesiyle infiale yol açacağını, mahiyeti itibariyle bir ibadethane olmaktan ziyade bir inanç veya kültür merkezi şeklinde tanımlanmasının daha doğru olacağı ve camilerin alternatifi olarak görülmemesi gerektiği üzerinde durmuş; bununla birlikte cem evlerine "ibadethane" demeksizin, dernek ve vakıflarına imkân tanımak ve kamu düzenini bozmadıkları sürece de bu kurumlara, ilgili yönetimlerin yardımcı olması yönündeki önerileri desteklemiş ve bütün bu önerilerin sonuçta teknik bir çalışma gerektirdiğini vurgulamıştır (Subaşı, 2010: 171-175).

Alevi Çalıştayları ve ardından yayımlanan nihai raporda temas edilen konuların bir kısmıyla ilgili gerekli düzenlemeler yapılarak Alevilerin taleplerine cevap verilmeye

çalışılmış, büyük bir kısmı ile ilgili ise beklenen adımların atılması sağlanamamıştır. Bununla birlikte açılım sürecindeki çalıştaylarla Aleviler ilk kez devletin resmi makamları tarafından muhatap alınmış; sorunlarını hem devlet hem de toplum nezdinde ortaya koyarak kendilerini, sorunlarını ve taleplerini ifade etmişlerdir. Gerek nihai rapor, gerekse sürecin devamında atılan adımlar Aleviler açısından tatmin edici bulunmasa da bu yönüyle açılım süreci ve çalıştaylar gündeme getirilen (ancak resmi makamlarca gündeme alınmayan) alevi taleplerinin hükümet nezdinde devlet tarafından ilk kez gündeme alınması önemli bir adım olmuştur.

Bu yönüyle “Açılım”ın, gelinen aşamada başarılı veya başarısız görünmesinden bağımsız olarak varlığı yeni ve önemli bir gelişme olmuştur. Varlığı bilinen, ama kolektif bir suskunluk perdesiyle örtülüp ötelenen bir sorunun üstünün açılmış olması ve tartışılması, Cumhuriyet tarihinde bir ilki ifade etmiştir. Çözüm girişiminin “müesses nizam”ın resmî ideolojisine mesafeli veya “muhalif” bir siyasî geleneğe sahip olan ve ağırlıklı olarak Sünnî çoğunluğun oyunu alan iktidar partisinden gelmesi de ayrıca önemli ve sadece bu yönüyle bile tarihi bir anlam taşımıştır (Özipek, 2014: 2).

Genel olarak Ak Parti'nin Alevi taleplerine yaklaşımı ve beklentiler karşısında attığı adımlar Alevi çevrelerce samimi ve yeterli bulunmamış, partinin Alevi sorununu siyasi malzeme yaptığı ileri sürülmüştür. Bununla birlikte gerek AB uyum süreci, gerekse ileri sürülen değişim ve demokratikleşme vaatleri çerçevesinde bir takım adımlar atılmış, Alevilerin talepleri ile ilgili bazı düzenlemeler yapılmıştır.

DKAB Dersleri

Aleviler arasında DKAB dersleri ile ilgili temel olarak dört farklı tutumun geliştiği görülmektedir. Bunları; retçi bir tavırla derslerin tamamen kaldırılması veya içeriğinin evrensel ahlak ilkeleri şeklinde düzenlenmesi; liberal bir tarzda derslerin STK'lara bırakılması; örgütlü Alevi gruplarınca dile getirilen derslerin seçmeli hale getirilmesi ve ayrıca Alevilik dersi okutulması ve nihayet geleneksel Alevilik diye adlandırılabilir ve çalışmalarda ortaya çıkan taleplerle uyumlu olarak derslerin zorunluluğunun devamı ancak içeriğinin revize edilerek Aleviler tarafından yazılması olarak sıralamak mümkündür (Şimşek ve Güngör, 2013: 560). Alevi Çalıştayları Nihai

Raporunda da belirtildiği gibi hükümet son yaklaşımı esas alarak DKAB dersinin zorunlu olarak okutulması uygulamasına devam etme yönünde irade kullanmış, dersin içeriğinde değişiklikler yaparak Alevilik-Bektaşiliğe; ilave olarak diğer inançlara dersin içeriğinde daha fazla yer verilmesine karar vermiştir. DKAB ders kitaplarında yapılan değişikliklerin Alevilerin beklentilerini ne ölçüde karşıladığı tartışılmaya devam etmekle birlikte dersin eskiye oranla daha çoğulcu bir bakış açısıyla ele alınmaya başlanması önemli bir adım olmuştur. Bu anlamda DKAB ders kitaplarında bazı kavramlar ve anlayışlar özellikle 7. sınıf DKAB ders kitabında anlatılmış, örnek kişiler bağlamında Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli ve Alevi ozanlarına yapılan atıflar çoğaltılarak bütün sınıflara teşmil edilmiş ve çocukların farklılıkları anlayabileceği bir evrede 12. sınıf DKAB ders kitabında da Alevi temel kaynaklarına dayanarak konu detaylı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Genel olarak bakıldığında ülkemizin tarihi, sosyolojik ve kültürel gerçekliklerinin Aleviliğin DKAB ders kitaplarında yer alması sonucunu doğurduğu ve Alevi yapılaşması açısından bunun yeni bir dönemin başlangıcı sayılacak özelliklere sahip bir durum olduğu söylenebilir (Şimşek ve Güngör, 2013: 561).

Diyanet İşleri Başkanlığı

Alevilerin DİB ile ilgili taleplerinde de farklı yaklaşımların olduğu görülmektedir. Mesela Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Alevi Bektaşî Federasyonu DİB'in mevcudiyetinin laiklik ilkesine aykırı olduğunu ileri sürerek Alevilerin resmi temsiline karşı çıkarken Cem Vakfı ve Ehl-i Beyt Vakfı Aleviler için DİB çatısı altında ayrı bir birimde Alevilerin de temsil edilmesini talep etmektedir. Bu bağlamda Alevi dedelerinin devletten maaş alması konusuna ilk grup kesinlikle karşı çıkarken ikinci grup bunun bir gereklilik olduğunu ileri sürmektedir (Köse, 2010: 11; Bora, 2009: 118-121). Alevi Çalıştayları Nihai Raporunda DİB'in kaldırılmasının söz konusu olmadığı, ancak yapısal değişikliklerle Alevilere ve diğer inanç gruplarına da hizmet veren bir kurum haline getirilmesinin gerekliliği ifade edilmiştir. Ancak DİB ile ilgili herhangi bir yapısal değişikliğe gidilmemiştir. Bununla birlikte DİB'in yayın ve yaygın din eğitimi politikasında Alevilere yönelik bir takım değişiklikler yapılmıştır. Bu anlamda DİB, Alevi-Bektaşî Klasiklerini aslına dokunmadan yayınlamış, Başkanlık tarafından belirlenen Cuma hutbe ve vaaz konularında özellikle Muharrem Ay'ı ve Kerbela

hakkında hutbeler ve vaaz programları hazırlanmış, bu konular DİB'in gündemine alınmıştır. Yine DİB'in televizyon kanalında Alevilik ve Bektaşilikle ilgili yayınlara yer verilmiş, DİB dergisi özellikle Muharrem Ay'ında Aleviler için çok önemli olan Kerbela ile ilgili yazılar yayınlamıştır. Ancak genel olarak değerlendirildiğinde DİB bağlamında atılan adımların Alevilerin taleplerini karşılamaktan uzak olduğu görülmektedir.

Cem Evleri

Cem evleri ile ilgili taleplerin ve bu bağlamdaki tartışmaların başında Cem evlerinin ibadethane olarak kabul edilip edilmemesi gelmektedir. Alevilerin büyük çoğunluğu Cem evlerinin ibadethane olduğunu, devletin de bunları ibadethane olarak kabul etmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna göre devlet cem evlerini ibadethane olarak tanıdıktan sonra tıpkı camiler gibi cem evlerine de arsa tahsis etmeli ve buraların elektrik ve su giderlerini karşılamalıdır. Ayrıca cem evlerinin ibadethane olup olmadığına da Sünniler değil Aleviler karar vermelidir (Bora, 2009: 134-141).

Cem evlerine ibadethane statüsü verilmesine yönelik taleplere Ak Parti'nin yaklaşımı genellikle olumsuz olmuştur. Alevi Çalıştayları Nihai Raporunda da belirtildiği üzere Alevilik İslam'dan ayrı bir din olarak görülmemektedir. Müslümanların ibadethaneleri de camiler olduğuna göre cem evlerinin ibadethane olarak kabul edilmesi bunları caminin alternatifi haline getirecektir. Dolayısıyla cem evlerinin ibadethane olarak kabul edilmesi söz konusu değildir. Zira Erdoğan da bu görüştedir. Milletvekilleri ile yapılan basın kapalı bir toplantıda konuyla ilgili açıklamaları sonradan basın şu şekilde yansıtmıştır (Radikal, 22.02.2013): "Alevilik ayrı bir din olmadığı gibi cem evleri de birer ibadethane değildir. İslam'da bir tane ibadet yeri vardır; o da camidir. Cem evleri ancak kültür evleri olabilir". Başbakanın bu ifadeleri genel olarak Ak Parti'nin cem evlerine yaklaşımını özetlemektedir. Bu anlamda cem evlerinin ibadethane olarak tanınmayacağı anlaşılacakla birlikte farklı bir statüde tanınması için de henüz bir adım atılmamıştır.

3.1.3. Gayrimüslimlere Yönelik Politikalar

Ülke nüfusunun tamamına yakınına oluşturan Müslümanların yanı sıra Türkiye’de Müslüman olmayan unsurlar da yaşamaktadır. Bunlar Lozan Anlaşması ile resmi olarak tanınan gayrimüslim azınlıklar ve Lozan’dan sonra ortaya çıkan gayrimüslim cemaatler/gruplar olarak ele alınmaktadır. Cumhuriyet kurulduktan sonra yeniden çizilen din-devlet ilişkilerinin sınırları pek çok açıdan Türkiye’de yaşayan gayrimüslimleri de etkilemiştir. Türkiye’de yaşayan gayrimüslimlerin önemli kısmı Osmanlı bakiyesi olduğundan cumhuriyet öncesindeki uygulamalardan başlamak meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Osmanlı Devleti pek çok farklı etnik grup, din ve mezhepten insanların oluşturduğu heterojen bir toplum yapısından meydana gelmiştir. Ancak devletin toplumsal, siyasal ve yönetsel yapısı ırk esasına göre değil, din temeline göre şekillenmiştir. Bireylerin toplumdaki statüsünü belirleyen temel faktör din olmuştur. Bu anlamda Osmanlı toplumu “Müslüman” ve “gayrimüslim” olmak üzere iki ana sınıftan meydana gelmiştir. Bu çerçevede Osmanlı Devleti bünyesinde yer alan gayrimüslimler yönetim ve haklar bakımından “Millet Sistemi” olarak adlandırılan bir sistem içerisinde değerlendirilmiştir. Burada millet, bir din ya da mezhebe bağlı topluluk anlamında kullanılmış, farklı din ve mezhep mensupları millet olarak adlandırılarak toplum dini inanç temeline göre çeşitli milletlere ayrılmıştır. Dolayısıyla millet kavramı hiçbir zaman bir ırkı ya da ortak bir dile sahip topluluğu ifade etmek için kullanılmamış olup, aynı inanç ya da mezhebe mensup insanları ifade eden idari ve kültürel bir terim olarak kullanılmıştır (Eryılmaz, 1992: 10-11). Osmanlı Devleti’nde millet sistemi çerçevesinde oluşturulan idari ve hukuki statü ile gayrimüslimlerin kendi dini liderini seçmesine olanak sağlanmış ve her grup beratlarla kendilerine verilen özerklik sayesinde, Osmanlı egemenliğinde, ama devlet içinde devlet gibi kendi din, hukuk, gelenek ve eğitimlerini sürdürebilme imkanına sahip olmuştur. Böylece dini özgürlükler anlamında oldukça rahat bir ortamda dini kurumlarını ve kimliklerini herhangi bir baskı görmeksizin sürdürmüşlerdir. Dini grupların liderleri birer devlet memuru gibi, kendi idarelerindeki toplulukların yönetiminden Sultan’a karşı sorumlu tutulmuşlardır (Güler, 2007: 7).

Osmanlı'da devlet tarafından tanınan Rum Ortodoks, Ermeni Ortodoks ve Yahudi Cemaati Tanzimat'a kadar Millet Sistemi içerisinde gayrimüslimlerin tebaanın asli unsurları olmuş, bunlara sonradan Ermeni Katolikleri de eklenmiştir. 19. Yüzyılın başlarından itibaren Batı karşısında hızlı bir gerileme sürecine giren Osmanlı'da yaşayan gayrimüslimler Osmanlı'nın mücadele ettiği batılı devletlerin ilgisini çekmeye başlamış ve yabancı devletler azınlıkların haklarını koruma bahanesiyle Osmanlı Devleti'nin içişlerine karışmaya başlamıştır. Bu anlamda Osmanlı, gayrimüslimlerin haklarının korunması adı altında büyük siyasi baskılara maruz kalmaya başlayınca gayrimüslimlerin de tabii olduğu millet sisteminde önemli değişiklikler yapılması gündeme gelmiştir. Yapılacak değişiklikte dış baskılar olduğu kadar içerideki gayrimüslimlerin ayrılıkçı faaliyetleri de etkili olmuştur. Böylece 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ile dine dayalı millet sisteminden vazgeçilerek Müslümanlarla gayrimüslimlerin eşit sayıldığı bir Osmanlı vatandaşlığı modeline geçilmiştir. Buna göre ülkedeki gayrimüslimler toplumsal hayatın her alanında Müslümanlarla eşit haklara sahip olmuşlardır (Güler, 2007: 11-12).

Milli Mücadele'den sonra azınlıklar meselesi Lozan Konferansı'na taşınmış ve üzerinde en çok tartışılan konulardan birisi olmuş, Türkiye'de yaşayan gayrimüslimlerin statüsü Lozan Anlaşmasında alınan kararlar doğrultusunda belirlenmiştir. Cumhuriyet Türkiye'sinde azınlıklar Osmanlı dönemindekine benzer şekilde değerlendirilmiştir. Bu sebeple Türk hukuk sisteminde azınlıklar kavramı ile ifade edilmek istenen, Müslüman olmayan topluluklardır. Yani cumhuriyet döneminde de azınlıkları belirlemedeki ölçüt ırk değil, Osmanlı'daki gibi din olmuştur. Buna göre Türkiye Cumhuriyeti tarafından azınlık olarak tanınan kesim Rum, Ermeni ve Yahudi topluluklarından oluşmuştur (Budak, 2008: 349-350). Cumhuriyet yönetiminin tesis edilmesinin ardından benimsenen dışlayıcı laiklik politikaları, ülkedeki çoğunluk olan Müslümanlarla birlikte gayrimüslim azınlıkların da bir çok sorun yaşamasına sebep olmuştur. Gayrimüslimlerin yaşadıkları sorunlar kimlik ve kültürle ilgili olanlar bir tarafa bırakılırsa genellikle vakıflar ve mülkiyet hakları konusunda gündeme gelmiştir.

Azınlıkların Türkiye'de Lozan Barış Antlaşması ile sahip oldukları en önemli haklardan biri de sahip oldukları vakıfları devam ettirebilme hakkı olmuştur (Akgün, 2008: 63). Bağlı olduğu cemaatin dini, kültürel ve sosyal ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla

kurulan cemaat vakıfları, 1935 yılında çıkarılan Vakıflar Kanunu gereğince, ülkedeki tüm vakıflarla birlikte Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlanmıştır. Ancak azınlık vakıflarına el koymanın, Lozan'daki azınlıkların haklarını koruyan maddeye göre sakıncalı olacağı fikrinden hareketle “cemaatlerce yönetilen azınlık vakıflarının VGM denetimi altında müteveli heyetleri tarafından gözetilip yönetileceğine” ilişkin bir hüküm konmuş, böylelikle azınlıklara ait vakıfların Patrikler ve Hahambaşı gibi ruhani reislerce yönetilmesi yerine müteveli heyetlerince yönetilmesi gündeme gelmiştir (Akın, 2006: 89).

Söz konusu yasanın 44. maddesi ile 1912 tarihli yasadan sonra tapuya verilen belgeler ve diğer delillerle vakıf olarak tasarruf edildiği anlaşılan taşınmazların vakıf adına tescilinin yapılıp, tapularının verileceği kabul edilerek, azınlık vakıflarından envanterlerinde olan taşınmaz mal ve gelirlerini Vakıf Bölge Müdürlükleri'ne beyan etmeleri istenmiştir. 1936 Beyannamesi olarak kabul edilen bu mal beyannameleri, Yargıtay Hukuk Genel Kurulu'nun 8 Mayıs 1974 tarihinde oybirliği ile aldığı bir karar ile “Vakıfname ” olarak kabul edilmiş ve bu beyannamelerde “vakıfların yeniden mal iktisap etmeleri, bağış veya vasiyet yoluyla mal edinmeleri hususlarında bir açıklık bulunmadığı” yorumu ile vakıfların yeni mal iktisap edemeyecekleri sonucuna varılmıştır. Kararın ardından da vakıfların bağış ve vasiyet yoluyla edindikleri mülkler Hazine'ye devredilmeye başlanmıştır (Akgün, 2008: 64).

Azınlık vakıflarıyla ilgili uygulamalara yönelik eleştiriler AB ile müzakereler başladıktan sonra uyum sürecinde yoğun bir şekilde gündeme gelmeye başlamış, azınlıkların haklarına yönelik talepler AB ilerleme raporlarında ısrarlı bir şekilde kendine yer bulmuştur. Bu bağlamda AB uyum yasaları çerçevesinde gayrimüslim azınlıkların talepleriyle ilgili (bir çoğu Ak Parti iktidarında gerçekleşen) bir takım düzenlemeler yapılmıştır.

2003 yılı ilerleme raporunda, mülkiyet hakkı ve ibadethane açılması hakkında düzenlemelerin yapıldığı ancak bu düzenlemelerin etkileri sınırlı kaldığı ifade edilmiştir. Bu anlamda Gayrimüslim dini azınlıkların, tüzel kişilik, mülkiyet hakkı ve iç yönetim konularında ciddi engellerle ve din adamı yetiştirme yasağıyla karşılaşmaya devam ettiği belirtilmiştir (DPT, 2003: 30). Mülkiyet hakkına ilişkin olarak, 4. uyum

paketi ile Vakıflar Kanununda değişiklik yapılmış ve Ocak 2003'de bir yönetmelik yayımlanmıştır. Söz konusu yönetmelik, (Ekim 2002 tarihli yönetmelikten farklı olarak) cemaat vakıflarının taşınmaz mal edinmeleri, bunlar üzerinde tasarrufta bulunmaları ve taşınmaz malların vakıf adına tescili için Bakanlar Kurulundan izin alınması şartını kaldırmaktadır. Yönetmeliğe göre, izin Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından verilmekte ve fakat "gerektiğinde" ilgili bakanlık ve kamu kurum ve kuruluşlarının görüşü alınmaktadır (DPT, 2003: 31).

Azınlık vakıflarıyla ilgili en önemli düzenleme ise 2008 yılında çıkarılan 5737 sayılı Vakıflar Kanunu ile hayata geçmiştir. Söz konusu kanunun oylaması ilk kez Kasım 2006'da TBMM'de yapılmış, ancak daha sonra zamanın Cumhurbaşkanı Sezer tarafından veto edilmiştir. Kanun dini cemaatlerin karşılaştığı ve özellikle mülk idaresi ve edinimiyle ilgili çok sayıda sorunu ele almaktadır. Bu çerçevede Kanun'a göre, cemaat vakıfları önceden izin almadan mal sahibi olabilir ve bunu idare edebilirler. Vakıflar şirket ve ticari organlar kurabilir ve hedeflerine ulaşmak ve gelir elde etmek için mevcut şirketlere katılabilirler. Gayrimüslim cemaat vakıfları, Tapu Sicili'ne, 1936 yılındaki beyanda takma veyahut sahte isimler altında kayda girilmiş veya 1936 yılındaki beyandan sonra cemaat vakıfları tarafından satın alınmış veya bu vakıflara miras yoluyla geçmiş veya bağışlanmış fakat mülkiyet sahibi olmakla ilgili sınırlamalar nedeniyle vasiyetçi, bağışçı veya Hazine ya da Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün adıyla kaydedilmiş taşınmaz mülkü, kendi adlarıyla kaydettirebilirler. Vakıflara bağışlanan taşınmazlara el konulamaz veya bu taşınmazlar ipotek altına alınamaz. Asıl amacına uygun olarak kısmen veya tamamen kullanılmayan taşınmazlar, aynı cemaate ait başka bir vakfa tahsis edilebilir, kiralanabilir veya taşınmazların kullanım alanı değiştirilebilir. Ayrıca VGM, Mayıs 2008 tarihinde takma veya sahte isimler altında veya Hazine veya Vakıflar Genel Müdürlüğü adına kaydolunmuş gayrimüslim cemaat vakıflarına ait mülklerin iadesine ilişkin olarak bir Genelge yayınlamıştır (AKT, 2008: 23).

Azınlık vakıflarının el konulan mülklerine ilişkin en önemli düzenleme ise 2011 yılında çıkarılan bir Kanun Hükmünde Kararname'yle 1936 yılından sonra azınlık vakıflarının edindikleri gayrimenkuller için hak sahibi olmalarının yolu açılarak yapılmıştır. 22.08.2011 tarih ve 651 sayılı KHK kapsamında Vakıflar Kanunu'na eklenen geçici madde ile 1936 Beyannamesinde kayıtlı olup malik hanesi açık olan taşınmazların,

1936 Beyannamesinde kayıtlı olup kamulaştırma, satış ve trampa dışındaki nedenlerle Hazine, Vakıflar Genel Müdürlüğü, belediye ve il özel idaresi adına kayıtlı taşınmazların, 1936 Beyannamesinde kayıtlı olup kamu kurumları adına tescilli olan mezarlıkları ve çeşmeleri, tapu kayıtlarındaki hak ve mükellefiyetleri ile birlikte on iki ay içinde müracaat edilmesi halinde, Meclisin olumlu kararından sonra, ilgili tapu sicil müdürlüklerince cemaat vakıfları adına tescil edileceği belirtilmiştir. Aynı maddede cemaat vakıfları tarafından satın alınmış veya cemaat vakıflarına vasiyet edildiği veya bağışlandığı halde, mal edinememe gerekçesiyle Hazine veya Genel Müdürlük adına tapuda kayıt edilen taşınmazlardan üçüncü şahıslar adına kayıtlı olanların Maliye Bakanlığınca tespit edilen rayiç değerinin Hazine veya Genel Müdürlük tarafından ödeneceği ifade edilmiştir (Vakıflar Kanunu, Geçici Madde 11).

Gayrimüslim azınlıklara yönelik atılan olumlu adımlardan birisi de 2010 yılında Trabzon'da bulunan Sümela Manastırı'nda 88 yıl sonra ilk kez ayin yapılmasına izin verilmesi olmuştur. Patrik Bartholomeos, yaklaşık doksan yıl sonra 15 Ağustos tarihinde Sümela Manastırı'nda ayin (Theotokos'un Ölümü Kutsal Litürjisini) gerçekleştirmiştir. Aynı şekilde Van'da bulunan tarihi Akdamar Kilisesi'nde de ayin yapılmasına izin verilmiş, 19 Eylül tarihinde Van Gölü'ndeki Akdamar adasındaki Ermeni Surp Haç Kilisesi'nde 1915 yılından bu yana ilk dini ayin düzenlenmiştir (ATK, 2011: 28).

Diyarbakır İli Sur İlçesinde bulunan Surp Giragos Ermeni Ortodoks Kilisesi restorasyon çalışmalarının ardından 22 Ekim 2011 tarihinde yapılan tören ve 23 Ekim 2011 tarihinde gerçekleştirilen ayin ile ibadete açılmıştır. Ortadoğu'daki en büyük kilise olan Surp Giragos Ermeni Ortodoks Kilisesinin açılış törenine New York, Washington, Halep Ermeni Kiliseleri Patrikleri ve İstanbul Rum Ortodoks Kilisesi ile Süryani Cemaati temsilcileri katılmıştır (ABBb, 40).

AB üyeliği hedefi doğrultusunda Kopenhag siyasi kriterlerinin yerine getirilmesi için gerekli olan reformların en üst düzeyde takip edilebilmesi ve reformların etkin bir şekilde uygulanmasını sağlamak amacıyla Hükümet tarafından kurulan Reform İzleme Grubu adlı kuruluşun 14 Mart 2006 tarihli toplantısında alınan karar uyarınca, farklı inanç gruplarına mensup vatandaşların sorunlarını ve görüşlerini dinlemek üzere ilgili

kuruluşların temsilcilerinden oluşan heyetlerin İstanbul'da temaslarda bulunması şeklinde başlatılmış olan uygulama kapsamında, çeşitli görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler vesilesiyle, farklı inanç gruplarına mensup vatandaşların sorunlarına yönelik istişarelerde bulunulmuştur (ABBb, 42)

Avrupa Birliği Genel Sekreterliği; İçişleri, Dışişleri ve Milli Eğitim Bakanlıkları; Vakıflar Genel Müdürlüğü ve YÖK Başkanlığı temsilcilerinden oluşan kurumlar arası bir heyet, 6-8 Haziran 2007 tarihleri arasında farklı inanç gruplarını temsil eden cemaatlerin temsilcilerini İstanbul'da ziyaret etmiştir. Bu çerçevede 2010 yılı içerisinde de Avrupa Birliği Bakanlığı koordinatörlüğünde, dönemin ilgili kurumlarının temsilcilerinden oluşan üst düzey heyet 12 Şubat 2010 tarihinde İstanbul'da farklı inanç gruplarının temsilcileri ile bir toplantı yapmıştır. Aynı uygulama kapsamında, 13-14 Mayıs 2010 tarihleri arasında farklı kurumların temsilcilerden oluşan üst düzey bir heyet İstanbul'da farklı inanç gruplarını temsil eden cemaatlerin temsilcilerini ziyaret etmişlerdir (ABBb, 42)

Ayrıca Başbakanlık, 2010 yılı Mayıs ayında, gayrimüslim Türk vatandaşlarının problemlerine gerekli ilginin gösterilmesi yönünde ilgili makamlara talimat veren bir genelge yayımlamıştır. Genelge, kontrolü belediyelere geçmiş gayrimüslim mezarlıklarının korunması ve bakımının yapılması, gayrimüslim cemaat vakıfları lehine verilen mahkeme kararlarının tapu sicil müdürlüklerinde uygulanması ve gayrimüslim cemaatlere karşı kin ve düşmanlığı teşvik edici yayınlar konusunda yasal işlemlerin derhal başlatılması konularını içermektedir. (ATK, 2010: 22-23).

Vakıflar Meclisi 28 Eylül 2010 tarihinde, Büyükkada Rum Yetimhanesi'nin AİHM kararına uygun olarak Patrikhane'ye devri için oybirliğiyle karar almıştır. 29 Kasım 2010 tarihinde, Yetimhane'nin tapusu, Patrikhane'ye teslim edilmiştir (ABBb, 66).

Bunlardan başka AB uyum yasaları kapsamında gayrimüslim azınlıklara yönelik başka düzenlemeler de yapılmıştır. Çoğu Ak Parti iktidarında yasalaşan AB Uyum Paketlerinde gayrimüslim azınlıkları ilgilendiren düzenlemelerin bazıları şunlardır:

2003 yılındaki Altıncı Uyum Paketi kapsamında 3194 Sayılı İmar Kanununa Ek 2. madde değişikliği ile lüzumlu "cami yerleri" ifadesi "ibadet yerleri" olarak

değiştirilmiştir. Ayrıca, önceden müftü izni gerekli iken, yapılan değişiklikle mülki idare amirinin izni getirilmiştir. Bu değişiklikle farklı din ve inançlara sahip bireylerin ibadet yerlerine ilişkin özgürlükleri genişletilmiştir (ABB, 40). Aynı pakette Nüfus Kanununda yapılan değişiklikle, isim koyma konusundaki kriterler daraltılarak, farklı kültürlerle ve örf ve adetlere sahip bireylerin özel hayatlarına ve aile hayatlarına ilişkin özgürlükler genişletilmiştir (ABBb, 43).

Yedinci Uyum Paketi kapsamında Yabancı Dil Eğitimi ve Öğretimi ile Türk Vatandaşlarının Farklı Dil ve Lehçelerinin Öğrenilmesi Hakkında Kanununun 2. maddesi değişikliğiyle, Türk vatandaşlarının günlük yaşamlarında geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerin öğrenilmesine yönelik olarak, ayrı bir bina tesis edilmeksizin, mevcut kurslarda öğrenimine imkan sağlanmıştır. Maddede yapılan diğer bir değişiklikle, yürütmenin işlevselliğinin sağlanmasına yönelik olarak, Türkiye’de eğitimi ve öğretimi yapılacak yabancı dillerin tespitinde Milli Güvenlik Kurulu’nun görüşünün alınmasına ilişkin hüküm madde metninden çıkarılmıştır (ABBb, 69).

Cemaat Vakıflarının Yönetim Kurulu Seçimlerine İlişkin Esas ve Usullere Dair Yönetmelik 16 Eylül 2004 tarihinde yayımlanmıştır. Yönetmelikle, bu vakıfların seçim çevreleri de genişletilmiştir. Önceden vakıf yönetim kurulu üyelerinin, vakfın bulunduğu il sınırları içinde ikamet etme şartı varken düzenlemeyle birlikte Türkiye’nin herhangi bir yerinde ikamet edenlerden seçilmesine imkan sağlanmıştır (ABBb, 64).

12 Ocak 2005 tarihinde yürürlüğe giren Valilik ve Kaymakamlık Büroları Kuruluş, Görev ve Çalışma Yönetmeliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelikle, İller İdaresi Genel Müdürlüğü ile valilik ve kaymakamlıklar aracılığıyla İçişleri Bakanlığı, gayrimüslim azınlığa ait dini, hayri, sıhhi, sosyal, eğitsel ve kültürel müesseseler ile bunların kamu kurum ve kuruluşlarıyla ilgili iş ve işlemlerin yürütülmesiyle görevlendirilmiştir. Emniyet Genel Müdürlüğüne tutulan ilgili dosyalar yukarıda sayılan birimlere devredilmiştir. Bu düzenlemeyle gayrimüslim azınlıkların resmi işlemlerinde önemli bir sivilleşme adımı atılmıştır (ABBb, 40).

Yeni Özel Öğretim Kurumları Kanunu 14 Şubat 2007 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Daha önce yürürlükte bulunan Özel Öğretim Kurumları Kanunu’nda Türkçeden başka

dille öğretim yapan ve yabancılar tarafından açılmış bulunan okullarda (azınlık okulları dahil) Baş Müdür Yardımcısının Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ve öğretim dilini bilen Türkçe veya Türk Kültür dersleri öğretmenlerinden olması, öğretim dilini bilen Türkçe veya Türk Kültür dersleri öğretmeni bulunmadığı hallerde Türkiye Cumhuriyeti ve Türk kökenli öğretmenler arasından belirlenmesi öngörülmekteydi. Yürürlüğe giren yeni Kanun uyarınca “Türk Kökenli” ifadesi kaldırılmış olup, öğretim dilini bilen Türkçe veya Türk Kültür dersleri öğretmeni bulunmadığı hallerde okulun öğretim dilinde özel alan eğitimi görmüş Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı öğretmenler Baş Müdür Yardımcısı olabilme imkanına kavuşmuştur (ABBb, 67).

Nüfus Cüzdanlarındaki Din Hanesi

Din ve vicdan hürriyeti bağlamında tartışılan konulardan bir tanesi de Türkiye’de nüfus cüzdanlarında bulunan din hanesidir. Ak Parti döneminde yapılan düzenlemeyle din hanesinin boş bırakılması imkanı tanınmış olsa da bizzat bu hanesinin varlığı bazı çevrelerce tartışma konusu edilmekte, kimliklerden tamamen kaldırılması istenmektedir. Kişinin inancını açıklamaya zorlanmasının anayasaya aykırı olduğu ifade edilmekte, isteğe bağlı olarak din hanesinin boş bırakılmasının da inancı açıklamaktan kaçınma olarak algılanacağını ve bunun da kişi üzerinde olumsuz bir etki yaratacağı ileri sürülmektedir.

Türk nüfus sisteminin ve nüfus hizmetlerinin ilk yasal dayanağını 1330 (1914) tarihli Sicil Nüfus Kanunu oluşturmaktadır. Bu kanun cumhuriyet sonrasında da yürürlükte kalmış, nüfus kütükleri ve kütükler üzerindeki işlemler bu kanun doğrultusunda yürütülmüştür. 1970’li yıllara gelindiğinde mevcut yasanın ihtiyacı karşılamaması nedeniyle yeni bir düzenleme gereği ortaya çıkmış ve 5 Mayıs 1972 tarihli ve 1587 sayılı Nüfus Kanunu kabul edilerek 1974 yılında yürürlüğe konmuştur. Yıllar içerisinde çeşitli hükümleri değiştirilen kanun, 2006 yılında 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu’nun Resmi Gazete’de yayımlanmasıyla yürürlükten kaldırılmıştır. Gerek Sicil Nüfus Kanunu’nda²⁰, gerekse 1587 sayılı Nüfus Kanunu’nda²¹ mensup olunan dinin

²⁰ **Sicil Nüfus Kanunu 3. Madde:** Sicilli nüfus zükûr ve inasın isim ve şöhretile **müslümanların dinini ve gayrimüslim ahalinin din ve mezhebine hangi cemaata mensup olduğunu** ve pederinin isim ve mahalli velâdetile validesinin ismini ve vilâyet ve kaza itibarile mahal ve tarihi velâdetini ve ikametgâhını

belirtilmesi ile ilgili hükümler bulunmakta ve kişinin inancı kimlik bilgilerine dahil edilmektedir. İlgili kanunlara göre kimlik kartlarında da din hanesinin bulunması ve bu hanesinin doldurulması zorunlu tutulmuştur. Nüfus kağıtlarından din hanesinin çıkarılması meselesi henüz 1920’li yıllarda gündeme gelmiş ve kanun koyucular nüfus kayıtlarından dinle ilgili bilgilerin çıkarılmasını düşünmüşler, fakat buna, Lozan anlaşması ile azınlık statüsü kazanan gayrimüslim vatandaşlar karşı çıkmıştır. Azınlık okullarında ağırlıklı olarak dini esaslara göre belirlenmiş bir müfredat uygulandığından başka mezheplere mensup gayrimüslimlerin kendi okullarına kayıt yaptırması endişesiyle uygulamaya karşı çıkmıştır. Bu yüzden 1972 yılına kadar yürürlükte kalan eski nüfus kanununda kişilerin sadece dinleri değil, mezheplerini de belirten bir hane yer almış, 1972’de çıkan yeni nüfus kanunu ile mezhep hanesi kaldırılmış, ancak din hanesi varlığını devam ettirmiştir (Alkan, 08.02.2010). Nüfus cüzdanlarındaki din hanesi problemi iki kez Anayasa Mahkemesi’ne götürülmüş, Mahkeme iki kararında da düzenlemenin anayasayla çelişmediğine hükmetmiştir (Molu, 2013: 89).

2006 yılında çıkarılan 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu’nda da nüfus kütüklerinde ve kimlik kartlarında din hanesinin bulundurulması uygulamasına devam edilmiştir²². Ancak yeni kanunda öncekilerden farklı olarak din hanesinin boş bırakılmasına olanak

ve san’at ve sıfat ile okur, yazar olup olmadığını ve intihap salâhiyetini ve mensup olduğu ahzı asker dairesini ve nüfus zükûrun boyu ile göz ve çehrenin ve bıyık ve sakal ve saçın levnini ve alâmeti farikâi sabitesini ve müteahhil ise zevcesi müteaddit ve peder ve validesi hayatta olup olmadığını ve esnan ve edvarı askeriyesini ve senei kameriye ve şemsiye olarak kayıt tarihini havi olacaktır. (T.C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, http://www.nvi.gov.tr/Files/File/Mevzuat/Yururlukten_Kaldirilanlar/Kanun/doc/1929%20sayili%20Sicilli%20Nufus%20Kanunu.doc, erişim, 08.05.2015)

²¹ **1587 Sayılı Nüfus Kanunu m.43/8:** Nüfus aile kütüklerinde kişi ve aileler hakkında aşağıdaki bilgiler bulunur: a) Şahsi hale ilişkin bilgiler: Kişinin adı ve soyadı, cinsiyeti, baba-ana ad ve soyadları, evli kadınların önceki soyadları, 1- Doğum yeri, doğum tarihi, kütüğe kayıt tarihi (yıl, ay, gün olarak), 2- Evlenme, boşanma, nesep düzeltilmesi ve reddi, ölüm ve vatandaşlığın kazanılması veya kaybedilmesi gibi şahsi halde meydana gelen değişiklik veya yetkili makamlarca yapılan düzeltmeler. b) Diğer bilgiler: 1- Türkiye Cumhuriyeti Kimlik Numarası, 2- **Dini**, 3- Medeni hali. c) İdari bilgiler : İl, ilçe, köy veya mahalle adı ile cilt, aile ve birey sıra numarası

²² **5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu m.7/1:** Her mahalle veya köy için ayrı aile kütüğü tutulur. Aile kütüklerinde aşağıdaki bilgiler bulunur: a) Türkiye Cumhuriyeti kimlik numarası. b) Kayıtlı bulunduğu il, ilçe, köy veya mahalle adı ile cilt, aile ve birey sıra numarası. c) Kişinin adı ve soyadı, cinsiyeti, baba ve ana adı ile soyadları, evli kadınların önceki soyadları. ç) Doğum yeri ile gün, ay ve yıl olarak doğum tarihi ve kütüğe kayıt tarihi. d) Evlenme, boşanma, soy bağının kurulması veya reddi, ölüm, vatandaşlığın kazanılması veya kaybedilmesi gibi kişisel durumda meydana gelen değişiklik veya yetkili makamlarca yapılan düzeltmeler. e) **Dini**. f) Medenî hali. g) Yerleşim yeri adresi. g) Fotoğrafi

tanınmış, din hanesinde değişiklik yapılmasına ilişkin taleplerin mahkeme kararı aranmaksızın bir dilekçe ile müracaat edilmesi halinde kolayca işleme konması sağlanmıştır²³. Nüfus kütüklerinin tüm kayıtlarında herhangi bir değişiklik için mahkeme kararı gerekmektedirken din hanesinin değiştirilmesi için mahkeme kararı aranmamış ve kişinin yazılı beyanıyla istediği değişikliğin (boş bırakılması talebi dahil) yapılmasına olanak tanınmıştır. Eski kanun din hanesinin boş bırakılmasına imkan vermezken burada yapılacak değişiklik talebi uzun bir mahkeme sürecini gerektirecek şekilde düzenlenmiştir. Yeni kanun din hanesinin boş bırakılmasına ve değişiklik talebinin kolay bir şekilde işleme konmasına olanak sağlamıştır.

Yeni nüfus kanunu din ve vicdan hürriyeti bağlamında önemli bir ilerleme olarak değerlendirilmekle birlikte tartışmalar son bulmamış, konu 2010 yılında AİHM'ye götürülmüştür. 2004 yılında kimliğindeki din hanesine "İslam" yerine "Alevi" yazdırmak isteyen bir vatandaş ilgili mahkemeye başvurmuş, mahkeme DİB'den aldığı, Aleviliğin bir din değil İslam'ın sufizmden etkilenen bir yorumu olduğu yönündeki görüşe dayanarak talebi reddetmiştir. Temyiz edilen karar Yargıtay'a götürülmüş, Yargıtay da yerel mahkemenin kararını onamıştır. Bunun üzerine dava AİHS'in 9. Maddesinin ihlal edildiği gerekçesiyle AİHM'ye taşınmıştır. AİHM davacıyı haklı bularak sorunun çözümü için nüfus cüzdanlarındaki din hanesinin tamamen kaldırılması gerektiğini belirtmiştir (Molu, 2013: 90-92). Konuyu değerlendiren Başbakan Erdoğan nüfus kağıtlarında din hanesinin olup olmamasının çok şeyi değiştirmeyeceğini; AİHM'nin verdiği kararın anormal olmadığını ve din hanesinin kaldırılmasının çok önemli olmadığını ifade etmiştir (Sabah, 04.02.2010). Ancak konuyla ilgili yeni bir düzenleme yapılmamış, mevcut uygulama devam ettirilmiştir.

²³ **5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu m.35:** (1) Kesinleşmiş mahkeme hükmü olmadıkça nüfus kütüklerinin hiçbir kaydı düzeltilemez ve kayıtların anlamını ve taşıdığı bilgileri değiştirecek şerhler konulamaz. Ancak olayların aile kütüklerine tescili esnasında yapılan maddî hatalar nüfus müdürlüğünce dayanak belgesine uygun olarak düzeltilir. (2) **Aile kütüklerindeki din bilgisine ilişkin talepler, kişinin yazılı beyanına uygun olarak tescil edilir, değiştirilir, boş bırakılır veya silinir.**

3.2. Din Eğitimi ve Ak Parti

Türkiye’de din-devlet ilişkileri ve laiklik bağlamında en çok tartışma konusu olan alanlardan birisi de din eğitimi ve öğretimi meselesidir. Din eğitimi üzerindeki tartışmalar genel olarak laikliğin algılanış ve uygulanış biçimiyle ilgili olmuştur.

Toplumsal hayatın hemen her kesitinde yaşanan sekülerleşme kaçınılmaz olarak eğitim alanında da kendisini göstermiş, Tanzimat Döneminden itibaren hızla laikleşen eğitim kurumları Cumhuriyet ile birlikte tamamen pozitivist bakış açısının şekillendirdiği seküler bir alan haline gelmiştir. Yaşanan modernleşme/batılılaşma süreci ile dinin toplumsal hayattaki etkisi (en azından resmi/kurumsal düzeyde) oldukça azaltılmasına rağmen modernleşme sürecinin hemen hiçbir kesitinde dinsiz bir toplum tasavvur edilmemiş, Osmanlı’dan tevarüs eden dini kurumların yeni devlet eliyle ve kontrolünde devamlılığı sağlanmıştır. Din hizmetleri devlet tarafından DİB ile sağlanırken din eğitimi ve öğretimi de MEB’in uhdesine alınmıştır. Bu anlamda din eğitimi ve öğretimi meselesi de din hizmetleri gibi Cumhuriyet tarihi boyunca her zaman devletin tekelinde olmuştur. Mesele diğer kurumlarla birlikte eğitimin sekülerleşmesi ve nihayetinde laikliğin anayasal olarak benimsenerek rejimin temel karakteristiği haline gelmesi ile din-devlet ilişkileri bağlamında tartışılmaktadır. Laiklik ilkesi anayasal olarak 1937 yılında kabul edilmiş olsa da cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren seküler bir toplum ve laik bir devlet anlayışının benimsendiği ve laikliğin fiili olarak Cumhuriyetin kurulmasından itibaren uygulandığı bilinmektedir.

Aslında din eğitimi konusundaki çıkmaz laikliğin bizzat kendisinden değil, Türkiye’deki algılanış ve uygulanış biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu durum değişen sosyal şartlara göre din eğitimine farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına sebep olmuş, değişen hükümetler gerek bizzat eğitimin verilmesi gerekse müfredatı noktasında farklı politikalar ortaya koymuştur.

3.2.1. Eğitimin Sekülerleşmesi ve Din Eğitimi Meselesi

Tanzimat Dönemi’nde eğitim alanında yapılan yenilikler özelde laik eğitimin, genelde ise meşruiyetini temelde dinden almayan laik devletin zemininin oluşturulmasında rol oynamıştır (Okumuş, 2005: 27). Tanzimat ile başlayan ancak adı konmayan eğitimin

sekülerleşme süreci Cumhuriyet'in ilk yıllarında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve ardından yapılan düzenlemelerle kurumsal olarak büyük ölçüde tamamlanmıştır. Cumhuriyet'in kurucuları eğitimin temel karakteristiğinin milli olmasına karar vermiş ancak dini eğitimi de tamamen ortadan kaldırmamıştır (Turan, 2013: 236).

1924 Yılında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile bütün eğitim kurumları MEB'e bağlanarak Tanzimat'tan beri devam eden medrese-mektep (dini-milli) ikilemini ortadan kaldırıp eğitimin milli bir hüviyet kazanmasını sağlamıştır. Kanunla aynı zamanda din görevlisi yetiştirilmesi işinin şahıslara, cemaatlere, hatta anayasaya göre genel idare içinde yer almış bulunan DİB'e verilmesi uygun görülmemekle bu vazife MEB'e verilmiştir (Ayhan, 1999: XVI). Zira ilgili kanunun 4. maddesinde MEB'in yüksek dini mütehasıslar yetiştirmek için Darü'l-Fünun'da bir ilahiyat fakültesi ve din hizmetlerinin yürütülmesinde görevlendirilecek memurların yetiştirilmesi için de ayrı kurumlar açacağı belirtilmiştir²⁴. Dönemin Maarif Vekaleti Tevhid-i Tedrisat kanunu gereği 1924 yılında Darü'l-Fünun'a (İstanbul Üniversitesi) bağlı, öğretim süresi üç yıl olan bir İlahiyat Fakültesi ile 1923-1924 yılı itibarıyla 29 yerde dört yıllık İmam Hatip Mektebi açmıştır. Ancak açılan İmam Hatip Mektepleri yıllar içinde öğrenci yokluğundan birer birer kapanmak zorunda kalmış, en son İstanbul ve Kütahya'daki İmam Hatip Mektepleri 1932 yılında fiilen kapanarak eğitime son vermiştir. Bir yıl sonra, 1933'te Darü'l-Fünun'da İstanbul Üniversitesi adıyla isim değişikliğine gidilerek yeni kurum yeniden yapılandırılmış, İlahiyat Fakültesi yeni programa dahil edilmeyerek kapatılmıştır (Öcal, 1998: 242-243). Bu dönemde din eğitimi veren bu kurumların kapanması görünüşte öğrenci yokluğundan kaynaklanmakla birlikte asıl sebep o dönemdeki din algısı ve devletin modernleşme politikalarıyla yakından ilgilidir. Nitekim Şurayı Devlet'in (Danıştay) 1927 yılında aldığı bir karar ile din görevliliği devlet memurluğu sınıfından çıkarılmış ve mevcut görevliler ihraç edilmiştir (Gündüz, 1998: 546). Ayrıca devlet bu okullara ödenek ayırmamış, çeşitli bahanelerle öğreticileri

²⁴ **Tevhid-i Tedrisat Kanunu Madde 4:** Maarif Vekaleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirilmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidematı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetiştirilmesi için de aynı mektepler kûşat edecektir.

görevden almış, kapanmaları için doğrudan veya dolaylı olarak baskı yapmıştır (Öcal, 1998: 243). İlkokul, ortaokul ve liselerin müfredatında bulunan dinle alakalı bütün dersler (Kur'an-ı Kerim, Siyer, Muamelat-ı Diniye, Akait, Fıkıh, Arapça vb.) kademeli olarak (1924'te liselerden, 1927'de ortaokullardan, 1929-1931 arasında ise ilkokullar ile öğretmen okullarından) kaldırılmıştır. Köy ilkokullarında ise Din Bilgisi dersi 1939 yılına kadar devam etmiştir (Öcal, 1998: 244).

Din eğitiminin ilkokul, ortaokul ve liselerden kaldırılmasına gerekçe olarak ülkede sadece Müslümanların yaşamadığı, gayrimüslimlerin de bu okullarda eğitim gördüğü ileri sürülmüştür. Ancak ülkede yaşayan Müslüman çoğunluğun bu ihtiyacı için başka bir düzenleme yapılmamıştır. Dolayısıyla Tevhid-i Tedrisat Kanunu siyasi bir araca dönüşerek halkın dini ihtiyaçlarını yok sayan, hatta halkı dini kültür ve yaşantıdan uzaklaştırmayı amaçlayan uygulamalar şeklinde tezahür etmiştir (Cebeci, 1996: 122).

Cumhuriyet'in kuruluşundan 1950'lere kadarki dönem din eğitimi ve öğretimi açısından oldukça sıkıntılı bir süreci ifade etmektedir. Sert modernleşme politikalarının uygulandığı dönemde laiklik en katı şekliyle anlaşılmiş ve yasaklamacı bir anlayışla din eğitimi ve öğretimi üzerinde şiddetli bir baskı uygulanmıştır. Fransız tipi laiklik anlayışı, 1940'lara gelindiğinde din eğitimi ve öğretiminin eğitim sisteminden tamamen çıkarılmasıyla sonuçlanmıştır. Resmi eğitim kurumlarından din eğitimini çıkaran devlet, Fransız laiklik anlayışını daha ileri götürerek sivil kuruluşlar tarafından din eğitimi verilmesini engellemiş, böylece din eğitiminin tamamen yasak olduğu bir dönem ortaya çıkmıştır. Gayri resmi olarak din eğitimi ve öğretiminin yapılması bir tarafa, bu dönemde dini neşriyate dahi yasaklar getirilmiştir (Ayhan, 1999a: 85).

Devletin din eğitimi ve öğretimi politikasında ilk yumuşama, laiklik ve din politikalarındaki değişime paralel olarak 1940'ların ikinci yarısında yaşanmıştır. 1946 yılında gençliğin ana-babaya saygı beslemediği gibi ahlaki endişelerle ve komünizm tehlikesine karşı bir koruma tedbiri olarak, din eğitim ve öğretimi TBMM'de tartışılmaya başlanmış ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun ruhuna dönme denemeleri başlatılmıştır. Ahlak ile ilgili tedbirler, dünya savaşlarından sonra, birçok ülkenin ortak çabası olmuştur. Komünizm ise o sırada Avrupa'yı tehdit eden en önemli tehlikedir. Mesele ilk defa bu gerekçe ile meclise getirildiği zaman, önce pek ciddiye alınmamış,

dönemin başbakanı Recep Peker, komünizme karşı din eğitimi getirmeyi, zehri zehir ile tedavi etmeye benzetmiştir (Bilgin, 2005: 96). Hükümetin en yetkili kişisi tarafından ortaya konan bu yaklaşım din eğitimi ve öğretimi hakkında dönemin resmi anlayışını ev uygulamasını açıkça göstermektedir (Ayhan, 1999a: 113). Bu olumsuz bakışa rağmen takip eden birkaç yıl boyunca politikada ve basında din eğitimi şiddetli tartışmalara konu olmuş, nihayet 1949 yılında ilkokulların 4. ve 5. Sınıflarına program dışı din bilgisi dersi konularak seçmeli olarak tekrar okutulmaya başlanmıştır (Cebeci, 1996: 126). 1950’de program içine dahil edilen din dersleri 1953 yılında, ilk öğretmen okullarının 9. ve 10. sınıflarında haftada birer saat zorunlu olarak okutulmuş, 1956 yılında orta ve dengi okullarda isteğe bağlı olarak birer saat okutulmasına izin verilmiştir. Yaklaşık on sene kadar bu şekilde devam eden uygulama halktan gelen yoğun talep üzerine değiştirilerek 1967 yılında bütün lise ve dengi okulların birinci ve ikinci sınıflarında isteğe bağlı olarak okutulmaya başlanmıştır (Ahyan, 1999b: 251).

1980 sonrası ise Türkiye’de din eğitimi ve öğretimi konusu farklı boyutta ele alınmaya başlanmıştır. 80 öncesi dönemde seçmeli olarak okutulan ders, 1982 Anayasası’nın 24. Maddesi uyarınca zorunlu olarak verilmeye başlanmıştır. İlgili maddede “Din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır” denilerek DKAB dersinin ilkokul 4. Sınıftan itibaren zorunlu olduğu ifade edilmiştir (Turan, 2013: 242-243). Günümüzde de devam eden uygulamaya çeşitli çevreler tarafından (özellikle Alevi çevreleri) ciddi itirazlar gelmekte ve mesele sert tartışmalara konu olmaktadır. Din eğitimi politikası mezhepler üstü olarak belirlenmiş olmasına rağmen, ders kitaplarında verilen bilgilerin Sünni yorum ağırlıklı olması Sünnilikten başka görüşlere yer verilmemesi yeni rahatsızlıkların dile getirilmesine yol açmıştır. Türkiye’de yaşayan diğer mezheplerin yanı sıra diğer dinlerin de toplumdaki ağırlıkları oranında ders kitaplarında yer alması konusu tartışılmaya başlanmıştır (Bigin, 2005: 88).

3.2.2. Zorunlu DKAB Dersi Tartışmaları

28 Şubat sürecinde uygulamaya koyulan politikalar dini eğitim açısından hem yapısal hem de işlevsel açıdan ciddi olumsuzlukların yaşanmasına sebep olurken 1982 Anayasasıyla zorunlu hale getirilen DKAB dersleri ile ilgili ciddi bir değişikliğe sebep olmamıştır. Ancak yıllardan beri DKAB dersleri üzerinde devam eden tartışmalar 2000’li yıllara gelindiğinde bu derslerin hem zorunlu olması hem de içeriği ile ilgili itirazlarla birlikte daha sık gündeme gelmeye başlamıştır.

Zorunlu DKAB dersleriyle ilgili en büyük itiraz Alevi kesimden gelmektedir. Zorunlu din dersinden muafiyet imkânı, Lozan Antlaşması’na göre, Türkiye’de yaşayan azınlıklar ve diğer Müslüman olmayan öğrencilere tanınmaktadır. Diğer bir deyişle, DKAB Türkiye’de sadece Müslüman öğrencilerin alması gereken zorunlu bir ders niteliğini taşımaktadır. Bu nedenle, ağırlıklı olarak Sünni inancın öğretilmesine odaklanan DKAB derslerinin, Alevi inancına mensup öğrenciler için de zorunlu olması itirazların yükselmesine sebep olmaktadır. Kamuoyunda sıkça dile getirilen rahatsızlık 2001 yılında bir velinin konuyu mahkemeye taşımasıyla ilk kez hukuki zeminde tartışılmaya açılmıştır. Alevi inancına mensup olduğunu söyleyen Hasan Zengin isimli bir vatandaş, kızının okullarda zorunlu olarak okutulan DKAB dersinden muaf tutulması için İstanbul İl Milli Eğitim Müdürlüğü’ne başvurmuştur. Başvurucunun bu talebi, Anayasa’nın 24 ve 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu’nun 12. maddesinde düzenlenen “*Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilköğretim ile lise ve dengi okullarda okutulan zorunlu dersler arasında yer alır*” hükmünden yola çıkarak reddedilmiştir. Başvurucu, ret kararının iptali için İstanbul İdare Mahkemesi’ne başvurmuş, işlemin iptal istemi Mahkeme tarafından reddedilmiş, karar Danıştay tarafından 14. 4. 2003 tarihinde onaylanarak kesinleşmiştir (Altıparmak, 2013: 1). Danıştay’ın bu kararının ardından dava AİHM’ye taşınmış, AİHM, Alevi vatandaşın itirazını haklı bularak öğrencinin DKAB derslerinden muaf tutulması gerektiğine karar vermiştir (ECHR,

2007). AİHM kararına gerekçe olarak Türkiye'deki uygulamanın Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 1 numaralı protokolünün 2. maddesine aykırı olmasını göstermiştir²⁵.

Davada özel olarak bireysel bir önlem öngörülmemiştir. Bakanlar Komitesi de davaya konu olan Eylem Zengin'in üniversite çağına geldiğini not ederek, takip edecek bireysel bir önlem bulunmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte, bu tür davalarda başvuru halen okula devam etmekteyse, derhal ilgili dersten muaf tutulması gerekmektedir (Altıparmak, 2013: 3). AİHM kararı sonrasında Danıştay 8. Dairesi 2008 yılında verdiği bir kararla, Alevi öğrencilerin zorunlu din derslerinden muaf tutulabileceklerine karar vermiş, aynı daire 2012'de verdiği kararda ise içtihat değişikliğine giderek, yerel mahkemenin Antalya'da bir Alevi ailesinin çocuğunun din dersinden muaf olmasına ilişkin kararını bozmuştur. Milli Eğitim Bakanı Nabi Avcı, 2000 yılından bu yana ortaokul ve lise öğrenci velilerinin, çocuklarının DKAB dersinden muaf olması için 13 dava açtığını ve bunların tamamının ilgili mahkemelerce reddedildiğini söylemiştir (Cumhuriyet, 11.05.2014). Bu anlamda Ak Parti Anayasa ve yüksek mahkeme kararları gereği DKAB derslerinin zorunlu okutulması uygulamasında herhangi bir değişikliğe gitmeme yönünde bir politika izlemiştir. Zira 2012 yılında dönemin MEB Bakanı Ömer Dinçer de DKAB derslerinin anayasal bir gereklilik olduğunu ifade etmiştir (Dinçer, 2012). Bununla birlikte 2010 yılında Anayasa'da yapılan pek çok değişiklikle zorunlu DKAB derslerinin dayanağı olan 24. Maddede herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Böylece Ak Parti DKAB derslerinin zorunlu olarak okutulmasına devam etme yönünde tutum sergilemiştir.

1982 yılında hazırlanan DKAB öğretim programı ortaöğretimde 1986 ve 1992 yıllarında esasla ilgili olmayan bazı sınırlı değişikliklerle birlikte 2005 yılına kadar uygulanmıştır. Uygulamaya koyulduğu tarihten itibaren tartışmalara konu olan ders içeriği 2005 yılında ortaöğretim (Kaymakcan, 2007: 179), 2006 yılında ise ilköğretim

²⁵ Sözleşmenin ilgili maddesi şu şekildedir: "Hiç kimse eğitim hakkından yoksun bırakılamaz. Devlet, eğitim ve öğretim alanında yükleneceği görevlerin yerine getirilmesinde, ana ve babanın bu eğitim ve öğretimin kendi dini ve felsefi inançlarına göre yapılmasını sağlama haklarına saygı gösterir." Kaynak: http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_TUR.pdf

için yeniden düzenlenerek köklü değişiklikler yapılmıştır (Ev, 2010: 143). Yapılan değişiklikler tartışmaları sona erdirmemiş, programlar 2010 yılında bazı değişikliklerle yeniden hazırlanmıştır. 2009 yılında yapılan Alevi Çalıştaylarının ardından Şubat 2010'da yayımlanan ön raporda DKAB dersinin öğretim ve programının yeniden biçimleneceği ve programın herhangi bir inanç grubunun düşünce ve çıkarlarına doğrudan atıfta bulunmayan bir dikkatle hazırlanacağı vurgusu üzerine MEB harekete geçerek Din Öğretimi Genel Müdürlüğünü programın yenilenmesi için görevlendirmiştir. Bu süreçte Aleviler, Caferiler ve Nusayrilerin görüşleri alınarak, öğretim programlarının yenilenmesine yönelik bir komisyon kurulmuş, bu komisyonun hazırladığı rapor yeni programların yazım sürecinde dikkate alınmıştır (ERG, 2010: 80).

3.2.3. DKAB Dersi Öğretim Programı'na Çoğulcu Yaklaşım

Yeni programda ortaöğretimde yapılacak din öğretiminin temel çerçevesi; insana saygı, düşünceye saygı, hürriyete saygı, ahlaki olana saygı ve kültürel mirasa saygı olarak belirlenmiştir. Bu çerçevenin son zamanlarda Avrupa'da kabul gören vatandaşlık eğitimi anlayışına uygun olduğu görülmektedir (Akgül, 2009: 585). Program DKAB derslerinin, öğrencilerin sadece kendi inandıkları dini değil, çevrelerindeki dinleri, dini anlayış ve yaşayış şekillerini de tanımaları ve göz önünde bulundurmaları temelinde ele alınmasını hedeflemiştir (MEB, 2010a: 8). Yeni program da eskisi gibi İslam dini merkezli olmakla birlikte dinin anlaşılma biçimleri olarak tanımlanan mezhepler ve dinî oluşumlar, yok sayılmamış; kültürel zenginlik ve farklı düşünce ekolleri olarak görülmüştür. İlk aşamada dinin ortak paydaları, daha sonraki aşamada ise tarih boyunca ortaya çıkan farklı yorumlar hakkında, dinî-kültürel boyutuyla tasvir edici bir tarzda bilgi verilmesi hedeflenmiş ve bu amaçla bazı ünite ve okuma parçaları konulmuştur. Programda diğer dinlere de yer verilerek dinler arası açılımlı bir ders niteliği kazandırılmıştır. Bu yaklaşıma uygun olan, bütün dinî ve ahlaki değerler, öğretime konu edilmiş ancak din eğitiminde kullanılan yaklaşımlardan birisi olan doktrin merkezli ya da mezhep merkezli bir din öğretimine dönüşmemesine büyük özen gösterilmiştir (MEB, 2010a: 10-11). Bu anlamda yeni programda ön plana çıkan yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı davranışçı modele göre çoğulcu din eğitimi yaklaşımlarına pedagojik olarak daha fazla imkan sağlamaktadır. Yeni programdaki Alevilik öğretimi bir din içerisindeki çoğulculuk anlayışı ile bağlantılı iken İslam dışı diğer dinlerin

öğretimi ise genel anlamda din eğitiminde çoğulcu yaklaşımı esas almaktadır (Kaymakcan, 2007: 180). Alevilikle ilgili konular da DKAB ders içeriğine dahil edilerek Alevilerin bu konudaki beklentileri göz önünde bulundurulmuş, ders mezhepler üstü bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır.

Aynı şekilde ilköğretim DKAB dersi öğretim programında da DKAB dersinin içeriğinin belirlenmesinde “dinin temel bilgi kaynakları dikkate alınarak İslam’ın kök değerleri çerçevesinde “mezhepler üstü (herhangi bir mezhebi esas almayan, mezhebi tartışmalara girmeyen) ve dinler açılımlı” anlayış olarak ifade edilebilecek bir yaklaşımın benimsendiği ifade edilmiştir (MEB, 2010b: 2). Programın uygulanması noktasında devletin laiklik ilkesinin devamlı göz önünde bulundurularak titizlikle korunacağı ifade edilmiş ve hiçbir şekilde düşünce ve vicdan özgürlüğünün zedelenmesine müsaade edilmeyeceği; bu anlamda öğrencilerin dini uygulamalara zorlanmayacağı belirtilmiştir (MEB, 2010b: 8). İslam diniyle ilgili bilgilerde; Kur'an ve sünnet merkezli, birleştirici ve herhangi bir mezhebi esas almayan bir yaklaşım benimsenerek İslam diniyle ilintili dinsel oluşumları kuşatacak kök değerler öne çıkarılmıştır. İnanç, ibadet ve ahlak alanlarıyla ilgili bu değerlerin, Kur'an ve sünnete dayanan ortak paydalar olmasına özen gösterilmiştir. Amaç, bireylerin, dinî, kültürel ve ahlaki değerler hakkında doğru bilgilenmelerini sağlamaktır. Bu yaklaşıma uygun olan bütün dinî ve ahlaki değerler, öğretime konu edilmiş, ancak Programın doktrin (belirli bir mezhebe dayalı) merkezli bir öğretime dönüşmemesine özen gösterilmiştir (MEB, 2010b: 10). Yeni haliyle programlar, dersin toplumdaki farklılıkların, çeşitliliğin, kültür zenginliğinin dikkate alınmaya başladığını, en azından felsefe olarak bu çoğulculuğun farkına varmaya başladığını göstermektedir. Program genel olarak bakıldığında, bir öncekinde de yaklaşım olarak ipuçları görülen, ortaöğretim programında ise bazı konuların ilâvesiyle somutlaştırılmaya çalışılan çok kültürlü ve çoğulcu anlayışları devam ettirmeye çalışmış, fakat bunu henüz tam anlamıyla başaramamış görünmektedir. Bir başka ifadeyle program bir inanca dayalı olarak mezhepler üstü özelliğini devam ettirmiş, fakat İslâm dini içerisindeki farklı anlayış ve kültürlerin, içeriğe istenilen seviyede dâhil edilmesi mümkün olmamıştır (Ev, 2010: 163-164). Bununla birlikte programlarda İslam’da farklı yorumlar konusuna eskiye nazaran oldukça geniş yer ayrılması ve başta Alevilik, Bektaşilik ve Caferilik olmak üzere farklı inançlara ilişkin terminoloji,

uygulama ve bilgi kaynaklarına yer verilmiş olması çoğulculuğun Türkiye’de İslam bağlamında benimsendiği şeklinde anlaşılmaktadır (ERG, 2011: 111-112).

3.2.4. Müfredata Seçmeli Din Dersleri Konması

Zorunlu DKAB derslerine çocuklarına (en azından devlet okullarında ve devletin belirlediği içerikte) din eğitimi vermek istemeyenler itiraz ederken öbür taraftan verilen din eğitimi yetersiz bularak din eğitiminin okullarda daha fazla yer bulmasını talep edenler de bu taleplerini çeşitli düzlemlerde dile getirmiş/getirmektedir. DKAB ders öğretim programlarında 2005, 2006 ve 2010 yılında yapılan değişikliklerin, dersi bir dinin (İslam dini) öğretilmesi anlayışından, dinler hakkında eğitim yaklaşımına taşınması, daha fazla din eğitimi talep edenler açısından olumsuz bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sorun ise isteğe bağlı din derslerinin tesis edilmesiyle giderilmeye çalışılmıştır.

DKAB derslerinin yeni bir zemine oturtulmasıyla 18. Milli Eğitim Şurası’nda alınan bir tavsiye karar ve isteğe bağlı din eğitiminde oluşan talep doğrultusunda Ak Parti Meclis Grubu tarafından 20 Şubat 2012 tarihinde TBMM Başkanlığı’na “İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun” teklifi sunulmuştur. Bu kanun tekliflerinden 1739 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu’nun 25. maddesinde 11. 04. 2012 tarihinde yapılan değişiklikle; ortaokullar ile İmam Hatip ortaokullarında lise eğitimini destekleyecek şekilde öğrencilerin yetenek, gelişim ve tercihlerine göre seçimlik derslerin oluşturulması belirtilmiştir. Buna göre ortaokul ve liselerde okutulacak seçmeli derslerden Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamberimizin Hayatı derslerinin isteğe bağlı seçmeli ders olarak okutulması kararlaştırılmıştır. Bu kanuna uygun olarak Millî Eğitim Bakanlığı, Talim Terbiye Kurulu 25. 06. 2012 tarih ve 69 sayılı kararıyla “İlköğretim Kurumları (İlkokul ve Ortaokul) Haftalık Ders Çizelgesi”ni yayımlamıştır. Bu çizelgede ortaokullarda okutulacak seçmeli dersler olarak; “Din, Ahlak ve Değerler”, “Dil ve Anlatım”, “Yabancı Dil”, “Fen Bilimleri ve Matematik”, “Sanat ve Spor” ve “Sosyal Bilimler” olarak belirlenen altı farklı alanda 21 ders belirlemiştir. Bu alanlardan din, ahlak ve değerler öğrenme alanında Kur’an-ı Kerim, Hz. Muhammed’in Hayatı ve Temel Dinî Bilgiler dersleri yer almıştır. Yine Talim Terbiye Kurulu’nun 14. 08. 2012 tarihli ve 124 sayılı kararı ile “Ortaöğretim Kurumları

Haftalık Ders Çizelgesi”nin ikinci grup seçmeli dersler listesine Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed’in Hayatı dersleriyle birlikte Temel Dinî Bilgiler dersi ilave edilmiştir (Kaymakcan ve diğerleri, 2013: 7-8).

3.2.5. Ak Parti Döneminde İmam Hatip Okulları

1940’ların sonuna gelindiğinde tartışılmaya başlanan din eğitimi ve öğretimi meselesinin dönemin yönetici seçkinleri tarafından halkın ihtiyaçlarına cevap vermekten ziyade Durkheim’ci bir bakış açısıyla dinin birleştirici fonksiyonunu öne çıkararak daha ahlaklı bir nesil yetiştirmede araç olarak kullanılabilmesi düşüncesi bağlamında o dönemde hızla yayılmakta olan komünizme bir set oluşturma gayesi ile ele alındığı görülmektedir. Ancak mesele komünizm tehlikesini bertaraf etmek veya ahlaklı bireyler yetiştirmek için haftada iki saatlik seçmeli din dersi okutularak çözülecek basitlikte değildir. Zira din eğitimi ve öğretimi 1930’lardan sonra tamamen ortadan kalkmakla birlikte halkın dini yaşantısı devam etmektedir. Yeni din görevlileri de yetişmediğinden 1950’lere gelindiğinde camilerde namaz kıldırarak, vaaz edecek, hutbe okuyacak, cenazeleri kaldıracak görevli bulunamamaya başlamıştır. Dönemin DİB Başkanı Ahmet Hamdi Akseki hazırladığı bir raporda bu duruma temas etmiş ve gerekli tedbirin alınmasını istemiştir (Öcal, 1994: 43). Din görevlisine duyulan ihtiyaç ve halktan gelen talepler neticesinde 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi eğitime başlamış, DP iktidara geldikten sonra İmam Hatip Okullarının açılmasına karar vermiş ve 1951 yılında ilk defa Ankara, İstanbul, Adana, İsparta, Kayseri, Konya ve Kahramanmaraş’ta olmak üzere 7 tane İmam Hatip Okulu açılmıştır (Hayit, 1993: 117). İlk açılan İmam Hatip Okulundan sonra 1950’li yıllar boyunca 12 okul daha açılmış ve sayı 19’a yükselmiş, 1960 ihtilalından sonra kurulan hükümet döneminde, 1962’de 7 okul daha açılmıştır. 1965 seçimlerinden sonra iktidara gelen AP hükümetleri döneminde sayıları oldukça artan İmam hatip Okullarının sayısı 72’ye yükselmiştir (Öcal, 1998: 247).

Başlangıçta yalnızca din görevlisi yetiştirmek amacıyla açılan İmam Hatip Okullarının amaçları 1973’te çıkarılan Milli Eğitim Temel Kanunu ile hem “İmamlık, Hatiplik ve Kur’an Kursu Öğreticiliği” gibi din görevlileri yetiştirmek, hem de “yükseköğretime

eleman hazırlamak” şeklinde yeniden belirlenmiştir. Aynı kanunla bu okulların adı İmam Hatip Lisesi olarak değiştirilmiştir (Ayhan, 1999a: 198, 200).

Aynı yıl iktidara gelen CHP-MSP koalisyon hükümeti döneminde 29 İHL açılmış, ardından Süleyman Demirel Başbakanlığında kurulan koalisyon hükümetleri döneminde (1980 yılına kadar) toplam 272 okul daha öğretime başlamıştır. 12 Eylül ihtilalı döneminde gelindiğinde okul sayısı 374’e ulaşmıştır. 12 Eylül sonrası yeni İHL açılması durdurulmuş, ancak mevcut okullar valilik onayı ile şubeler açarak yana doğru genişlemeye başlamış, bunların da önemli kısmı bağımsız okullar haline dönüşmüştür. 28 Şubat sürecine gelindiğinde mevcut İHL sayısı (1998-1999 öğretim yılı itibariyle) 464’e ulaşmıştır (Öcal, 1998: 247).

İHL’ler kuruldukları yıldan itibaren halk tarafından yoğun bir ilgi ile karşılanmıştır. Okul binalarının neredeyse %90’ı halk tarafından imece usulüyle yapılarak MEB’e devredilmiştir. Çocuklarını bu okullara gönderme konusunda oldukça istekli davranan (özellikle muhafazakar) vatandaşlar kız İHL’lerin açılmasıyla kız çocuklarını da eğitim sürecine dahil etme imkanı bulmuştur (Öcal, 1998: 249). Bu okulların çoğunda yatılı öğrenciler için ücretsiz pansiyon olması da vatandaşın İHL tercihinde etkili olmuştur. Ayrıca diğer derslerle birlikte mesleki din derslerinin veriliyor olması çocuklarının daha fazla dini eğitim almasını isteyen ailelerin İHL’lere yönelmesinin en güçlü nedenlerinden biri olmuştur (Bozan, 2007: 25,29).

Zamanla sayıları hızla artan bu okullardan mezun olanların, temelinde dindarlık olan bir kimlik etrafında birleştiği ve İHL mezunu olmanın kendileri açısından ayırt edici bir nitelik kazandığı görülmektedir. 1980’lerden itibaren yükselişe geçen politik İslam seküler çevrelerdeki kaygıyı artırırken bu çevreler nezdinde İHL’ler, siyasal İslam’ın insan kaynağı olarak görülmeye başlanmıştır. Nitekim 1990’ların sonlarına doğru siyasal rejim için en büyük tehditlerden biri olarak görülen *irtica* (Radikal, 23.09.2013) bağlamındaki tartışmaların önemli bir kısmı İHL’ler bağlamında cereyan etmiş, 28 Şubat sürecinde alınan kararlardan en çok etkilenen kurumlardan birisi de bu okullar olmuştur.

16 Ağustos 1997 tarihinde çıkarılan sekiz yıllık zorunlu kesintisiz eğitim yasaı İHL'nin orta kısımlarının kapanmasına yol açmıştır (Bozan, 2007: 21). 30 Temmuz 1998'de YÖK genel Kurulu'nun aldığı bir karar ise meslek lisesi mezunlarının kendi alanlarının dışında bir yükseköğrenim bölümüne devam etmesini oldukça zorlaştırmış; bu karar İHL mezunlarının ilahiyat dışındaki bölümlere devam etmesini nerdeyse imkansız hale getirmiştir (Bozan, 2007: 35). Yeni uygulama orta kısımları kapatılan İHL'lerin lise kısmındaki öğrenci sayısında da büyük bir azalmaya sebep olmuş, 2000'li yılların başlarında bu okullar öğrencisizlikten kapanmanın eşiğine gelmiştir.

Ak Parti iktidarında İHL'lerin önündeki en büyük engel 1999 yılında uygulanmaya başlanan ve İHL mezunlarının İlahiyat Fakültelerinden başka bölümlere gitmesini oldukça zorlaştıran katsayı uygulaması olmuştur. YÖK 2003 ve 2006 yılında aldığı kararlarla, uygulamanın yükseköğretime geçiş sistemi içerisindeki etkisini daha da artırmıştır. Farklı katsayı uygulamasına dönük ilk yasal girişim, Ak Parti tarafından 2004 yılında gerçekleştirilmiştir (Çavuşoğlu, 2011: 3). Hazırlanan yasa taslağı TBMM'de onaylanmış ancak dönemin Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından, "farklı katsayı uygulamasının haksızlığa neden olmadığı" ve bu kararla "İmam Hatip okullarının özendirildiği" gerekçesiyle veto edilmiştir (NTVMSNBC, 28.05.2004). Bu yasal girişim, 2008 yılında Yargıtay Başsavcılığı tarafından Ak Parti'ye karşı açılan kapatma davasına konu olmuştur. 2007'nin sonunda Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün YÖK Başkanı olarak Yusuf Ziya Özcan'ı atamasından sonra YÖK, konuya ilişkin bir takım çalışmalar başlatmıştır (Çavuşoğlu, 2011: 3). YÖK ilk somut adımı, 21 Temmuz 2009 tarihinde gerçekleştirilen Genel Kurul toplantısında atmıştır. Bu toplantıda YÖK, farklı katsayı uygulamasına son vermiş ve yükseköğretime geçişte tekrar iki aşamalı bir sınav sistemi getirmiştir (NTVMSNBC, 21.07.2009). Ancak İstanbul Barosu Başkanlığı, bu kararın iptali ve yürütmenin durdurulması istemiyle Danıştay 8. Dairesi'ne dava açmıştır. Danıştay 8. Dairesi, 25.11.2009 tarihinde her şeyden önce bu değişiklikleri Anayasa'ya aykırı bularak iptaline karar vermiştir (Özdemir, 2010). Bunun üzerine YÖK 17.12.2009 tarihinde yeni bir düzenleme yaparak farklı katsayı uygulamasına geri dönmüş ancak meslek liseleri ile diğer liseler arasındaki fark nispeten azaltılmıştır (Çavuşoğlu, 2011: 3). YÖK'ün yeni düzenlemesi yine İstanbul Barosu tarafından 29.12.2009 tarihinde Danıştay'a götürülmüş (Zaman, 04.02.2010),

Danıştay bu düzenlemeyi de 08.02.2010 tarihinde iptal etmiştir (Haber7, 08.02.2010). Danıştay'ın bu kararı üzerine YÖK 17.03.2010 tarihinde katsayıyla ilgili yeni bir düzenleme yapmış, bu düzenleme de bir lise son sınıf öğrencisi tarafından Danıştay'a götürülmüş, ancak Danıştay bu sefer yürütmenin durdurulması istemini 16.04.2010 tarihinde oybirliği ile reddetmiştir (Özdemir, 2010). Bu düzenlemeyle İHL'lerin de dahil olduğu meslek liselerinden mezun olanların üniversitede alan dışı bölümlere gitmesi kolaylaştırılmış, ancak diğer liselerle aradaki fark tamamen kaldırılamamıştır. Konuyla ilgili son düzenleme 2011 yılının sonunda yapılmış ve katsayı farkı uygulaması tamamen kaldırılmıştır (Milliyet, 02.12.2011).

Katsayı farkı uygulamasının kaldırılmasının hemen ardından, zorunlu eğitimin 8 yıldan 12 yıla çıkarılmasını ve eğitim sisteminin 4+4+4 şeklinde kademelendirilmesini öngören İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Teklifi Ak Parti tarafından 20 Şubat 2012 tarihinde TBMM'ye sunulmuş, 6287 numaralı kanun, 11 Nisan 2012'de Resmi Gazete'de²⁶ yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. İlköğretim kurumlarının dört yıl süreli ve zorunlu ilkokullar ile dört yıl süreli ve farklı programlar arasında tercihe imkan veren ortaokullar ile imam hatip ortaokullarından oluşacağı belirtilen ilgili kanunun 9. maddesi İHL'lerin orta kısımlarının tekrar açılmasına olanak sağlamıştır.²⁷

MEB istatistiklerine göre 1998-1999 öğretim yılında 464 okul ve 192.786 öğrenci sayısı ile en yüksek rakamlara ulaşan İHL'ler bu yıldan sonra öğrenci sayısında hızlı bir düşüş yaşamış ve 2002-2003 öğretim yılında öğrenci sayısı 64.534 ile en düşük seviyeye ulaşmıştır. Aynı zamanda Ak Parti'nin iktidara geldiği sene olan 2002'den sonra oluşan moral ve motivasyonla öğrenci sayısı her geçen yıl artarak 2009-2010 öğretim yılında 473 okul ve 198.581 öğrenci rakamına ulaşılmıştır (MEB DÖGM, 2010: 12). 2011

²⁶ Resmi Gazete, İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Tarih: 11.04.2012, Sayı: 28261

²⁷ Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, No: 6287, Kabul Tarihi: 30.03.2012

yılında farklı katsayı uygulamasının kaldırılmasının ardından 2011-2012 öğretim yılında okul ve öğrenci sayısında büyük bir artış yaşanmış ve okul sayısı 537'ye; öğrenci sayısı da 268.254'e ulaşmıştır (MEB, 2012: 97). 2012-2013 öğretim yılında, İHL'ler, tekrar açılan orta kısımları ile birlikte öğrenci sayısını hızla artırmaya devam etmiştir. Buna göre 2012-2013 öğretim yılında açılan 1099 İHO'daki öğrenci sayısı 94.467 olurken sayısı 708'e ulaşan İHL'lerdeki öğrenci sayısı 380.771'e ulaşmıştır (MEB, 2013: 67, 121). Bir sonraki öğretim yılı ise İHL ve İHO'larda en yüksek okul ve öğrenci sayısına ulaşılan dönem olmuştur. 2013-2014 öğretim yılında İHO sayısı 1361'e öğrenci sayısı 240.015'e; İHL sayısı 854'e, öğrenci sayısı 474.096'ya ulaşmıştır (MEB, 2014: 67, 121).

Tablo 3
Yıllara Göre İmam Hatip Okulları ve Öğrenci Sayıları

	Okul Sayısı (lise)	Okul Sayısı (orta)	Öğrenci sayısı
1998-1999	464	464	192.786
2002-2003	450	-	64,534
2009-2010	473	-	198.581
2011-2012	537	-	268.254
2012-2013	708	1099	475.238
2013-2014	854	1361	714.111

Gerek mevcut okullara gerekse yeni açılan İHO ve İHL'lere gösterilen rağbet, uygulanan politikanın halk katında olumlu karşılandığını göstermekle birlikte yeterli altyapının hazırlanmadan birçok yeni okulun açılması öğrenci yoğunluğu, yeterli derslik olmaması ve sınıfların kalabalık olması gibi sorunları beraberinde getirmiştir. Ayrıca öğretmenlerle yaptığımız görüşmeler ve gözlemler, çok fazla okul açılmasının ve öğrenci alınmasının bu kurumlardaki eğitim kalitesini düşürmeye başladığını göstermektedir. Bina yokluğu sebebiyle birçok yerde geçici olarak normal ortaokullarla aynı binada eğitim vermeye başlayan İHO'lar buldukları okullarda öğrenci yoğunluğundan kaynaklanan şikayetlere sebep olmuştur. Bu sorun ise yeni yapılan ve yapımı devam etmekte olan İHL binalarıyla çözülmeye çalışılmış/çalışılmaktadır.

Ancak bütün sorunlara rağmen İmam Hatip Okullarındaki öğrenci sayısı artarak devam etme eğilimindedir²⁸.

3.2.6. Dini Yükseköğretim

İstanbul Darülfünun'undaki İlahiyat Fakültesi'nin 1933'te kapatılmasının ardından 1949'da, dönemin laiklik ve din politikalarındaki yumuşamaya paralel olarak Ankara Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi açılmıştır. 1950'li yıllar boyunca açılan İmam Hatip Okulları'ndan mezun olanların dini yüksek eğitime devam etmek istemeleri ve sayıları gittikçe artan İmam Hatip Okulları'ndaki öğretmen ihtiyacı Ankara'daki İlahiyat Fakültesi'nin cevap veremeyeceği boyutlara ulaştıncaya 1959 yılında yalnızca İmam Hatip mezunlarının gidebileceği Yüksek İslam Enstitülerinin açılmasına karar verilmiştir. Takip eden yıllarda sayıları 8'e ulaşan Yüksek İslam Enstitülerine 1971 yılında Erzurum'da açılan İslami İlimler Fakültesi eklenmiştir. 1980 ihtilalından sonra yükseköğretimde gidilen yeniden yapılanma sürecinde tüm Yüksek İslam Enstitüleri ve Erzurum'daki İslami İlimler Fakültesi, İlahiyat fakültesine çevrilmiştir. İlerleyen yıllarda açılan yeni ilahiyat fakültelerinin sayısı 1999 yılına gelindiğinde 22'ye ulaşmıştır (Öcal, 1999: 250-254).

28 Şubat sürecinde yaşanan irtica tartışmalarında ilahiyat fakülteleri İHL'ler kadar gündeme gelmemiş, ancak bu süreçte alınan kararların bir kısmından direkt bir kısmından da dolaylı olarak etkilenmişlerdir. İHL'lerdeki öğrenci sayısında yaşanan düşüş, bu okullardan ilahiyat fakültelerine giden öğrenci sayısını da etkileyerek ilahiyat fakültelerinin öğrenci sayısında ciddi bir azalmaya sebep olmuştur. Mezunların istihdamında yaşanan kısıtlamalar da zaten az olan İHL öğrencilerinin ilahiyat fakültesini tercih etmelerinde olumsuz bir etkiye sebep olmuştur. 1998 yılında 9 ayrı üniversiteye bağlı İlâhiyat Fakültelerinde 4 yıllık "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenliği Bölümü" açılmış ve fiilen öğretime başlamıştır. İlâhiyat

²⁸ MEB Bakan Yardımcısı 2015 yılı itibarıyla İHO sayısının 1644'e, İHL sayısının 1017'ye ulaştığını söylemiştir. Hürriyet, 28.01.2015, İmam Hatip Lisesi Sayısını 1017'ye Çıkardık, <http://www.hurriyet.com.tr/egitim/28069550.asp> (17.02.2015)

Fakültelerinin program ve öğretim süresi yeniden düzenlenmiş, hazırlık sınıfı kaldırılarak 4 yıllık lisans eğitimi veren bir kurum haline getirilmiştir. İlahiyat Lisans programı uygulayan bölümlerin programlarından pedagojik formasyon dersleri çıkarılarak mezunlarına, 1,5 yıllık tezsiz yüksek lisans yapmaları durumunda İmam-Hatip Liselerinde meslek dersleri öğretmeni, diğer liselerde ise Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olabilecekleri şekilde yeni bir statü kazandırılmıştır (Gündüz, 1998: 556). 2000’li yıllara gelindiğinde ilahiyat fakültelerine ayrılan kontenjan en düşük seviyeye gelmiş, hatta bazı fakültelele kontenjan ayrılmamıştır. Ayrıca ilahiyat fakültelerinin neredeyse tamamında katı bir şekilde uygulanan başörtüsü yasağı da kız öğrencilerin bu okullara ya hiç başlayamamasına ya da başladıktan sonra bırakmak zorunda kalmasına sebep olmuştur. Zaten öğrenci sayısı oldukça düşük olan ilahiyatlar bir de başörtüsü yasağından kaynaklanan gerginlik ve tedirginlik havasında zor şartlar altında eğitime devam etmek durumunda bırakılmıştır.

3.2.7. Ak Parti Döneminde İlahiyat Fakülteleri

1997 yılından itibaren her sene kontenjanları azaltılan ilahiyat fakülteleri, Ak Parti’nin ilk iktidar yıllarında en düşük öğrenci seviyesine ulaşmıştır (2004 yılında 23 İlahiyat Fakültesine toplam 972 kontenjan ayrılmıştır). 2008 yılına kadar da ayrılan kontenjanlarda çok büyük değişiklik olmamıştır (ÖSYM, 2004). İlahiyat Fakültelerinin kontenjanları düşük tutulurken mezunların istihdam alanlarındaki atamalar da oldukça düşük rakamlarda seyretmiştir. Ak Parti’nin ilk iktidar döneminde ilahiyat Fakültelerinin durumunda kayda değer bir değişiklik olmamakla birlikte 2007’deki ikinci iktidar döneminin ilk yıllarında gerek öğrenci kontenjanı gerekse mezunların istihdamı noktasında önemli gelişmeler yaşanmıştır. 2007 yılında 837 toplam kontenjan ayrılan (ÖSYM, 2007) İlahiyat Fakültelerine 2008 yılında yaklaşık dört kat artışla 2784 kişilik kontenjan ayrılmıştır (ÖSYM, 2008). Bu artışta DİB Başkanı tarafından YÖK’e gönderilen 13 Şubat 2008 tarihli ve DİB.0.71.08.74 sayılı bir yazı olduğu ileri sürülmüştür. YÖK’e gönderilen yazıda, DİB’in personel ihtiyacı dile getirilerek yüksek öğrenim görmüş nitelikli personel ihtiyacının karşılanabilmesinin İlahiyat Fakültelerinin öğrenci kontenjanlarının artırılmasına bağlı olduğu ifade edilmiştir (Milliyet, 16.07.2008). 2008’den itibaren her sene İlahiyat Fakültelerine ayrılan öğrenci kontenjanı katlanarak artmış 2014 yılına kadar hemen her üniversite bünyesinde bir

ilahiyat fakültesi açılmıştır. 2013 yılındaki kontenjan sayısı ise 17.814'e ulaşmıştır (ÖSYM, 2013). 2013 yılında dönemin başbakan yardımcısı Bekir Bozdağ iktidara geldiklerinde 22 olan ilahiyat fakültesi sayısının 2013 itibariyle 90'a yaklaştığını ifade ederek gençleri ilahiyat okumaya teşvik ettiklerini ve ilahiyat mezunlarının istihdam sorunu yaşamayacaklarını söylemiştir (DHA, 10.05.2013).

Tablo 4

Yıllara Göre İlahiyat Fakültelerine Ayrılan Kontenjan Sayıları

	2004	2007	2008	2013
Fakülte Sayısı	23	23	23	80+
Kontenjan	972	837	2784	17.814

İlahiyat Fakülteleri ile ilgili Ak Parti döneminde yaşanan bir diğer gelişme de, 2006 yılında DKAB bölümlerinin İlahiyat bünyesinden alınarak Eğitim Fakültesi'ne bağlanması olmuştur. İlahiyat çevrelerinde rahatsızlığa neden olan uygulama Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı seçilmesinden önce ve YÖK'ün henüz hükümetle uyumlu çalışmaya başlamadığı dönemde başlatılmıştır. 10 Mayıs 2012 tarihinde YÖK Genel Kurulu'nda alınan bir kararla DKAB bölümleri yeniden ilahiyata bağlanmış, 17 Nisan 2014 tarihinde alınan yeni bir kararla ise takip eden eğitim yılında bu bölüme öğrenci alınmaması kararlaştırılmıştır. Böylece DKAB bölümleri mevcut öğrencilerin mezun olmasıyla fiilen kapanmaya bırakılmıştır. Bu uygulamayla DKAB öğretmenleri ile İHL meslek dersi öğretmenlerinin İlahiyat programında yetiştirilmesine başlanmıştır.

2013 yılında YÖK'ün İlahiyat müfredatında yaptığı bazı değişiklikler tartışmalara yol açmıştır. Değişikliğe göre, ilahiyat fakültelerinde felsefe tarihi dersi kaldırılırken, din felsefesi dersini de kredisi azaltılmış, yeni müfredat çok sayıda ilahiyatçı/aydının tepkisine neden olmuş, bir süre gündemi meşgul etmiştir. Yükselen tepki üzerine YÖK yeni müfredatı uygulamaya koymaktan vazgeçerek geri adım atmıştır.

2014 yılında hemen her üniversite bünyesinde bir ilahiyat fakültesi açılması ve kontenjanların oldukça yüksek tutulması öğrenci ve eğitim kalitesini olumsuz etkileyen bir durum olarak eleştirilere konu olmuştur/olmaktadır.

Ezher mezunları

Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı'nın 16 Nisan 1929 tarih ve 1416 sayılı "Ecnebi Memleketlere Gönderilecek Talebe Hakkında Kanun" ve 22 Şubat 1993 tarih ve 21504 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe giren "Türk Öğrencilerin Yabancı Ülkelerde Öğrenimleri Hakkında Yönetmelik", ayrıca öğrenime gidilecek ülkeyle yapılmış olan çeşitli kültür antlaşmalar ve özellikle Ezher Üniversitesi'ni ilgilendiren "Akdeniz'e Sahildar Arap ve Avrupa ülkelerinde yüksek öğrenim çalışmalarının, diplomaların ve derecelerin tanınmasına dair sözleşme" uyarınca, Türk öğrencilerinin bu ülkelerde Dövizsiz Özel Öğrenci statüsünde öğrenim görmeleri kabul edilmiştir.

28 Şubat sürecinde diploma denklikleri iptal edilerek mağdur edilen Ezher mezunlarının mağduriyetlerinin giderilmesine yönelik ilk adım 2007 yılında YÖK'ün yayımladığı "Yurtdışı Yükseköğretim Diplomaları Denklik Yönetmeliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik" ile atılmıştır. İlgili düzenlemeyle 11/5/2007 tarihli ve 26519 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanan Yurtdışı Yükseköğretim Diplomaları Denklik Yönetmeliğinin 7 nci maddesinin üçüncü fıkrasının (ç) ve (d) bentleri şu şekilde değiştirilmiştir: "ç) Diplomanın alındığı kurumun tanınmış bir kurum olduğu, eğitimin yapıldığı programın benzeri Türk yükseköğretim programına denk olduğu, eğitim düzeyi ve öğrenim alanı açıkça tespit edilenlere "lisans denklik" belgesi verilir. Eğitim düzeyi ön lisans düzeyinde olduğu tespit edilenlere "ön lisans denklik" belgesi verilir. Mezun olunan lisans programının Türkiye'deki eşdeğer programa göre zorunlu derslerinde eksiklik tespit edilenlere Kurulumuzca yerleştirilecekleri Türkiye'deki bir üniversitede bu dersleri almaları ve başarılı olduğunu belgelemeleri sonucunda denklik belgesi verilir."

Değişiklikle birlikte denklik almak için YÖK'e müracaat edenlere lisans tamamlama eğitimi adı altında adresine en yakın bir üniversitede öngörülen fark derslerini almak suretiyle başarılı olan mezunlara YÖK tarafından denklik belgesi verilmesinin önü açılmıştır.

2013 yılında YÖK'ün internet sitesinden yayınladığı listede Başta Mısır, Pakistan, İran ve Malezya'da bulunanlar olmak üzere çok sayıda üniversitenin denkliği tanınmış ve buralardan mezun olanlara fark dersleri almalarına gerek kalmaksızın denklik verilmiştir.

3.3. Din Hizmetleri ve Ak Parti

Din devlet ilişkileri ve laiklik bağlamında üzerinde en çok tartışılan konulardan birisi din hizmetlerinin verilmesinde devletin rolü olmuştur. Laik sistemi benimseyen devletler, uygulamada farklılıklar olmakla birlikte genellikle din hizmetlerinden elini çekmiş, din ile ilgili işlerin yürütülmesi görevini sivil dini gruplara bırakmıştır.

Kuruluşundan itibaren laik bir yönetim anlayışı benimsenen Türkiye'de ise Batı'daki örneklerden farklı olarak din hizmetlerinin devlet tarafından verilmesi uygulaması benimsenmiştir. Türkiye'de din işleri 3 Mart 1924'te çıkarılan 429 sayılı “Şer’iye ve Evkaf ve Erkanı Harbiye Umumiye Vekaletinin İlgasına Dair Kanun” ile 1924 yılından beri Başbakanlığa bağlı olarak kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı eliyle yürütülmektedir. Kanunun birinci maddesinde Başkanlığın kuruluş amacının İslam dininin inanç ve ibadetlere dair hükümlerinin yürütülmesi ve yönlendirilmesi ile din kurumlarının yönetimi olduğu ifade edilmiştir.

Kuruluşundan sonra zaman içerisinde teşkilatın yapısı ve işleyişi çeşitli değişikliklere uğrayarak günümüzdeki şekline kavuşmuştur. DİB ile ilgili ilk önemli düzenleme kuruluşundan yedi yıl sonra yapılmış, 8 Haziran 1931 tarihinde çıkarılan 1827 sayılı “Evkaf Umum Müdürlüğü 1931 Yılı Mali Bütçe Kanunu” gereğince Diyanet Merkez Teşkilatı'nda bulunan Dini Müesseseler Müdürlüğü ile Levazım Müdürlüğü, personel ve kadrosuyla Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne aktarılmıştır. Böylelikle 4081 din görevlisi ve 16 Cuma kürsü vaizi, kadrolarıyla bu genel müdürlüğe geçmiştir. Bu durum Diyanet İşleri Reisliği'nin yetki ve fonksiyonlarını iyice daraltmıştır. Camilerin ve görevlilerinin Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından idaresi 23 Mart 1950'de çıkarılan 5634 sayılı kanunun yürürlüğe girmesine kadar 19 yıl süreyle devam etmiştir (Çakır ve Bozan, 2005: 15). Kurum, 1935 yılında çıkarılan 2800 sayılı “Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkında Kanun” ile ilk teşkilat kanuna kavuşmuştur. 1950 yılında çıkarılan 5634 sayılı kanunla Diyanet İşleri Reisliği olan adı Diyanet İşleri Başkanlığı

olarak değiştirilen kurum aynı yasa ile yeniden cami ve mescitlerin yönetimi ile vazifelendirilmiştir. 1961 Anayasası'yla anayasal bir kurum haline gelen DİB'in teşkilat yapısı, 1965 yılında çıkarılan 633 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun" ile ilk kez detaylı olarak ortaya koyulmuştur. Bundan sonra ortaya çıkan ihtiyaçlara göre pek çok yasal düzenleme yapılmakla birlikte teşkilatın temel yapısı 2010 yılında yapılan düzenlemeye kadar büyük değişikliklere uğramadan devam etmiştir.

3.3.1. Diyanet İşleri Başkanlığı Tartışmaları

Türkiye'de din tarih boyunca toplumsal hayatın en önemli kurumlarından birisi olmuştur. Osmanlı döneminde din ile devlet birbirini tamamlayan/meşrulaştıran iç içe geçmiş iki kurumken cumhuriyet ile birlikte din devlet ilişkileri yeniden düzenlenmiş ve devletin mutlak hakimiyetiyle dinin devlet kontrolünde olduğu bir sisteme geçilmiştir. Bu anlamda din hizmetlerini yürütmek üzere Diyanet İşleri Başkanlığı kurularak din hizmetleri devletin uhdesinde verilmeye başlanmıştır. Osmanlı döneminde eğitim (medreseler) ve yargı (mahkemeler) da din hizmetleri (camiler) ile birlikte Şeyhülislamlık makamına bağlı iken cumhuriyet döneminde eğitim Milli Eğitim Bakanlığı'na, yargı Adalet Bakanlığı'na bağlanmış Diyanet İşleri Başkanlığı'na ise sadece din hizmetlerini yürütme görevi verilmiştir. Bu anlamda Osmanlı dönemindeki uygulamadan yapısal anlamda vazgeçilmezken fonksiyonel anlamda dini kurum olarak DİB'in faaliyet alanı büyük ölçüde daraltılmıştır. Osmanlı'dan tevarüs eden bu kurumun yetkileri o kadar kısılmıştır ki 1931 Yılı Bütçe Kanunu ile bütün cami ve mescitlerin idaresi ve bunların görevlileri Evkâf Umûm Müdürlüğü'ne devredilmiş ve bu sebeple Dini Müesseseler Müdürlüğü ile Levazım Müdürlüğü'nün personeli, 4081 hayrat hademesi, 26 cuma ve kürsü vaizi kadrolarıyla birlikte Evkâf Umum Müdürlüğü'ne geçmiştir. Alt yapısı zaten oldukça zayıf ve yetersiz bulunan Başkanlık, bu kanunla neredeyse işlevsiz hale gelmiştir. Söz konusu uygulama 1950 yılına kadar devam etmiştir (www.diyanet.gov.tr). Yıllar içerisinde DİB'in personel sayısı ve faaliyet alanları gittikçe genişlemesine rağmen belli sınırların dışına çıkılmamış ve DİB pasif bir kurum olarak varlığını devam ettirmiştir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında devletle birlikte toplumsal hayattan da dine ait unsurları arındırmak isteyen yönetici seçkinler başta dine (İslam) de operasyon yapmaya teşebbüs etmişler (din dilinin türkçeleştirilmesi gibi) ancak kısa sürede bundan vazgeçilmiştir. Diyanet'in ilk personelinin Osmanlı bakiyesi din adamları olması ve yönetici seçkinlerin dinde reformda ısrarcı olmamasıyla Diyanet'in genel olarak İslam'ın klasik yorumunu benimseyip çoğunlukla klasik kaynakları referans alıp geleneksel İslam anlayışını zaman zaman güncelleyerek devam ettirdiğini görmekteyiz. Bu anlamda Diyanet geçmişle günümüz arasında olduğu gibi din ile devlet ve devlet ile toplum arasında da bir köprü vazifesi görmüştür denilebilir.

Ana akım siyasi hareketler ve devlet aklı Diyanet'in varlığını (ve çoğu zaman da kimliğini) tartışma konusu yapmadıkları gibi cumhuriyet tarihi boyunca da istisnaları olmakla birlikte genel olarak kademeli bir şekilde nicel ve nitel olarak kurumun büyümesini sağlamışlar, devlet yönetiminde etkili olan ordu ve yargı gibi diğer unsurlar da buna genellikle göz yummuşlardır. DİB kuruluşundan itibaren büyük ölçüde siyasetin dışında tutulmaya çalışılmış ve genel olarak siyasi tartışmalara konu edilmemiştir. DİB de kurum olarak kendini siyasetin dışında konumlandırmasını bilmiş ve kendisine biçilen rolün dışına çıkmamaya özen göstermiştir. Cumhuriyet tarihi boyunca uygulanan din politikaları ve bu bağlamdaki tartışmalar karşısında DİB'in mümkün olduğunca tarafsızlığını korumaya gayret ettiği ve laik hassasiyetin yükselerek sert laiklik politikalarının uygulandığı; hatta dindarların rencide/mağdur edildiği dönemlerde dahi ustalıklarla denge politikasını sürdürdüğü görülmektedir. 1980 ihtilali sonrası uygulanan Türk İslam Sentezi, 28 Şubat sürecindeki irticayla mücadele politikalarında olduğu gibi, bazı dönemlerde DİB'in toplum mühendisliği için kullanılmaya çalışıldığı dönemler de yaşanmıştır. Bu gibi dönemlerde DİB kendisine biçilen rolü geleneksel İslam anlayışından mümkün olduğunca ödün vermeden hassas bir denge politikasıyla taşımasını bilmiştir.

Bununla birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluşundan itibaren gerek yapısal anlamda bizatihi varlığıyla gerekse fonksiyonel manada faaliyetleriyle ilgili birçok tartışmaya konu olmuştur. Tartışmaların bir boyutunu, kurumun mevcut haliyle varlığının devletin laik niteliğiyle oluşturduğu çelişki teşkil ederken diğer boyutunun kurumun Sünni-Hanefi-Maturidi bir temele oturduğu ve bu çizgi dışındaki inanç gruplarının temsil

edilmediği iddiaları olduğu görülmektedir. Bununla birlikte mezkur çizgideki bazı kesimler de DİB'in kendilerini temsil etmediğini ileri sürerek kuruma karşı çıkmışlar ve DİB ile aralarına mesafe koymuşlardır. Tarafları kabaca tasnif edecek olursak kuruma yapısal olarak karşı çıkanların genellikle laiklik hassasiyeti yüksek kesimlerin bir kısmıyla liberaller ve İslam dinin temsil eden bir kurumun laik (dinsiz) bir devletin kontrolünde olmaması gerektiğini düşünen bir kısım sünni dindarlar veya islamcılar olduğu görülmektedir. Öbür taraftan yapısal olarak kurumun varlığına karşı çıkmamakla birlikte DİB'in sadece Sünni Müslümanları temsil ettiğini ileri süren bir kısım Aleviler ile aslında Sünni Müslümanları da temsil etmediğini düşünen (bir dönem Süleymancılar ve Mahmutular) bazı tarikat/cemaatler DİB ile ilgili tartışmalara taraf olmuştur. Ancak sünni gruplardan gelen tepki genellikle kurumu kabullenmeme, benimsememe ve uzak durma şeklinde tezahür ederken Alevi çevrelerin gösterdiği tepki, itiraz ve çeşitli talepler şeklinde ortaya çıkmıştır. Alevilerin bir kısmı Diyanet'in laiklikle çelişen ve kaldırılması gereken bir kurum olduğunu düşünürken bir kısmı da DİB'in sadece snnilere hizmet veren ve sünni İslam'ı temsil eden bir kurum olduğunu, Alevilerin de ya DİB çatısı altında ya da farklı bir kurumla temsil edilmesi gerektiğini söylemektedir.

DİB ile ilgili eleştirilerin bir kısmı da personelin niteliği üzerinden yapılmaktadır. Buna göre din hizmeti veren personelin donanım açısından yetersiz olduğu ve bunun da din hizmetinin kalitesini düşürdüğü ileri sürülerek personelin daha donanımlı ve nitelikli olması talep edilmektedir. Bu durum devletin din ve din eğitimi politikalarıyla doğrudan ilgili bir mesele olmuştur. Diyanet personelinin özlük haklarının yıllar boyunca diğer memurlara göre oldukça kötü durumda olması nitelikli personelin bu kurumu seçmesinin önündeki en büyük engellerden birini teşkil etmiştir. Bununla birlikte zaman içerisinde yapılan düzenlemelerle personelin eğitim seviyesinde yükselme sağlanmaya çalışılmış, özlük haklarında yapılan iyileştirmelerle birlikte bu konuda önemli ilerlemeler sağlanmıştır (akır ve Bozan, 2005: 71).

3.3.2. Ak Parti Döneminde DİB

Ak Parti döneminde rejimin din ile barışmasının önemli bir göstergesi de DİB'in hem nitelik hem de nicelik açısından büyük bir gelişim göstermesidir. Bu dönemde DİB nceki bazı dönemlerde olduğu gibi işlevselleştirilmekle birlikte kuruma yüklenen

sorumluluğun yanı sıra yapılan yasal düzenlemelerle hem faaliyet alanı genişletilmiş, hem de personelin şartlarında iyileştirmeler yapılmıştır. Bu anlamda Ak Parti dönemini benzer diğer dönemlerden ayıran en temel husus önceki dönemlerden farklı olarak Ak Parti iktidarında DİB'in gerek mevzuat gerekse kamuoyu algısı bakımından güçlendirilerek daha fazla ön plana çıkarılmış olmasıdır. Dolayısıyla kurum sadece işlevsel olarak kullanılmamış, bununla birlikte devlet ve halk nezdinde daha itibarlı bir kurum haline getirilmeye çalışılmıştır.

Ak Parti hükümetlerinin DİB'e verdiği önemin en belirgin göstergelerden birisi, Diyanet İşleri Başkanının devlet protokolündeki yerini değiştirmesi olmuştur. Son şekli 12 Eylül darbesinden sonra verilen Devlet Protokolü sıralaması 2012 yılında değiştirilerek yeniden düzenlenmiştir. Yeni listede yer alacak grup sayısı 82'den 35'e indirilmiş, askerin üst sıralarda olduğu eski listeye AB normlarında daha sivil bir şekil verilmiştir. Eski sıralamada 51. sırada bulunan Diyanet İşleri Başkanı, 10. sıraya yükseltilerek kuvvet komutanları, bakanlar kurulu üyeleri ve orgeneral-oramirallerin önüne geçirilmiştir (Sabah, 14.05.2012). Erdoğan'ın başbakanlığı döneminde kuruma verdiği önemi gösteren önemli örneklerden birisi de Ak Parti'nin en önemli projelerinden olan İstanbul Boğazı'nın altına inşa edilen Marmaray tüp geçitinin açılışının DİB başkanının duasıyla yapılması ve başkanın tören boyunca cumhurbaşkanı, başbakan ve konuk devlet başkanlarıyla bir arada durması olarak gösterilebilir.

DİB'e verilen önemin en dikkat çeken göstergelerinden biri de Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinde kendini göstermektedir. 1994 yılından itibaren her sene 20 Nisan civarı il ve ilçe müftülüklerince düzenlenen etkinliklerle kutlanmaya başlayan Kutlu Doğum Haftası etkinlikleri zaman içerisinde çeşitlenerek DİB'in "sevdiğine bir gül ver" kampanyaları, liseler arası bilgi yarışmaları, yemek davetleri, toplu sünnet törenleri, sempozyumlar gibi faaliyetler yapılmaya başlanmıştır. Yine de söz konusu etkinlikler sınırlı kapsamda gerçekleşmiş ve medyada bu etkinliklerle ilgili fazla haberler yer almamış ve kamuoyunda güçlü bir yansıması olmamıştır. Ancak Ak Parti iktidarıyla birlikte bir yandan etkinliklerin kapsamı genişlerken diğer yandan konu sorun haline gelmeye başlamış ve laiklik karşıtı eylemler olarak tartışmalara konu olmaya başlamıştır (Koyuncu, 2014: 182). Özellikle okullara taşınan etkinlikler laiklik hassasiyetini

yeniden gündeme getirmiş ve Kutlu Doğum Haftası etkinlikleri laikliğin yeni çatışma alanı haline getirilmeye çalışılmıştır. Laiklik hassasiyeti yüksek Hürriyet Gazetesi yazarı Emin Çölaşan 2005 yılı Kutlu Doğum etkinlikleri kapsamında İstanbul'da bir lisede düzenlenen programı köşesine taşımış ve laik devletin okullarında öğrencilere ilahi okutulmasını “rezalet” olarak tanımlamıştır (Çölaşan, 28.04.2005). Ertesi günkü köşe yazısında konuyu yine gündeme getiren Çölaşan bu kez Üsküdar Kaymakamını hedef alarak Kaymakamlığın düzenlediği Kutlu Doğum programını laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir (29.04.2005). Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin çeşitlendirilip kapsamının genişletilerek farklı toplum kesimleriyle birlikte DİB dışındaki devlet birimlerinin de kutlamalara dahil edilmeye başlanması ve kutlamaların kamuoyunda daha fazla yer bulması benzer eleştirilerin artmasına sebep olmuştur. Laiklik karşıtı eylemler olarak eleştirilen etkinliklerin büyük bir kısmının ortak noktasını genellikle öğrencilerin bu kutlamalarda yer alması oluşturmuştur. Bununla birlikte bazı çevrelerce bu kutlamaların 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı'na bir alternatif olarak yapıldığı iddia edilmiştir. Bunun nedeni 20 Nisan civarında düzenlenen etkinliklerin bazılarının 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı ile çakışması olmuştur (Koyuncu, 2014: 183). Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin okullara taşınması 23 Nisan tartışmalarını ateşleyen asıl sebep gibi görünmektedir. Kutlu Doğum Haftası, Genelkurmay Başkanlığı'nın internet sitesinden yapılan ve sonradan “27 Nisan e Muhtırası” olarak adlandırılan bildiriye de konu olmuştur. Bildiride Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin 23 Nisan'a alternatif kutlamalara dönüştüğü, yapılan etkinliklerde ilkokul çocuklarına çağdışı kıyafetler giydirildiği, ilahiler ve Kur'an okutulduğu gibi hususlardan bahsedilmiş, etkinliklerin cumhuriyet karşıtı ve devletin temel niteliklerini aşındırıcı irticai faaliyetler olduğu vurgulanmıştır (Hürriyet, 29.04.2007). İlerleyen yıllarda tartışmaların devam etmesi üzerine DİB 2009 yılında bir basın açıklaması yaparak haftanın önceki yıllarda 20-26, 16-22 Nisan gibi tarihlerde yapılmasının, 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı'na alternatif kutlama olarak gösterilmesi gibi bazı yanlış değerlendirmelere yol açması üzerine, 2007 yılında Başkanlığın bir genelge ile Kutlu Doğum etkinliklerinin 14-20 Nisan tarihleri arasında yapılmasını ve bu tarihlerin dışında program düzenlenmemesini karar altına aldığını belirtmiştir. Başkanlığın, dini ve milli değerleri ve kutlamaları biri diğerinin alternatifi ve karşıtı olarak değil, birbirini besleyen ve milletçe birlik ve bütünleşmeyi

sağlayan ortak paydanın unsurları olarak değerlendirdiği ifade edilmiş, mahiyeti, düzenleniş tarzı ve amacı belli ölçüde farklılık arz eden bu iki kutlamayı biri diğerinin alternatifi veya engelleyicisi gibi görmenin sağlıklı olmayan bir bakış açısı olduğu vurgulanmıştır. Açıklamanın sonunda yurt içinde ve dışında düzenlenen Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin gerçekleştirilmesinde emeği geçenlere, maddi-manevi katkı sağlayanlara ve gösterdikleri yakın ilgi sebebiyle vatandaşlara teşekkür edilerek (DİB, 28.04.2009) DİB'in Kutlu Doğum Haftası kutlamaları konusundaki kararlılığı ortaya konmuştur. 2011 yılında MEB tarafından yayımlanan bir genelge ile Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin okullarda resmi olarak yapılması sağlanmıştır. Bakanlığın 7 Nisan 2011 tarihli, Milli Eğitim Bakanı Nimet Çubukçu imzalı genelgesinde sene başında uygulanan ahlaki, sosyal ve manevi değerlerin öğrencilere kazandırılması için başlatılan 'Değerler Eğitimi' hatırlatılarak şöyle denilmiştir: "4-12. sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi programında merhamet duygusu ile ilgili kazanımlara yer verilmiştir... Öğrencilerimize, Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'in temel insani özelliklerinden olan 'merhamet duygusu'nun güzelliğini yaşatmanın yollarını kazandırmalıyız... Diyanet İşleri Başkanlığı'nca kutlanan 'Kutlu Doğum Haftası'nda bu yıl merhamet temasının öne çıkarılması kararlaştırılmıştır. Haftanın önemi dikkate alınarak sevgi, saygı ve merhamet duygusunu ön plana çıkaran ve ekte yer alan etkinliklere örgün ve yaygın eğitim kurumlarında yer verilmesi için gereğini rica ederim" (Radikal, 16.04.2011).

Kutlu Doğum Haftası ile ilgili asıl dikkat çekici gelişme ise 2010 yılında CHP Genel Başkanı Deniz Baykal'ın Kutlu Doğum Haftası açılış programına katılarak dini içerikli bir konuşma yapması olmuştur. Takip eden senelerde de CHP genel başkan düzeyinde Kutlu Doğum programlarına katılmaya devam etmiştir. Böylece Kutlu Doğum Haftası tartışmaları zamanla son bulmuş ve hafta devletin zirvesinin katılımıyla resmi kutlama hüviyeti kazanmıştır. Etkinliklerin tarihinin devlete bağlı bir kurum olan DİB tarafından sabitlenmesi, okullarda yapılacak kutlamaların içeriğinin belirlenmesi ve yeni düzenlemelerin Resmi Gazete'de yer alması Kutlu Doğum Haftası'nın kurumsallaşarak ulusal anma ve kutlamalara dahil edildiğinin bir göstergesi olmuştur (Koyuncu, 2014: 185). Konuyla ilgili önemli (ancak gözden kaçan) bir husus da, Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin (düzenleyenlerin böyle bir amacı olduğu bilinmese ve kamuoyunda

bundan hiç bahsedilmese de fiilen) Hacı Bektaş Veli'yi anma törenlerine bir alternatif oluşturması, bu törenleri zamanla gölgede bırakmış olmasıdır.

Ak Parti döneminde DİB ile ilgili yapılan en önemli düzenleme, 633 sayılı Kanun'da çok kapsamlı değişiklikler yapan 01.07.2010 tarihli ve 6002 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş Ve Görevleri Hakkında Kanun İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun" kapsamında yapılmıştır. Söz konusu Kanun Başkanlığa çok önemli kazanımlar sağlamıştır. Başkanlık, hiyerarşik olarak genel müdürlük seviyesinden müsteşarlık seviyesine yükseltilmiş, iki sürekli kurula ilaveten dokuz adedi genel müdürlük seviyesinde olmak üzere on dört hizmet birimi oluşturulmuştur. Başkanın görev süresi 5 yıl ile sınırlandırılmış, bir kişinin en fazla iki kez bu göreve getirilebileceği hükme bağlanmıştır. Başkan yardımcılarının sayısı üçe düşürülmüştür. Din İşleri Yüksek Kurulu için üye seçimini yapacak heyetin kapsamı genişletilmiş, teşkilatın her kademesinden temsilcilerin katılımı sağlanmıştır. Gerek Din İşleri Yüksek Kurulu gerekse diğer birimlere verilen yeni birçok görevle uluslararası alanda etkin bir din hizmeti sunmanın yasal alt yapısı oluşturulmuştur.

Bu bağlamda, çağımızda din hizmeti sunmanın bir gereği olarak cami dışı din hizmetlerinin önü açılmış, Başkanlık personelinin hizmet içi eğitimleri için gerekli alt yapı hazırlanmış, radyo ve televizyon kurulması Başkanlığa bir görev olarak verilmiştir. Başkanlık, toplumu din konusunda aydınlatma noktasında her türlü imkândan yararlanmaya memur edilmiştir. Modern yönetimin bir gereği olarak insan kaynakları yönetim sistemi benimsenmiş ve personelin kariyer sistemine göre alınarak yetiştirilmesi sağlanmıştır. Başkanlığın ihtiyaç duyduğu kadrolar ihdas edilerek personelin yıllardır mağdur durumda bulunduğu özlük hakları istenildiği gibi olmasa da iyileştirilmiştir. Özetle, söz konusu Kanun din hizmetlerinin önünü açmış, engel görülebilecek bazı hususları bertaraf etmiş, personelin uygun bir ortamda hizmet etmesini sağlamıştır.

Ak Parti döneminde DİB'in bürokratik yapısının güçlendirilmesinin yanı sıra toplumun farklı kesimlerini temsil etmesi noktasında da bir takım girişimlerde bulunulduğu görülmektedir. Bu anlamda 2012 yılında yapılan "mele" alımı önemli bir adım olarak dikkat çekmektedir. Özellikle Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde aldıkları klasik

medrese eğitimi ile toplumda oldukça önemli bir statüleri olan (çoğu zaman Diyanete bağlı resmi imamlardan daha etkili oldukları bilinmektedir) “mele”ler için 1000 kişilik kadro tahsis edilmiş ve yapılan mülakat sonucu bunlar DİB'in sözleşmeli personeli olarak istihdam edilmiştir. Bölgede sözü geçen ve halk üzerinde etkili olan melelerin devlet memuru olarak istihdamı yıllarca sistemin dışında tutulan bu kesim için cumhuriyet tarihinde bir ilki ifade etmektedir.

DİB'in uluslararası faaliyetlerinin de Ak Parti döneminde nicel ve nitel olarak büyük bir artış göstermiştir. Uluslararası ve yurtdışı faaliyetlerinin özellikle dış politikayla uyumlu ve Türkiye'nin tarihi ve kültürel bağlarının kuvvetli olduğu bölgelerle birlikte dünyanın diğer coğrafyalarında etkinlik alanını genişletmeye yönelik olduğu görülmektedir. Bu bağlamda 2006 tarihlerinde İstanbul'da Afrika Kıtası Müslüman Ülke ve Toplulukları Dini Liderler Toplantısı düzenlenmiştir. Söz konusu toplantıya 19 ülkeden 33 dinî lider ve temsilci katılmıştır. Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'nun toplantıya katılan liderlerle yaptığı ikili görüşmeler çerçevesinde Afrika'da yaşayan Müslümanların ileriye yönelik din görevlisi ihtiyacının karşılanması amacıyla bu ülkelerden, Kayseri Kocasinan Mustafa Germirli İHL ve Anadolu İHL'de dini öğrenim görmek üzere öğrenciler getirilmesi kararlaştırılmıştır. Bu kararın gereği olarak Milli Eğitim Bakanlığıyla yapılan işbirliği çerçevesinde, 2007-2008 eğitim-öğretim yılı için anılan eğitim kurumunda 25 Afrika ülkesi için 100 kişilik öğrenci kontenjanı belirlenmiştir. Türkiye'nin Afrika'ya açılmaya başladığı ve bu doğrultuda pek çok Afrika ülkesine büyükelçilik açılmaya başlandığı bir dönemde DİB'in böylesi bir zirve düzenleyerek Afrika ülkelerindeki din görevlisi ihtiyacını karşılamaya yönelik eğitim hamleleri yapması dışişlerinin Afrika politikasını tamamlar mahiyette olmuştur.

Uluslararası faaliyetlerde DİB'den ziyade Türkiye Diyanet Vakfı'nın ön plana çıktığı görülmektedir. Bu anlamda TDV birçok yardım ve eğitim faaliyeti gerçekleştirmiş ve gerçekleştirmeye devam etmektedir. Vakfın, Milli Eğitim Bakanlığı ile ortaklaşa yürüttüğü Uluslararası İmam Hatip öğrenci programı kapsamında, yurt dışından öğrencilere, Kayseri, Konya ve İstanbul'daki Uluslararası Anadolu İmam Hatip liselerinde lise düzeyinde eğitim imkânı sunulmaktadır. 686 öğrencinin mezun olduğu programlarda 2015 yılı itibarıyla 1328 öğrenci eğitim görmeye devam etmektedir. Uluslararası Konuk Öğrenci Programı ile yurt dışındaki öğrencilere Türkiye'de

üniversite eğitimi alma olanağı sağlanırken bu kapsamda dünyanın farklı ülkelerinden gelen 1.328 öğrenci İlahiyat Fakültelerinde lisans, yüksek lisans ve doktora düzeyinde eğitim görmeye devam etmektedir. Uluslararası Konuk Öğrenci Programı kapsamında şimdiye kadar İlahiyat Fakültelerinden 780 öğrenci mezun olmuştur. Avrupa ülkeleri, Amerika ve Avustralya’da yaşayan gurbetçi ailelerin din eğitimi alanındaki ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla başlatılan Uluslararası İlahiyat Programı kapsamında, gurbetçilerin yurt dışında lise eğitimini tamamlayan çocukları, Türkiye'deki 6 İlahiyat Fakültesinde eğitim görmeye devam etmektedir. TDV, 14 ülkeden gelen 725 gurbetçi öğrencinin tüm ihtiyaçlarını karşılamakta ve öğrencilere burs vermektedir. Program kapsamında bugüne kadar mezun edilen 1.070 öğrenci yaşadıkları ülkelere dönerek din eğitimi alanındaki ihtiyaca cevap vermektedir.

TDV'nin başlıca faaliyetlerinden birisi de dünyanın farklı coğrafyalarında yaşanan açlık, doğal afet, savaş ve şiddetin mağdur ettiği kriz bölgelerindeki milyonlarca insana yönelik yapılan yardım organizasyonlarında kendini göstermektedir. Bu anlamda son yıllarda etkinliklerini artıran TDV 2010-2014 yılları arasında, Türkiye'nin yanı sıra Pakistan, Haiti, Somali, Arakan, Mali, Suriye, Filistin-Gazze, Filipinler, Bosna-Hersek, Afganistan, Irak ve birçok Afrika ülkesinde yaşanan doğal afet, savaş ve insani krizler nedeniyle 292 milyon TL tutarında insani yardım yapmıştır (www.diyanevakfi.org).

3.3.3.Kur’an Kursları

Cumhuriyet öncesinde ilk ve ortaokulların müfredatında bulunan Kur’an dersleri Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun ardından yapılan düzenlemelerle müfredatın dışına çıkarılmış, okul dışında devam etmekte olan ve “Daru’l-Kurra”, “Daru’l-Huffaz” veya “Daru’l-Kur’an” isimleriyle Osmanlı’dan Cumhuriyete intikal etmiş bulunan, Kur’an okuma ve okutma mekanlarının faaliyetlerine henüz müdahale edilmemiştir. Ancak 1928’de yapılan harf inkılabının ardından arap harflerinin kullanımı yasaklanınca (bu yasak Türkçenin Arap harfleriyle kullanımıyla ilgili olmasına rağmen) yasak kapsamında o dönem sayısı bilinmeyen Kur’an Kursları da kapatılarak Kur’an öğretimi yasaklanmıştır. Bu tarihten sonra Kur’an okuyan ve okutanlar sıkı bir takibe alınmış, bütün baskılara rağmen vatandaşlar gizli gizli Kur’an öğretimine devam etmeye çalışmışlardır (Öcal, 1999: 264). 1930’lu yıllardan itibaren Kur’an Kursları yeniden

açılmaya başlanmış ve öncelikle İstanbul'da olmak üzere sınırlı ve şartlı bir şekilde Anadolu'nun bazı bölgelerinde Kur'an öğretimine izin verilmeye başlanmıştır. Diyanet İşleri Reisliği'nin bilgisi dâhilinde İstanbul Müftülüğü'nün 10.12.1930 tarihli tamimi ile "12 yaşından küçüklere hiçbir şey öğretilmemek, 12 yaşından büyüklere ise, sadece Kur'an-ı Kerim ile namaz sure ve dualarını -sıkı kontroller altında- öğretebilmeleri için bazı hoca efendilere belli aralıklarla izin verilmeye başlanmıştır (Öcal, 2004: 90). 1930'lu ve 40'lı yıllar boyunca kısıtlı sayıda da olsa yeni kurslar açılmaya devam edilmiş, 1950'den sonra ise kurs sayısı hızlı bir artış eğilimi göstermiştir (Öcal, 1998: 264-265).

28 Şubat sürecinin hemen öncesi (1996-97 öğretim yılı) öğretici ve öğrenci sayısı bakımından en yüksek rakama ulaşılan dönemlerden birini teşkil etmiştir (Öcal, 2004: 95). Ancak 28 Şubat sürecinde alınana kararlar ve uygulanan politikalar Kur'an Kurslarını da olumsuz etkilemiştir. 1997 yılında çıkarılan sekiz yıllık zorunlu eğitim yasasının ardından 1999 yılında, önceden beşinci sınıfı bitiren öğrencilerin kayıt yaptırabildiği Kur'an Kurslarına kayıt için sekizinci sınıfı bitirmiş olma şartı getirilmiştir. Yine her yaş gurubunun eğitim gördüğü Yaz Kur'an Kurslarına kayıt yaptırabilmek için ilkokul beşinci sınıfı bitirmiş olma (12 yaş) şartı getirilmiştir. Yeni uygulamalarla birlikte kurslara devam eden öğrenci sayısında hızlı bir azalma yaşanmış, çok sayıda kurs kapısına kilit vurmaya zorunda kalmış, öğrenci bulamayan erkek hocaların önemli bir kısmı camilerde imam ve müezzin olarak görevlendirilmiştir (Öcal, 2004: 97-98).

3.3.3. Ak Parti Döneminde Kur'an Kursları

1996 yılında 5241 olan Kur'an kursu sayısı, Ak Parti'nin ilk iktidar yılı olan 2002'de, 28 Şubat uygulamalarına bağlı olarak 3664'e düşerken öğretime kapanan kurs sayısı 3153'e ulaşmıştır (Bozan, 2007: 66). Bu dönemde Kur'an Kurslarının önündeki en büyük engel sekiz yıllık kesintisiz zorunlu temel eğitim olmuştur. 28 Şubat süreciyle birlikte uygulanan politikalar bir bütünlük oluşturmuş; İHL'lerin zayıflaması ve İlahiyat Fakültelerine ayrılan kontenjanın azaltılması, DİB'e ayrılan kadronun da oldukça düşük tutulmasıyla birbirini tamamlamıştır. Ak Parti iktidarında ise bu süreç tersinden işlemiş; İHL'lerin önü açılırken İlahiyat fakültelerinin kontenjanları en yüksek

seviyeye ulaşmış ve bunlara paralel olarak DİB, personel sayısını her yıl kademeli olarak artırmıştır.

Ak Parti'nin Kur'an Kurslarıyla ilgili ilk düzenlemesi iktidarının birinci yılında; 2003'te çıkardığı 4854 sayılı Bazı Kanunlardaki Cezaların İdari Para Cezasına Dönüştürülmesine Dair Kanun²⁹ kapsamında çocuğunu okula göndermeyenlere verilecek hapis cezasının para cezasına çevrilmesi olmuştur. Buna göre İlköğretim ve Eğitim Kanunu'nun 56. Maddesinde yer alan "çocuğunu okula göndermeyen veya göndermeme sebeplerini okul idaresine bildirmeyen çocuğun veli veya vasisine bir aya kadar hafif hapis cezası verilir" hükmündeki "bir aya kadar hafif hapis cezası" ifadesi "seksen yedi milyon lira idari para cezası" şeklinde değiştirilmiştir. Aynı düzenlemede ilgili kanunun İlköğretim çağında bulunan ve mecburi ilköğretim kurumlarına devam eden çocukların bu kanunda gösterilen ve Milli Eğitim Bakanlığınca açılmasına izin verilmiş olunanlar dışında, her ne ad altında kurulmuş olursa olsun, özel kurs ve dershanelere kabulünü yasaklayan ve buna uymayanlara iki aya kadar hafif hapis cezası verilmesini öngören 59. maddesinin dördüncü fıkrasında yer alan "iki aya kadar hafif hapis cezası ile birlikte 250 liradan aşağı olmamak üzere hafif para cezası" ibaresi "yüz yetmiş dört milyon lira idarî para cezası" olarak değiştirilmiştir. Böylece yasak olmasına karşın ilköğretim 5. sınıfı bitirmemiş küçük çocukların Kuran kursuna gönderilmesi durumunda verilen ceza hafifletilmiştir.

Kur'an Kurslarını ilgilendiren bir diğer düzenleme, TCK'nın kanuna aykırı olarak eğitim kurumu açanların alacağı ceza ile ilgili olan 263. Maddesinin değiştirilmesi olmuştur. Maddenin eski halindeki birinci fıkrası kanuna aykırı olarak eğitim kurumu açanlara, bunları çalıştıranlara ve bu kurumlarda kanuna aykırı olarak açıldığını bildiği halde öğretmenlik yapanlara, altı aydan üç yıla kadar hapis cezası verilmesini öngörürken ikinci fıkrada bu yerlerin kapatılmasına karar verileceği ifade edilmiştir. 2005 yılında çıkarılan 5377 sayılı Türk Ceza Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair

²⁹ Resmi Gazete, Bazı Kanunlardaki Cezaların İdari Para Cezasına Dönüştürülmesine Dair Kanun, Tarih: 06.05.2003, sayı: 25100

Kanun³⁰ kapsamında TCK'nın 263. Maddesi değiştirilerek “Kanuna aykırı olarak eğitim kurumu açan veya işleten kişi, üç aydan bir yıla kadar hapis veya adli para cezası ile cezalandırılır” hükmü getirilmiş, ikinci bent ise yürürlükten kaldırılmıştır. Böylece kaçak kurs açanlara verilecek cezanın üst sınırı üç yıldan bir yıla düşürülmüş, yaptırım hapis cezasından paraya çevrilebilir bir ceza haline getirilerek kurs açanlara verilecek hapis cezası fiilen ortadan kaldırılmıştır. 2013 yılında ise TCK'nın 263. Maddesi tamamen yürürlükten kaldırılmıştır³¹.

2007 yılında yayımlanan başbakanlık genelgesi ile camilerde açılan Yaz Kur'an Kurslarında görev yapan imam ve müezzinlere ek ders ücreti verilmeye başlanmıştır. 2011 yılında hükümetin çıkardığı bir kanun hükmünde kararname³² ile 633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanununun Ek 3. maddesi ilga edilerek Kur'an Kurslarına kayıt için koyulmuş olan yaş sınırlaması kaldırılmıştır. 2012 yılında DİB tarafından yayımlanan ilgili yönetmelik³³ kanuni temsilcilerinin onay vermesi durumunda yaş sınırlaması olmaksızın çocukların Yaz Kur'an Kurslarına kayıt yaptırabilmesine imkan sağlamıştır (25. madde). Aynı yönetmeliğin 26. Maddesi ihtiyaç veya talep olması halinde camilerde, camilerin müstemilatında veya müftülüklerce uygun görülecek yerlerde de Kur'an kursu açılmasına olanak sağlamıştır. Böylece Kur'an Kurslarının açılması kolaylaştırılmış, gerekli şartları taşıyan öğretmenlerin uygun bir mekan ve yeterli sayıda öğrenci bulması suretiyle istediği yerde kurs açmasına izin verilmiştir. Bunun bir sonucu olarak hemen her mahalle ve köyde Kur'an kursu açılarak 2013-2014 öğretim yılı itibarıyla Türkiye genelindeki Kur'an Kurslarının sayısı 15.457, kurslara devam

³⁰ Resmi Gazete, Türk Ceza Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Tarih: 08.07.2005, sayı: 25869

³¹ Resmi gazete, Hukuk Usulü Muhakemeleri Kanunu ile Bazı kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Tarih: 30.04.2013, sayı: 28633

³² Resmi Gazete, Ekonomi Bakanlığının Teşkilatı ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Hükmünde Kararname, Tarih: 17.09.2011, Sayı: 28057

³³ Resmi Gazete, Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Eğitim ve Öğretimine Yönelik Kurslar ile Öğrenci Yurt ve Pansiyonları Yönetmeliği, Tarih: 07.04.2012, sayı: 28257

eden öğrenci sayısı 1.164.743 ile cumhuriyet tarihinin en yüksek rakamlarına ulaşılmıştır (DİB İstatistikleri, 2014).

Kur'an Kurslarına kayıta yaş sınırının kaldırılmasının ardından DİB, 26 Ocak 2012 tarihinde "04-06 Yaş Grubuna Yönelik Olarak Din Eğitimi Projesi" başlatmıştır. 2013-2014 yılında pilot olarak Ankara, İstanbul, İzmir, Kayseri, Diyarbakır, Gaziantep, Adana, Samsun, Erzincan ve Rize İllerinde uygulanmaya başlanan proje 2014-2015 yılından itibaren ise Türkiye genelinde uygulamaya koyulmuştur (DİB EHGM, 2015).

DİB Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü ile Kredi ve Yurtlar Kurumu Genel Müdürlüğü arasında 28.11.2013 tarihinde, Kredi ve Yurtlar Genel Müdürlüğüne bağlı yurtlarda barınan öğrencilerden ve üniversite personelinden isteyenlerin din eğitimi alabilmelerine olanak sağlayan bir protokol imzalanmıştır (DİB EHGM, 2015). Böylece devlete bağlı yükseköğretim öğrenci yurtlarında da talebe bağlı olarak Kur'an kursları açılmasına olanak sağlanmıştır.

3.6. Ak Parti'nin Din Politikalarına Yönelik Eleştiriler

Ak Parti'nin din politikaları başörtüsü mağdurları, İHL mezunları, DİB çalışanları, Alevilerin bir kısmı, gayrimüslim azınlıklar ve dışlayıcı laiklik uygulamalarından rahatsızlık duyan toplumun oldukça geniş bir kesimi tarafından memnuniyetle karşılanırken bazı çevrelerin eleştirilerine maruz kalmıştır. Bu anlamda eleştirilerin geldiği çevreleri dışlayıcı laikler ve Alevilerin büyük kısmı ile başta Saadet Partililer olmak üzere bazı İslamcılar ile milliyetçilerin bir kısmı olarak sıralayabiliriz.

Dinin kamusal görünürlüğü cumhuriyet tarihi boyunca en yüksek düzeye ulaştığı Ak Parti iktidarlarında dışlayıcı laikler din politikalarında atılan neredeyse her adımı cumhuriyetin laik niteliğini zedeleyen ve rejimi tehdit eden uygulamalar olarak görmüş ve başta medya olmak üzere tüm imkanlarını kullanarak engellemeye çalışmıştır. Ordu, yüksek yargı, üniversite, medya, iş dünyası, sanat çevreleri ile sendikalar, meslek odaları, çeşitli dernek ve vakıf çevreleri gibi geniş bir yelpazeye dağılmış olan dışlayıcı laiklik yanlıları özellikle başörtüsü yasağının kaldırılmasını ideolojik bir zeminde değerlendirerek yapılan düzenlemelere şiddetle karşı çıkmıştır. Bu anlamda medya yoğun bir şekilde kullanılmış, iş dünyasından zaman zaman (TÜSİAD) açıklamalar

gelmiş, üniversite ve yargı mensupları sivil toplum kuruluşları ile birlikte yürüyüşler gerçekleştirmiştir (Cumhuriyet mitingleri).

Aleviler ise genel olarak Ak Parti'yi Alevi kimliğini reddetmek ve Sünni İslam'ı dayatmakla suçlamaktadır. Alevilerin eleştiri ve itirazları genel olarak cemevlerinin yasal statüsü(zlûğü), Diyanet İşleri Başkanlığı ve zorunlu din dersleri çerçevesinde dile getirilmiştir. Hükümetin Alevi Açılımı samimiyezsiz bulunmuş; yapılan çalıştayların Alevilerin hiçbir talebini karşılamadığı (ki hükümet bunun Alevilerden kaynaklandığını ileri sürmektedir ancak sebebi ne olursa olsun yapısal anlamda bir değişiklik olmamış, somut adımlar atılmamıştır) ileri sürülmüştür.

Saadet Partisi çevreleri ise Ak Parti'yi İlmli İslam projesinin uygulayıcısı olarak görmekte, Ak Parti'nin “gerçek” İslamcılığı yozlaştırdığı, İslami değerleri unutturarak bunların yerine evrensel değerleri ikame ettiği ileri sürülmektedir. Esasında dini özgürlükler, din eğitimi ve din hizmetleri noktasında atılan adımlar olumlu karşılanırken son kertede Ak Parti'nin ABD, AB, NATO gibi batılı güçlerle olan ilişkilerdeki istekli tutumu (Milli Görüş Hareketi FP tecrübesi hariç bu konudaki isteksizliğini ve eleştirilerini açıkça dile getirmiştir) içeride yapılan düzenlemeleri anlamsız kılmaktadır.

Ak Parti'ye muhafazakar/dindar/İslamcı kesimden yöneltilen başlıca eleştirilerden bir tanesi de zinanın Ak Parti tarafından suç olmaktan çıkarıldığı iddiasıdır. Buna göre Ak Parti iktidarı AB uyum sürecinde zinayı suç olmaktan çıkarmış ve böylece zinanın serbestçe yapılmasına olanak sağlamıştır. Ancak zinanın suç olmaktan çıkarılması iddia edildiği gibi Ak Parti döneminde olmamış, bilakis Ak Parti, kendinden önceki dönemlerde Anayasa Mahkemesi kararlarıyla suç olmaktan çıkarılan zinayı yeniden suç kapsamına alma yönünde girişimde bulunmuş fakat muhalefet ve AB çevrelerinden gelen tepkiler nedeniyle bundan vazgeçmiştir. Zinanın suç olmaktan çıkarılması süreci ise şöyle gelişmiştir:

Zina suçu ilk olarak TCK'nın 1926 tarihli 440 ve 441. Maddeleri ile kadın ve erkek için ayrı ayrı düzenlenmiştir. Kadınların zina suçunu düzenleyen 440. Maddede sadece “cinsel ilişki”nin yeterli sayıldığı suç, erkeklerin zina suçunu düzenleyen 441. Maddede “kendi ikametinde veya diğer bir yerde başka bir kadınla herkesçe bilinecek surette ve karı-koca gibi yaşama” koşullarına bağlanmıştır. Bu durum kadın erkek eşitliğine tezat

olarak görülmüştür. Zira kadın için zina suçunun gerçekleşmesi son derece kolayken erkek için suçun gerçekleşmesi başka şartlara bağlanarak zorlaştırılmıştır. Bu nedenle Şabanözü Asliye Mahkemesi TCK'nın 441. Maddesinin iptali istemiyle 1995 yılında Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuştur. Yapılan incelemede ilgili kanununda karı ile kocanın zina suçunun aynı koşullara bağlı tutulmadığı, düzenlemenin erkeği kayırdığı ve bunun da Anayasanın 10. Maddesinde yer alan eşitlik ilkesine aykırı olduğu tespit edilmiştir. Buna göre TCK'nın erkeğin zina suçunu düzenleyen 441. Maddesinin iptaline, iptal nedeniyle oluşacak hukuki boşluğun doldurulması için iptal kararının, Resmi Gazete'de yayımlanmasından bir sene sonra yürürlüğe girmesine karar verilmiştir.³⁴ Takip eden sene içerisinde herhangi bir düzenleme yapılmadığı için bir sene sonra ilgili kanun kendiliğinden yürürlükten kalkarak erkek için zina suç olmaktan çıkmıştır. Bu durumda zina sadece kadın için suç olan bir fiil haline gelmiştir. Bu durumun da kadın erkek eşitliğine aykırı olduğu gerekçesiyle bu sefer Torbalı Asliye Ceza Mahkemesi 1998 yılında TCK'nın kadının zina suçunu düzenleyen 440. Maddesinin iptali istemiyle 1998 yılında Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuştur. Yapılan incelemede ilgili kanun maddesinin de Anayasa'ya aykırı olduğu görülerek TCK'nın 440. Maddesinin iptaline karar verilmiştir.³⁵ Böylece Anayasa Mahkemesi kararlarıyla zina, erkek için 1997 yılında, kadın için 1999 yılında suç olmaktan çıkarılmıştır.

2004 yılında yeni ceza kanunu hazırlanması gündeme geldiğinde en çok tartışılan konulardan biri zinanın yeniden suç haline getirilme teşebbüsü olmuştur. Kanunla ilgili değişiklikler yasalaşmadan önce Başbakan Erdoğan başta olmak üzere hükümetin ve AK Parti'nin ileri gelenleri cinsler arasında eşitlik esası temelinde ve aldatılan eşin şikayetine bağlı olmak üzere, zinanın yeniden suç haline getirilmesi lehinde demeçler vermiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 124-125). Erdoğan çeşitli demeçlerinde yapılacak düzenlemenin aldatılan kadının hakkını korumaya yönelik olduğunu, toplumun büyük çoğunluğunun zina ile ilgili atılacak adım konusunda hükümeti desteklediğini (Milliyet, 08.09.2004), bu düzenlemenin insanlık onurunu kurtaracak bir adım olduğunu (Milliyet,

³⁴Resmi Gazete, Anayasa Mahkemesi'nin E: 1995/46, K: 1995/49 Sayılı Kararı, Tarih: 27.12.1996, Sayı: 22860

³⁵Resmi Gazete, Anayasa Mahkemesi'nin E: 1998/3, K: 1998/28 Sayılı Kararı, Tarih: 13.03.1999, Sayı: 23638

03.09.2004) ifade etmiştir. Konu ilk gündeme geldiğinde MHP ve DYP ile birlikte CHP de düzenlemeye destek vermiş; hatta CHP aldatılan eşin şikayeti olmaksızın savcıların suçu doğrudan kovuşturmasını önermiştir. Ancak zina ile ilgili yapılması düşünülen düzenlemeye AB çevrelerinden ve Türk liberallerden güçlü bir tepki gelmiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 125). Dönemin AB Komisyonu'nun genişlemeden sorumlu üyesi Gunther Verheugen tasarının kabulü halinde, İslami bazı unsurların yasal sisteme dahil edileceğini ve bunun Avrupa Birliği'ne yanlış bir mesaj göndereceğini söyleyerek Türkiye'nin, zinayı suç saymakla Avrupa Birliği'ne katılmak arasında bir tercih yapmak zorunda kalması halinde, bunun tarihi bir şaka olacağını ifade etmiştir (BBC Turkish, 09.09.2004).

AB'nin söylemine paralel olarak TÜSİAD da konuyla ilgili tepkisini dile getirmiş, zina düzenlemesinin yanlış ve gereksiz olduğunu belirtmiştir. TÜSİAD yaptığı açıklamada zinanın yeniden suç olması gibi çağdaş dünyanın ortak hukuk değerlerine uygun olmayan değişikliklere gidilmemesi gerektiğini, zina suçunun Anayasa Mahkemesi tarafından kaldırılmasının üzerinden yıllar geçtiğini ve bu süre içinde Türk toplumunun zinayı bir ceza hukuku sorunu olarak değil ahlaki sorun olarak gördüğü ifade etmiştir (Sabah, 04.09.2004). AB'nin ve Türkiye'deki liberallerin tutumu karşısında CHP de desteğini çekmiş, oluşan tepki AK Parti içindeki liberalleri ve ılımlıları da itirazlarını dile getirme konusunda cesaretlendirmiştir. Zina ile ilgili düzenlemenin yasaya dahil edilmesi konusunda ısrar eden Başbakan Erdoğan AB'nin tutumuna “Biz Türk'üz ve Türkiye'yiz, bu bizim iç işimiz, kimse karışamaz” şeklinde sert bir cevap vermiştir (Milliyet, 18.09.2004). ancak oluşan güçlü muhalefet karşısında geri adım atmak zorunda kalmış ve zinayla ilgili düzenleme yeni hazırlanan ceza kanununa dahil edilmemiştir. Böylece Anayasa Mahkemesi'nin aldığı kararlar geçerliliğini sürdürmüş, daha sonra da herhangi bir düzenleme yapılmamıştır.

Bir diğer eleştiri konusu da domuz ve at gibi hayvanların 2005 yılında AB uyum sürecinde yenilenen Türk Gıda Kodeksi'nde kasaplık hayvan sınıfına dahil edilmesi olmuştur. Yapılan düzenleme kapsamındaki ürünlerin, Tarım Gıda ve Hayvancılık Bakanlığı tarafından ruhsatlandırılmış kombina ve tesislerde üretilmesine olanak sağlanmış, İslam'a göre tüketilmesi yasak olan domuz etinin üretilmesine ve dolayısıyla çiftliklerde yetiştirilmesine zemin hazırlayan bu düzenleme eleştirilere sebep olmuştur.

Milliyetçilerin eleştirileri ise daha çok azınlıklarla ilgili konularda kendini göstermektedir. Bu anlamda AB uyum yasaları çerçevesinde gayrimüslüm azınlıklara ait bazı vakıf mallarının iade edilmesi ve AB uyum sürecinde kapalı olan bazı kiliselerin ibadete açılması, milliyetçi bir refleksle eleştirilmiş ve bölünmeye yol açacak adımlar olarak değerlendirilmiştir.

Belli bir kesimi temsil etmeyen bazı eleştirilerde ise İmam Hatip Okulları ile İlahiyat Fakültelerinin sayısındaki artışın kontrolsüz ve plansız bir şekilde yapıldığı, bu konuda atılan adımların 28 Şubat'ın rövanşu gibi algılanarak toplumun bazı kesimlerinde huzursuzluğa yol açtığı ileri sürülmüştür. Ayrıca gerek okulların, gerekse öğrencilerin hızlı ve plansız nicel artışın beraberinde nitel düşüşü getirdiği genel bir kanaat olarak dile getirilmektedir. Okullardaki ve öğrenci sayılarındaki artışın kısa vadede ortaya çıkmasa da uzun vadede ciddi bir istihdam sorunu yaratacağı kaygısı da dile getirilen kaygılardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka eleştiri ise dini grupların (tarikât/cemaat) etkinlik alanlarını kontrolsüz bir şekilde genişlettiği, bunun ileride büyük sorunlara yol açacağı endişesi noktasında dile getirilmektedir. Bu anlamda hala resmi olarak tanınmayan dini gruplarla ilgili yasal düzenlemelerin yapılmaması önemli bir sorun olarak görülmektedir. Ayrıca AK Parti'nin dini gruplarla sınırları belli olmayan ilişkisi tepkilere neden olmaktadır. Ancak bu sorun AK Parti'ye has değil; sağ/muhafazakar/İslamcı tüm partilerin karşılaştığı ve Türk siyasetinin, dini grupların yasal zemininin olmamasından kaynaklanan yapısal bir açmazdır.

SONUÇ

2002 yılında Ak Parti'nin iktidara gelmesi Türkiye'deki laiklik anlayışı, din politikaları ve rejimin din ve dindarlarla ilişkisi bağlamında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu anlamda 2002 yılı dışlayıcı laiklerin toplumun merkezindeki etkilerinin bir anda ortadan kalktığı bir tarihten ziyade, 28 Şubat sürecinde zirveye çıkan etkinliklerinin azalmaya başladığı ve zamanla ortadan kalktığı bir dönemin başlangıcını ifade etmektedir. 2001 yılında kurulan ve çalışmanın ele aldığı 2002-2014 yılları arasında tek başına ülkeyi yöneten Ak Parti'nin gerek doğrudan din politikaları gerekse din politikalarını dolaylı olarak etkileyen diğer politikaları dışlayıcı laiklik anlayış ve uygulamalarının büyük ölçüde sona ermesine ve dinin kamusal görünürlüğü noktasında daha müsamahakar; din ve dindarlarla barışık olan pasif laikliğin, özellikle 28 Şubat sürecinde hakim anlayış olan dışlayıcı laikliğin yerine geçmesine sebep olmuştur. Ancak bu değişim bir anda ve kolay bir şekilde gerçekleşmemiş, pasif laiklik kapsamında dini özgürlükler ve din eğitimi alanlarında atılmak istenen adımların dışlayıcı laik merkezin engelleyici tutumuyla karşılaşması bir taraftan değişimi geciktirirken diğer taraftan merkezi alanla zorlu bir mücadeleyi gerekli kılmıştır. Bu anlamda Ak Parti, toplumsal hayatın merkezi alanında hakim olan dışlayıcı laiklik anlayışıyla birlikte bizzat merkezi alandaki elitleri de dönüştürmüştür. Böylece dışlayıcı laiklik anlayışına sahip olan elitlerin yerini pasif laiklik taraftarı elitlerin alması sağlanarak din politikalarının uygulanmasında karşılaşılan en büyük engel ortadan kaldırılmıştır.

Dışlayıcı laik anlayışın hakim olduğu merkezi alanda askerler, yüksek yargı mensupları, bürokratlar, akademisyenler, ulusal medya mensupları ve büyük sermaye sahipleri olmak üzere altı elit grubu tespit edilmiştir. Bu elitler Cumhuriyet tarihi boyunca dışlayıcı laikliğin en önde gelen temsilcileri olmuş, çevrenin dini taleplerini dile getiren siyasi partilerle çoğu zaman karşı karşıya gelmiştir. Bu anlamda Ak Parti'nin, özellikle 28 Şubat sürecinde yeniden tesis edilen dışlayıcı laikliği yumuşatmaya yönelik adımları da ilk iki iktidar döneminde merkezdeki elitlerin tepki ve engellemeleriyle karşılaşmıştır. Çalışmaya konu olan ve kademeli olarak dışlayıcı laiklikten pasif laikliğe geçilen on iki yıllık süreçte Ak Parti'nin merkezdeki direnci kırmadan din politikalarını hayata geçiremediği tespit edilmiştir.

Bu bağlamda özellikle AB uyum sürecinde demokratikleşme ve sivilleşme çerçevesinde çıkarılan yasalarla ordunun siyaset üzerindeki etkisi azaltılmış, 2007 yılında Genelkurmay Başkanlığı'nın internet sitesinden yayımlanan 27 Nisan e-Muhtırasına güçlü bir cevap verilerek zamanla ordunun yasalarda belirlenen kendi görev alanına çekilmesi sağlanmıştır. Ak Parti'nin üç dönem üst üste tek başına iktidara gelmesi önemli bürokratik kadrolara kendisiyle uyumlu çalışacak kişileri getirmesine imkan sağlamış, dışlayıcı laiklik bürokraside hakim yaklaşım olmaktan çıkarılmıştır. 2007'de Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığına seçilmesi bir taraftan bürokrasideki değişimi hızlandırırken diğer taraftan YÖK'ün yeniden yapılandırılması ve yeni rektörlerin atanmasıyla dışlayıcı laikliğin en etkili olduğu kurumlardan olan üniversitelerde dışlayıcı laik akademisyenlerin etkinliği kırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca akademik elitin dönüşümünde Ak Parti iktidarında açılan çok sayıda üniversitede yeni akademisyenlerin görev alması da etkili olmuştur.

2010 yılındaki Anayasa değişikliği referandumunun ardından yapılan düzenlemelerle yüksek yargı organlarının yapısı değiştirilerek yüksek yargı mensuplarının sayısı artırılmış, farklı kesimlerin de temsiline imkan sağlanmıştır. Böylece yüksek yargıdaki dışlayıcı laiklerin hakimiyeti sona erdirilerek din politikaları bağlamında atılacak adımların yargı engeline takılmasının önüne geçilmiştir. Kamu ihaleleriyle ilgili yapılan bazı düzenlemelerle küçük ve orta ölçekli işletmelerin büyük ihalelere girmesinin önü açılmış, "Anadolu Sermayesi" olarak da adlandırılan iş çevreleri desteklenerek dışlayıcı laikliğin hakim olduğu "İstanbul Sermayesi" olarak adlandırılan ekonomik elitlere alternatif sermaye sahipleri ortaya çıkarılmıştır. Son olarak toplumsal hayatın merkezindeki en işlevsel alanlardan biri olan medyada da dışlayıcı laik anlayışın etkisi kırılarak Ak Parti'ye yakın medya organları öne çıkarılmış ve medyanın bir taraftan çevrenin dini taleplerini dile getirirken diğer taraftan hükümetin din politikalarını kamuoyunda meşrulaştıran işlevinden büyük ölçüde istifade edilmiştir. Böylece Ak Parti, ilk iki iktidar döneminde kademeli olarak pasif laik elitleri toplumsal hayatın merkezi alanlarına taşıyarak merkezdeki dışlayıcı laiklik anlayışını etkisiz hale getirmiş, ancak bundan sonra; üçüncü iktidar döneminde daha önce uygulamaya imkan bulamadığı din politikalarını hayata geçirmeye başlamıştır.

Bu bağlamda başörtüsü yasağı üniversitelerden başka ortaokul ve liselerle birlikte (emniyet ve silahlı kuvvetler hariç) tüm kamu kurum ve kuruluşlarında kaldırılmış, İHL'lerin orta kısmı yeniden açılmış, neredeyse tüm üniversitelerin bünyesinde ilahiyat fakülteleri kurulmuş ve kontenjanları en üst seviyede tutulmuş, DİB'e ayrılan kontenjanda büyük bir artış yaşanmış, Kur'an Kursu açılması kolaylaştırılarak hemen her mahallede bir kurs açılması sağlanmış, okullarda seçmeli Kur'an dersleriyle birlikte temel dini bilgiler ve siyer dersleri okutulmaya başlanmıştır. Ayrıca 28 Şubat sürecinde dışlayıcı laiklik uygulamalarıyla mağdur edilen öğrenci ve kamu çalışanlarına hakları iade edilmiş; üniversiteden atılan öğrencilere okula, işine son verilen kamu çalışanlarına da memuriyete dönüş hakkı tanınmıştır. Pasif laikliğin bir sonucu olarak bu dönemde dinin ve dindarların kamusal görünürliğünde büyük artış görülmüştür. Bu yönüyle devletin (rejim) din ve dindarlarla ilişkisini pozitif bir temelde yeniden şekillenerek aradaki gerilim ortadan kalkmıştır. Ak Parti iktidarlarında devletin dindarlara bakışındaki değişim sadece "Sünni Müslümanlara" açılan alanda değil, Aleviler ve gayrimüslimlerle ilgili sorunlarda da kendini göstermiştir. DKAB dersi öğretim programında yapılan değişikliklerle bu derslerde Alevi-Bektaşî kültürüne ait bilgilere daha fazla yer verilmiş, Alevi açılımı girişimi Alevilerin sorunlarını devletin gündemine taşımış, ileride atılacak adımlar için psikolojik bir zeminin oluşması sağlanmıştır. Vakıflar Kanunu'nda yapılan değişikliklerle azınlıkların taşınmaz mallarının bir kısmı kendilerine iade edilmiş, uzun yıllardır kapalı tutulan bazı tarihi kiliselerde ayin yapılmasına izin verilmiş, Nüfus Kanunu değişiklikleri ile nüfus cüzdanındaki din hanesine ait bilgilerin değiştirilmesi kolaylaştırılmıştır. Çeşitli gayrimüslim cemaat temsilcileriyle devlet yetkilileri bir araya gelerek azınlıkların sorunları konuşularak bunlar da resmi gündeme alınmıştır.

Bu anlamda devlet dinle, dindarlar da devlet ve rejimle barışmış, dışlayıcı laikler ise kamu otoritesine sahip olan yeni seçkinler üzerinden devletle gerilim yaşamaya başlamış; böylece din/dindar-devlet ilişkilerinde yeni bir sürece girilmiştir. Bu sürecin en temel dinamiğini ise Ak Parti'nin, içinden çıktığı İslamcı hareketin siyasal söyleminden farklı olarak AB uyum süreci ve bu bağlamda hukuk devleti, sivilleşme, demokratikleşme, insan hakları ve özgürlükler gibi evrensel değerlere yapılan vurgu zemininde şekillenen söylem teşkil etmiştir. Temel hak ve hürriyetler çerçevesinde

şekillenen bu söylem, dindar/muhafazakar geniş bir halk kitlesiyle birlikte dini gruplar/cemaat/tarikatların önemli bir kısmı, Kürtler, liberaller, gayrimüslimlerin bir kısmı ile bazı Alevi çevreleri gibi statüko haline gelen Kemalist ideolojinin “ötekileştirdiği” kesimlerin büyük ölçüde Ak Parti’yi desteklemesine sebep olmuştur.

İslamcılık ve din politikası bağlamında bu söylem değişikliği “siyasal İslam”dan “sivil/sosyal İslam”a doğru bir kaymayı ifade etmiştir. Ak Parti, atılan demokratikleşme adımlarıyla sivil İslam’ın önündeki engelleri kaldırarak alan açmış, böylece siyasal İslam’ın yukarıdan aşağıya İslamileşmeyi hedefleyen politikası yerini aşağıdan yukarıya doğru bir İslamileşmeye bırakmıştır. Bu durum aynı zamanda, Ak Parti’nin toplumsal hayatın merkezi alanındaki hakim dışlayıcı laik anlayışı dönüştürmesinde insan kaynağı olarak önemli destek sağlayan dini grupların hareket alanının genişlemesine de sebep olmuştur.

Bununla birlikte bu dönemde yapılan düzenlemelerle din/dindar-devlet ilişkilerinde yaşanan değişim psikolojik ve fonksiyonel düzeyde gerçekleşmiş, yapısal anlamda büyük bir değişiklik olmamıştır. Mevcut sistem yapısal olarak varlığını büyük ölçüde korurken toplumsal hayatın merkezi alanlarında rol değişimi yaşanmış, bu alanlarda hakim olan dışlayıcı laik elit yerini pasif laik elitlere bırakmıştır. Bu anlamda yaşanan değişimin kalıcı olması için başta Anayasa değişikliği olmak üzere gerekli yapısal düzenlemeler henüz gerçekleştirilememiştir. Özellikle dini özgürlükler ve din eğitimi konularında yeni elitlerin müsamahakar yaklaşımı uygulamaya yönelik bir rahatlama sağlamış olsa da mevcut sistem, yaşanması muhtemel bir elit dönüşümü ile din/dindar-devlet ilişkilerinde gerilim üretme potansiyelini fazlasıyla taşımaktadır. Ayrıca toplumsal hayatın merkezi alanında daha önce çevrenin değer ve hassasiyetlerine yabancı oldukları için eleştirilen ve “Beyaz Türkler” olarak adlandırılan dışlayıcı laiklerin yerini alan dindar/muhafazakar/pasif laik yeni elitlerin de çevrenin değerlerinden uzaklaşmaya başladığı yönünde eleştiriler gündeme gelmiş ve bu yeni elit “Beyaz Müslümanlar” olarak adlandırılmaya başlamıştır. Bu durumun en önemli sebeplerinden biri merkez-çevre bütünleşmesine engel olan mevcut sistemin yapısal özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda dini grupların hala bir yasal zemine sahip olmaması ve din eğitimi ve din hizmetlerinin (konjonktürel olarak dini gruplara göz yumulsa da) hala devlet tekelinde olması önemli yapısal sorunlar olarak varlığını devam ettirmektedir. Geline nokta hala dini grup/cemaat/tarikatlar yasal bir zeminden yoksun olarak devletin göz yumduğu ölçüde din hizmeti ve din eğitimi vermeye devam etmektedir. Bu anlamda da yaşanacak bir iktidar/zihniyet değişiminde “illegal” olarak devam etmekte olan bu faaliyetlerin sekteye uğraması kuvvetle muhtemel görünmektedir.

Ak Parti iktidarlarında yaşanan değişimle dini özgürlükler konusunda önemli kazanımlar elde edilmiş olsa da din hizmetleri ve din eğitimi konularında devlet odaklı yaklaşım hala devam etmektedir. Bu anlamda din hizmetleri ve din eğitimi noktasında daha fazla sivilleşmeyi sağlayacak adımlar atılması ve dini özgürlükler konusunda her inanç kesimine garanti sunacak bir anayasal değişikliğin ardından sivil dini kurumsallaşmanın önünü açacak yasal düzenlemelerin hayata geçirilmesi gerekmektedir.

2014 yılı itibariyle fonksiyonel değişimin yaşandığı din/dindar-devlet ilişkilerinde gerekli psikolojik zemin de büyük ölçüde oluş(turul)muştur. Geline nokta Türk toplumunun dini-tarihsel tecrübesi ve günün şartları göz önünde bulundurarak yaşanmış, yaşanmakta olan ve yaşanması muhtemel sorunlara kalıcı çözümler getirecek yapısal değişiklikleri hayata geçirmeyi elzem kılmaktadır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- AHMAD, Feroz (2012), *The Making of Modern Turkey*, Taylor & Francis e-Library, London
- AKÇURA, Yusuf (1976), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara
- AKDOĞAN, Yalçın (2003), *Muhafazakar Demokrasi*, Ak Parti Yayınları, Ankara
- AKGÜL, Mehmet (1999), *Türk Modernleşmesi ve Din Çizgi Yay.*, Konya
- AKİN, Fatih (2008), *Türkiye'de Azınlık Politikaları*, Kumsaati Yayınları, İstanbul
- AKKİR, Ramazan (2013), *Özal ve Muhafazakarlık* Politika Gençlik ve Siyaset Araştırmaları Yayınları, İstanbul
- AYHAN, Halis (1999a), *Türkiye'de Din Eğitimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul
- BAŞGİL, A. Fuat (1962), *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınevi, İstanbul
- BERGER, Peter (2002), "Dini ve Toplumsal Kurumların Değişimi", *Din ve Modernlik – Toplum Bilim Yazıları-*, Der. ve Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay. Ankara
- BERKES, Niyazi (1998), *The Development of Secularism in Turkey* Hurst&Company, London
- BOZAN, İrfan (2007), *Devlet İle Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı*, TESEV Yayınları, İstanbul
- BOZKURT, Fuat (2006), *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, Kapı Yayınları, İstanbul
- BUDAK, Mustafa (2008), *Misak-ı Milli'den Lozan'a İdealden Gerçeğe Türk Dış Politikası*, Küre Yayınları, İstanbul
- BULAÇ, Ali (2007), *Modern Ulus Devlet*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul
- BULAÇ, Ali (2009), *Göçün ve Kentin Siyaseti (MNP'den SP'ye Milli Görüş Partileri)*, Çıra Yayınları, İstanbul
- BULAÇ, Ali (2010), *Göçün ve Kentin İktidarı (Milli Görüş'ten Muhafazakar Demokrasiye Ak Parti)*, Çıra Yayınları, İstanbul
- CAN, Osman (2013), *Bir Bakışta Hukuk, Anayasa ve Türkiye*, Gençlik ve Spor Bakanlığı Eğitim, Kültür ve Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara

- CEBECİ, Suat (1996), *Din Eğitim Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi*, Akçağ Yayınları, Ankara
- ÇAHA, Ömer (2008), *Modern Dünyada Din ve Devlet*, Timaş Yayınları, İstanbul
- ÇAKİR, Ruşen (1990), *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul
- ÇAKİR, Ruşen, BOZAN, İrfan (2005), *Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü*, Tesev Yayınları, İstanbul
- ÇAKİR, Ruşen (2008). *Türkiye tartışıyor 1: Mahalle Baskısı*, Doğan Kitap, İstanbul
- ÇARKOĞLU, Ali, TOPRAK, Binnaz (2006), *Değişen Türkiyede Din, Toplum ve Siyaset*, Tesev Yayınları, İstanbul
- ÇARKOĞLU, Ali; BİLGİLİ, Nazlı Çağın (2010), *Turkey, Guide to Islamist Movements*, içinde, edt: Barry Rubin, M.E. Sharpe Inc., New York
- DAĞI, İhsan D. (2001/2002), *İslamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and the Westernization*, Center for Policy Studies, Central European University
- DURSUN, Davut (1995), *Laiklik, Değişim ve Siyaset*, İnsan Yay., İstanbul
- EBENSTEİN, William (2001), *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, Çev. İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul
- ELİADE, Mircea (2004), *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu* Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya
- ELİGÜR, Banu (2010), *The Mobilization of Political İslam in Turkey*, Cambridge University Press, New York
- ER, İzzet (2008), *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara
- ERTUNÇ, Ahmet Cemil (2013), *Cumhuriyet’in Tarihi* Pınar Yayınları, İstanbul
- ERYİLMAZ, Bilal (1992), *Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul
- GÖKBERK, Macit (2008), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 2008, İstanbul
- GÖLE, Nilüfer (1998), *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis Yayınları, İstanbul
- GÜNAY, Ünver (2003), *Din Sosyolojisi* İnsan Yayınları, İstanbul
- GÜNAY, Ünver, Harun Güngör ve A. Vehbi Ecer (1997), *Laiklik Din ve Türkiye*, Adım Yayınları, Ankara

- HAMPSON, Norman (1991), *Aydınlanma Çağı*, Çev. Jale Parla, Hürriyet Vakfı Yay. İstanbul
- HUNTINGTON, Samuel P. (1995), *Medeniyetler Çatışması*, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, İstanbul
- İNALCIK, Halil (1978), *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, Variorum Reprints, London
- JENKINS, Gareth (2008), *Political İslam in Turkey*, Palgrave Macmillan, New York
- KAHRAMAN, Hasan Bülent (2009), *Ak Parti ve Türk Sağı*, Söyleşi: Recep Yener, Agora Kitaplığı, İstanbul
- KAHRAMAN, Hasan Bülent (2012), *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II*, Agora Kitaplığı, İstanbul
- KARA, İsmail (1997), *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi I* Kitabevi Yayınları, İstanbul
- KARA, İsmail (2008), *Cumhuriyet Türkiyesi’nde Bir Mesele Olarak İslam* Dergah Yayınları, İstanbul
- KARACA, Nuray (2008), *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*, Anı Yayıncılık, Ankara
- KİLİÇ, A. Faruk (2005), *Türkiye’de Din-Devlet İlişkilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü*, Dem Yayınları, İstanbul
- KİZİLÇELİK, Sezgin (1994), *Sosyoloji Teorileri I* Emre Yayınları, Konya
- KIRMAN, Mehmet Ali (2005), *Din ve Sekülerleşme*, Karahan Kitabevi, Adana
- KORAY, Meryem (2002), *Avrupa Toplum Modeli*, Tüses Yay. İstanbul
- KOYUNCU, Büke (2014), *Benim Milletim Ak Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik*, İletişim Yayınları, İstanbul
- KÖKER, Levent (2007), *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul
- KURU, Ahmet (2011), *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- LEWIS, Bernard (1968), *The Emergence of Modern Turkey* Oxford University Press, London
- MARDİN, Şerif, (2000), “*Türkiye’de Din ve Siyaset*” İletişim Yayınları, İstanbul
- MARDİN, Şerif (2003), *Türkiye’de Toplum ve Siyaset, Makaleler I*, Derleyenler: Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul

- MARSHALL, Gordon (2005), *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara
- MASSICARD, Élise (2007), *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, Çev: Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul
- MERT, Nuray (1994), *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce* Bağlam Yayınları, İstanbul
- MERTCAN, Hakan (2013), *Bitmeyen Kavga Laiklik, Türkiye'de Din-Devlet-Diyamet*, Karahan Kitabevi, Adana
- OKUMUŞ, Ejder (2003), *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, Pınar Yay., İstanbul
- ÖCAL, Mustafa (1994), *İmam Hatip Liseleri ve İlköğretim Okulları*, Ensar Neşriyat, İstanbul
- ÖZ, Baki (1997), *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş., İstanbul
- ÖZBUDUN, Ergun, HALE, William (2010), *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti*, Routledge, London and New York
- ÖZDALGA, Elisabeth (1998), *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, Çev: Yavuz Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul
- ÖZDEMİR, Hikmet (1997), *Siyasal Tarih, 1960-1980, Türkiye Tarihi 4, Çağdaş Türkiye, 1908-1980*, içinde, Edt. Sina Akşin, Cem Yayınevi, İstanbul
- ÖZTEMİZ, Mutay (1997), *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları*, Pencere Yayınları, İstanbul
- RABASA, Angel, LARRABEE, F.Stephen (2008), *The Rise of Political İslam in Turkey*, Rand Corporation Publications, Santa Monica
- ROBINSON, Richard D. (1963), *The First Turkish Republic*, Harvard University Press, Cambridge
- SARIBAY, Ali Yaşa, (1985), *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası*, Alan Yayıncılık, İstanbul
- SELİM, Ahmet (1991), *Din-Medeniyet ve Laiklik*, Timaş Yayınları, İstanbul
- SUBAŞI, Necdet (2003), *Öteki Türkiye'de Din ve modernleşme*, Vadi Yay., İstanbul
- SUBAŞI, Necdet (2005), *Ara Dönem Din Politikaları*, Küre Yayınları, İstanbul
- SUBAŞI, Necdet (2010), *Alevi Modernleşmesi*, Timaş Yayınları, İstanbul

- ŞENTÜRK, Hulusi (2011), *İslamcılık Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, Çıra Yayınları, İstanbul
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet (1983), *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara
- TARHANLI, İftar (1993), *Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı*, Afa Yayıncılık, İstanbul
- TAŞ, Kemaleddin (2002), *Türk Halkının Gözüyle Laiklik*, İz Yayıncılık, İstanbul
- TEZİÇ, Erdoğan (1976), *100 Soruda Siyasi Partiler, Partilerin Hukuki Rejimi ve Türkiye’de Siyasi Partiler*, Gerçek Yayınevi, İstanbul
- TOPRAK, Binnaz (1981), *İslam and Political Development in Turkey*, E. J. Brill, Leiden
- TUNAYA, Tarık Zafer (1991), *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayınları, İstanbul
- TURAN, İbrahim (2013), *Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi Politikaları*, İz Yayıncılık, İstanbul
- TÜRKÖNE, Mümtazer (1994), *Modernleşme, Laiklik ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara
- ÜZÜM, İlyas (2012), *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İSAM Yayınları, İstanbul
- WACH, Joachim (1987), *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Battal İnandı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara
- WEST, David (2005), *Kıta Avrupa’sı Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul
- YAVUZ, Hakan (2003), *İslamic Political Identity in Turkey*, Oxford University Press, New York
- YAVUZ, Hakan (2005), “*Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve Ak Parti*”, Kitap Yayınevi, İstanbul
- YAVUZ, M. Hakan (2011), *Erbakan’dan Erdoğan’a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, çev: Leman Adalı, Kitap Yayınevi, İstanbul
- YILDIRIM, Ergün (2009), *İktidar Mücadelesi ve Din*, Bilge Yayınları, İstanbul
- YILDIRIM, Ergün (2011), *Yeni Türkiye’nin Yeni Aktörleri: Ak Parti ve Cemaat*, Hayat Yayınları, İstanbul

YÜCEKÖK, Ahmet N. (1971), *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyoekonomik Tabanı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara

ZÜRCHER, Eric J. (2004), *Turkey A Modern History*, İ.B.Tauris &Co Ltd, London, New York

Sürelî Yayınlar

AKSANYAR, Necati (2007), Demokrat Parti’nin Din Politikalarının Türk Basınına Yansımaları, *Akademik Bakış*, s.11, 107-129

Aksiyon (28.01.2008), Başörtüsü Mutabakatının Perde Arkası, http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/newsDetail_openPrintPage.action?newsİd=16194 (27.09.2014)

AKYOL, Taha (23.11.2007), “Ak Parti’nin Alevî Açılımı”, *Milliyet*, <http://www.milliyet.com.tr/akp-nin-alevi--acilimi/taha-akyol/siyaset/yazardetayarsiv/23.11.2007/224378/default.htm> (03.11.2014)

ALKAN, Ahmet Turan (08.02.2010), Din Hanesi, *Aksiyon*, <http://www.aksiyon.com.tr/ahmet-turan-alkan/din-hanesi-526050>, (08.05.2015)

AYHAN, Halis (1999b), Cumhuriyet Dönemi Din Eğitime Genel Bir Bakış, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (75. Yıl Özel Sayısı), c.39, s.2, 237-254

BALCI, Ali, (12.11.2006), Medeniyetler İttifakı, *Radikal Gazetesi*, http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=r2&haberno=6425, (03.12.2015)

BBC Turkish (09.09.2004), Zina Tartışmaları Avrupa’ya Yanlış Mesaj, http://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2004/09/040909_verheugen_turkey.shtml, (07.05.2015)

BBC Turkish (18.05.2006), Anıtkabir’de Protesto, http://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060518_turkey_protests.shtml (25.09.2014)

BBC Turkish (19.05.2006), Erdoğan: Baykal Komplö Kuruyor, http://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060519_erdogan.shtml (25.09.2014)

BBC Türkçe (13.05.2010), Anayasa Değişikliği İçin Referandum Tarihi 12 Eylül, http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/05/100513_turkey_referandum.shtml?print=1 (30.09.2014)

BBC Türkçe (16.12.2014), 10 Soruda 17-25 Aralık Operasyonları, http://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/12/141212_17_25_aralik_operasyonu_neler_oldu_10_soruda, (02.12.2015)

- BURAK, Begüm (2011), Osmanlı'dan Günümüze Ordu-Siyaset İlişkileri, *History Studies*, v.3, s.1, 45-67
- CANSEVER, Niran, KİRİŞ, Hakan Mehmet (2015), Türkiye'de Ordu Siyaset İlişkileri Çerçevesinde Ak Parti-TSK Etkileşimine Bir Bakış, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c.20, s.3, 361-384
- CNNTÜRK (24.10.2013), Daha Anglosakson Bir Laiklik İstiyoruz, <http://www.cnnturk.com/2013/ekonomi/genel/10/24/daha-anglosakson-bir-laiklik-istiyoruz/728342.0/index.html>, (11.10.2015)
- Cumhuriyet (25.05.2012), Gül, Laikliğin Anglosakson Yorumunu Övdü, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/diger/345190/Gul__laikligin__Anglosakson__yorumunu_ovdu.html, (11.10.2015)
- Cumhuriyet (11.05.2014), Danıştay Duvar Oldu, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/70887/_Danistay_duvar_oldu_.html (09.02.2015)
- ÇAHA, Ömer (2001), “Türkiye’de Resmi Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası” *İslamiyat*, 4 (4), 77-90
- ÇETİN, Adnan (2010), Bir Kavramın Kısa Tarihi: Mahalle Baskısı, *Mukaddime Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:3, 81-92
- ÇETİN, Halis (2003), Demokratik Meşruiyet Versus Karizmatik Meşruiyet, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.27, s.1, 91-108
- ÇÖLAŞAN, Emin (28.04.2005), Rezalet 1, *Hürriyet*
- ÇÖLAŞAN, Emin (29.04.2005), Dahası Varmış, *Hürriyet*
- DHA (10.05.2013), İmam Hatip Mezunlarına Müjde, http://www.dha.com.tr/imam-hatip-mezunlarına-mujde_468906.html (18.02.2015)
- DÜNDAR, Can (2005), “Asker de Ulemaya Sormuştu”, *Milliyet*, <http://www.milliyet.com.tr/2005/11/22/yazar/dundar.html> (16.09.2014)
- DW (29.10.2003), Ankara’da Türban Gerginliği, <http://www.dw.de/ankarada-t%C3%BCrban-gerginli%C4%9Fi/a-2527522> (26.09.2014)
- ERTAN, Temuçin (2007), Türkiye Cumhuriyeti Anayasalarında Laiklik, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* S 39, Mayıs 2007, 409-423
- EV, Halit (2010), İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı Hakkında Bir Değerlendirme, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXII/2010, 139-167

- GÖLBAŞI, Haydar, DEVER, Ayhan (2007), “Medeniyetler Çatışması Teorisi ve Dinler Çatışması: Kendini Gerçekleştiren Kehanet”, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, c.8, s.1
- GÜNDÜZ, Turgay (1998), Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi (1923-1938), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.7, s.7, 53-65
- Haber7 (08.02.2010), Danıştay Katsayı Kararını Yine Durdurdu, <http://www.haber7.com/egitim/haber/479884-danistay-katsayi-kararini-yine-durdurdu> (12.02.2015)
- Haber7 (17.01.2014), TİB’de Tüm Daire Başkanları Görevden Alındı, <http://www.haber7.com/guncel/haber/1117810-tibde-tum-daire-baskanlari-gorevden-alindi>, (02.12.2015)
- Habertürk (17.01.2014), TRT’de Deprem, <http://www.haberturk.com/medya/haber/913457-trtde-deprem>, (02.12.2015)
- HÜR, Ayşe (2010), Türbanın 60 Yıllık Serüveni, *Taraf*, <http://www.taraf.com.tr/yazilar/ayse-hur/turbanin-60-yillik-seruveni/13490/> (11.09.2014)
- Hürriyet (4.11.2002), 6 Güvence, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=107530>, (23.09.2015)
- Hürriyet (14.05.2004), Rektörler Anıtkabir’e Yürüdü, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=225645> (24.09.2014)
- Hürriyet (16.11.2005), Ulema Tartışması Büyüyor, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=3528884&tarih=2005-11-16> (01.10.2014)
- Hürriyet (27.11.2001), Erdoğan: Terörün Önüne Din Kelimesi Konmaz, <http://www.hurriyet.com.tr/erdogan-terorun-onune-din-kelimesi-konmaz-3570956>, (03.12.2015)
- Hürriyet (17.05.2006), Saldırıya Uğrayanlar Hedef Gösterilmişti, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=4427771&tarih=2006-05-17> (25.09.2014)
- Hürriyet (19.05.2006), Özkök’ten Destek, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=4440799&tarih=2006-05-19> (25.09.2014)
- Hürriyet (29.04.2007), Genelkurmay’dan Çok Sert Açıklama, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/6420961.asp?gid=180>, (10.08.2015)

- Hürriyet (15.01.2014), Emniyet genel Müdürlüğü'nde Deprem, <http://www.hurriyet.com.tr/emniyet-genel-mudurlugu-nde-deprem-25572108>, (02.12.2015)
- Hürriyet (08.06.2014), 28 Şubat Mağdurları Kamuya KPSS'siz Girecek, <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/26564981.asp> (01.10.2014)
- İNAL, Kemal (2011), Türkiye'de Geçmişten Günümüze Din Politikaları ve Günümüze Etkileri, *Dem Dergi*, Yıl:1, s:2, 12-17
- KAHRAMAN, Mehmet (2008), Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye'de Laiklik, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c.5, s.9, 57-77
- KAYMAKCAN, Recep (2007), Türkiye'de Din Eğitiminde Yapılandırıcılık ve Çoğulculuk: Yeni Ortaöğretim DKAB Programı Bağlamında Bir Değerlendirme, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri Dergisi*, c.1, s.7, 179-208
- KİLİÇ, A. Faruk (2007), Fransız Devrimi ve Din, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, S.11, 119-142
- KOCAOĞLU, Bünyamin (2007), Atatürk Dönemi Laiklik Uygulamalarına Yönelik Bazı Toplumsal Tepkiler, *Turkish Studies*, v.2, s.4 Fall, 1297-1307
- KOLUKİRİK, Suat (2008), Türk Modernleşme Sürecinde Merkezin Dönüşümü: Yerelden Küresele Yeni Kimlik Arayışları, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, s.18, 133-146
- KÜÇÜKCAN, Talip (2005), Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası, *İslam Araştırmaları dergisi*, s.13, 109-128
- KÜÇÜKCAN, Talip (20.01.2008), "Medeniyetler Savaşı mı İttifakı mı?" *Yeni Şafak*, <http://www.yenisafak.com/yerel/medeniyetler-savasi-mi-ittifaki-mi-94374>, (03.12.2015)
- MERT, Nuray (2003), Osmanlı Laiktir Laik Kalacak, *Türkiye Günlüğü*, sayı:73
- Milliyet (25.02.1997), İrtica PKK'dan Tehlikeli, <http://www.milliyet.com.tr/1997/02/25/t/index.html>, (24.08.2015)
- Milliyet (03.09.2004), Erdoğan: İnsanlık Onuru Kurtulacak, s.16
- Milliyet (08.09.2004), Erdoğan: Toplum Zina Adımını Haklı Buluyor, s.21
- Milliyet (18,09.2004), Türk'üz Karışmayın, s.21
- Milliyet (15.11.2005), Erdoğan: Türban İçin Söz Söyleme Hakkı Din Ulemasınıdır, <http://www.milliyet.com.tr/2005/11/15/son/sonsiy33.html> (01.10.2014)

- Milliyet (19.05.2006), Cenazeden Kaçırıldılar, <http://www.milliyet.com.tr/2006/05/19/guncel/axgun01.html> (25.09.2014)
- Milliyet (10.01.2008), Sıhhiye Dar Geldi, <http://www.milliyet.com.tr/sihhiye-dar-geldi/guncel/gundemdetay/10.11.2008/1014006/default.htm> (03.11.2014)
- Milliyet (11.01.2008), Alevilerden Ak Parti'li İftara Destek Yok, <http://www.milliyet.com.tr/alevilerden-akp-li-iftara-destek-yok/guncel/haberdetayarsiv/11.01.2008/262023/default.htm> (03.11.2014)
- Milliyet (13.01.2008), Alevi Örgütlerinde Yemek Tartışması, <http://www.milliyet.com.tr/alevi-orgutlerinde-yemek-tartismasi/siyaset/haberdetayarsiv/13.01.2008/233951/default.htm> (03.11.2014)
- Milliyet (16.07.2008), Diyanet İstedi İlahiyat Kontenjanları Uçtu <http://www.milliyet.com.tr/diyanet-istedi-ilahiyat-kontenjanlari-uctu-egitimoss-894029/> (18.02.2015)
- Milliyet (05.10.2010), YÖK'ten Türban Talimatı, <http://www.milliyet.com.tr/yok-ten-turban-talimati/guncel/haberdetay/05.10.2010/1297388/default.htm> (30.09.2014)
- Milliyet (11.02.2011), Cumhuriyet Tarihinin En Büyük Öğrenci Affı Kabul Edildi, <http://www.milliyet.com.tr/cumhuriyet-tarihinin-en-buyuk-ogrenci-affi-kabul-edildi/siyaset/sondakika/11.02.2011/1350967/default.htm> (30.09.2014)
- Milliyet (02.12.2011), Artık Katsayı Yok, <http://www.milliyet.com.tr/artik-katsayi-yok/gundem/gundemdetay/02.12.2011/1469920/default.htm> (12.02.2015)
- Milliyet (11.06.2014), Sınavsız Olmaz Onlar da Girsin, <http://www.milliyet.com.tr/sinavsiz-olmaz-onlar-da-girsin--gundem-1895471/> (01.10.2014)
- MOLU, Benan (2013), İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi Karar Organları ve Türkiye Anayasa Mahkemesi Kararları Işığında Din ve Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik, *İstanbul Barosu Dergisi*, c.87, s.3, 68-105
- NAL, Sabahattin (2005), Demokrat Parti'nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c.60 s.3, 137-171
- NTVMSNBC (28.05.2004), Sezer'den YÖK Yasasına Veto, <http://arsiv.ntv.com.tr/news/271837.asp> (12.02.2015)
- NTVMSNBC (18.03.2008), Başsavcı, Ak Parti'ye Kapatma Davası Açtı, <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/439256.asp> (30.09.2014)
- NTVMSNBC (05.06.2008), 'Velev ki' Diye Başlayan Tartışma Bitti, <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/448906.asp#storyContinues> (27.09.2014)
- NTVMSNBC (21.07.2009), YÖK Katsayı Uygulamasını Kaldırdı, <http://www.ntv.com.tr/arsiv/id/24984762/> (12.02.2015)

- NTVMSNBC (07.05.2010), Anayasa Paketine 'Evet',
<http://web.archive.org/web/20130314193907/http://www.ntvmsnbc.com/id/25091345/> (30.09.2014)
- NTVMSNBC (12.10.2011), Başörtülü Vekil Meclise Girebilir,
<http://www.ntvmsnbc.com/id/25288037/> (07.10.2014)
- NTVMSNBC (21.12.2013), Erdoğan: İninize Gireceğiz,
http://www.ntv.com.tr/turkiye/erdogan-ininize-girecegiz,O880LJAKuEmNbkmeGonsw?_ref=infinite, (02.12.2015)
- OKUMUŞ, Ejder (2005), Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.V, s.4, 9-36
- ÖCAL, Mustafa (1998), Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:7, C.7, 241-268
- ÖCAL, Mustafa (2004), Türkiye'de Kur'an Eğitim ve Öğretiminde Görülen Gelişmeler ve Bir İcâzetname Örneği, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.13, s. 2, 81-140
- Radikal (16.05.2006), Erdoğan: Laiklik Temel,
<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=187425>, (06.10.2015)
- Radikal (16.04.2011), Kutlu Doğum Artık Okullarda,
http://www.radikal.com.tr/turkiye/kutlu_dogum_okullarda-1046363, (10.08.2015)
- Radikal (22.02.2013), Erdoğan: Alevilik Din Değil; Ali ile Alakaları Yok,
http://www.radikal.com.tr/politika/erdogan_alevilik_din_degil_ali_ile_alakalari_yok-1122494 (04.12.2014)
- Radikal (23.09.2013), MGK'nın 28 Şubat Tutanakları Mahkemede,
http://www.radikal.com.tr/turkiye/mgknin_28_subat_tutanaklari_mahkemede-1152172 (06.02.2015)
- Radikal (09.10.2013), Kamuda Başörtüsü Artık Serbest,
http://www.radikal.com.tr/turkiye/kamuda_basortusu_artik_serbest-1154710 (01.10.2014)
- Radikal (17.01.2014), BDDK başkan Yardımcısı ve İki Daire Başkanı Görevden Alındı,
<http://www.radikal.com.tr/ekonomi/bddk-baskan-yardimcisi-ve-iki-daire-baskani-gorevden-alindi-1171307/>, 02.12.2015
- Sabah (17.05.2003), Milli Görüşçü Değil, DP'nin Devamıyız,
<http://arsiv.sabah.com.tr/2003/05/17/s1916.html> (22.09.2015)
- Sabah (04.07.2004), Erdoğan'dan Dobra Dobra,
<http://arsiv.sabah.com.tr/2004/07/04/siy105.html>, (28.09.2015)

- Sabah (04.09.2004), TÜSİAD'dan Zina Uyarısı,
<http://arsiv.sabah.com.tr/2004/09/04/siy104.html>, (07.05.2015)
- Sabah (04.02.2010), Erdoğan "Normal" Dedi, Yeni Kimlikler Geliyor,
http://www.sabah.com.tr/gundem/2010/02/04/erdogan_normal_dedi_yeni_kimlikler_geliyor_12304532500, (08.05.2015)
- Sabah (15.09.2011), Başbakan Erdoğan'dan Laiklik Açılımı,
<http://www.sabah.com.tr/gundem/2011/09/15/basbakan-erdogandan-laiklik-acilimi>, (11.10.2015)
- Sabah (14.05.2012), Protokole Reis Ayarı,
<http://www.sabah.com.tr/gundem/2012/05/14/devlet-protokolunde-sivillesme-donemi> (20.03.2015)
- Sabah (31.10.2013), Başörtülü Vekiller Meclis'te,
<http://www.sabah.com.tr/Gundem/2013/10/31/basortulu-vekil-mecliste>
(08.10.2014)
- SHİLS Edward, (2002), Merkez ve Çevre, (çev) Yusuf Ziya Çelikkaya, *Türkiye Günlüğü*, s.70, ss.86-96
- SONER, Bayram Ali, TOKTAŞ, Şule (2011), "The Alevis and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening", *Turkish Studies*, v.12, i.3, 419-434
- ŞAHİN, Mehmet (2011), "Medeniyetler İttifakı", *İdarecinin Sesi Dergisi*, Ocak/Şubat, s.143
- ŞAHİN, Mehmet Cem (2012), Demokrat Parti Dönemi Türkiye'sinde Din, Siyaset ve Eğitim İlişkileri, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.6, s.12, 31-54
- ŞİMŞEK, Eyüp, GÜNGÖR, Özcan (2013), "Alevi Yapısallaşması, Talepler ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Alevilik-Bektaşılık", *Turkish Studies*, v.8, i.3, 539-565
- YAĞCI, Alper (2008), "Kemalist Söylemde Türban: Bir Milli Kimlik Meselesi", [Electronic Version] *Birikim Dergisi*,
<http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=441> (13 Eylül 2014)
- Yeni Şafak (31.08.2011), 14 Yıl Sonra 'Yasaksız' Üniversite,
<http://www.yenisafak.com.tr/gundem/14-yil-sonra-yasaksiz-universite-338494>
(30.09.2014)
- Yeni Şafak (09.10.2013), Başörtüsü Yargıda da Serbest,
<http://www.yenisafak.com.tr/gundem/basortusu-yargida-da-serbest-572618>
(01.10.2014)

Zaman (14.05.2004), Rektörler CHP’li Vekillerle Anıtkabir’e Yürüdüler, http://www.zaman.com.tr/gundem_rektorler-chp-li-vekilerle-kol-kola-anitkabir-e-yurudu_48107.html (24.09.2014)

Zaman (15.01.2008), VeleV ki Siyasi Simge Olsun, Başörtüsünü Yasaklamak mı Gerekir? http://www.zaman.com.tr/dunya_velev-ki-siyasi-simge-olsun-basortusunu-yasaklamak-mi-gerekir_637977.html (27.09.2014)

Zaman (04.02.2010), İstanbul Barosu Katsayı İçin Sessizce Dava Açmış, http://www.zaman.com.tr/gundem_istanbul-barosu-katsayi-icin-sessizce-yeni-dava-acmis_947950.html (12.02.2015)

Zaman (20.01.2015), Egemen Bağış Hakkındaki Yüce Divan Oylaması da Reddedildi, http://www.zaman.com.tr/politika_egemen-bagis-hakkindaki-yuce-divan-onergesi-de-reddedildi_2272355.html, (02.12.2015)

Diğer

ABBa (Avrupa Birliği Bakanlığı), “*Siyasi Reformlar-I*”, TC Avrupa Birliği Bakanlığı Yayınları No:4, Ankara

ABBb (Avrupa Birliği Bakanlığı), “*Siyasi Reformlar-II*”, TC Avrupa Birliği Bakanlığı Yayınları No:5, Ankara

ABGS (Avrupa Birliği Genel Sekreterliği) (2007), Türkiye’de Siyasi Reform Uyum Paketleri ve Güncel Gelişmeler, T.C. Avrupa Birliği Genel Sekreterliği, Ankara

mfa.gov.tr, TC Dışişleri Bakanlığı, Medeniyetler İttifakı Girişimi, <http://www.mfa.gov.tr/medeniyetler-ittifaki-girisimi.tr.mfa>, (03.12.2015)

AHMAD, Feroz (1991), “The Progressive Republican Party 1924-1925”, *Political Parties and Democracy in Turkey*, içinde, Edt. Metin Heper, Jacob M. Landau, İ.B.Tauris&Co. Ltd, London, New York

AKTAŞ, Cihan (2005), “Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar”, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, İslamcılık*, c.6, içinde, Edt: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul

AKDOĞAN, Yalçın (2005), Adalet ve Kalkınma Partisi, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, İslamcılık*, c.6, içinde, Edt: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul

Ak Parti (27.12.2013), Olaylar Dersane Sürecinin Devamıdır, <https://www.akparti.org.tr/site/haberler/olaylar-dershane-surecinin-devamidir/57205#1>, (02.12.2015)

AKGÜL, Mehmet (1996), Türk Toplumunun Değişim Sürecinde Din Anlayışları-Tanzimat Sonrası *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi SBE

- AKGÜL, Mustafa (2009), Türkiye’de Ortaöğretim Kurumlarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (Önemi, Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri), *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 12-16 Ekim 2009 Ankara
- AKGÜN, Turgut (2008), Avrupa Birliği’ne Giriş Sürecinde Türkiye’de Din ve Azınlıklar, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi SBE
- AKGÜN, Birol (2013), Medeniyetler İttifakı Projesi ve Türkiye, *V. Türkoloji Kongresi Açılış Konuşması*, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan
- AKTAY, Yasin (2003), “Amerika’da Din-Devlet İlişkileri ve Dini Cemaatlerin Etkisi”, *Devlet ve Din İlişkisi-Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler*, içinde, Konrad Adenauer Vakfı Yayınları, Ankara
- AKYILDIZ, Ali (2001), Tanzimat Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.40, s.1-10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- AKYILDIZ, Ali (2010), Şer’iye ve Evkaf Vekaleti Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.39, s.7-8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- ARDIÇ, Nurullah (2013), Yeni Türk Dış Politikasında Medeniyet Söylemi ve Medeniyetler İttifakı, *V. Türkoloji Kongresi Açılış Konuşması*, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan
- AKTÜRK, Hamit (2013), Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri – Adıyaman Örneği, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Erciyes Üniversitesi SBE
- ALTIPARMAK, Kerem (2013), Hasan ve Eylem Zengin/Türkiye Kararının Uygulanması-İzlenme Raporu, *İHOP AİHM Kararlarının Uygulanması İzleme Raporu 2013/1*, Ankara
- ATK (Avrupa Komisyonu Topluluğu) (2008), *Türkiye 2008 İlerleme Raporu*, Brüksel
- ATK (Avrupa Komisyonu Topluluğu) (2010), *Türkiye 2010 İlerleme Raporu*, Brüksel
- ATK (Avrupa Komisyonu Topluluğu) (2011), *Türkiye 2011 İlerleme Raporu*, Brüksel
- AYDIN, M. Akif, (2008), Niçin Din-Devlet İlişkisi, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İçinde, Edt. Ali Köse, Talip Küçükcan, İSAM, İstanbul, ss:11-12
- AYDIN, M.Akif (2001) Kanun-i Esasi Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.24, s.328-330, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- BARCAN, Ö. Lütfü (1975), Türkiye’de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi, *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri Bildirileri* içinde, TTK Yayınları, Ankara
- BERKES, Niyazi (2009), Türkiye’de Çağdaşlaşma Olgusu, “*Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*”, İçinde, Edt. Ersin Kalaycıoğlu, A.Yaşar Sarıbay, Dora Yayıncılık, Bursa

- BİERSTEDT, Robert (2002), “18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce”, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Edt. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara
- BİLGİN, Beyza (2005), Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Din Politikaları, *Ülkemizde Laik Eğitim Sisteminde Sosyal Bilim Olarak Din Öğretimi Kurultayı Bildiri ve Tartışmalar*, edt: İkrım Çınar, Hakan Atılđan, Malatya
- BORA, Nurullah (2009), Çoğulculuk Açısından Alevilere Göre Din Eğitimi ve Öğretimi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sakarya Üniversitesi SBE
- ÇİZRE, Ümit (2013), Yeni bir Siyaset Tarzı: Türk Silahlı Kuvvetleri, Toplum ve Ak Parti, *Türkiye'de Demokrasi, İslam ve Laiklik*, edt. Ahmet T. Kuru, Alfred Stepan, çev. Hande Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- ÇAHA, Ömer (2005), Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, İslamcılık*, c.6, içinde, Edt: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul
- ÇAKİR, Ruşen (2003) Neydiler, Ne Oldular 1, <http://www.rusencakir.com/Ak-Parti-Neydiler-Ne-oldular-1/46>, (30.11.2015)
- ÇAKİR, Ruşen (2005), “Milli Görüş Hareketi”, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, İslamcılık*, c.6, içinde, Edt: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul
- ÇAVUŞOğLU, Abdullah (2011), Yükseköğretime Geçişte Katsayı Uygulaması, *SETA Perspektif*, SETA Vakfı, Ankara
- ÇINAR, Menderes (2013), Ak Parti ve İslami Hareketler: Defansif ve Dağıtıcı İktidar Kardeşliği, *Ak Parti Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*, İçinde, Der: İlhan Uzgel, Bülent Duru, Phoneix Yayınevi, Ankara
- ÇİÇEK, Nevzat (11.08.2014), Cemaatler Kime Oy Verecek, *Timeturk Haber Sitesi*, <http://www.timeturk.com/tr/makale/nevzat-cicek/cemaatler-kime-oy-verecek.html>, (21.11.2015)
- ÇİĞDEM Ahmet, (2005), İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, İslamcılık*, c.6, içinde, Edt: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul
- DEMİREL, Tanel (2009), 1946-1980 Döneminde “Sol” ve “Sağ”, Dönemler ve Zihniyetler, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, İslamcılık*, c.6, içinde, Edt: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul
- DİB (28.04.2009), Basın Açıklaması Kutlu Doğum, <http://www.diyamet.gov.tr/tr/icerik/basin-aciklamasi-kutlu-dogum/5835?getEnglish=>, (10.08.2015)

- DİB EHGM (2015), İhtiyaç Odaklı Eğitim Programı, *Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü*, <http://www2.diyanet.gov.tr/EgitimHizmetleriGenelMudurlugu/Sayfalar/KursHizmetCesitliliği.aspx> (03.03.2015)
- DİB İstatistikleri (2014), İstatistiki bölge birimleri sınıflamasına göre Kur'an kursu, kursiyer ve bitiren kursiyer sayısı (Öğretim yılı sonu, 2013/14), http://www.diyanet.gov.tr/UserFiles/CKUpload/Upload/3_3_istatistiki_bolge_birimleri_siniflamasına_gore_Kuran_kursu_kursiyer_ve_bitiren_kursiyer_sayisi.xls (12.08.2015)
- Din İşleri Yüksek Kurulu Kararı, Konu: İmam Hatip Liselerinde Okuyan Kız Öğrencilerin Kıyafeti, 30.12.1980, Karar no: 77
- DİNÇER, Ömer (2012), Zorunlu Din Dersleri Anayasal Bir Gerekliliktir, [http://www.AkParti.org.tr/site/haberler/zorunlu-din-dersleri-anayasal-bir-gerektir/35460%20%20\[getir.net/ygp1\]#1](http://www.AkParti.org.tr/site/haberler/zorunlu-din-dersleri-anayasal-bir-gerektir/35460%20%20[getir.net/ygp1]#1) (09.02.2015)
- DPT (Devlet Planlama Teşkilatı) (2003), Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Katılım Sürecine İlişkin 2003 İlerleme Raporu, DPT Avrupa Birliği İle İlişkiler genel Müdürlüğü, AnkaraDURSUN, Davut, (1992), “*Yönetin-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devleti'nde Siyaset ve Din*”, İşaret Yay., İstanbul
- ECHR (2007), Chamber Judgement Hasan and Eylem Zengin v. Turkey, 1448/04
- Eğitim-Bir-Sen (2014), Rakamlarla 28 Şubat Raporu, Ankara
- ER, İzzet (1996), “Bugünkü Avrupa’da Din-Devlet İlişkisi”, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, İçinde, Edt. Osman Tunç, Beyan Yay., İstanbul, 131-137
- ERDOĞAN, Recep Tayyip (2010), *Alevi Çalıştayı Nihai Raporu*, Ankara <http://www.necdetsubasi.com/e-book/index.html#/8/> (03.11.2014)
- ERG (2010), *Eğitim İzleme Raporu 2010*, Eğitim Reformu Girişimi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul
- ERG (2011), *Eğitim İzleme Raporu 2011*, Eğitim Reformu Girişimi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul
- GÜL, Abdullah (2007), “*Avrupa Birliği Uyum Yasa Paketleri*”, T.C. Başbakanlık Avrupa Birliği Genel Sekreterliği, Ankara
- GÜLER, Ali (2007), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Azınlıklar*, TÜRKAR Türk Metal Sendikası Araştırma Bürosu, Ankara
- GÜR, Bekir, ÇELİK, Zafer (2011), *YÖK'ün 30 Yılı*, SETA Rapor, No: 4, Ankara

- HAYİT, Halil (1993), “İmam Hatip Liselerinin Dünü ve Bugünü”, *Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi İHL’lerin Kuruluşununun 40. Yılı Münasebetiyle Tartışmalı İlmi Toplantı*, içinde, İslam Medeniyeti Vakfı, İstanbul
- HİRSCHL, Ran (2011), “Comparative Constitutional Law and Religion”, *Comparative Constitutional Law*, İçinde, Edt. Tom Ginsburg, Edward Elgar Publishing, Inc., Massachusetts, ss:422-440
- KALAYCIÖĞLU, Ersin, SARIBAY, A.Yaşar (2009), “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, İçinde, Edt. Ersin Kalaycıoğlu, A.Yaşar Sarıbay, Dora Yayıncılık, Bursa
- KARAKAS, Cemal (2007), Turkey: İslam and Laicism Between the Interests of State, Politics and Society *PRİF Reports*, No: 78, Peace Research İnstitute Frankfurt, Frankfurt
- KARATEPE, Şükrü (1996), “Osmanlı’da Din-Devlet İlişkisi”, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu*, İçinde, Edt. Osman Tunç, Beyan Yay., İstanbul, ss: 11-34
- KARPAT, Kemal (2004), Military Interventions: Army-Civilian Relations in Turkey Before and After 1980, “*Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia, v.94)*”, Edt: Reinhard Schulze, Koninklijke Brill NV, Leiden, Netherlands
- KAYMAKCAN, Recep, İ. Aşlamacı, M. Yılmaz, A. Telli (2013), *Seçmeli Din Dersleri İnceleme ve Değerlendirme Raporu*, Değerler Eğitim Merkezi, İstanbul
- KAZANCIGİL, Ali (2009), Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm, “*Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*”, İçinde, Edt. Ersin Kalaycıoğlu, A.Yaşar Sarıbay, Dora Yayıncılık, Bursa
- KÖSE, Talha (2010), Alevi Opening and the Democratization İnitiation in Turkey, *SETA Policy Report*, No: 11, SETA Foundation, Ankara
- MARDİN, Şerif (1981), Religion and Secularism in Turkey, *Ataturk: Founder of a Modern Turkey*, içinde, Edt. A.Kazancıgil, E.Özbudun
- MEB (2012), Milli Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2011-2012, MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı Resmi İstatistik Programı yayını, Ankara
- MEB (2013), Milli Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2011-2012, MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı Resmi İstatistik Programı yayını, Ankara
- MEB (2014), Milli Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim 2011-2012, MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı Resmi İstatistik Programı yayını, Ankara
- MEB (2010a), Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara

- MEB (2010b), İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara
- MEB DÖGM (2010), Stratejik Plan (2010-2014), Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, Ankara
- ÖSYM (2004), 2004 Fakülte ve Yüksekokul Kontenjanları ile ÖSYM’ce Bu Birimlere Yerleştirilenler, <http://www.osym.gov.tr/belge/1-128/sureli-yayinlar.html> (18.02.2015)
- ÖSYM (2007), 2007 Fakülte ve Yüksekokul Kontenjanları ile ÖSYM’ce Bu Birimlere Yerleştirilenler, <http://www.osym.gov.tr/dosya/1-47871/h/ozet2.pdf> (18.02.2015)
- ÖSYM (2008), 2008 Fakülte ve Yüksekokul Kontenjanları ile ÖSYM’ce Bu Birimlere Yerleştirilenler, <http://www.osym.gov.tr/dosya/1-48260/h/ozet2.pdf> (18.02.2015)
- ÖSYM (2013), 2013 Fakülte ve Yüksekokul Kontenjanları ile ÖSYM’ce Bu Birimlere Yerleştirilenler, <http://www.osym.gov.tr/dosya/1-71589/h/fakulte-ve-yuksekokullara-gore.pdf> (18.02.2015)
- ÖZDEMİR, Esin (2010), *Üniversiteye Girişte Katsayı Uygulamasına İlişkin YÖK ve Danıştay Kararları Hakkında İnceleme ve Değerlendirme*, TOBB AB Uyum ve Müzakere Müdürlüğü
- ÖZİPEK, Bekir Berat (2011), *Din ve Vicdan Özgürlüğü: Türkiye İçin Bir Anayasal Çerçeve Önerisi*, *Stratejik Düşünce Enstitüsü Analiz*
- ÖZİPEK, Bekir Berat (2014), *Temel Sorun ve Talep Alanları, Türkiye'nin Demokratikleşmesi ve Alevi Talepleri Tespit ve Öneri Raporu*, Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara
- SANDIKLI, Atilla (2010), Türkiye'de Asker-Sivil İlişkileri, <http://www.bilgesam.org/incele/1220/-turkiye%27de-sivil-asker-iliskileri/#.ViVZ4tafH4N>, (20.10.2015)
- SEVERCAN, Ahmet (2013), *Medeniyetler Çatışması/İttifakı ve İslam, V. Türkoloji Kongresi Açılış Konuşması*, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan
- Subasi94 (2012), Başbakan Erdoğan Medeniyetler İttifakı Konuşması, (Video Dosyası), https://www.youtube.com/watch?v=FOhhY_As0QQ, (03.12.2015)
- SUBAŞI, Atilla (2014), Başbakan Erdoğan, "100 Yıllık Hikaye İmam Hatip" Etkinliği Muhteşem Konuşması (Video Dosyası), <https://www.youtube.com/watch?v=udA3rQg5Yb8> (03.08.2015)
- ŞAHİN, Ömer (08.12.2013), Hangi Tarikat, Cemaat Kime Oy Verecek, *Radikal*, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/omer-sahin/hangi-tarikat-cemaat-kime-oy-verecek-1165051/>, (21.11.2015)

- ŞENCAN, Hüdai (2011), *Bazı Avrupa Ülkelerinde Din ve Devlet İlişkisi*, TBMM Araştırma Merkezi, Ankara
- TARHANLI, İftar (1996), Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşlerinin Düzenlenmesi, *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu* İçinde, Edt. Osman Tunç, Beyan Yay., İstanbul
- UNAOC, United Nations Alliance of Civilizations, Who Are We, History, <http://www.unaoc.org/who-we-are/history/>, (03.12.2015)
- WHITE, Jenny B., İslam and Politics in Contemporary Turkey, "*The Cambridge History of Turkey, v.4, Turkey in the Modern World*", Edt. Reşat Kasaba, Cambridge University Press, Cambridge
- YAZICI, Hulusi (1994), Laikliğin Tarihçesi ve Bazı Kavramların Değerlendirilmesi, *İslamiyet, Millet Gerçeği ve Laiklik* içinde, Aydınlar Ocağı Açık Oturumlar Dizisi, Başak Ofset, İstanbul
- YSK (2002), 3 Kasım 2002 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Seçim Sonuçları <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2002MilletvekiliSecimi/gumrukdahil/gumrukdahil.pdf>, (02.12.2015)
- YSK (2004), 28 Mart 2004 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu, [http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2004Mahalliİdareler/ilgenel/ilGenel.pdf](http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2004MahalliIdareler/ilgenel/ilGenel.pdf), (02.12.2015)
- YSK (2007a), 22 Temmuz 2007 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Seçim Sonuçları, <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2007MilletvekiliSecimi/gumrukdahil/gumrukdahil.pdf>, (02.12.2015)
- YSK (2007b), 21 Ekim 2007 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Halkoylaması Sonuçları, <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2007Referandum/Sonuc/sonucgrafik.pdf>, (02.12.2015)
- YSK (2009), 29 Mart 2009 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu, [http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2009Mahalliİdareler/ResmiGazete/İlGenel.pdf](http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2009MahalliIdareler/ResmiGazete/IlGenel.pdf), (02.12.2015)
- YSK (2010), 12 Eylül 2010 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Halkoylaması Sonuçları <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2010Referandum/KesinSonuc/SonucGrafik.pdf>, (02.12.2015)
- YSK (2011), 12 Haziran 2011 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Seçim Sonuçları, <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2011MilletvekiliSecimi/gumrukdahil/gumrukdahil.pdf>, (02.12.2015)

- YSK (2014a), 30 Mart 2014 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu,
<http://ysk.gov.tr/ysk/content/conn/YSKUCM/path/Contribution%20Folders/HaberDosya/ilGenel2014.pdf>, (02.12.2015)
- YSK (2014b), 10 Ağustos 2014 Gümrük Oyları Dahil Cumhurbaşkanı Seçim Sonucu,
http://www.ysk.gov.tr/ysk/content/conn/YSKUCM/path/Contribution%20Folders/HaberDosya/2014CB-Kesin-416_d_Genel.pdf,
- YEŞİLADA, Birol (2002), The Virtue Party, *Political Parties in Turkey* içinde, ed: Barry RUBİN, Metin HEPER, Frank Cass and Company Limited, London
- YİLDİRİM, Emre (18.01.2008), Medeniyetler İttifakı ve AB, TASAM (Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi), http://tasam.org/tr-TR/İcerik/764/medeniyetler_ittifaki_ve_ab, (03.12.2015)
- YÜCEL, Ali (2015), 28 Şubat ve El-Ezher Mezunlarının Mağduriyetleri,
<http://timeturk.com/m/haber.asp?id=605804>, (20.03.2015)

EKLER

EK 1: MİLLÎ GÜVENLİK KURULU'NUN 28 ŞUBAT 1997 TARİH VE 406 SAYILI KARARINA EK-A (REJİM ALEYHTARI İRTİCAİ FAALİYETLERE KARŞI ALINMASI GEREKEN TEDBİRLER)

1. Anayasamızda cumhuriyetin temel nitelikleri arasında yer alan ve yine anayasanın 4'üncü maddesi ile teminat altına alınan laiklik ilkesi büyük bir titizlik ve hassasiyetle korunmalı, bunun korunması için mevcut yasalar hiçbir ayırım gözetmeksizin uygulanmalı, mevcut yasalar uygulamada yetersiz görülüyorsa yeni düzenlemeler yapılmalıdır.
2. Tarikatlarla bağlantılı özel yurt, vakıf ve okullar, devletin yetkili organlarınca denetim altına alınarak Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereği Milli Eğitim Bakanlığı'na devri sağlanmalıdır.
3. Genç nesillerin körpe dimağlarının öncelikle cumhuriyet, Atatürk, vatan ve millet sevgisi, Türk milletini çağdaş uygarlık düzeyine çıkarma ülkü ve amacı doğrultusunda bilinçlendirilmesi ve çeşitli mihrakların etkisinden korunması bakımından:
 - a. 8 yıllık kesintisiz eğitim, tüm yurttta uygulamaya konulmalı.
 - b. Temel eğitimi almış çocukların, ailelerinin isteğine bağlı olarak, devam edebileceği Kuran kurslarının Milli Eğitim Bakanlığı sorumluluğu ve kontrolünde faaliyet göstermeleri için gerekli idari ve yasal düzenlemeler yapılmalıdır.
4. Cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilke ve inkılaplarına sadık, aydın din adamları yetiştirmekle yükümlü, milli eğitim kuruluşlarımız, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun özüne uygun ihtiyaç düzeyinde tutulmalıdır.
5. Yurdun çeşitli yerlerinde yapılan dini tesisler belli çevrelere mesaj vermek amacıyla gündemde tutularak siyasi istismar konusu yapılmamalı, bu tesislere ihtiyaç varsa, bunlar Diyanet İşleri Başkanlığı'nca incelenerek mahalli yönetimler ve ilgili makamlar arasında koordine edilerek gerçekleştirilmelidir.

6. Mevcudiyetleri 677 sayılı yasa ile men edilmiş tarikatların ve bu kanunda belirtilen tüm unsurların faaliyetlerine son verilmeli, toplumun demokratik, siyasi ve sosyal hukuk düzeninin zedelenmesi önlenmelidir.
7. İrticai faaliyetleri nedeniyle Yüksek Askeri Şura kararları ile Türk Silahlı Kuvvetleri'nden (TSK) ilişkileri kesilen personel konusu istismar edilerek TSK'yi dine karşıymış gibi göstermeye çalışan bazı medya gruplarının silahlı kuvvetler ve mensupları aleyhindeki yayınları kontrol altına alınmalıdır.
8. İrticai faaliyetleri, disiplinsizlikleri veya yasadışı örgütlerle irtibatları nedeniyle TSK'dan ilişkileri kesilen personelin diğer kamu kurum ve kuruluşlarında istihdamı ile teşvik unsuruna imkan verilmemelidir.
9. TSK'ya aşırı dinci kesimden sızmaları önlemek için mevcut mevzuat çerçevesinde alınan tedbirler; diğer kamu kurum ve kuruluşları, özellikle üniversite ve diğer eğitim kurumları ile bürokrasinin her kademesinde ve yargı kuruluşlarında da uygulanmalıdır.
10. Bu maddenin tam metnini Türkiye'nin uluslararası ilişkilerini ilgilendirdiği için yayınlamayıyoruz.
11. Aşırı dinci kesimin Türkiye'de mezhep ayrılıklarını körüklemek suretiyle toplumda kutuplaşmalara neden olacak ve dolayısıyla milletimizin düşmanca kamplara ayrılmasına yol açacak çok tehlikeli faaliyetler yasal ve idari yollarla mutlaka önlenmelidir.
12. T.C. Anayasası, Siyasi Partiler Yasası, Türk Ceza Yasası ve bilhassa Belediyeler Yasası'na aykırı olarak sergilenen olayların sorumluları hakkında gerekli yasal ve idari işlemler kısa zamanda sonuçlandırılmalı ve bu tür olayların tekrarlanmaması için her kademedeki kesin önlemler alınmalıdır.
13. Kıyafetle ilgili kanuna aykırı olarak ortaya çıkan ve Türkiye'yi çağdışı bir görünüme yöneltecek uygulamalara mani olunmalı, bu konudaki kanun ve Anayasa Mahkemesi kararları taviz verilmeden öncelikle ve özellikle kamu kurum ve kuruluşlarında titizlikle uygulanmalıdır.
14. Çeşitli nedenlerle verilen, kısa ve uzun namlulu silahlara ait ruhsat işlemleri polis ve jandarma bölgeleri esas alınarak yeniden düzenlenmeli, bu konuda kısıtlamalar getirilmeli, özellikle pompalı tüfeklere olan talep dikkatle değerlendirilmelidir.

15. Kurban derilerinin, mali kaynak sağlamayı amaçlayan ve denetimden uzak rejim aleyhtarı örgüt ve kuruluşlar tarafından toplanmasına mani olunmalı, kanunla verilmiş yetki dışında kurban derisi toplattırılmamalıdır.
16. Özel üniforma giydirilmiş korumalar ve buna neden olan sorumlular hakkında yasal işlemler ivedilikle sonuçlandırılmalı ve bu tür yasadışı uygulamaların ulaşabileceği vahim boyutlar dikkate alınarak, yasa ile öngörülmemiş bütün özel korumalar kaldırılmalıdır.
17. Ülke sorunlarının çözümünü "Millet kavramı yerine ümmet kavramı" bazında ele alarak sonuçlandırmayı amaçlayan ve bölücü terör örgütüne de aynı bazda yaklaşarak onları cesaretlendiren girişimler yasal ve idari yollardan önlenmelidir.
18. Büyük Kurtarıcı Atatürk'e karşı yapılan saygısızlıklar ve Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki 5816 sayılı kanunun istismar edilmesine fırsat verilmemelidir.

EK 2: GENELKURMAY BAŞKANLIĞI'NDAN KUTLU DOĞUM HAFTASI FAALİYETLERİ VE CUMHURBAŞKANLIĞI SEÇİMİYLE İLGİLİ 27 NİSAN 2007 'DE YAPILAN BASIN AÇIKLAMASI.

Türkiye Cumhuriyeti devletinin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıkları müşahede edilmektedir. Uygun ortamlarda ilgili makamların, sürekli dikkatine sunulmakta olan bu faaliyetler; temel değerlerin sorgulanarak yeniden tanımlanması isteklerinden, devletimizin bağımsızlığı ile ulusumuzun birlik ve beraberliğinin simgesi olan milli bayramlarımıza alternatif kutlamalar tertip etmeye kadar değişen geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.

Bu faaliyetlere girişenler, halkımızın kutsal dini duygularını istismar etmekten çekinmemekte, devlete açık bir meydan okumaya dönüşen bu çabaları din kisvesi arkasına saklayarak, asıl amaçlarını gizlemeye çalışmaktadırlar. Özellikle kadınların ve küçük çocukların bu tür faaliyetlerde ön plana çıkarılması, ülkemizin birlik ve bütünlüğüne karşı yürütülen yıkıcı ve bölücü eylemlerle şaşırtıcı bir benzerlik taşımaktadır.

Bu bağlamda;

Ankara'da 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı kutlamaları ile aynı günde kuran okuma yarışması tertiplenmiş, ancak duyarlı medya ve kamuoyu baskıları sonucu bu faaliyet iptal edilmiştir.

22 Nisan 2007 tarihinde Şanlıurfa'da; Mardin, Gaziantep ve Diyarbakır illerinden gelen bazı grupların da katılımı ile, o saatte yataklarında olması gereken ve yaşları ile uygun olmayan çağ dışı kıyafetler giydirilmiş küçük kız çocuklarından oluşan bir koroya ilahiler okutulmuş, bu sırada Atatürk resimleri ve Türk bayraklarının indirilmesine teşebbüs edilerek geceyi tertipleyenlerin gerçek amaç ve niyetleri açıkça ortaya konulmuştur.

Ayrıca, Ankara'nın Altındağ ilçesinde "Kutlu Doğum Şöleni" için ilçede bulunan tüm okul müdürlerine katılım emri verildiği, Denizli'de İl Müftülüğü ile bir siyasi partinin ortaklaşa düzenlediği etkinlikte ilköğretim okulu öğrencilerinin başları kapalı olarak

ilahiler söylediği, Denizli'nin Tavas ilçesine bağlı Nikfer beldesinde dört cami bulunmasına rağmen, Atatürk İlköğretim Okulunda kadınlara yönelik vaaz ve dini söyleşi yapıldığı yolunda haberler de kaygıyla izlenmiştir.

Okullarda kutlanacak etkinlikler, Milli Eğitim Bakanlığı'nın ilgili yönergelerinde belirtilmiştir. Ancak, bu tür kutlamaların yönerge dışı talimatlarla yerine getirildiği tespit edilmiş ve Genelkurmay Başkanlığınca yetkili kurumlar bilgilendirilmesine rağmen herhangi bir önleyici tedbir alınmadığı gözlenmiştir.

Anılan faaliyetlerin önemli bir kısmının bu tür olaylara müdahale etmesi ve engel olması gereken mülki makamların müsaadesi ile ve bilgisi dahilinde yapılmış olması meseleyi daha da vahim hale getirmektedir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Cumhuriyet karşıtı olan ve devletimizin temel niteliklerini aşındırmaktan başka amaç taşımayan bu irticai anlayış, son günlerdeki bazı gelişmeler ve söylemlerden de cesaret almakta ve faaliyetlerinin kapsamını genişletmektedir.

Bölgemizdeki gelişmeler, din ile oynamanın ve inancın siyasi bir söyleme ve amaca alet edilmesinin yol açabileceği felaketlerin ibret alınması gereken örnekleri ile doludur. Kutsal bir inancın üzerine yüklenmeye çalışılan siyasi bir söylem veya ideolojinin inancı ortadan kaldırarak, başka bir şeye dönüştüğü, ülkemizde ve ülke dışında görülebilmektedir. Malatya'da ortaya çıkan olayın bunun çarpıcı bir örneği olduğu ifade edilebilir. Türkiye Cumhuriyeti devletinin çağdaş bir demokrasi olarak, huzur ve istikrar içinde yaşamasının tek şartının, devletin Anayasamızda belirlenmiş olan temel niteliklerine sahip çıkmaktan geçtiği şüphesizdir.

Bu tür davranış ve uygulamaların, Sn. Genelkurmay Başkanı'nın 12 Nisan 2007 tarihinde yaptığı basın toplantısında ifade ettiği "Cumhuriyet rejimine sözde değil özde bağlı olmak ve bunu davranışlarına yansıtmak" ilkesi ile tamamen çeliştiği ve Anayasanın temel nitelikleri ile hükümlerini ihlal ettiği açık bir gerçektir.

Son günlerde, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde öne çıkan sorun, laikliğin tartışılması konusuna odaklanmış durumdadır. Bu durum, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından endişe ile izlenmektedir. Unutulmamalıdır ki, Türk Silahlı Kuvvetleri bu tartışmalarda taraftır

ve laikliğin kesin savunucusudur. Ayrıca, Türk Silahlı Kuvvetleri yapılmakta olan tartışmaların ve olumsuz yöndeki yorumların kesin olarak karşısındadır, gerektiğinde tavrını ve davranışlarını açık ve net bir şekilde ortaya koyacaktır. Bundan kimsenin şüphesinin olmaması gerekir.

Özetle, Cumhuriyetimizin kurucusu Ulu Önder Atatürk'ün, "Ne mutlu Türküm diyene!" anlayışına karşı çıkan herkes Türkiye Cumhuriyeti'nin düşmanıdır ve öyle kalacaktır.

Türk Silahlı Kuvvetleri, bu niteliklerin korunması için kendisine kanunlarla verilmiş olan açık görevleri eksiksiz yerine getirme konusundaki sarsılmaz kararlılığını muhafaza etmektedir ve bu kararlılığa olan bağlılığı ile inancı kesindir.

Kamuoyuna saygı ile duyurulur.

TSK, (2007), Basın Açıklaması, Tarih: 27.04.2007, No: BA-08/07, <http://www.tsk.mil.tr/bashalk/basac/2007/a08.htm>

NOT: Basın açıklaması Genelkurmay Başkanlığı'nın internet sitesinden kaldırıldığından ilgili url çalışmamaktadır.

ÖZGEÇMİŞ

1982 yılında Sakarya'da dünyaya geldi. 2000 yılında Adapazarı Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden, 2004 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2008 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Türkiye'de Muhafazakar Yardım Kuruluşları" adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı. 2004 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda İmam-Hatip olarak çalışmaya başladı. 2014 yılından beri Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.