

SİYASET, EKONOMİ ve YÖNETİM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



RESEARCH JOURNAL
OF POLITICS, ECONOMICS AND MANAGEMENT

January 2017, Vol:5, Issue:1

Ocak 2017, Cilt:5, Sayı:1

P-ISSN: 2147-6071

E-ISSN: 2147-7035

journal homepage: www.siyasetekonomiyonetim.org



Türkiye’de Uygulanan Din Politikaları İçin Bir Tipoloji Denemesi

A Typology Essay for Religious Policies Applied in Turkey

Öğrt. Gör. Dr. İsmail AKYÜZ

Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, iakyuz82@gmail.com

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Geliş 15 Kasım 2016

Düzeltilme Geliş 10 Ocak 2017

Kabul 12 Ocak 2017

Anahtar Kelimeler:

Türkiye, Din, Politika, Laiklik, Dini Özgürlükler

© 2017 PESA Tüm hakları saklıdır

ÖZET

Din politikaları Türkiye’de üzerinde en fazla tartışılan konulardan biri olmuştur. Bir taraftan küresel gelişmeler diğer taraftan iç dinamikler farklı dönemlerde farklı yaklaşım ve politikaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Cumhuriyet tarihi boyunca din politikalarında meydana gelen değişikliklerin pek çok sebebi bulunmaktadır. Bu değişikliklere sebep olan süreçlerin açığa çıkarılması gelecekte uygulanacak din politikalarının daha sağlıklı olması için önemlidir. Çalışmada Cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye’de uygulanan din politikalarının değişim seyri ortaya koyularak bir tipoloji yapılacaktır. Bu anlamda din politikalarındaki çeşitliliğe sebep olan siyasi ve sosyolojik süreçler incelenecek, kırılma noktaları tespit edilerek din politikaları bağlamında dönemsel bir tasnif yapılacaktır. Çalışmanın birincil veri kaynağı ilgili literatürden oluşmaktadır.

ARTICLE INFO

Article History:

Received 15 October 2016

Received in revised form 10 January 2017

Accepted 12 January 2017

Keywords:

Turkey, Religion, Policy, Secularism, Religious Freedoms

© 2017 PESA All rights reserved

ABSTRACT

Religion policies have become one of the most debated issues in Turkey. Global developments on the one hand, and internal dynamics on the other, have led to the emergence of different approaches and policies at different times. There are many reasons for changes in religious politics throughout the history of the Republic. The clarification of the processes leading to these changes is important so that future religious policies will be healthier. A typology will be made in the study by showing the changing course of the religious policies applied in Turkey Throughout the history of the Republic. In this sense, the political and sociological processes leading to the diversity of religious policies will be examined. Then break points will be determined and a periodic classification will be made in the context of religious policies. The primary data source of the study consists of the relevant literature.

GİRİŞ

Kamusal alanda Osmanlı modernleşmesiyle birlikte başlayan değişimden en fazla etkilenen alanlardan biri de din olmuştur. Geleneksel Osmanlı toplumunda hakim değerler sistemini oluşturan din, modernleşme sürecinde atılan her adımdan bir şekilde etkilenerek toplumsal hayat üzerindeki şekillendirici etkisini Tanzimat ile birlikte kaybetmeye başlamış, Cumhuriyetin ilanından sonra benimsenen modernleşme biçimiyle ise bir referans olmaktan neredeyse tamamen çıkmıştır. Bu anlamda Cumhuriyetin ilanından hemen sonra (1924) yapısal özelliklerini kazanmaya başlayan din-devlet ilişkileri yıllar içerisinde dinin ve dindarların aleyhinde bir seyir izlemiş, bir taraftan eğitim, hukuk, sanat, edebiyat, iktisat, dil, vb., dini unsurlardan arındırılırken diğer taraftan dindarlar kamusal alanın dışına itilmiştir. Teoride Fransa'dan mülhem, pratikte ise Fransa'yı geride bırakan laiklik ilkesi rejime ana rengini veren temel unsurlardan biri olarak benimsenmiş, dini olan ne varsa kamusal alan ve toplumsal hayattan laiklik adı altında çıkarılmaya çalışılmıştır. Ancak bu anlayışa tezat biçimde din hizmetleri ve din eğitimi devletin kontrolüne verilerek din hizmetleri için Diyanet İşleri Başkanlığı tesis edilmiş, din eğitimi de (kesintiler olmakla birlikte) devlete bağlı eğitim kurumlarında devam etmiştir. Tek partili siyasi hayat boyunca en katı biçimde anlaşılan ve yorumlanan laiklik beraberinde sert tedbirleri getirmiş, kamusal alan ve toplumsal hayatın yanı sıra bireysel dini pratikler içinde birçok kısıtlama söz konusu olmuştur. Çok partili hayata geçildikten sonra ise yumuşamaya başlayan laiklik anlayışıyla birlikte dini özgürlükler ve din eğitimi konularında bir takım olumlu adımlar atılmış; oluşan kısmi özgürlük ortamında dini talepler gün geçtikçe daha yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır.

Cumhuriyet tarihi boyunca gerek küresel gelişmelerin gerekse iç dinamiklerin etkisiyle din politikalarında pek çok farklı yaklaşım ve uygulama söz konusu olmuştur. Türkiye'nin kendine has gündemi içerisinde bazen siyasete malzeme olan bazen samimi çabalara konu olan dini meseleler üzerindeki politik tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir. Bu anlamda toplumun tüm kesimlerini memnun edecek bir çözüm bulmanın güçlüğü bir tarafa Cumhuriyet rejimine ana renklerinden birini veren laikliğin farklı kesimlerce farklı biçimlerde anlaşılması uygulamada çeşitliliği beraberinde getirmektedir. Bu çalışmada cumhuriyet tarihi boyunca uygulanan din politikalarının nasıl farklılaştığı ve bu farklılaşmaya neden olan zihinsel ve ideolojik yaklaşımlar, yaşanan siyasi tecrübeler ve sosyolojik süreçler çerçevesinde ortaya koyulacaktır. Böylece din politikaları bağlamında geçmişe dönük bir betimleme yapılırken diğer taraftan geleceğe bir projeksiyon tutulmaya çalışılacaktır. Zira din-devlet ilişkileri konusunda yaşanan sorunların önemli bir kısmı devam etmektedir. Yakın geçmişte yaşanan tecrübelerin sosyolojik olarak ele alınmasının bu sorunların çözümünde yol göstermesi beklenmektedir. Çalışma 1924-2014 yılları arasını kapsayan bir tipoloji denemesi olarak hazırlanmıştır. Bu anlamda devletin din politikalarına yaklaşımındaki farklılaşmalar tespit edilen kırılma noktalarıyla dönemlere ayrılacak ve her dönemin kendine has özellikleriyle din politikalarının nasıl şekillendiği ortaya koyulacaktır.

Bu bağlamda din-devlet ilişkilerinin temel yapısal özelliklerini kazanmaya başladığı 1924 yılından 2014 yılına kadar beş dönem tespit edilmiştir. 1924-1950 arası "Dini Özgürlükleri Kısıtlama ve Kontrol Etme Dönemi", 1950-1980 arası "Dini Canlanışı Görmezden Gelme Dönemi", 1980-1997 arası "Dini Araçsallaştırma Dönemi", 1997-2002 arası "Dini Özgürlükleri Yeniden Kısıtlama ve Dindarlara Baskı Dönemi", 2002-2014 arası ise "Dinle ve Dindarlarla Barışma Dönemi" olarak adlandırılmıştır.

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 temeli 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, örnekse 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-millî 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.

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 anlaşılmalı 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 politikalarındaki 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 çözmemektedir. 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 kazandırılması, 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 hükümler 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 dörtlü bir tipoloji yaparak değerlendiren Toprak (1981: 40) 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.

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 görünürlüğüne 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.

2. Dini Canlanışı 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 çerçeveye 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 başvurmadan 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 yumar; 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 bulduğu bir yazısından dolayı 9 ay 12 günlük bir cezaya çarptırılması, 5 Mart 1953’te Sebülürreşad 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 Rifat 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 “ihtisarlaştıran” 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).

2.1. 27 Mayıs Askeri Darbesi ve 1961 Anayasası

Ordu tanımını gereği siyasi 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 askerlerin 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 gurup 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 değişiklikle devraldığı ilkelerden biri laiklik ilkesidir. Anayasa’nın başlangıç kısmında Atatürk Devrimlerine 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 birtakım 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 siyasal 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 (Özbudun ve Hale, 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 (Özbudun ve Hale, 2010: xix). Genel olarak bakıldığında 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 desteklemiştirler (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 esirgememiştirler. 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 sonrasında 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).

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 birtakım 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 (Özbudun ve Hale, xx); hatta bu dönemde Kenan Evren'in miting alanlarında ayetler okumasına, "*ulülemre itaatın 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 öncekilerden 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 iş birliği 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 kontrollü 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

yaşığı 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 uygulamalarını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz*” ifadeleri bile söz konusu maddeye olan itirazları azaltmamaktadır. Tepkiler öyle yoğunudur 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 “*millî 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 harc 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 siyasi 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 yasasının 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 "İslamlaşmanın" 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 İslamcılara 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.

4. Dini Özgürlükleri Yeniden Kısıtlama ve Dindarlara Baskı Dönemi (1997-2002)

“Postmodern Darbe” olarak adlandırılan ve 28 Şubat 1997 tarihli MGK toplantısında laiklik karşıtı hareketlere yönelik alınması gereken tedbirler kapsamında alınan 18 kararın 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 tarikatların 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 askerın 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 şekilde 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, yasağcı 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 işiği 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.

5. Dinle ve Dindarlarla Barışma Dönemi (2002-2014)

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.

SONUÇ

Türkiye’de din politikalarının Cumhuriyet tarihi boyunca inişli-çıkışlı bir seyir izlediği görülmektedir. Cumhuriyet rejimine geçilmesinin hemen ardından yapısal özelliklerini kazanan din-devlet ilişkileri, dini kamusal alandan tamamen dışlayan bir laiklik anlayışı üzerine inşa edilmiş, ancak bu anlayışa tezat biçimde devlet din hizmetlerini ve din eğitimini kontrolü altında tutmaya devam etmiştir. Tek partili yıllarda en katı biçimde anlaşılan ve uygulanan dışlayıcı laikliği tesis etmek için oldukça sert tedbirler alınmış ve radikal düzenlemelerle dini özgürlükler bağlamında birçok yasaklayıcı pratik hayata geçirilmiştir. Bu erken dönemde yönetici seçkinlerin yasal düzenlemeler ve yasaklayıcı pratiklerle din bağlamında iki hedeflerinin olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi dini referanslardan arındırılmış laik bir devlet; ikincisi de dini kimliğinden soyutlanmış seküler bir toplum oluşturmak. Tarihsel tecrübe ilk hedefin büyük ölçüde gerçekleştiğini, ancak toplumun hedeflenen düzeyde sekülerleşmek bir tarafa çok partili siyasi hayata geçilmesiyle bulduğu ilk fırsatta dini taleplerini dile getirmeye başladığını ve kademeli bir şekilde dini özgürlüklere getirilen kısıtlamaların kaldırılması yönünde bir irade ortaya koyduğunu göstermektedir. Bu anlamda toplumun dini yaşantısının yasal düzenlemelerle biçimlendirilmeye çalışmasının başarısızlıkla neticelendiği söylenebilir. Çalışmada ortaya çıkan önemli sonuçlardan biri de toplumsal hayatın merkezini temsil eden kurum/kesimlerin din politikalarında belirleyici bir role sahip olduğudur. Başta siyaset olmak üzere ordu, yargı, bürokrasi, akademi, sermaye ve medya çevrelerinde hakim olan anlayış din politikaları üzerinde doğrudan belirleyici olmaktadır. Bu anlamda bahsedilen kesimlerde dine ve dindarlara karşı olumsuz bir yaklaşımın hakim olması durumunda dini özgürlüklerin kısıtlandığı, aksi durumda veya nötr bir yaklaşımın olması durumunda

dini özgürlüklerin genişlediği görülmektedir. Bu kesimlerden kuşkusuz en etkili olanı ordu ve yargı mensuplarından oluşmaktadır. 2000'li yılların başından itibaren özellikle AB uyum süreci çerçevesinde ordunun siyaset üzerindeki etkisinin azaltılmaya başlanması din politikalarına da olumlu yansımış, böylece dini özgürlüklerin kısıtlanmasına sebep olan uygulamaların değiştirilmesi için en büyük engellerden birisi ortadan kaldırılmıştır. Ordunun etkisinin kırılması siyasetin önünü açmış, diğer kesimlerin dönüştürülmesi kolaylaştırılmıştır. Böylece demokratik yollarla iş başına gelen siyasiler din politikaları bağlamında halkın taleplerini karşılama imkanına kavuşarak gerekli düzenlemeleri yapabilmişlerdir. Bu bağlamda ortaya çıkan tablodan din politikaları noktasında demokratikleşmenin; sivil siyasetin önündeki engellerin kaldırılmasının toplumsal dini yaşantıyla uyumlu politikalar geliştirilmesinin başat şartı olduğu anlaşılmaktadır. Azınlıkların haklarını koruma anlamında laikliğin önemine vurgu yapılırken çoğunluğun taleplerini karşılama noktasında demokratik mekanizmaların sağlıklı işlemesini sağlamanın önemi de göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

- AHMAD, Feroz (2012), *The Making of Modern Turkey*, Taylor & Francis e-Library, London
- AKKIR, Ramazan (2013), *Özal ve Muhafazakarlık* Politika Gençlik ve Siyaset Araştırmaları Yayınları, İstanbul
- AKSANYAR, Necati (2007), Demokrat Parti'nin Din Politikalarının Türk Basınına Yansımaları, *Akademik Bakış*, s.11, 107-129
- BOZAN, İrfan (2007), *Devlet İle Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı*, TESEV Yayınları, İstanbul
- BURAK, Begüm (2011), Osmanlı'dan Günümüze Ordu-Siyaset İlişkileri, *History Studies*, v.3, s.1, 45-67
- CAN, Osman (2013), *Bir Bakışta Hukuk, Anayasa ve Türkiye*, Gençlik ve Spor Bakanlığı Eğitim, Kültür ve Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara
- ÇAHA, Ömer (2001), "Türkiye'de Resmi Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası" *İslamiyat*, 4 (4), 77-90
- ÇAKIR, Ruşen, BOZAN, İrfan (2005), *Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü*, Tesev Yayınları, İstanbul
- DURŞUN, Davut (1995), *Laiklik, Değişim ve Siyaset*, İnsan Yay., İstanbul
- Eğitim-Bir-Sen (2014), Rakamlarla 28 Şubat Raporu, Ankara
- ELİGÜR, Banu (2010), *The Mobilization of Political İslam in Turkey*, Cambridge University Press, New York
- ERTAN, Temuçin (2007), Türkiye Cumhuriyeti Anayasalarında Laiklik, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* S 39, Mayıs 2007, 409-423
- ERTUNÇ, Ahmet Cemil (2013), *Cumhuriyet'in Tarihi* Pınar Yayınları, İstanbul
- İNAL, Kemal (2011), Türkiye'de Geçmişten Günümüze Din Politikaları ve Günümüze Etkileri, *Dem Dergi*, Yıl:1, s:2, 12-17
- 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 (2008), *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam* Dergah Yayınları, İstanbul

- KARACA, Nuray (2008), *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*, Anı Yayıncılık, Ankara
- KARAKAS, Cemal (2007), Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics and Society *PRIF Reports*, No: 78, Peace Research Institute Frankfurt, Frankfurt
- 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
- KAZANCIĞİL, 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
- KÖKER, Levent (2007), *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul
- KURU, Ahmet (2011), *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- LEWİS, Bernard (1968), *The Emergence of Modern Turkey* Oxford University Press, London
- MARDİN, Şerif, (2000), “*Türkiye’de Din ve Siyaset*” İletişim Yayınları, İstanbul
- MERTCAN, Hakan (2013), *Bitmeyen Kavga Laiklik, Türkiye’de Din-Devlet-Diyanet*, Karahan Kitabevi, Adana
- Milliyet (25.02.1997), İrtica PKK'dan Tehlikeli, <http://www.milliyet.com.tr/1997/02/25/t/index.html>, (24.08.2015)
- NAL, Sabahattin (2005), Demokrat Parti’nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c.60 s.3, 137-171
- ÖZBUDUN, Ergun, HALE, William (2010), *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti*, Routledge, London and New York
- ÖZTEMİZ, Mutay (1997), *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları*, Pencere Yayınları, İstanbul
- RABASA, Angel, LARRABEE, F.Stephen (2008), *The Rise of Political Islam in Turkey*, Rand Corporation Publications, Santa Monica
- ROBINSON, Richard D. (1963), *The First Turkish Republic*, Harvard University Press, Cambridge
- SARIBAY, Ali Yaşar, (1985), *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası*, Alan Yayıncılık, İstanbul
- ŞAHİN, Mehmet Cem (2012), Demokrat Parti Dönemi Türkiye’inde Din, Siyaset ve Eğitim İlişkileri, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.6, s.12, 31-54
- TARHANLI, İştahar (1993), *Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı*, Afa Yayıncılık, İstanbul
- TOPRAK, Binnaz (1981), *Islam and Political Development in Turkey*, E. J. Brill, Leiden
- YAVUZ, Hakan (2003), *Islamic 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 (2011), *Yeni Türkiye’nin Yeni Aktörleri: Ak Parti ve Cemaat*, Hayat Yayınları, İstanbul

YÜCEL, Ali (2015), 28 Şubat ve El-Ezher Mezunlarının Mağduriyetleri, <http://timeturk.com/m/haber.asp?id=605804>, (20.03.2015)