



Sosyal Bilimler
Enstitüsü

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BÖLÜMÜ
YÖNETİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**Siyasi Gelişme ve Laiklik Anlayışındaki Değişim: AK Parti
Dönemi**

Yüksek Lisans

ESMA SAĞDIÇ

İSTANBUL, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BÖLÜMÜ
YÖNETİM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**Siyasi Gelişme ve Laiklik Anlayışındaki Değişim: AK Parti
Dönemi**

Yüksek Lisans

ESMA SAĞDIÇ

Danışman: DR.ÖĞR.ÜYESİ MUHAMMET ERDAL OKUTAN

İSTANBUL, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAY BELGESİ

Yönetim Bilimleri Anabilim Dalı Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bilim Dalı
Yüksek Lisans Esma Sağdıç'ın “Siyasi Gelişme ve Laiklik Anlayışındaki
Değişim: AK Parti Dönemi” adlı tez çalışması, 11/06/2024 tarihinde yapılan
savunma sınavı sonucunda aşağıdaki jüri üyeleri tarafından başarılı bulunmuş
ve Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi : 11/06/2024

Öğretim üyesi Adı Soyadı

1	Tez Danışmanı	Dr.Öğr.Üyesi M.Erdal Okutan
2	Jüri Üyesi	Prof.Dr. Nail Yılmaz
3	Jüri Üyesi	Dr.Öğr.Üyesi Mesut Malik Yavuz

ÖZET

Siyasi Gelişme ve Laiklik Anlayışındaki Değişim: AK Parti Dönemi

Bu çalışma, Türk siyasi hayatındaki laiklik kavramını Türk demokrasisi, insan hakları ve birey-devlet ilişkileri üzerindeki etkisini inceleyerek tarihsel kurumsalcılık perspektifinden geçmişten günümüze olan etkisini tartışmayı amaçlamaktadır. Buradan hareketle Türk siyasetinde laiklik meselesinin hangi olgularla açıklanabileceğine dair bir bakış açısı sunmayı hedeflemektedir. Siyasi gelişme açısından önemli adımların atılmaya başlandığı ve Avrupa Birliği'ne giriş süreciyle siyasi, toplumsal ve ekonomik alanda reformların yapıldığı AK Parti dönemi bu çalışmada yakın plana alınmıştır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz metodu kullanılmıştır. “AK Parti döneminde siyasal gelişme ve laikliğin kurumsallaşması ne şekilde olmuştur?” araştırma sorusu ise tezin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Çalışmada ulaşılan başlıca sonuçlar, siyasi gelişme arttıkça laikliğin pasifleştiği ve demokrasi kurumsallaştıkça Türk siyasi hayatında bir mesele olarak görülen pek çok konunun çözülebileceği görüşüdür. Türkiye’de uzun bir süre katı bir laiklik anlayışının hakim olması demokrasinin yeterince siyasi kültüre yerleşememesi ile açıklanabilir. Bu bağlamda demokrasi kültürü yerleştikçe, eşitlik anlayışı geliştikçe siyasi gelişme kriterlerinin de gelişeceği öngörülebilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Siyasi Gelişme, Laiklik, Demokrasi, AK Parti Dönemi, Tarihsel Kurumsalcılık

ABSTRACT

Political Development and Change in the Understanding of Secularism: AK Party Period

This study examines the concept of secularism in Turkish political life, Turkish democracy, human rights and individual-state relations. From the past to the present from the perspective of historical institutionalism by examining its impact on aims to discuss. From this point of view, with what facts is the issue of secularism in Turkish politics? It aims to offer a perspective on how it can be explained. Important steps in terms of political development reforms in the political, social and economic fields began to take place and with the process of accession to the European Union. The AK Party period in which it was built is taken into close focus in this study. In the study, qualitative research methods. Descriptive analysis method was used. “What happened to the political development and institutionalization of secularism during the AK Party period? “How did it happen?” The research question constitutes the general framework of the thesis. The main findings were reached in the study. The results show that, as political development increases, secularism becomes passive and democracy becomes institutionalized, leading to a decline in Turkish political life. It is the view that many issues that are seen as problems can be solved. Strict secularism has existed in Turkey for a long time. The dominance of this understanding can be explained by the fact that democracy has not sufficiently settled into the political culture. In this context as the culture of democracy becomes established and the understanding of equality develops, political development criteria will also improve can be predicted.

Keywords: Political Development, Secularism, Democracy, AK Party Era, Historical Institutionalism

ÖNSÖZ

*“Zamanı derinlemesine anlamadan, kötü bir siyaset bilimci olursunuz,
çünkü zaman, fikirlerin, kurumların ve inançların evrildiği boyuttur.”*

- Douglass North

Türkiye’de laiklik meselesi hem devlet bünyesinde hem de toplum nezdinde kriz yatan bir konu olarak güncelliğini korumaktadır. “Siyasi gelişme ve Laiklik Anlayışındaki Değişim: AK Parti Dönemi” başlıklı tez konumu ileride bana bilgi ve birikim açısından katkı sağlayacağını düşünerek belirledim. Konunun çok kapsamlı olması ve disiplinler arası olarak da geniş kapsamlı olması çalışmayı oluştururken zorluklarla karşılaşmama neden oldu. Ancak elimden gelenin nasıl daha fazlasını yapabilirim sorusunu kendime sıkça sorarak büyük bir çaba ve gayret gösterdim. Tez konumun belirlenmesinde ve yürütülmesinde katkıları olan sayın danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Erdal Okutan’a ve akademik olarak ilerlemem konusunda desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen, kendime rol model aldığım, tez sürecimde de fikirleriyle, katkılarıyla bana yardımcı olan çok kıymetli Prof. Dr. Köksal Şahin hocama çok teşekkür ediyorum. Yüksek lisans sürecim boyunca maddi ve manevi desteğini benden esirgemeyen, gönül bağı kurduğum Türkiye Milli Kültür Vakfına, aynı zamanda akademik danışmanlığımı yapan çok değerli Prof. Dr. Nail Yılmaz hocama katkıları için teşekkür ediyorum. Tez savunma jürimde bulunan önerileriyle tezime önemli katkılar yapan sayın Dr. Öğr. Üyesi Mesut Malik Yavuz hocama teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak bu zorlu süreçte her zaman yanımda olan başta ailem olmak üzere, arkadaşlarım ve sevdiklerimin destekleri için de çok teşekkür ediyorum.

Esma SAĞDIÇ

İstanbul, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii
TABLolar LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ.....	1
1.1. Siyasi Gelişme.....	4
1.1.1. Modernleşme.....	9
1.1.2. Siyasi Kültür.....	12
1.1.3. Siyasi Katılım.....	14
1.1.4. Kurumsallaşma.....	16
1.1.4.1. Tarihsel Kurumsalcılık.....	21
1.1.4.2. Sosyolojik Kurumsalcılık.....	24
1.1.4.3. Rasyonel Tercih Kurumsalcılığı.....	25
1.2. Laiklik.....	26
1.3. Siyasi Gelişme ve Laiklik İlişkisi.....	30
2.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE LAİKLİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ.....	33
2.1. Osmanlı Devletinde Laikliğin Gelişimi.....	33
2.2. Cumhuriyet Döneminde Laikliğin Tarihsel Gelişimi.....	34
2.2.1. Çok Partili Dönem.....	36
2.2.1.1. Demokrat Parti Dönemi.....	37
2.2.1.2. 1961 Anayasası Dönemi.....	38
2.2.1.3.1982 Anayasası Dönemi.....	40

3.BÖLÜM: AK PARTİ DÖNEMİNDE SİYASİ GELİŞME VE LAİKLİĞİN GÖRÜNÜMÜ..... 43

3.1. Siyasi Gelişme Unsurları Bağlamında AK Parti Dönemi: Genel Bir Bakış.....	43
3.1.1. Modernleşme Açısından.....	44
3.1.2.Siyasi Katılım Açısından.....	46
3.1.3.Siyasi Kültür Açısından.....	49
3.1.4. Kurumsallaşma Açısından.....	52
3.2. Laiklik Alanındaki Değişim: Pasif-Dışlayıcı Laiklik Bağlamında Bir Göz Atış.....	53
3.3. Laikliğin Kurumsallaşması: Tarihsel Kurumsalcılık Bağlamında Bir Göz Atış.....	59
3.3.1. AK Parti Döneminde Yapılan Yasal Mevzuat Değişiklikleri.....	59
3.3.1.1. 2007 Anayasa Değişikliği.....	60
3.3.1.2. 2010 Anayasa Değişikliği.....	61
3.3.1.3. 2017 Anayasa Değişikliği.....	62
3.3.2. Diğer Ulusal ve Uluslararası Düzenlemeler.....	64
3.3.2.1. 2013 Yılı Bakanlar Kurulu Kılık Kıyafet Genelgesi.....	64
3.3.2.2. 6701 Sayılı TİHEK Kanunu.....	68
3.3.2.3. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi.....	68
3.3.2.4. Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi.....	69
3.3.2.5. 633 Sayılı KHK.....	69
3.3.2.6. Katsayı Uygulamasını Kaldıran YÖK Kararı.....	70
3.3.3. Dini Kurumlara Yaklaşım.....	70
3.3.3.1. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Statüsü.....	70
3.3.3.2. AK Parti Döneminde Camiler ve Diğer İbadethanelere Bakış.....	72
3.3.4. Geçmişte Yaşanan Benzer Sorunlar.....	74
3.3.4.1.2007 Cumhurbaşkanlığı Krizi, E- Muhtıra Olayı ve Laiklik Sürecine Etkileri.....	74
3.3.4.1.1. Tarihsel Arka Planı.....	75
3.3.4.2. Anayasa Mahkemesi Başörtüsü Kararı ve 2007 AK Parti'yi Kapatma Davasının Laiklik Sürecine Etkileri.....	76

3.3.4.2.1. Tarihsel Arka Plan.....	77
3.3.4.2.1.1. Milli Nizam Partisi (MNP) Örneği.....	78
3.3.4.2.1.2. Milli Selamet Partisi (MSP) Örneği.....	78
3.3.4.2.1.3. Refah Partisi (RP) Örneği.....	78
3.3.4.2.1.4. Fazilet Partisi (FP) Örneği.....	79
SONUÇ.....	80
REFERENCES.....	83

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AIHS	: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AK Parti	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
ATÜT	: Asya Tipi Üretim Tarzı
AYM	: Anayasa Mahkemesi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DiB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DP	: Demokrat Parti
DSP	: Demokratik Sol Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
FP	: Fazilet Partisi
İTC	: İttihat ve Terakki Cemiyeti
KHK	: Kanun Hükmünde Kararname
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
RP	: Refah Partisi
SP	: Saadet Partisi
TİHEK	: Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Yeni Kurumsalcılığın üç ana dalları: Anahtar özellikleri.....	20
Tablo 2. 2011 ve Sonrası Yapılan Genel Seçimlerde Seçmen Profilleri.....	48
Tablo 3. 2009-2016 Yılları Pasif Laik Kesim- Dışlayıcı Laik Kesim.....	58
Tablo 4. AK Parti Döneminde Yaşanan Bazı Önemli Gelişmeler.....	59

GİRİŞ

Tarihsel süreçte 19. ve 20. yüzyılda din ve siyaset arasında ilişkiye yönelik saptamalar yapılmış, bu ilişkide modernitenin getirdiği yeniliklerle dinin siyasetin üzerindeki etkisinin azalacağı hatta sadece bireyleri ilgilendiren bir mesele hâline dönüşeceği varsayılmıştır. Ancak günümüzde geline nokta bakıldığında siyaset ve din ilişkisi farklı bir boyut kazanmıştır. Din siyaset, yönetim ve toplumun güçlü bir parçası hâline gelmiştir. Zamanla dini alanındaki hak ve özgürlükler ve kurumlar demokrasinin pekişmesinin de önemli bir unsuru hâline gelmiş ve siyasi gelişmeden de bahsedilirken laiklikte önemli bir parametre oluşturmıştır.

Günümüz şartlarında modernleşmeden ziyade kurumsallaşmanın siyasal gelişme açısından daha etkili bir faktör hâline geldiğini ileri sürmek mümkündür. Buradan da hareketle modern devletin en önemli bileşenlerinden biri olan laiklik ilkesinin daha kurumsal bir nitelik kazanmasının bir ülkedeki siyasal gelişme ile yakından alakalı olduğundan bahsedilebilir. Özellikle de Türkiye gibi laikliğin tarihsel ve sosyolojik olarak içsel dinamikleriyle değil, yeniden iddialı olmak adına devlet eliyle inşa edilmeye çalışıldığı ve sancılı süreçlerin yaşanabildiği ülkeler açısından kurumsallığın artması önemli bir faktör hâline gelmektedir. Sonuç olarak devletler siyasal gelişmeyi sağlayabilmek için kurumsal yapıları değiştirmek ve dönüştürmek noktasında özellikle modernleşme dönemiyle birlikte yoğun bir mesainin içine girmektedir. Bu sürecin küreselleşmenin etkisiyle daha da önemli hale geldiği iddia edilebilir. Geleneksel yapıların aşınması, dünya düzeninin değişmesi bu gelişmeleri hızlandırmıştır. Modernleşme ve laiklik paralel bir şekilde, devletlerin toplumsal yapısında önemli bir değişikliği meydana getirmiş, dinî ve kültürel çeşitliliğin artmasına sebep olmuştur. Siyasal gelişme sadece devlet özelinde değil, bireylerin tercihleri, istekleri, inançları bağlamında da yenilikleri beraberinde getirmiştir.

Laikliğin günümüzde çözülememiş bir mesele olmasının arka planına bakıldığında ise temel argümanlar olarak kurumların oluşma sürecinde yaşanan problemlerle birlikte yeterince kurumsallaşamama sorunu ve kimlik temelli sosyal gruplar etrafında şekillenen bir çatışmanın varlığının devam etmesi gösterilebilir.

Bu çalışmada da 19. yüzyılın ikinci yarısından bu yana önemli siyasal reform hareketleri içinde bulunmuş olan, Türkiye'de siyasal gelişme ve laiklik anlayışında geline nokta olan AK Parti iktidarı dönemi bağlamında yakın plana alınmıştır. Çalışmanın başlıca problematiği olarak siyasal gelişme ve laiklik gibi konuların Türk sosyal bilimlerinde güncelliğini yitirmeyen bir tartışma alanı olması

gösterilebilir. Çalışmayla amaçlanan ise Türk siyasi hayatında ender görülebilecek yirmi yılı aşkın bir süreyle siyasi iktidarı tek başına kullanan AK Parti döneminde bu konularda yaşanan sürecin analiz edilmesidir. Türkiye’de laiklik meselesine kavramsal karmaşanın yanında, ortak bir bakış açısının geliştirilmesinin zor olması konuya daha nitel bir gözle bakılmasına olanak sağlamıştır. Birçok araştırmacının odak noktası olan bu konu ile, laiklik ve siyasi gelişme arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Çalışmanın hedefine ulaşabilmesi amacıyla tarihsel kurumsalcılık yaklaşımından hareket ederek yasal-mevzuat değişiklikleri, geçmişte yaşanan benzer sorunlar, kurumlara yaklaşım başlıkları altında bir analizin yapılması hedeflenmektedir. Belirtilen problematik ve amaç doğrultusunda çalışmanın araştırma sorusu “AK Parti döneminde siyasal gelişme ve laikliğin kurumsallaşması ne şekilde olmuştur?” şeklinde belirlenmiştir. Bu araştırma sorusundan hareketle çalışmamın bölümleri şu şekilde oluşturulmuştur.

Tezin ilk bölümünde AK Parti döneminde laiklik anlayışındaki değişimi ifade edilebilmesi amacıyla siyasi gelişme ve laiklik ilişkisinin kavramsal, kuramsal bir çerçevede analiz edilmesi planlanmıştır. Siyasi gelişme, ülkelerin ilerleme, kalkınma, gelişme ve yükselme amacıyla gerçekleştirdiği atılımlar olarak açıklanabilir. Her ülkenin kendi sosyo-ekonomik, toplumsal ve siyasi dinamiğiyle farklılaşan bu olgu ülkelerin konumlandırılmasında ve tanımlanmasında da etkilidir. Ülkelerin siyasi gelişmişliğini ölçmenin ise bir çok yolu olduğu ifade edilebilir. Bu çalışmada siyasi gelişmenin kriterleri; modernleşme, siyasi kültür, siyasi katılım, kurumsallaşma ve ekonomik gelişme olarak belirlenmiştir. Ancak ekonomik gelişme unsurunun doğrudan laiklikle bağlantısı kurulamadığı için çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Siyasi gelişme literatürü incelendiğinde; Huntington’un Political Order İn Changing Societies (1996), Lucian Pye & Sidney Verba’nın Political Culture and Political Development (1965), Gabriel A. Almond & Sidney Verba’nın The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations (1963), Robert A. Packenham, (1966) “Political-Development Doctrines in the American Foreign Aid Program” adlı çalışmaları siyasi gelişmenin analiz edilmesinde önemli katkı sağlayan kaynaklar olarak ifade edilebilir. Özellikle siyasi gelişme üzerine yapılan çalışmaların günümüze nazaran 1960’lı yıllarda ağırlık kazandığı söylenebilir.

Peter A. Hall & Rosemary C.R.Taylor (1996), “Political Science and The Three New Institutionalisms” James G.March & Johan P. Olsen (1984), “The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life, B. Guy Peters (1999), “Institutional Theory in Political Science: The New Institutionalism” adlı çalışmaları yeni kurumsalcılık yaklaşımlarının anlaşılmasında literatürdeki önemli kaynaklar olarak ifade edilebilir.

Tezin ikinci bölümünde Türkiye’de laikliğinin tarihsel gelişimi sırasıyla Osmanlı Devleti dönemi, Cumhuriyet dönemi, çok partili dönem, 1961 ve 1982 Anayasaları dönemi çerçevesinde laiklik

zemininde oluşan siyasi krizler, darbeler, muhtıralar ve toplumsal gelişmeler incelenecektir. Literatürde laiklik, daha çok kavramsal ve kuramsal çerçevede incelenmekte olup tek parti dönemini merkeze almaktadır. Atatürk'ün laiklik anlayışından başlayarak siyasal partilerin laiklik anlayışı, Anayasa Mahkemesinin laiklik anlayışına dek çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda genel bir perspektif oluşturabilmek için Türkiye’de laikliğin gelişimi ve sürecinin nasıl gerçekleştiği konusunda bir değerlendirme yapılacaktır.

Tezin son bölümünde ise AK Parti döneminde, laikliğin kurumsallaşması ve siyasi gelişme unsurları tartışılacaktır. Bununla birlikte laiklik alanındaki değişim Ahmet Kuru’nun pasif-dışlayıcı laiklik kavramsallaştırılmasıyla çözümlenecektir. AK Parti döneminde kurumsallaşmaya etki eden yasal mevzuat değişiklikleri din ve vicdan hürriyeti bağlamında ele alınacaktır. Dinî kurumlara nasıl yaklaşıldığı ve geçmişte tekrar eden sorunların neden tarihsel döngü içinde devam ettiği araştırılacaktır. Bu bağlamda özellikle AK Parti döneminde 2007 Cumhurbaşkanlığı krizi, e-muhtıra olayı ve 2007 AK Parti’yi kapatma davası laiklikle ilgili kırılma noktaları olarak belirlenmiştir. Laiklikliğin neden hâlâ bir mesele olduğu ve tartışıldığı üzerine temel bir çıkarımın elde edilmesi planlanmaktadır. Çalışmada M. Hakan Yavuz (2010) “AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri”, Ahmet Kuru (2011) “Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye”, Nebi Miş ve Ali Aslan (2018) “AK Parti'nin 15 Yılı: Siyaset”, Adnan Tanrıverdi (2017) “28 Şubat'tan 15 Temmuz'a: Türkiye'nin Son 20 Yılına Dair Siyasi Notlar” başlıklı çalışmalardan yararlanılmıştır. Ancak 20 yılı aşkın bir sürede iktidarda kalan bir parti için literatürde yeterli düzeyde çalışmanın bulunmadığı ifade edilmelidir.

Sosyal bilimlerde bireyi ve toplumu anlamlandırabilmek çok yönlü bir bakışı gerekli kılmaktadır. Kanıta dayalı ve değer yargılarından uzak salt gözlem ve deney odaklı bir sonuca ulaşmak oldukça zordur. Dolayısıyla evrensel bir anlayışı ilke edinen pozitivist yaklaşımın, tarihsellikten ve kültürden uzak paradigmaları benimseyerek sonuca ulaşma çabası tarihsel koşullar içerisinde yeterli olamamıştır. Olayların analiz edilebilmesi için öncelikle öznen yola çıkmak gerekmektedir. Sosyal bilimlerde giderek daha fazla taraf kazanan yeni kurumsalcılık yaklaşımı, olayların ve olguların tarihsel, kültürel, inanç ve geleneklerden ayrı bir bağlamda anlaşılamayacağını göstermiştir. Literatürde yeni kurumsalcılık anlayışı daha çok tarihsel kurumsalcılık, sosyolojik kurumsalcılık ve rasyonel tercih kurumsalcılığı çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmada ise laiklik meselesi, tarihsel kurumsalcılık anlayış dahilinde nitel araştırma yöntemi ile analiz edilecektir. Veri toplama yöntemlerinden ise literatür taraması, bir diğer deyişle doküman analizi kullanılacaktır.

1.BÖLÜM:KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde, siyasi gelişme, yeni kurumsallaşma teorileri ve laiklik kavramları incelenecek ve bu kavramlar arasındaki ilişki ele alınacaktır. Siyasi gelişmenin modernleşme, siyasi kültür, siyasi katılım ve ekonomik gelişmeyle doğrudan ilgili olduğu ifade edilebilir. Ancak tezin konusal bütünlüğü ve içeriği bakımından siyasi gelişmenin önemli bir unsuru olarak kabul edilen ekonomik gelişme kavramı bu bölümde incelenmeyecektir. Yeni kurumsallaşma teorileri ise kurumsal yapıların ve değişiminin açıklanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Literatürde yeni kurumsalcılık başlığı altında tarihsel kurumsalcılık, sosyolojik kurumsalcılık ve rasyonel tercih kurumsalcılığı olmak üzere 3 yeni kurumsalcılık modeli ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla kurumsal değişimin farklı boyutlarını açıklamak için bu teorilerden faydalanılması uygun görülmektedir. Kurumsallık açısından laiklik ise hem siyasi hem de sosyal gelişme açısından önem taşımaktadır. Laiklik kavramının yanında siyasi gelişme ve kurumsallaşma ile ilişkisinin bu bölümde ortaya konulması hedeflenmektedir.

1.1. Siyasi Gelişme

İkinci Dünya Savaşından sonra tüm coğrafyayı etkisi altına alan yoksulluk, iktisadi gelişmenin sağlanmasına yönelik bir girişimi başlatmıştır. Ancak elde edilen tecrübeler iktisadi gelişmenin tek başına yeterli olamayacağını göstermiştir. Bu durum iktisadi hayatın siyasetle birlikte düşünülmesini gerekli kılmıştır. 1950’li yıllardan itibaren gelişme, iktisatçıların yanı sıra siyaset bilimcilerin, sosyologların da ilgi alanına girmeye başlamıştır. Savaşın yıkıcı etkileri ile insan haklarına ve demokrasiye olan ilgi artmış, gelişme vurgusu gündemde yerini almıştır. Savaş sonrası yeni kurulan devletler ile az gelişmiş ülkeler sanayi ve refah toplumuna ulaşmak amacıyla, gelişmiş ülkelerden siyasi kurumları ithal etmeye başlamışlardır (Oktay, 2003: 234-235).

Az gelişmiş ülke dediğimizde neyi kast ediyoruz? Bu noktada bilimsel bir tanımlama yapmanın zorluğundan bahsedilebilir. Az gelişmişlik, literatürde çoğunlukla ekonomik ve sosyal bir anlam çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ancak günümüzde siyasi ve hukuki olarak da bir önem kazanmıştır. Gelişmişlik denildiğinde ideolojik tercihler, siyasal rejimler, hukuk sistemi de ön plana alınmaya başlanmıştır. Yine de bir tanım yapmamız gerekirse az gelişmiş ülke “sosyal yapısı geri, ekonomisi dengesiz ve hızla artan nüfusunun çok büyük bir kısmı yoksul ve aç olan ülke” olarak tanımlanabilir (Tunaya, 1980: 626).

Coleman siyasal gelişmeyi “*yapısal farklılaşma, eşitlik gereklilikleri ve siyasal sistemin entegre edici, tepki verici ve uyumlaştırıcı kapasitesi süreçleri arasındaki daimi bir etkileşim*” olarak tanımlamaktadır. Vurgulandığı üzere Coleman siyasi gelişmeyi, farklılıkların ortaya çıkardığı

gerilimleri düzenleyen, eşitliğin getirdiği taleplere karşılık katılımın kurumsallaşmasını sağlayan, kimlik ve meşruiyetle ilgili problemleri çözen bir faktör olarak değerlendirmektedir (Coleman 1971'den akt. Lane, 2011: 83).

Abadan'a göre ise siyasal gelişme kültürel düzeyde yapılabilecek değişikliklere indirgenirse etnosantrik¹ bir anlayışı geliştirmiş olur. Siyasal gelişmeyi sosyo-ekonomik olarak ele aldığımızda ise alt yapının üst yapıyı şekillendirdiği ve böylelikle diğer toplumlarla girilen mücadelelerin önemli olduğu sonucu çıkarılabilir (Abadan, 1970: 20-21).

Gelişme, bir ülkenin kendisini siyasi partiler, sivil ve rasyonel yönetimler, yasama organları gibi modern kurumlarla donatma kapasitesi olarak değerlendirilebilir mi? Eğer öyleyse, etnomerkezcilik meselesi büyük öneme sahip olabilir, çünkü bu kurumların çoğu Batı'ya özgü bir karaktere sahiptir. Diğer yandan, yalnızca belirli maddi işlevlerin yerine getirilmesine önem verilirse tüm siyasi sistemlerin, modern ve Batılı kurumlarında olduğu gibi temel işlevleri yerine getirmesi gibi bir beklenti ortaya çıkabilir (Finkle & Gable, 1971: 44).

İkinci Dünya Savaşından sonra bağımsızlığını kazanan ülkeler Batıyı model olarak kalkınma yollarını denemiştir. Ancak başarısızlığa uğradıklarında bunun temel sebepleri geleneksel değerlere, sermaye kaynaklarının eksikliğine, yetersiz siyasi kurumsallaşma gibi etkenlere bağlanmıştır. Huntington bu varsayımları kabul etmekle birlikte, modernleşme teorisyenlerinin gözden kaçırdığı siyasal katılım konusuna vurgu yapmaktadır. Ona göre gelişmenin sağlanabilmesi için siyasi kurumların sivil kitlelerinin katılımı gerekmektedir (Milor, 2022: 60). Huntington, siyasi gelişmenin ekonomik kalkınma hızına kıyasla daha yavaş olduğunu ileri sürmektedir (Huntington, 1996: 14). Aynı zamanda çoğu düşünürün Amerikan siyasi sistemini, demokratik ideale yakın bir model olarak görme eğiliminde olduğu ifade edilebilir. Ancak Huntington Birleşik Devletler'in siyasi kurumlarını analiz ettiğinde çağın düşünürlerinden farklı bir tez geliştirmiştir. Ona göre siyasi modernleşmeyi içeren kurumsallaşma, siyasi yapıların dönüşmesi ve siyasi katılım gibi faktörlerden sadece siyasi katılımın Amerika'da geniş olduğunu, diğer faktörlerin ise zayıf kaldığını belirtmiştir (Huntington 1968'den akt. Lane, 2011: 86). ABD'de ekonomik gelişmenin güçlü olmasından kaynaklı olarak güçlü siyasal kurumlara ihtiyaç duyulmadığı ve modernleşmenin sancısız gerçekleştiğini ifade etmektedir. ABD'nin hiçbir zaman modernleşmediği, modern doğduğu sonucu ortaya çıkmakla birlikte gelişmekte olan ülkeler için bir model olamayacağı ifade edilebilir (Lane, 2011: 87).

Gelişmekte olan ülkelerin modernleşmesiyle ilgili olarak yaşanan önemli sorunlardan biri olarak görülen siyasal gelişme, ülkelerin mevcut sorunlarla başa çıkma kapasitesini, politik sistemlerin

¹ Etnomerkezcilik: Kabilecilik olarak da ifade edilen etnomerkezcilik, kendi grubunu diğer yabancı gruplardan üstün görme anlayışı olarak ifade edilebilir. Kültürel anlamda kendini merkeze alan bu grup, kendine benzeyen grupları yakınına farklı olanları en uzağa yerleştirir. Avrupamerkezcilik, bir etnomerkezcilik örneği olarak değerlendirilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Mora, N. (2013). Kendi -Öteki İletişimi ve Etnomerkezcilik. Selçuk İletişim, 5(2), 206-218

başarılı olma veya olamama durumuyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Kesin olarak bilinen şey, politik gelişimin genellikle ekonomik sistemdeki değişikliklere bağlı olmadığı, aynı zamanda toplumsal yapı, idari kapasite ve "siyasi kültür" olarak adlandırılan bir dizi tutum ve beklenti değişikliğine dayandığıdır. Literatürde siyasal gelişmenin 5 temel özelliğine değinilmiştir. Bunlardan ilki, yasal -resmî bir anayasanın varlığıdır. Hukukun üstün olması, seçimlerin istikrarlı ve gizli oyla yapılması şeklinde sıralanabilir. İkinci olarak, ekonomik kalkınmanın sürdürülebilirliğidir. Üçüncüsü, devletin uygulayacağı politikaların tarafsız, akılcı kanunlara uygun bir şekilde gerçekleşmesi ve yönetsel kapasitesinin etkin-verimli bir şekilde oluşturulmasıdır (Packenham, 1966: 194).

Huntington, siyasal gelişmenin modernleşmeden farklı, kaçınılmaz olmadığını ve modernleşmenin bir sonucu olmaktan ziyade çoğu zaman onun tarafından engellendiğini savunur. Bu nedenle, sadece ulus inşası sorularına veya dar bürokrasi inşası sorularına değil, devletin belirli siyasi kurumlarını ve süreçlerini korumak için gerekli olanlara odaklanmaya, yani devlet inşasına odaklanmanın önemli olduğunu vurgular (Kesselman, 1973: 140-141).

Siyasal gelişme üzerine yapılan araştırmalara bakıldığında İkinci Dünya Savaşı'na kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika merkezli olduğu görülmektedir. Ancak savaştan sonra Asya, Ortadoğu, Afrika gibi ülkelerin siyasal rejimleri ve kurumları hakkında çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu doğrultuda iki kutuplu sistemin dışında kalan, gelişmemiş ya da gelişmekte olan ülkeler Üçüncü Dünya ülkeleri olarak tanımlanmıştır. Özellikle sanayisi az gelişen bu ülkeler, ekonomik anlamda yetersiz görülmüştür (Huntington & Dominguez, 1975: 1-2). Bu durum ise karşılaştırmalı siyaset bilimine olan önemi arttırmıştır.

Karşılaştırmalı siyaset alanı, farklı siyasi sistemleri analiz etmek ve karşılaştırmak için önemli bir araçtır. Bu alan giderek daha fazla uzmanlaşmakta ve belirli ülkeler-bölgeler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Örneğin, Avrupa sistemlerinin incelenmesi genellikle yasal yapılar ve resmî ideolojiler üzerinde yoğunlaşırken Uzak Doğu bölgesi çalışmaları tarih ve kültürel etkenlere odaklanır. Bu yaklaşımların çeşitliliği, alanın bölünmüşlüğüne ve uzmanlaşmasına katkı sağlamaktadır. Dünya giderek daha bağlantılı bir hâle geldiğinden karşılaştırmalı siyasetin önemi artmaktadır. Siyasi liderler ve karar alıcılar, farklı siyasi sistemlerin dinamiklerini anlamak ve etkili politika yapmak için karşılaştırmalı bir perspektife ihtiyaç duymaktadırlar. Sonuç olarak karşılaştırmalı siyaset alanı, siyasi gelişmelerin anlaşılmasında kritik bir rol oynamaktadır. Bu alandaki araştırmaların ve analizlerin, demokratik değerlerin ve modern siyasi kurumların etkili bir şekilde yeni ortamlara aktarılmasına yardımcı olması beklenmektedir (Pye & Verba, 1965: 5).

1960'lı yıllarda siyasal gelişme çalışmalarına bakıldığında, davranışsal akımından etkilenildiği ve eklektik çalışmaların yaygınlık kazandığı ifade edilebilir. Davranışçılık sadece siyasi kurumlara

odaklanmamakta aynı zamanda bireylerin davranışlarını çözümlemeye yönelmektedir. Yöntem olarak daha bilimsel, sınanabilir sonuçlara ve veri toplama tekniklerine ulaşmayı hedeflemektedir. Davranışçılık, sosyoloji, antropoloji, ekonomi, psikoloji gibi bilim dallarının birbiriyle olan ilişkisini ortaya koyarak disiplinler arası çalışmalara da öncülük etmektedir (Bilgin & Sayarı, 2013: 8-9).

Davranışçılık çalışmaları sistem-fonksiyon yaklaşımı, siyasal süreç yaklaşımı ve karşılaştırmalı tarih yaklaşımı olmak üzere üç başlık altında incelenebilir. Siyasal gelişmenin analizinde kullanılan, sistem teorisiyle yapısal fonksiyonculuğun unsurlarının birleştiği sistem-fonksiyon yaklaşımı; Talcott Parsons'un çalışmalarından büyük oranda etkilenmiştir. Aynı zamanda Marion Levy, David Easton, Gabriel Almond, Leonard Binder gibi düşünürlerin çalışmalarında da sistem yaklaşımının izlerini görmek mümkündür. Siyasal süreç yaklaşımı; toplumsal karşılaştırmalı analizlere dayanmakla birlikte siyasi davranış-süreç, şehirleşme ve sanayileşme gibi konulara odaklanmaktadır. Bu yaklaşım Michael Hudson (1968), Raymond Tanter (1967), Deutsch (1961) gibi birçok düşünürün çalışmasında yer almaktadır (Huntington & Dominguez, 1975: 4).

Sistem yaklaşımının önemli bir temsilcisi olan Easton, siyaset ve toplum ilişkisini ele alarak toplumdan gelen beklentilerin girdileri oluşturup politikalara dönüşerek çıktıları oluşturduğunu ileri sürmektedir. Yapısal işlevselciliğin temsilcilerinden Gabriel Almond, tüm siyasi sistemlerin işlevlerinin siyasi sosyalleşme, bireylerin siyasi mevkilere yerleştirilmesi, çıkarları ifade etme-birleştirme, siyasi iletişim, kural koyma- uygulama-değerlendirme olmak üzere sıralamaktadır. Ona göre bu temel işlevler; siyasi partiler, çıkar grupları, meclisler ve mahkemeler tarafından yürütülmektedir (Bilgin & Sayarı, 2013, 9-10). Gabriel Almond'un belirttiği gibi her siyasi sistem, temel ihtiyaçlar ve gereksinimler açısından bir benzerliğe sahip mi? Yapısal işlevciler, benzer olduğu görüşünü paylaşmaktadır. Örneğin Çin'deki savaş liderleri ile İngiliz parlamentosu üyeleri kurumsal temel de değil, ortak fonksiyonlar bağlamında bir karşılaştırmaya tabi tutulabilir. Sonuç olarak işlevsellik bir gereklilik olarak görülebilir. Her kurumda bu görevi yerine getirecek farklı işlevlerin olduğu belirtilebilir (Lane, 2011: 80).

Karşılaştırmalı tarih yaklaşımı ise tarihsel olguların mukayesesi sonucunda benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan, çözümleyen ve yorumlayan bir yöntem olarak ifade edilebilir. (Erdoğan, 2021: 157). Bu yaklaşımı S.N. Einsenstadt (1966), Seymour Martin Lipset (1963), Barrington Moore, Dankwart Rustow'un (1967) çalışmalarında görmek mümkündür. Her üç yaklaşımda birbirleriyle kıyaslandığında üstün ve sınırlı anlayışları bulunmakla birlikte, siyasal gelişme süreçlerine önemli katkılar sağladığı söylenebilir (Huntington & Dominguez, 1975: 4).

1960'lı yıllardan itibaren yapısal işlevselcilik yerini büyük oranda siyasi kalkınma ve modernleşme çalışmalarına bırakmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişmekte olan ülkelerin hem siyasi hem de

ekonomik olarak önem taşıması, ABD'nin finansal destek sağlayarak bu ülkelere akademik ilginin oluşmasını sağlaması ve bölgesel çalışmaların artması gibi etkenler neticesinde siyasi kalkınma ve modernleşme önem kazanmıştır. Özellikle iktisatçılar kalkınmayı doğrusal bir ekonomik büyüme süreci olarak tanımlarken sosyologlar geleneksellikten modernliğe doğru bir geçiş olarak nitelendirmektedir. Bu anlayış, gelişmekte olan ülkelerin Batı demokrasisini örnek alarak kurumsallaşmayı sağlayabileceği varsayımını oluşturmaktadır. Ancak bu temel varsayım Huntington başta olmak üzere birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Gelişmekte olan ülkelerde yaşanan siyasi değişimin, siyasal kalkınma teorilerinin öngördüğünün aksine otoriter yönetimden çoğulcu bir yönetime değil; askeri darbelerin, etnik ve mezhepsel çatışmaların, kişisel yönetimlerin hakim olduğu demokratik ilkelerin dışında bir seyir izlediği savunulmuştur. Huntington bu durumu siyasi çürüme ve istikrarsızlık olarak yorumlamıştır. Ona göre öncelikle gelişmekte olan ülkelerin siyasi sosyal istikrar - düzene sahip olmaları ve kurumsallaşmaları gerekmektedir. Bu ölçütler sağlanamadığı takdirde artan siyasal katılımın demokrasiyi değil istikrarsızlık ve çatışmayı beraberinde getireceğini ifade etmektedir. Huntington, "Political Order In Changing Societies" (Değişen Toplumlarda Siyasi Düzen) eserinde kalkınmacı yaklaşımının eksiklerini detaylı bir şekilde ortaya koymuştur (2013: 12-13).

Huntington'un odaklandığı konu, siyasi otoritelerin belirli projeleri destekleme yeteneklerinden ziyade, hegemonyalarını sürdürme ve astların taleplerini sınırlama yetenekleridir. Huntington'a göre, bu süreç tek yönlü olmamakla birlikte, sonradan "gelişim" terimini tamamen bırakıp ideolojik olarak daha az yanlı olan "değişim" terimini tercih etmiştir. Bu, siyasi otoritelerin belirli projeleri desteklemekten ziyade, siyasi hegemonyayı sürdürme ve alt kademelerin taleplerini sınırlama yeteneklerine daha fazla odaklandığı anlamına gelmektedir. Binder'a göre ise gelişim bir son noktası olmayan bir süreç olarak kabul edilir; gelişim, bir siyasi yapı için kimlik, meşruluk, katılım, kapasite ve dağılım krizlerine tatmin edici çözümler bulunmasından oluşur (Kesselman, 1973: 141).

Siyasi Gelişim Kuramı, zaman içinde birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Temel eleştirilerden biri, Avrupa merkezli veya Batı merkezli olma eğilimindedir; diğer bir deyişle bu kuram, genellikle Batı ülkelerinin deneyimleri ve bakış açılarına dayanır ve Batılı olmayan ülkelerin gerçeklerini yeterince hesaba katmaz. Ek olarak, siyasi gelişim kuramının genellikle "az gelişmiş"ten "gelişmiş" devletlere doğru doğrusal bir ilerleme varsaydığı ve politik değişim ve gelişmenin karmaşık gerçekliklerini aşırı basitleştirdiği nedeniyle eleştirilmektedir. Gerçekte ise siyasi gelişim birçok farklı yol izleyebilir ve Batı ülkelerinde görülen sonuçlara zorunlu olarak yol açmayabilir (Ayeni, 2018: 135).

Sonuç olarak siyasi gelişme; bir ülkenin demokratikleşmesi, siyasi kültürünün oluşması ve kurumsallaşması açısından kilit rol oynamaktadır. Batı merkezli siyasi gelişme anlayışı her toplumun kendi iç dinamiğiyle özdeşleşmediği gibi toplumsal bir bunalıma da sebebiyet verebilmektedir.

Modernleşmenin önemli bir başlığı olan laiklik gibi devlet ve toplum ilişkisini şekillendiren konularda, ülkelerin kendi iç dinamiğine uygun politika belirlemesinin öneminden bahsedilebilir.

1.1.1. Modernleşme

Tarihsel süreçte insanlar, sadece modernleşmenin nesnesi olarak var olmamışlardır. Aynı zamanda kendilerini değiştiren dünyanın bir parçası olarak dünyayı değiştirme düşüncesiyle özne konumunda yer almışlardır (Berman,1994: 13). Bu bağlamda insan ürünü olan bilim, toplumun merkezindeki Tanrı'nın yerini alarak dinsel inançları özel alan ile sınırlandırmıştır (Touraine, 1994: 23). Eski ile yeninin ayrımını oluşturan modernleşme ise pek çok şekilde açıklanmaya çalışılmıştır.

Modernleşmeyi, Alain Touraine “akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılması olarak tanımlar (Touraine, 1994: 23). Berman “sürekli parçalanma ve yenilenmenin mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve acının girdabına sürükleyen” bir olgu olarak ifade eder (1994, 11). Wagner’a göre “demokratik ve endüstriyel devrimlerin” başlangıcı olarak kabul edilebilir (1996, 11). Antony D. Smith ise modernleşmeyi, çağdaşlığın ve ilerlemenin yanısıra geleneksellik ve çağcılık arasında bir geçiş dönemi olarak tanımlamaktadır (1988: 66-67).

Modern kelimesi, çağdaş olanı ayırt etmek için kullanılan bir terim olmakla birlikte, ‘modernite’ şeklinde hayatımıza girerek kabul gören ve değer kazanan bir ifade hâlini almıştır. Modernite genel kabule göre tanrı ile olan bağı koparma, uzaklaşma şeklinde yorumlanır ve daha çok aydınlanmanın genel görüşleri ile açıklanabilir. Modernleşme ise insanın merkezde olduğu hızlı değişim sürecini ifade eder (Bolay, 2003: 64).

Modernleşme ile modern toplumu birbirinden ayırt etmek gereklidir. Modern toplum günümüzü, diğer bir ifadeyle içinde yaşanan anı ifade ederken, modernleşme eski toplum tipinden günümüz toplumuna bir dönüşümü temsil eder. Emre Kongar, çok çeşitli toplum modellerinin olduğunu ifade ederek hangisinin günümüzü temsil ettiği hususunda bir tartışmaya girer. Eski zamanların toplumuyla günümüz toplumunu nasıl ayırt edeceğiz soruna evrensel bir cevap bulmanın gerekliliğinden bahseder. İnsanoğlunun varlığından bu yana devamlı gelişme özelliği gösteren, birikimsel ve tekrarlanmayan teknolojinin endüstrileşmenin belirtisi ve modern toplumun kriteri olarak değerlendirir (2013: 228). Levent Köker de modernleşmenin aslında geleneksel ve modern olmak üzere iki tür toplum modelini ortaya çıkardığına vurgu yapar. Ayrıca modernleşme kuramının “Batılı olmayan toplumlardaki değişim süreçlerini” açıklamak için geliştirildiğini belirtir (1990: 39-40).

Modernleşmenin kabul gören pek çok tanımına karşın tarihsel süreci üç evre ile açıklanabilir. 17 ve 18.yüzyılları kapsayan ilk evrede, modern hayatın algılanmaya başlandığı ve geleceğe yönelik fikirlerin olmadığı bir süreçten bahsedilebilir. İkinci evre ise Fransız ihtilali ile şekillenen, devrimci

dalgaların başladığı ve modernleşme düşüncesinin doğduğu bir dönem olarak ifade edilebilir. Modern kamunun başlangıcıyla yaşanan ikiliklerle dönüşen bu dönem; kişisel, siyasal ve toplumsal çözümlerle etkisini göstermektedir. Üçüncü ve son evre ise modernist kültürün sanatta ve düşüncede göz alıcı örnekleriyle, tüm dünyayı sarsacak biçimde modernliğin kendinden bir şeyler kaybettiği dönüşümünden bahsedilebilir (Berman, 1994: 13). Modernleşme ile ilgili yapılan tespitlerde, sekülerleşmenin etkisinin büyük oranda arttığına ve din karşıtlığının hâkim olmaya başladığına vurgu yapılırken 20. yüzyılın son çeyreği dinin farklı formlarda dönüşüne tanıklık etmiştir. Modern anlayışın etkisiyle İslam dâhil olmak üzere tüm dini inanışlarda dine daha fazla bağımlılık eğilimi gelişmiştir. Bu durumu bazı sosyologlar “Tanrı’nın bir tür intikamı” olarak betimlemişlerdir. Örneğin din, Ortadoğu’da İsrail’in varlık nedenlerinden birini oluştururken aynı zamanda AB’nin Türkiye’ye olan mesafeli yaklaşımının da bir kaynağı olarak görülmüştür. Hem uluslararası siyasette, hem de ülkelerin kendi iç siyasetlerinde dini inanışların etkisini gözlemlemek mümkündür (Aktay, 2021: 15).

Geleneğin ve modernitenin zıt kavramlar olarak kullanılmasına rağmen çoğu zaman “değişim nedir?” sorusuna odaklanılmıştır. Ancak değişimi anlamak istiyorsak neyin değişmediğini ve bunun yanı sıra gelenek ve modern arasındaki ilişkiyi de anlamamız gerekir. Modernite, ne şekilde tanımlanmış olursa olsun, değişimi ima ettiğinden, dinin değişime katkıda bulunup bulunmadığı veya engel olup olmadığı sorusu alternatif bir biçimde ifade edilebilir. Din, değişime katkıda bulunabileceği gibi, bazı durumlarda da değişime engel olabilir. Tarih boyunca birçok devrimci hareket, dinî kurumlar, statükoyu değişim güçlerine karşı savunmayı amaçlayan geleneksel düzenin destekçileri olarak görmüştür. Ancak, aynı zamanda, dünyayı değiştirmeye çalışan birçok dinî hareket de olmuştur. Dolayısıyla, dinin değişime olan katkıları veya engelleri, tarihsel ve sosyolojik bağlamlara göre değişkenlik gösterebilir. Bu nedenle dinin rolünü anlamak için bu çeşitliliği dikkate almak önemlidir (Toprak, 1981: 7).

Frank Parkin, devrimci hareketler ve dini kurumlar arasındaki rollerin benzerliğine değinmiştir. Her ikisinin de yaşamın zihinsel ve maddi koşulları arasındaki boşluğu kapatmaya çalıştığını öne sürmektedir. Devrimci hareketler, imtiyazsız grupların veya sınıfların sistemik değişim tanımları doğrultusunda beklentilerini yükseltmeyi amaçlamaktadır. Dinî kurumlar ise bunların mevcut sosyal adalet tanımlarına uygun olması için imtiyazsızların beklentilerini düşürmeyi amaçlamaktadır (1972: 70).

Modernizmin ise ideolojiyi dışlayan ve aşan bir niteliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. İnsanlar kendi iradelerinden başka otoriteyi kabul etmeyerek kişisel özgürlüklerin toplumu zenginleştirdiği varsayımıyla bir dünya yaratma hayali içinde hareket etmektedir. Sivil alanın genişlemesi, bireyin olabildiğince özgür olma arayışı ve iktidarı ortadan kaldırmak gibi yönelimlerle

şekillenen yaklaşım, aydınlanma felsefesi ile birleşerek “laiklik ve pozitivizm” olmak üzere iki önemli kavramın ortaya çıkışı ile ilişkilendirilmektedir (Kahraman, 2007: 1-2).

Türkiye’de modernleşmenin gerekliliklerine bakacak olursak laiklik prensibi, rasyonel bir toplum düzeninin yanında dinin devletin hizmetinde bir kurum olarak yönetimini gerekli kılmıştır. Bu şekilde Türk modernleşmesi dünyadaki modernleşme örneklerinden din-devlet ve siyaset ilişkisiyle ayrılmıştır. Türk modernleşmesi ideolojik eksende değerlendirildiğinde Kemalistler İslamın geri kalmışlığa sebep olduğunu, Marksistler İslamın sömürü için bir afyon niteliği taşıdığını, liberaller birey üzerinde baskı oluşturduğunu, feministler ise kadının ikinci plana atıldığı teziyle batılı olmanın gerekliliğini vurgulamışlardır (Bilgin, 2022: 18). Yine Türk sosyalizminin seçkin bir ideoloji olarak kökleşmesi, sivil toplumun yeterince gelişmemesi, siyasi bir temsil sorunu yaşanması modernleşmenin Türkiye’ye özgün sonuçları ile açıklanabilir.

Modernliğin; siyasal anlamda demokrasiyi, kültürel anlamda insan merkezli bir yapıyı, bilimsel anlamda aklın egemenliği ve ekonomik olarak kitlesel üretim ile özdeşleşen bir batı tasavvurunu ortaya çıkardığı söylenebilir. Batının dışında kalan toplumlar ise kendi geleneklerine ve önceliklerine göre farklı modernleşme süreçleri geçirmişlerdir. Örneğin, Türk modernleşmesi kendine özgü bir kimlik ve sentezle dönüşmüştür. Devletli bir toplum olarak Batı’nın sömürgeci yayılmasına karşı, devleti yaşatma ve devletin bekası adı altında bir yaklaşım geliştirmiştir. Aynı zamanda Batı ile rekabet edebilmek için modernleşmenin gerekli olduğu kanısına varmıştır. Bu bağlamda modernleşme süreci yukarıdan aşağıya devletin kontrolü ile gerçekleştirilmiştir (Türküne, 2003: 9-11).

Modernlik ve modernleşme; 17. yüzyıl ile itibariyle dönüşen, toplumları etkisi altına alan belirli bir süreç ve coğrafi konumla ilişkilendirilerek tanımlanmıştır. Ancak günümüzde gelinen noktaya bakıldığında modernliğin ötesinde bir dönemden söz etmek mümkündür. Bilgi toplumu hatta tüketim toplumu gibi yeni toplumsal sistemlerin çıkışı; çoğunluğun da fikir birliğine vardığı postmodernlik, postmodernizm ve sanayi sonrası yahut kapitalizm sonrası toplum modelleri çağının başladığına işaret etmektedir. Nitekim Antony Gidden’s, postmodernlik kavramından ziyade modernleşmenin sonuçlarının eskiye oranla daha fazla radikalleştiği ve evrenselleştiğini ileri sürmektedir (Giddens, 2010: 11-12).

Modernitenin bitişi genelde 1980 sonrası döneme tekabül ettiği düşünülse de postmodern süreç kimilerine göre sanayi sonrası toplum/ refah toplumu olarak siyaset- toplum düzeyinde farklı bir zihniyet ve kimlik oluşturduğu için 1960’larda başlayan bir oluşum olarak değerlendirilmiştir. Postmodern dönemin demokrasi ve kimlik olguları, 1980 öncesiyle karşılaştırılamayacak ölçüde seküler hale geldiği ifade edilebilir. Demokrasinin tanrısal bir anlam kazanması ve kimliğin, bireylerin

tercihleri doğrultusunda elde ettikleri bir gerçekliğe dönüşmesi çok kültürlü- çoğulcu bir dönemin başlamasına sebep olmuştur (Kahraman, 2007).

Dinin postmodern dönemde bütün dünyada güç kazanmaya başlaması, geleneğe yeniden yönelimi ve bilimin tek bilgi kaynağı olmadığı düşüncesini beraberinde getirmiştir. Din ve bilim arasında barışçıl bir yaklaşımın ortaya çıkması, dinin sosyal ve zihinsel fonksiyonlarını da ön planda tutmuş, dolayısıyla günümüz toplumunda din kaybolmamıştır. Geleneksel toplum din merkezli oluşurken modern toplum akılcı ve seküler yapısıyla görünmeyen bir din anlayışını, postmodern toplum ise rölativist tarzda bilgi merkezli yapıyı meydana getirmiştir. (Arslantürk & Akyüz, 2015: 374-375).

1.1.2. Siyasi Kültür

Siyasi kültür, toplumun siyasi davranışlarını şekillendiren tutumlarını, duygularını ve düşüncelerini içeren bir kavram olarak tanımlanabilir. Bu tutumların rastgele bir şekilde oluşmadığı, birbirini pekiştiren ve tutarlı kalıplar oluşturan örüntüler hâlinde olduğu ifade edilebilir. Her toplumun belirli bir siyasi kültürü vardır ancak bu kültür, çeşitliliğe rağmen belirli sınırlamalar ve benzersiz özelliklerle şekillenir. Siyasi kültür kavramı, bireylerin kendi tarihsel bağlamı içinde siyaset hakkındaki bilgi ve duygularını kendi kişiliklerine entegre etmelerini gerektirir. Bu, toplumun siyasi kültürünün sınırlı olduğu, ancak dinamik psikolojik faktörler tarafından desteklendiği anlamına gelir. Her nesil, önceki nesilden siyasi kültürü devralmakta ve kendi siyasi yönelimini aramaktadır (Pye & Verba, 1965: 7). Ayrıca siyasi kültür, siyasi sistemin üyeleri arasında temel tutum ve kişilik özellikleri olarak tanımlanmakla birlikte, üyelerin demokratik siyasi sürecin ayrıcalıklarını kabul etme ve sorumluluklarını taşıma yeteneğine sahip olmalarını sağlar (Packenham, 1966: 196).

Kültür kavramı sosyoloji ve antropoloji disiplini içerisinde önemli bir yer edinmiştir. Ancak siyaset bilimi, kültürün diğer kurumlarla ilişkisini çok geç incelemeye başlamıştır. Siyasal kültürün analizi ulus inşası ilişkisiyle birlikte oluşmaya başlamış, ardından liderlikle ilgili konulara değinilmiştir. Siyasal kültür çalışmalarında karşı karşıya kalınan zorluklardan biri, ampirik olarak ölçümün zor olması olarak ifade edilebilir. Örneğin vatandaşların siyasi katılımını seçimlerle analiz ettiğinizde, tek katılım yolu oy verme davranışı olmadığından bir eksikliğin oluşması mümkün gözükmemektedir (Bilgin & Sayarı, 2013: 105-106).

Siyasi kültür araştırmaları, bir toplumun üyelerinin temel değerleri ve yönelimlerinin, sosyopolitik ve kurumsal yapıyla uyumlu olması hâlinde bir siyasi sistemin ancak istikrarlı olabileceği varsayımından hareketle politik kurumsal yapı çerçevesinde vatandaşların tutumlarını ve normlarını tanımlamaya çalışır (Pfetsch, 2009: 347). Ancak bir halkın tüm siyasi tutumları ve duyguları, siyasi kültürlerini tanımlamak için yeterli bir ölçüt olmadığı söylenebilir. İnsan ilişkilerindeki temel güven duyguları,

zamansal yönelimler ve ilerleme olasılıkları gibi görünüşte politik olmayan birçok etken önemlidir. Çünkü siyasi kültür, yaygın olarak paylaşılan inanç ve duyguların siyasi sürece düzen ve biçim verdiği belirli kalıpları oluşturmaktadır (Pye & Verba, 1965: 8). Pye (1965) farklı gelişim yollarını modellemeye ve farklı türdeki sorunları analiz etmeye çalışırken eşitlik sorunlarının genellikle siyasi kültür ve meşruiyetle ilgili duygularla ve sisteme bağlılığa ilişkin olduğunu ileri sürmektedir. Aynı zamanda siyasi gelişim sorunlarının siyasi kültür, yetkili yapılar ve genel siyasi süreç arasındaki ilişkiler etrafında döndüğünü ifade etmektedir (Pye, 1965: 13).

Siyasi kültür ile ilgili en önemli çalışmalardan biri Almond ve Verba'nın (1963) "Yurttaşlık Kültürü" adlı çalışmasıdır. 5 farklı ülkede² demokrasinin kültürel değerlerinin karşılaştırmalı bir şekilde ele alındığı çalışmada, siyasi kültür ile yurttaşlık kültürü arasında bir ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada siyasal kültür ile siyasal yapı arasında uyumun siyasal istikrarı sağladığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca dinsel siyasi kültür (geleneksel yapı), bağımlılık siyasi kültür (otoriter-merkezci bir yapı), katılımcı siyasi kültür (demokratik yapı) olmak üzere 3 farklı siyasi kültür modeli ortaya konulmuştur. Bahsedilen siyasi kültür modellerinden hiç birinin tek başına bir sistemde yer almadığı, ancak bir modelin daha baskın olduğu yönünde bir çıkarım yapılmıştır. Tüm bu özellikleri birarada dengeli bir şekilde bulunduran sistemlerde demokrasinin iyi işleyeceği üzerinde bir sonuca varılmıştır (Kışlalı, 1992: 118). Türkiye özelinde bakacak olursak eğer Metin Heper bu duruma farklı bir bakış açısı getirmiştir. Heper, gelişmiş ülkeler için ortaya atılan kuramsal modellerin Türkiye örneğini yeterince açıklayamayacağı üzerinde bir eleştiri getirmiştir. Siyasal istikrarsızlığın ve cemaat benzeri gruplar arasındaki ayrışmaların hükümet politikaları üzerinde bıraktığı olumsuz etkinin siyasal kültür ile açıklanma çabasını yetersiz görmektedir (2006: 16). Bu bağlamda siyasi kültürü, temel bir neden olarak görmekten ziyade mevcut koşulları daha da olumsuzlaştıran bir dinamik olarak görmek yerinde olacaktır.

Almond ve Verba siyasal kültürün ülkeden ülkeye değişen "bilişsel, duygusal ve değerlendirici olmak üzere 3 temel boyutu olduğunu ifade etmektedir. Bilişsel boyutta bireyler, siyasi sistemlerin ve kurumların işleyişiyle ilgili fikir sahibi olmaktadırlar. Duygusal boyutta, yaşanan siyasal olaylar karşısında bireyler tepkisiz kalamamakta ve heyecan, öfke duygularıyla karşılık vermektedirler. Değerlendirici boyutta ise bireylerin sistemle ilgili hangi değerlere sahip olduğu anlaşılmaktadır (Bilgin & Sayarı, 2013: 106-107).

John Thompson'un İdeoloji ve Modern Kültür çalışması, sembolleri siyasi kültürün merkezine alan, ideoloji kavramını sembolik çerçevede değerlendiren bir çalışma olarak ifade edilebilir. Antonio

² Karşılaştırma yapılan ülkeler Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, İtalya, Meksika, Federal Almanya olarak sıralanabilir. Detaylı bilgi için bkz. Almond, G. A., Verba, S. (1963) The Civic Culture; Political Attitudes and Democracy in Five Nations, Princeton (New Jersey): Princeton University Press.

Gramsci, Raymond Williams, Stuart Hall ve Frankfurt okulu düşünürleri; Karl Marx'ın kültürü göz ardı edici yaklaşımının aksine sembollerin ve kültürün önemine ilişkin yeni bir anlayış geliştirmişlerdir. David Robertson, Politika Sözlüğü adlı çalışmasında siyasi kültürü otorite ve disiplin perspektifiyle ele alırken Almond ve Verba'nın çalışmasında olduğu gibi hükümet politikalarını etkileyen bir düzlemde değil, bireylerin davranış ve tutumlarının günlük hayattaki karşılığı üzerinden bir değerlendirme yapmıştır. En nihayetinde sembollerin rolünün dikkate alınmasıyla siyasi kültür çalışmalarında genel bir perspektifin sunulduğu ve siyasi eylemin genel teorisinin oluşturulduğu ifade edilebilir (Sarıbay & Öğün, 2013: 94-95).

Sonuç olarak bir yönetim düzeni oluşturmak yalnızca yasaları ve demokrasiyi aktarmakla sınırlı değildir. Siyasal bir tavır, davranış kuralları, değerler gibi kurumsallaşmayı sağlayacak kültürel bir bütün oluşturmayı gerekli kılar. Bu durum siyasi kültür ve siyasi yapı arasında bir uyum meydana getirmektedir. Aynı zamanda siyasi kültürü doğrudan tüm olumsuzlukların kökeni olarak görmek yerine siyasi gelişmenin önemli bir unsuru olarak nitelendirmek gerekmektedir.

1.1.3. Siyasi Katılım

Siyasi gelişmenin önemli bir unsuru olan siyasi katılım, geleneksel ile modern devlet arasındaki bir ayrımı ortaya koymaktadır. Toplumdaki her kesimin siyasi sürece katılım sağlaması ve örgütlü bir yapının oluşmasıyla yeni siyasal kurumlar doğmaktadır. Siyasi partiler bunun en büyük örneğidir. Siyasal katılımı sadece devlet eksenli değerlendirmemek gerekir. Devlet-dışı alanlarda da siyasi katılmadan bahsetmenin mümkün olduğu söylenebilir (Özbudun, 1975: 1).

Siyasi katılma iradi (özerk) ve irade-dışı (mobilize) olmak üzere iki başlık altında incelenebilir. İradi katılma, bireyin devletin alacağı kararı etkilemesi ve aktör olarak kendi iradesinin ön planda olması şeklinde ifade edilebilir. İrade-dışı katılma ise bireyin devletin alacağı kararda etkili olmasının dışında bireyin kendi iradesi dışında bir etkenin olmasıyla açıklanabilir. Az gelişmiş ülkelerde geleneksel liderler tarafından bireylerin mobilize edildiği görülmektedir. İrade-dışı katılma zora dayanarak yahut bağlılık ve sevgi yoluyla gerçekleştirilebilir. Aynı zamanda bu katılma biçimi patronaj ilişkilerini de gün yüzüne çıkarabilmektedir (Huntington ve Nelson 1973'ten akt. Özbudun, 1975: 3). Burada önemle durulması gereken konulardan biri de siyasal tercih özgürlüğünün olup olmaması durumudur. Siyasal tercihler başkalarının yönlendirmesi ve düşüncesiyle şekillenebilir. Aynı zamanda sosyal baskıların bireyler üzerindeki etkisi, siyasal tercihlerin her zaman rasyonel olamayacağını, duygusal faktörlerin gelenek ve göreneklerin etkisiyle oluşabileceği belirtilebilir. Özellikle siyasi kültür düzeyi düşük ülkelerde bu durumun yaşanma olasılığının yüksek olduğu ifade edilebilir (Kapani, 1988: 152).

Siyasi katılım, toplumsal olarak harekete geçen bireyin ilerlemesinin bir yolu olarak görülebilir. Huntington bireylerin siyasi sistemde yaşadığı sorunların, hükûmete yönelik talepleri artırdığını ve bu taleplerin uygulanması için siyasi katılımın arttığını belirtmiştir. Ancak siyasi kurumsallaşma açısından ülkelerdeki geri kalmışlık, hükûmete yönelik taleplerin meşru kanallar aracılığıyla ifade edilmesini zorlaştıran bir etken olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu tür ülkelerde siyasi katılımdaki keskin artış siyasi istikrarsızlığa yol açmaktadır. Huntington siyasi katılım, kurumsallaşma ve sosyal hayal kırıklığını aşağıdaki şekilde olduğu gibi özetlemiştir (Huntington, 1996: 55).

$$\frac{\text{Sosyal Hareketlilik}}{\text{Ekonomik Gelişme}} = \text{Sosyal Hayal Kırıklığı}^3$$

$$\frac{\text{Sosyal Hareketlilik}}{\text{Hareketlilik Fırsatları}} = \text{Siyasi Katılım}^4$$

$$\frac{\text{Siyasi Katılım}}{\text{Siyasi Kurumsallaşma}} = \text{Siyasi İstikrarsızlık}^5$$

Sosyal hareketliliğin sadece siyasal kültür ve siyasal yapı arasındaki uyumsuzlıktan kaynaklanmadığı söylenebilir. Sosyal hareketliliğin sebepleri oldukça çeşitlidir ve genellikle ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel faktörlerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bireyler bu koşullardan etkilenecek farklı sosyal sınıflara veya gruplara geçebilirler. Bu geçiş, genellikle toplumdaki mevcut hiyerarşi ve sosyal yapının bir sonucu olarak ifade edilebilir. Yeni bir sosyal konum kazanan bireyler, genellikle yeni davranış kalıpları ve roller geliştirirler. Ancak, bazı bireyler bu değişikliklere uyum sağlamakta zorlanabilir ve eski-yeni sosyal normlar arasında çatışma yaşayabilirler. Bu çatışma, toplumsal değişimin bir sonucu olarak ortaya çıkabilir ve siyasal mücadelelerin ve kültürel değişimin bir yansıması olabilir (Çam, 1984: 314).

Yeni dünya siyasi kültürünün en ayırt edici özelliğinin katılım kültürü olduğu ifade edilebilir. Bireylerin bu siyasi sistemde aktif bir katılımcı olması gerektiğine dair bir inanç oluşmuştur (Almond & Verba, 1963, 4). Siyasal katılmayı sadece oy verme davranışıyla ilişkilendirmemek gerekir. Siyasi olayları dergi, gazete, televizyondan takip etmek, mitinglere katılmak, seçimle ilgili faaliyette bulunmak da siyasal katılmayı içerir. Robert Dahl; “ilgi, önemseme, bilgi ve eylemin” siyasal katılmanın önemli unsurları olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda siyasi olaylarla ilgilenen birey, siyasi gelişmeleri önemser ve daha fazla bilgi edinir. Tüm bilgi ve birikimler bireyin eylemde bulunmasını sağlar. Mevcut düzeni değiştirmek amacıyla şiddete başvurma, terör, silahlı ayaklanma, darbe girişimlerinde bulunma gibi eylemleri ise siyasi katılmanın dışında sınıflandırmak gerekmektedir (Kapani, 1988: 144-146).

³ Social Frustration (Sosyal Hayal Kırıklığı): Bireylerin veya grupların toplumsal veya siyasi sistemde karşılaştıkları engeller sonucunda duydukları memnuniyetsizlikleri ifade etmektedir.

⁴ Political Participation (Siyasi Katılım): Bireylerin siyasi karar alma süreçlerine etki etmesi olarak tanımlanabilir.

⁵ Political Instability (Siyasi İstikrarsızlık): Bir ülkenin siyasi sistemindeki belirsizlik, kriz ve sürekli değişimi ifade etmektedir.

Modern demokrasilerde siyasi katılım, bireysel vatandaşlık ve aidiyetin temel ürünüdür. Vatandaşların entegrasyonu ve devletin refahı için önemlidir. Siyasi katılım yoluyla bireylerin ulusal kurumları, kuralları ve devlet sembollerini kabul etmesi, devlet tarafından rollerinin ve beklentilerinin anlaşılmasına ve meşruiyetlerinin kabul edilmesine olanak verir. Bu sayede siyasi katılım aracılığıyla bireysel ve grup ihtiyaçlarının iletilmesi ve anlaşılması sağlanabilir. Siyasi faaliyetlere katılım ayrıca azınlık grupları için de oldukça önemlidir çünkü siyasi kurumlar arasındaki ihtiyaçların ifade edilmesine yardımcı olur. Belirli grup vatandaşlar demokratik sistemde yer almaktan kaçınırlarsa, uzun vadeli tutarlılık ve demokratik sisteme olan güven tehlikeye girebilir (Mustafa, 2015: 112). Siyasal katılımı arttıran unsurlar ise eğitimin yaygınlaşması, sosyal örgütlerin çoğalması, ekonomik ve sosyal modernleşmenin artması, sosyo-ekonomik gelişme düzeyi⁶ düzeyi şeklinde sıralanabilir (Çam, 1984: 315-316).

Türkiye’de siyasal katılımı arttırmak için seçimlere gitmek hukuksal bir zorunluluk hâline getirilmiştir. Ancak bu durum, seçmenin sandığa gitmeyerek vermek istediği demokratik mesaja bir müdahale olarak görülebilir. Bu durumun irade içi ya da irade dışı bir faktör olması siyasal katılma açısından bir tartışma noktası olabilir.

1.1.4. Kurumsallaşma

Karşılaştırmalı siyaset çalışmalarının önemli dinamiğini oluşturan kurumsallaşma, geçmişten günümüze birey, toplum devlet üçgeninde önemini koruyan bir olgudur. Kurumların her zaman bir geçmişi vardır. Kurumları anlayabilmek için öncelikle üretildiği tarihsel süreci anlamak gerekmektedir (Berger & Luckmann, 1991: 72).

Tarihsel olarak siyasi kurumlar, sosyal güçler arasındaki etkileşimleri yönetmek ve anlaşmazlıkları çözmek için ortaya çıkmıştır. Küçük, homojen bir egemen sınıfın dağılması, toplumsal güçlerin çeşitlendirilmesi ve bu tür güçler arasında artan etkileşim, siyasi örgütlerin ve prosedürlerin ortaya çıkması nihayetinde siyasi kurumların yaratılması ön koşul hâline gelmiştir. Örneğin, Atina’da farklı sosyal sınıflar arasındaki çatışmalar, zengin ve fakir arasındaki servet eşitsizliğinin zirveye ulaştığı bir noktada Solon ve Kleistenes gibi liderler reform çağrılarında bulunmuştur. Toplumun daha karmaşık hâle gelmesiyle birlikte, daha gelişmiş siyasi kurumlara ihtiyaç duyulmuştur. Ancak, yirminci yüzyılda birçok modernleşen toplumda, sosyal güçler güçlüyken siyasi kurumlar zayıf hâle gelmiştir. Bu, devletin evriminin toplumun gerisinde kalmasına neden olmuştur. Dolayısıyla, sosyal güçlerin güçlenmesiyle birlikte, siyasi kurumların da güçlenmesi ve oluşturulması gerekmektedir. Ancak, birçok modern toplumda bu denge sağlanamamıştır, bu da siyasi istikrarın zayıflamasına ve toplumsal

⁶ Sosyo-ekonomik gelişme düzeyini siyasi katılımı doğrudan arttıran bir etken olarak görmek yerine hızlandıran bir değişken olarak görmek daha yerinde olacaktır. Konuyla ilgili bkzn. Çam, E. (1984). *Siyaset Bilimi*. Der Yayınları.

huzursuzluğun yaşanmasına sebep olmuştur. Huntington, siyasi eylem ve siyasi kurumların öneminin altını çizmekle birlikte karmaşık toplumlarda huzurun sağlanması için kurumların gerekliliğine vurgu yapmıştır (Huntington, 1996: 11).

Siyasi eylemleri belirli sınırlar içinde tutabilen siyasi yapıların inşası ve teşvik edilmesi kurumsallaşmayı gerekli kılmaktadır. Yapı, eyleme belirli bir kimlik ve görünürlük kazandırırken işlemleri düzenler ve kodlaştırır. Siyasi kurumlar gelişmemiş olduğunda, politika her yere yayılır ancak olması gereken yerde değildir. Kurumsal gelişim, politikayı daha etkili ve verimli hâle getirmek için politikayı dizginler veya modüle eder. Kurumsallaşma, bir politik kültürdeki gelişimin omurgasıdır; bu nedenle kültürel gelişmenin merkezi bir yönüyle artan öz farkındalığı olarak ifade edilebilir (Arnopoulos, 1995)

Niblock, kurumsal yapıların insan davranışını belirlediğini ifade etmektedir. Bir ülkede sivil toplum ve toplumsal gruplaşmalar zayıfsa, insanlar devleti politika oluşturma konusunda zorlayamazlar ve kendi çıkarları doğrultusunda yönlendiremezler (Niblock, 1998: 223). Benzer bir şekilde Huntington, bir toplumun politik yapı düzeyini, siyasi kurumları etkileyen çeşitli sosyal güçler arasındaki ilişkiden doğduğunu belirtmektedir. Sosyal güçlerin⁷, etnik, dinî, bölgesel, ekonomik veya statü gibi çeşitli faktörlerden oluştuğunu, modernleşme sürecinin ise toplumdaki sosyal güçlerin çeşitlenmesine katkı sağladığını ifade etmektedir (Huntington, 1996: 24). Sonuç olarak bir toplumun politik yapı düzeyi, siyasi kurumları etkileyen çeşitli sosyal güçler arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Modernleşme süreci, toplumdaki sosyal güçlerin çeşitlenmesini ve artmasını içermektedir. Akrabalık, ırksal ve dinî gruplar gibi toplumsal yapılar, mesleki, sınıfsal ve yetenek grupları ile birlikte etkileşim içinde olduğu ifade edilebilir.

Douglass North “Kurumlar, Kurumsal Değişim ve Ekonomik Performans” adlı kitabında kurumların nasıl kalıcı olduğunu, nasıl değiştiğini ve dönüştüğünü açıklamaktadır. Kitapta verilen mesajlar her ne kadar ekonomistlere ve iktisat tarihçilerine yönelik olsa da ekonomi terminolojisine daha az yer verilmiştir. Diğer sosyal bilimcilerin de faydalanabileceği ölçüde kurumsal bir analize yer verildiği ifade edilebilir (North, 2001).

Tarık Zafer Tunaya kurumları, belli bir zaman ve mekan dahilinde ortaya çıkan oluşumlar olarak tanımlamaktadır. Ona göre, kurumların temel amacı belli bir düzen yaratmaktır. Bu düzen içinde sosyal kalıplar, toplumsal koşullarla birlikte statik bir hâle gelmektedir. Her yapıyı kurum olarak tanımlayabilir miyiz? Ya da bir kurumun yapısı dediğimizde neyi kast ederiz? Tunaya, kurumları eş

⁷ Huntington siyasi kurumlar ve sosyal güç arasında net bir ayrımın olmadığını ancak teorik açıdan farklılıkların bulunduğunu belirtmektedir. Sosyal güçlerin gücü ve etkisi değişkenlik gösterebilir. Tek bir toplumsal güce sahip bir toplumda, siyasi kurumlar belki de gerekli değildir çünkü sosyal yapılar çözülebilir. Ancak, karmaşık ve heterojen bir toplumda, siyasi kurumlar olmadan topluluk oluşturulamaz çünkü farklı sosyal güçler arasındaki dengeyi sağlamak için siyasi kurumlar gereklidir. Detaylı bilgi için bkz: Huntington, S. P. (1996). *Political order in changing societies*. Yale University.

ya da zıt ilişkilerin yarattığı bir ilişkiler bütünü olarak ifade etmektedir. Bütün pek çok unsurdan meydana gelmektedir. Bu ilişkiler bütünü çerçevesinde bir sistem meydana gelmektedir. Somutlaştırmak gerekirse örneğin, yürütme organı hem hukuki hem de siyasal bir kurumdur. Parlamenter bir sistemin yürütme unsurlarının kendi içerisinde fonksiyonel birliği bulunmaktadır. Bu unsurlardan başbakan unsuru kaldırıldığında yürütme organı da ortadan kalkmaktadır. Dolayısıyla kurumları oluşturan yapılar ortadan kalkarsa sistem de ortadan kalkmaktadır (Tunaya, 1980: 58-59).

Ahmet Taner Kışlalı da kurumların ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıktığını, ancak toplumun tümü için işlevsel olamayacağını altını çizmektedir. Bir toplumda işlevsel olan kurum, başka bir toplumda engelleyici unsurları kendi içinde barındırabilir. Kışlalı, bu durumu dine örnek vererek açıklamaktadır. Din toplumda bütünleştirici bir unsur olarak görülebilir. Ancak farklı din, farklı mezhep ve inanç şekilleri olduğunda bu durum değişmektedir (Kışlalı, 1992: 100).

Siyasal kurumları; ekonomik yapıya bağlı olduğunu savunanlar ve önceliği bağımsızlığa vurgu yapanlar olmak üzere 2 şekilde sınıflandırılabilir. Ekonomik olarak Marx, siyasal kurumların değişimini üretim teknikleri ile açıklamakta ve siyasal kurumların oluşumunu egemen sınıfın ihtiyaçlarına göre şekillendiğini savunmaktadır. Siyasi sistem değişikliğinde bağımsızlığa vurgu yapan isimlerin başında ise İbn-i Haldun, Montesquieu, Vico gelmektedir. Ekonomik gelişmenin siyasal olayları tek yönlü olarak belirlemediğini; siyasi, sosyal, ekonomik faktörleri baz alarak bir değişken oluşturulabileceğini ileri sürmektedirler (Kışlalı, 1992: 97-99).

Kurumsallaşmayı, kural odaklı ve örgüt odaklı olmak üzere iki temel yaklaşımla tanımlayabiliriz. Kural odaklı yaklaşım, kurumsallaşmayı kuralların ve davranış kalıplarının rutinleşmesi veya yerleşik hâle gelmesi olarak tanımlar. Kurumsallaşmanın temel özelliği, kuralların ve normların belirli bir örgüt veya sistematik içinde standartlaşması ve tahmin edilebilir hâle gelmesidir. Bu yaklaşıma göre, kurumsallaşma, organizasyonel davranışların stabil hâle gelmesini ve içsel çatışmaların ve dış denetimin maliyetlerinin azalmasını sağlar. Örgüt odaklı yaklaşım ise kurumsallaşmayı örgütün yapısına ve işleyişine odaklanarak değerlendirir. Bu yaklaşıma göre, kurumsallaşma, örgütün değerlerini ve amaçlarını benimsemesi ve örgütün kendi varlığını koruma çabalarının güçlenmesiyle gerçekleşir. Kurumsallaşmış bir örgüt, örgütün kendi hedeflerinden ziyade örgütün varlığını korumaya daha fazla önem verir. Bu iki yaklaşım arasındaki fark, kurumsallaşmanın hangi açılardan değerlendirildiğine bağlıdır. Kural odaklı yaklaşım, kurumsallaşmayı örgüt içi davranışların standartlaşması olarak görürken örgüt odaklı yaklaşım, kurumsallaşmayı örgütün varlığını sürdürme çabalarıyla ilişkilendirir (Lupu, 2012: 3-4).

Peki kurumsallaşma gerçekleşemediğinde ne olur? Yeterince kurumsallaşamama durumunu Durkheim, kolektif bilincin zayıfladığı, görüş birliğinin olmadığı toplumlarda gerçekleşeceğini

savunmaktadır. Bu toplumlar kurumsallaşmayı sağlıklı bir biçimde tamamlayamazlarsa anomi kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkacaktır. Kuralsızlık olarak da bilinen anomi Merton'a göre toplumsal yapıların ve kültürel değerlerin kurumsallaşmış araçlar arasındaki çatışması sonucunda meydana gelmektedir (Taş, 2004: 97-99).

Kurumsallaşma kapasitesinin nasıl ölçüleceği ve açıklanacağı konusunda Huntington uyarlanabilirlik, karmaşıklık, özerklik ve tutarlılık olmak üzere 4 ölçütten bahsetmektedir. Bu kriterler belirlendiği takdirde siyasi sistemlerin kurumsallaşma düzeylerinin karşılaştırılabileceğini, örgüt ve prosedürlerin kurumsallaşma düzeyindeki artış ve düşüşleri ölçmenin mümkün olacağını ifade etmektedir. (Huntington, 1996: 12). Ancak Colin Leys, bu ölçütleri aksini kanıtlamanın imkânsız olması nedeniyle totolojik şekilde tanımlamış ve eleştirmiştir (1982: 332-337).

Literatürde kurumsalcılık modellerine baktığımızda özellikle karşımıza eski kurumsalcılık ve yeni kurumsalcılık olmak üzere iki model karşımıza çıkmaktadır. Eski kurumsalcılık olarak da adlandırabileceğimiz geleneksel kurumsalcılık, hem kapsam hem de yöntem açısından sınırlılıkları ile eleştirilmektedir. Özellikle resmî kural ve yapılara odaklanırken gayriresmî sözleşmelere ve yönetimle ilişkili daha geniş kurumsal kısıtlamalara yönelmemesi eksik bulunan konular arasında değerlendirilebilir. Aynı zamanda güçlü bir işlevselci eğilime yönelen özelliğiyle de kurumların, siyasi yaşamın işlevlerinin tezahürü olduğu ve demokrasi için gerekli olduğu varsayımıyla hareket etmektedir (Lowndes, 2018: 55). Carl Friedrich, James Bryce, Herman Finer ve Samuel Finer eski kurumsalcı düşünürlerin önde gelen isimleri olarak sıralanabilir (Peters, 1999: 1-2).

Yeni kurumsalcılık, eski kurumsalcılık anlayışının birçok özelliğini yansıtmakla birlikte teorik anlamda oluşturduğu modellemelerle güçlendirmiştir. Davranışçılık ve rasyonel tercih gibi metodları kullanarak, sadece formel kurumları incelememekte olup informal kurumları da analizin içine almaktadır. Carl Friedrich, James Bryce, Herman Finer ve Samuel Finer eski kurumsalcı düşünürlerin önde gelen isimleri olarak sıralanabilir (Peters, 1999: 1-2).

Yeni kurumsalcılığın merkezinde ise şu soru yatmaktadır. Bireylerin davranışlarından kurumlar nasıl etkilenir? Kurumların siyasi sonuçlar üzerindeki etkisi bireylerin eylemleri aracılığıyla olduğundan yeni kurumsalcılar bu soruya hesap yaklaşımı ve kültürel yaklaşım olmak üzere iki yanıtla cevap vermişlerdir. Aktörlerin nasıl davrandığı, kurumların ne yaptığı ve kurumların zamanla neden devam ettiğine yönelik farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Hesap yaklaşımını benimseyenler, insan davranışının araçsal ve stratejik hesaplama dayanan yönlerine odaklanmışlardır. Bireylerin belirli bir tercih işlevi tarafından verilen bir dizi hedefe ulaşmayı en üst düzeye çıkarmaya çalıştıklarını ve bunu yaparken de stratejik davrandıklarını ileri sürmektedirler. Hesap yaklaşımına göre kurumlar, öncelikle aktörlerin mevcut ve gelecekteki davranışlarını etkilemektedir. Buradaki kilit nokta ise

aktörlerin eylemlerle ilgili sahip olduğu beklentileri değiştirerek bireysel beklentileri etkileme durumudur. Stratejik etkileşimin bu tür analizlerde kilit rol oynadığı ifade edilebilir. Kültürel yaklaşım ise davranışın tam olarak stratejik olmadığını ancak bireyin dünya görüşüyle sınırlı olduğunu vurgulamaktadır. İnsan davranışının rasyonel olduğunu vurgulamakta ve bireylerin amaçlarına ulaşmak için bilindik davranış kalıplarına ne ölçüde yöneldiğini araştırmaktadır. Bireyleri fayda maksimize edici olarak görmek yerine durumların yorumlanması ölçütünde değerlendirmektedirler (Hall & Taylor, 1996: 938-939). Literatürde çoğunlukla yeni kurumsalcılık başlığı altında tarihsel kurumsalcılık, sosyolojik kurumsalcılık, rasyonel tercih kurumsalcılığı olmak üzere 3 temel yaklaşımın ağırlıkta olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda tarihsel ve sosyolojik kurumsalcılığı kültürel yaklaşım ile rasyonel tercih yaklaşımını ise hesap yaklaşımıyla analiz etmenin mümkün olduğu ifade edilebilir. Aşağıda yeni kurumsalcılık anlayışının temel nitelikleri ortaya konulmuştur.

Tablo 1. *Yeni Kurumsalcılığın üç ana dalları: Anahtar özellikleri*

	<i>Sosyolojik Kurumsalcılık</i>	<i>Rasyonel Tercih Kurumsalcılığı</i>	<i>Tarihsel Kurumsalcılık</i>
<i>Kurumların Tanımlanması</i>	Kültürel sözleşmeler, normlar, bilişsel çerçeveler, uygulamalar	Bir toplumdaki oyun kuralları	Resmî ve gayriresmî prosedürler, rutinler, uygulamalar, anlaşmalar
<i>Çalışmanın Temel Nesneleri</i>	Organizasyonel sahalar, sosyal hareketler, kurumların yayılımı	Bireysel tercihler ve sonuçları, kolektif eylem sorunları, oyun teorileri	Ulusal politikalar, siyasi elitler, kapitalizmin çeşitleri
<i>Teorik Odak</i>	Kurumsal ve kültürel bağlam	Kurumların düzen oluşturma veya kurumların aşırılıkları	Kurumsal ve tarihsel bağlam, kuruluşların şekillenışı
<i>Teorik Varsayımlar</i>	Kuralların ve normların uygunluğu,	Kurumsal sistem içinde aktörlerin menfaatlerini hesaplaması	Kültürel ve hesap yaklaşımının birleşimi

(Lowndes, 2018: 32)

Yeni kurumsalcılık, kurumların görece özerkliğini vurgulamaktadır (March & Olsen, 1984, 734). Yeni kurumsalcılık analitik odak noktasını siyasete siyasal yapıya ve politika çevirir. Bu yaklaşıma göre, siyasal yapı toplumsal, ekonomik ve siyasal güçlerin girişlerini yapılandırır ve politika sonuçları üzerinde etkili olur (Blumer, 1998: 369).

Yeni kurumsalcılık ile ilgili çalışmalara bakıldığında ise James March ve Johan P. Olsen'in (1984) "Institutional Perspectives on Political Institutions" başlıklı makalesi yeni kurumsalcılık çalışmaları için referans noktası olmuştur. Powell ve DiMaggio'nun (1991) "The New Institutionalism in Organizational Analysis" kitabı yeni kurumsalcılığın örgütsel analizini sunması açısından önemli bir kaynak olarak değerlendirilebilir. Hall ve Taylor'ın (1996) "Political Science and the Three New Institutionalisms" adlı makalesi, yeni kurumsalcılığı tarihsel, sosyolojik ve rasyonel tercih modelleriyle ele almış, kurumsallaşmanın tarihsel bağlamının ve gelişiminin anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Peters'in (1999) "Institutional Theory in Political Science: The New Institutionalism" adlı kitabı da yeni kurumsalcılıkla eski kurumsalcılık arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları sunması açısından önemli bir yer tutmaktadır. Yeni kurumsalcılığın detaylı bir analizini sunarak, politik süreçlerin ve kurumların nasıl şekillendiğini ele almaktadır. Görüldüğü gibi 1980 ve 2000 yılları arasında yeni kurumsalcılık ile ilgili çalışmaların önemli ölçüde arttığı ve siyaset bilimine katkı sağladığı ifade edilebilir.

Michael Taylor ve James Coleman'ın eserlerinde, rasyonel seçim teorisyenlerinin normların ortaya çıkışını açıklamaya yönelik ifadeleri yer almaktadır. Arthur Stinchcombe, Gary Miller, Russell Hardin, Douglass North ve Margaret Levi ise kurumların ortaya çıkışı ve dönüşümünün açıklanmasına odaklanmaktadır (Cook & Levi, 1990: 11). Kurumların araştırılmasının sosyal bilimlerde uzun bir geçmişe sahip olduğu söylenebilir. Davranışçılık yaklaşımının ortaya çıkmasıyla bu ilgi azalsa da kurumsallaşma, yeni kurumsalcılık ile yeniden akademik çevrede bir ilgi kazanmaya başlamıştır. Ancak yeni kurumsalcılık ile ilgili pek çok araştırma olmasına karşın bazı soruların cevapsız kaldığı ile ilgili eleştirilerin bulunduğu ifade edilebilir.

1.1.4.1. Tarihsel Kurumsalcılık

Tarihsel kurumsalcılık, 1960 ve 1970'li yıllarda siyaset biliminde ön plana çıkan siyaset ve yapısal işlevselcilik teorilerine yanıt olarak gelişmiştir. Her iki yaklaşımla benzer özellikler taşısa da bu yaklaşımların ötesinde bir düşünce geliştirmeye çalışmışlardır. Özellikle hangi siyasi kurumların önemli oldukları ve nasıl önemli oldukları hakkında daha geniş bir anlayışa başvurmışlardır. Yapısal işlevselcilerin, yönetimi etkileşimli bir parça sistemi olarak görme biçiminden etkilenseler de bireylerin sosyal, psikolojik ve kültürel özelliklerini sistemin işleyişinin çoğunu yönlendiren değişkenler olarak görme eğilimini eleştirmişlerdir. Yönetimin ve politik ekonominin kurumsal olarak

örgütlenmesini, kolektif davranışı yönlendiren temel aktörler olarak nitelendirmişlerdir. Sistemin ihtiyaçlarına bir cevap olarak görülen siyasi sonuçların işlevselciliğinden ziyade, yönetim kurumlarında örtük olan yapısalcılık üzerinde durmuşlardır (Hall & Taylor, 1996: 937).

Tarihsel kurumsalcılık anlayışı ile ilişkilendirilebilecek eserlerin başında Karl Polanyi “The Great Transformation” (Büyük Dönüşüm), Theda Skocpol “States and Social Revolutions (Devletler ve Sosyal Devrimler), Philippe Schmitter “Still a Century of Corporatism” (Hâlâ Bir Asırlık Korporatizm) adlı çalışmalar gelmektedir. Tarihsel kurumsalcılık kavram olarak 1990’lı yıllarda gelişse de, siyaset bilimi çalışmalarında tarihsel kurumsalcılığı daha eski bir tarihe götürmek mümkündür. Nitekim Platon, Aristoteles, Locke, Hobbes ve James Madison’ın siyasi davranışları etkileyen faktörün siyasi kurumlar olduğu yönünde çıkarımları bulunmaktadır. Platon’un Devleti, siyasi davranışın kurumları nasıl şekillendirdiğini anlamaya yönelik oluşan, farklı hükümet şekillerinin bir karşılaştırılması olarak ele alınabilir. Aristoteles’in Politikası, siyasi kurumların incelenmesiyle devam etmektedir. Aristoteles, siyasi teşviklerin ve normatif değerlerin kurumsal yapıları şekillendirdiğine inanmaktadır. Benzer şekilde Hobbes ve Locke, siyasi kurumların önemine değinmektedir. James Madison, farklı kurum düzenlemelerinin farklı siyasi eylem türlerini nasıl teşvik edeceği veya caydıracağına yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Bu düşünürlerden yola çıkarak diyebiliriz ki daha iyi bir devlet ve toplum anlayışı için kurumların tasarlanması ve oluşturulması gerekmektedir. Yönetim ve siyasetin en önemli parçalarından birinin kurumlar olduğunu söylemek mümkündür (Steinmo, 2008: 118-119).

Tarihsel kurumsalcılar, ulusların yaşadığı zorluklarla olan mücadelesini açıklamaya önem vermişlerdir. Sahip olunan devlet kapasitelerinin ve politika miraslarının sonraki politika seçimlerine olan etkisini vurgulamışlardır. Kurumların verimli görüntülerinin aksine mevcut kurumların yarattığı istenmeyen sonuçlar üzerinde durmuşlardır. Bunlara ek olarak birçok tarihsel kurumsalcı, tarihsel olayların akışını önemli kurumsal değişimin gerçekleştiği anlara bölmektedir. Belirlenen kritik noktaları neyin hızlandırdığını açıklarken genelde ekonomik krizin ve askeri çatışmanın etkisinden bahsetmektedirler (Hall & Taylor, 1996).

Tarihsel kurumsalcılar, sosyolojik kurumsalcıların aksine genellikle ülke düzeyinde siyasi ve ekonomik kurumların ülkeler arasında zaman içinde açtığı kalıcı farklılıklara odaklanır. Genellikle başarılı-başarısız devrimler, demokrasi geçişleri, yeni politikalar üzerinde karşılaştırmalarda bulunmaktadır (Leicht & Jenkins, 2010: 24).

Tarihsel kurumsalcılar, hükûmet sistemlerinin kurumsal tasarımıyla ilgili yapılan seçimlerin bireylerin gelecekteki karar alma süreçlerini nasıl etkilediğine bakarlar. Aynı zamanda siyasi kurumlara yerleştirilmiş eşitsiz güç ilişkilerinin aslında değişim için önemli bir dinamik sağlayabileceğini

belirtirler, çünkü farklı çıkarlar zamanla güç dengesini kendi lehlerine kaydırmak için kurumsal değişim stratejilerini gerekli kılmaktadır (Lowndes et al., 2018: 60-63).

Tarihsel kurumsalcılar, davranışların, tutumların ve stratejik seçimlerin belirli sosyal, siyasal, ekonomik ve hatta kültürel bağlamlarda gerçekleştiğini savunurlar. Tüm siyasi eylemi, zaman, yer veya bağlam ne olursa olsun temelde aynıymış gibi ele almak yerine tarihî kurumsalcılar, değişkenlerini uygun bağlama yerleştirmeye çalışırlar. Bu nedenle, tarihsel anın ve içindeki aktörlerin anlayışlarını derinleştirerek ve zenginleştirerek, araştırdıkları belirli olaylar için daha doğru açıklamalar sunabilirler (Steinmo, 2008: 127).

Belirli bir dönemdeki nedenlerle oluşturulan bir etkinin, sonraki dönemlerde aynı etkinin nedeni haline geldiği tarihsel kurumsalcılık ile açıklanmaktadır. Bu argümanda, açıklama sorunu iki nedensel bileşene ayrılmaktadır. Birincisi, bir geleneğin başlamasına neden olan belirli koşullardır. İkincisi, sosyal kalıpların kendilerini yeniden üretme sürecidir. Ancak, belirli bir yol bir kez belirlendiğinde, kendini pekiştiren süreçlerin konsolidasyona veya kurumsallaşmaya yatkın olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda “Kritik dönemeçler” kalıcı siyasi gelişim yolları oluşturmaktadır (Pierson, 2004: 51).

Tarihsel Kurumsalcılık, analitik bir çıkış noktası olarak herhangi bir politikanın veya herhangi bir hükümet sisteminin geçmişte yapılan tercihleri ele alır. Bu başlangıç politika tercihleri ve bunlardan doğan kurumsallaşmış taahhütler, sonraki kararları büyük oranda belirler. Politikaların "yol bağımlı" olduğu ve bir kez belirli bir yola başladıklarında, güçlü bir siyasi etkinin onları bu yoldan saptırmadan devam edeceği öne sürülür (Peters, 1999: 19). Yol bağımlılığı ile ilgili olarak çok fazla tanımlamanın mevcut olmadığını ifade etmek gerekir. Ancak özetle yol bağımlılığı, erken bir noktada olanların daha sonraki bir zamanda meydana gelen bir dizi olayların sonuçlarını etkileyeceği anlamına geldiği şeklinde ifade edilebilir. Politika bir yola girdiğinde tersine dönme maliyetinin çok yüksek olduğu başka seçim noktalarının bulunmasına rağmen tercihte bulunma şansının pek bulunmadığı da belirtilmelidir. Sonuç olarak yol bağımlılığı belirli sıraya bağlı olarak birden fazla olası sonuç üreten geri dönüşün pek mümkün olmadığı dinamik bir süreç olarak tanımlanabilir (Pierson, 2004: 20).

Zaman içindeki karar alma süreçlerine dair yeterli açıklamanın yapılamaması ve normatif sonuçların netleşmemesi yol bağımlılığına getirilen eleştiriler arasındadır. Yol bağımlılığının daha dikkatli uygulanmasında ve politikaların gelişmesinde katkı sağlayacak diğer dinamiklere dikkat etmenin öneminden bahsedilebilir (Kay, 2005: 553).

Yol bağımlılığı, geçmiş olayların ve kararların mevcut ve gelecekteki seçimleri şekillendirebileceği ve alternatiflerin aralığını sınırlayabileceği fikrini ifade eder. Kurumlara yol bağımlılığı perspektifinden bakıldığında, değişim potansiyelini göz ardı etme eğilimi ortaya çıkabilir. Çünkü yol bağımlılığı mevcut kurumsal düzenlerin sürekliliğini ve kalıcılığını vurgularken, anlaşmazlıkların dinamiklerini

ve değişimi tetikleyebilecek güçleri göz ardı edebilir. Özetle, sunulan eleştiriler, siyaset biliminde genellikle istikrar ve dengeye odaklanıldığını ancak yüzeyin altında oluşan anlaşmazlıkların ve muhalefetin ön plana alınmadığına dikkat çekmektedir. Bu altta yatan muhalefet dinamiklerini tanıma ve anlama, siyasi süreçlerin ve değişim olanaklarının daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını sağlamak için önemlidir. Dolayısıyla tarihsel kurumsalcılığı bir teori ve yöntem olarak ele almaktan ziyade, siyaset ve toplumsal değişimi incelemeye yönelik bir yaklaşım olarak değerlendirmek gerekmektedir.

1.1.4.2. Sosyolojik Kurumsalcılık

Sosyolojik kurumsalcılık, 1970'lerin sonlarına doğru örgüt teorisinin alt alanı olarak ortaya çıkmıştır. Kurumların bireyler için nasıl bir anlam oluşturduğunu ortaya koymaya çalışan, kurumların normatif boyutunu ele alan önemli bir teori olarak kabul edilebilir. Sosyolojik kurumsalcılık temelde kurumların, belirli bir dizi kurumsal biçimleri ve prosedürleri sorguladığını, sembol sistemlerini kapsadığını ve resmî prosedürlerden ibaret olmadığını savunmaktadır.

Sosyolojik kurumsal yaklaşım, kurumları sadece prosedürler ve normlar çerçevesinde ele almamaktadır. İnsan davranışını etkileyen sembol sistemlerini, bilişsel betimlemeleri ve ahlaki şablonları da incelemektedir. Dolayısıyla sosyolojik kurumsalcılık, kurum ile kültür arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaktadır. Kurumlar, bireylerin benlik imgelerinin ve kimliklerinin bir parçası hâline gelmektedir (Hall & Taylor, 1996).

Sosyolojik kurum teorileri, oluşturulan yeni politikaların kültürel kurumlara olan etkisini, oluşturuldukları koşulları ve politika oluşturulma sürecinin kavramlaştırılmasını ele alır. Politik aktörler genellikle kurumsal meşruiyet sağlamak için mevcut kurumları tercih etse de diğer kurumlardan faydalanmanın maliyeti düşükse benzer kurumların uygulamalarını benimseyebilirler. Bu bağlamda sosyolojik kurumsalcılık teorik çerçeve sunma açısından önemli bir yer teşkil etmektedir (Leicht & Jenkins, 2010: 19- 20).

Sosyolojik kurumcular bireysel tercihlerin ve eğilimlerin, onları çevreleyen kültürel ve tarihsel çerçeve içinde oluştuğunu ileri sürmektedirler. Toplumsal değişim ve gelişmelerle birlikte bireyler farklı varsayımlar içinde hareket etmektedir. Kültürel ve toplumsal bağlamlar değiştikçe bireysel tercihler de değişmektedir. Ayrıca sosyolojik kurumsalcılık sadece belirli tür geleneklerle ilgilenmesinden dolayı tarihsel ve rasyonel tercih kurumsalcılığından daha dar bir tanıma sahip olduğu söylenebilir. Ancak kurumsallaşabilecek şeyler açısından, sosyoloji çok daha kapsayıcıdır. Çoğu ekonomist ve siyaset bilimcileri yalnızca ekonomik veya siyasi kurallara odaklanırken sosyologlar kurumları el sıkışmalarından evliliklere, stratejik planlamalara kadar her yerde analiz

edebilirler. Sosyologlar davranışları potansiyel olarak geniş bir coğrafi alan üzerinde kurumsallaşabilir olarak görürler. Bu alan aile içindeki anlayışlardan dünya sistemindeki rasyonellik ve ilerleme mitlerine kadar uzanabilir (Powell & DiMaggio, 1991: 9-10).

Kültür bürokratik rasyonaliteden ayrı bir şekilde algılanmış ve bürokratik yapıların formal rasyonalitesi ile tam olarak uyumlu olmayan bir şekilde görülmüştür. Ancak sosyolojik kurumsalcılık, bu ayrımı sorgulayarak kültür ve formal örgütlenmenin birbirine dolandığını ve birbirlerini karmaşık şekillerde etkilediğini öne sürmektedir. Sosyolojik kurumsalcılığın savunucuları, kültürel faktörlerin örgütsel yapıları ve pratikleri şekillendirmede önemli bir rol oynadığını savunmaktadırlar. Bir davranışın, onun işlediği kültürel bağlamı dikkate almadan tam olarak anlaşılamayacağını vurgulamaktadırlar (Hall & Taylor, 1996: 14).

Sonuç olarak sosyolojik kurumsalcılar kültürü ve rasyonaliteyi karşıt güçler olarak değil, birbirleriyle etkileşim içinde analiz etmenin önemine değinmişlerdir. Bu bakış açısı ile hem sosyoloji hem de siyaset bilimi alanlarında yeni araştırma alanları ortaya çıkmıştır. Günümüz toplumunun kurumsal dinamiklerinin karmaşık olması, sosyolojik kurumsalcılığın içinde gelişen teorilerin ve görüşlerin öneminin anlaşılmasına katkı sağladığı ifade edilebilir.

1.1.4.3. Rasyonel Tercih Kurumsalcılığı

Rasyonel tercih yaklaşımının kurumların rolünün anlaşılmasında önemli etkisi olduğu ifade edilebilir. Ekonomik rasyonel seçim modellerinin siyaset alanına uygulanmaya başlanması, siyasi ve sosyal bilimlerin baskın paradigmalarından biri hâline gelmesini sağlamıştır. Bazı iktisatçılara göre, rasyonel tercih yaklaşımı ekonomiye özgü bir yaklaşım olarak değerlendirilse de her şeyin doğrudan ekonomik olamayacağı belirtilmelidir (Green & Shapiro, 1994: 2).

Rasyonel tercih kurumsalcıları, analizlerinde ilk olarak bir dizi davranışsal varsayım kullanmaktadırlar. Bu yaklaşım ilgili aktörlerin en üst düzeyde çıkarlarını gözettiği ve araçsal davrandığını ifade etmektedir. Dolayısıyla rasyonel tercih kurumsalcılığının çıkar merkezli bir yaklaşımı esas aldığı belirtilebilir (Hall & Taylor, 1996: 944).

Örneğin rasyonel tercih yaklaşımına göre partiler, ideolojik bir gündem yaratmaktan ziyade seçim zaferi şanslarını en üst düzeyde tutmaya çalışırlar ve seçmenler de benzer şekilde siyasi süreç boyunca bireysel çıkarlarını maksimize etmeye çalışır. Bir seçmen olarak zamanını ve parasını ayıran insanlar, bunları vatandaşlık yükümlülüğü duygusuyla yapmazlar. Vaatler karşılığı yapılan iyiliklerin sonucu için yerine getirirler (Green & Shapiro, 1994: 4). Ancak bu teoriye getirilebilecek en önemli eleştirilerden biri insanların her zaman kendi çıkarlarını düşünerek hareket etmeyeceği hususudur. Toplumsal ve kültürel normlar, etik değerler bireyin tercihleri ile çatıştığında birey rasyonel

davranamayabilir. Bu bağlamda birey, oy kullanma davranışını kendi menfaatini göz ardı ederek de gerçekleştirebilir.

Rasyonel tercih teorisyenleri, bireylerin hedeflerine en iyi şekilde hizmet ettiğine inandığı etkili ve verimli araçları takip etmesini savunur. Bireyler bu şekilde rasyonel davranarak faydalarını maksimize etmeye çalışırlar. İkinci olarak rasyonel seçim teorisi, bireylerin tercihte bulunurken tutarlılık ile hareket etmesi gerektiğini ileri sürer. Üçüncü olarak bireyler gerçek faydadan ziyade beklenen faydaya odaklanmaktadır. Çünkü tercihler belirsiz koşullarda gerçekleşmektedir. Örneğin mikro iktisadi literatürde belirtilen cobweb teoreminin anlattığı üzere adapif beklentilere dayalı bir çiftçi mahsul ekeceği zaman gelecekte hava durumunun nasıl olacağını bilmediğinden varsayımlar üzerinden hareket etmek zorundadır. Rasyonel seçim teorisyenleri olası sonuçları sayısal olasılıklarla açıklanabileceğini varsaymaktadırlar. Dördüncü olarak kollektif sonuçların açıklanmasında bireylerin eylemlerinin etkili olduğu söylenebilir. Bireylerin faydalarını maksimize ederek gerçekleştirdiği eylemler, kollektif açıdan merkezi bir önem taşımaktadır (Green & Shapiro, 1994: 14-16).

Bu bağlamda rasyonel tercih teorisinin en önemli özelliklerinden birinin metodolojik bireycilik olduğu ifade edilebilir. Metodolojik bireycilik, siyasi araştırmanın odağının bireyler ve onların davranışlarının olduğunu, siyasi partiler, çıkar grupları, yasama organlarının aslında topluluklarda karar almadığını belirtir. Bu topluluklardaki kararları bireylerin aldığını ve bireysel davranış kurallarının oluştuğunu ifade eder (Peters, 1999: 14). Ancak rasyonel tercih modelinde kurumların, bireylerin davranışlarına olan etkisi incelenince de toplumsal yapının etkisinin göz ardı edildiği ifade edilebilir.

Rasyonel tercih analizlerinde önemli bir yer tutan oyun teorisi ise, insanların seçimlerinin diğerlerinin davranışlarına bağlı olduğu durumları analiz etmemizi sağlar. Bu, rasyonellik veya amaç odaklı davranışı varsayar. Bireylerin seçimlerinin ne gibi sonuçlara yol açacağı konusunda bir yaklaşım geliştirir (Oppenheimer, 2012: 30). Oyun teorisi, çıkarlar çatıştığında bireylerin stratejik olarak nasıl kararlar verdiklerini incelemektedir. Bu teoride sıklıkla “mahkumlar ikilemi” örneği verilmektedir. (Lowndes et al., 2018: 43-45). Ancak oyun teorisi kavramsal düzeyde siyaset bilimine etki etmiş olsa da, ampirik çalışmalar için yeterli bir analiz ortaya çıkaramadığı ifade edilebilir (Green & Shapiro, 1994: 5). Yine de bireylerin tercihlerinin ve verdiği kararlarının sonuçlarının incelenmesinde önemli bir yer edindiği belirtilebilir.

1.2. Laiklik

Laiklik kavramı TDK sözlüğünde laisizm ve “devlet ve din işlerinin ayrılığı, devletin, din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesi bakımından yansız olması” şeklinde tanımlanmıştır. Sekülerlik ise “laik

yaşama ait dinden bağımsız olan” şeklinde ifade edilmiştir (TDK). Köken olarak bakıldığında 19. yüzyılın ortalarından itibaren laiklik terimi, Batı’da kiliseyi devletten ayırmaya yönelik kullanılmıştır. Kelime başlangıçta yaş ve nesil anlamına gelen, Latince saeculumdan’ dan türetilmiştir. (Berkes, 1998: 5). Laik kelimesi tüm büyük protestan ülkelerde bu anlamda kullanılmıştır. Katolik ülkelerdeki laiklik politikası daha çok Yunanca laos (halk) ve laikos’tan (laik) türetilen laisizm terimiyle ifade edilmektedir. Laiklik kelimesinin temelinde dünyevilik vurgulanırken, laisizm terimi otoritenin ruhban sınıfından ayrılmasını vurgulamaktadır. “Laique”, “Laicusladini” kavram olarak ruhban sınıfına ve ruhaniyete ait olmayan düşünüş ve yaşam biçimini ifade de kullanılan bir deyim olarak nitelendirilmektedir (Ortaylı, 2000: 125). Laiklik kelimesi dilimize meşrutiyet yıllarında girmiştir. Uzun bir geçmişe sahip olmasına karşın bu kavramın anlaşılabilmesi, Hristiyan dünyasındaki tarihsel gelişmelerin bizdeki gibi olmayışıyla açıklanabilir. Nitekim Müslümanlıkta rahipler ve ruhaniler diye imtiyazlı bir sınıf yoktur. İslamiyet, Müslümanların Allah katında eşit olduklarını sadece Allah’a yakınlığın, ibadetlerle, emir ve isteklere uyma ile ilişkili olduğunu dile getirmektedir (Başgil, 1962: 148).

Birbiriyle yakından ilişkili laiklik ve sekülerizm kavramlarını ayırt etmenin en temel yolu ise devlet ve toplum merkezli bir ayırım yapmaktan geçer. Laik devlet, dinler arasında bir tercihe gitmeden kişilerin seküler olmasına olanak sağlar. Seküler bir toplum ise Tanrı’dan geldiği iddia edilen ve bu nedenle mutlak gerçek kabul edilen fikirler yerine, akli ilkelere göre hareket eder. Seküler bir toplumda devletin laik olmaması ise demokrasinin ölçütlerinden biri olan eşitlik ilkesini sekteye uğratan bir etken olarak görülmektedir. Devletin birbirinden çok farklı dinlere mensup insanlara eşit bir ölçüde yaklaşabilmesi için din, mezhep ya da herhangi bir felsefi inancı tercih etmemesi gerektiği fikri bu manada laiklik düşüncesiyle birleşmektedir (Mirkelamoğlu, 2000: 7-8).

Laiklik felsefi anlamda rasyonel bir evren tasarısı ile siyasi anlamda devlet otoritesinin ve iktidarın meşruluğunun dünyevi bir kaynağa yönlendirilmesiyle, hukuki anlamda pozitif hukukun dini esaslara göre değil akli esaslara göre düzenlenmesiyle, sosyolojik anlamda ise dinin toplumsal etkisinin en aza indirilmesiyle açıklanabilir (Erdoğan, 2000: 263-264).

Laikliğin tarafsızlık ve ayrılık olmak üzere iki temel özelliğine bağlı olarak inanç özgürlüğü ve inanç eşitliği kavramları doğmaktadır. Her ülkenin farklı tarihsel geçmişi ile şekillenen bu bağlantı Fransız devriminin getirdiği yapısal değişimlerle ortaya çıkarken, Amerika’da özgürlük ve eşitlik kavramlarının değer kazanmasıyla gelişmiştir. Türkiye’de ise laiklik, Batı medeniyetine geçişin bir anahtarı ve modernleşmenin temel unsurlarından biri olarak görülmüştür (Çaha, 2011: 93).

Laikliğin genel anlamda siyasi bir kavram olduğunu, sekülerliğin ise sosyolojik bir kavram olduğunu söylemek mümkündür. Laik devlet, inançlara karşı eşit mesafede duran, yurttaşlarının dinle olan

ilişkinde müdahil olmayan bir yapıya dayanmaktadır. Seküler kavramı ise birey ve toplumların dini inançlarını nasıl yaşadıklarına ya da dini inançlarından nasıl uzaklaştıklarına dayanan bir kavram olarak tanımlanabilir (Ertit, 2019: 38).

Dinler tarihi, din sosyolojisi, din- devlet ilişkisi gibi konularda uzman olan Prof. Dr. Jean Bauberot de benzer şekilde laikliği politik bir kavram olarak tanımlarken sekülerliği kültürel bir değişim olarak dünyevi alanın genişlemesi biçiminde tanımlamaktadır. Yine laiklik ve sekülerizm arasında zorunlu bir bağ bulunmayacağını, bazı toplumların sekülerleşme düzeyi gelişse bile laik olmadıklarını ifade etmiştir. Buna örnek olarak İskandinavya ülkelerinde dinin devlete bağlı bir yapıda olduğunu ve laikleşmenin gelişmediğini belirtmiştir (Çaha, 2011: 91-92).

A Secular Age kitabında Taylor ise (Taylor, 2017) sekülerizm kavramını ilk olarak kamusal alanının dinden arındırılması yani ekonomik, siyasi, mesleki ya da eğlence, dinlenme gibi yapılan faaliyetlerde tanrıya ve dine yönlendiren bir davranışın bulunmaması olarak ifade etmektedir. İkinci anlamda ise dini inançların ve pratiklerin bırakılması ile ibadet yerlerine gidilmemesi ile açıklamaktadır (Taylor, 2017: 4-5). İki tanımda temelde dinin işlevsel alanını yitirdiğine işaret etmektedir. Bu manada ne kadar sekülerleşme olursa o kadar dinseliliğin alanı daralacağı düşüncesinin hâkim olduğu görülebilir. Sekülerleşme ile Nietzsche'nin de belirttiği gibi "Tanrının ölümü" gerçekleşmiş olabilir. Seküler kavramı, birey ve toplumların dinî inançları nasıl yaşadıklarına ya da nasıl uzaklaştıklarına dayanan bir kavram olarak tanımlanabilir (Ertit, 2019: 38). Pek çok tanımına karşın anlaşılır ve yaygın olarak kabul edilen tanımı dünyevileşmedir.

Sekülerleşme kavramını daha detaylı irdelenecek olursak sadece din temelli bir ayrımın yetersiz kalacağı söylenebilir. Deney ve gözlem yerine fiziğin ötesinde yer alan içgüdü ve inanç merkezli doğaüstü anlatıyı da bu çerçeve içinde değerlendirmek gerekecektir. Örneğin dinimsi yapıların yanı sıra halk inançları, astroloji, büyü, fal, burç gibi inançlardan uzaklaşılması da sekülerleşme anlamına gelebilmektedir (Ertit, 2019: 49).

Din ve devlet ilişkileri, Batı'da Hristiyanlık dininin perspektifiyle ele alınmış ve devlet-toplum üzerinden rolü tartışılmıştır. Dinin kurumlara olan etkisi geniş olduğu bir dönemde, ekonomik atılımların yapılması, kapalı toplum yapısından açık bir toplum yapısına geçilmesi, egemen kesiminin kilise-aristokratlardan burjuvaziye geçişi ile çatışma etkisini göstermeye başlamıştır. Hristiyan dünyasında hem dinî hem de siyasi otoritelerin çatışmasının sonucunda laiklik ortaya çıkmıştır (Dursun, 1995: 31).

Dinin Batı dünyasına olan etkisi bir çağın kapanması ile devam etmiştir. Fukuyama Tarihin Sonu Tezi kitabının ilk sayfasına şöyle bir alıntıyla devam eder.

“Immanuel Kant gibi ciddi ve sağduyulu bir düşünür bile savaşın Tanrı’nın amaçlarına hizmet ettiğine yürekten inanabiliyordu. Hiroşima’dan bu yana her savaşın en iyi durumda bile zorunlu bir kötülük olduğunu biliyoruz. Thomas Aquinas gibi kutsal bir teolog bile, tiranlar olmadan kendini din uğruna feda edenler de olmaz diyerek, tiranların Tanrı’ya hizmet ettiğini ciddi olarak savunmuştu. Auschwitz’den bu yana böyle bir cümle ancak küfür sayılır...Modern, aydınlanmış, teknikleşmiş dünyada böylesi korkunç olaylar olduktan sonra, gerekli ilerlemeyi temsil eden ya da gücünü her şeyi kapsayan bir etki olarak ifade eden bir Tanrı’ya inanmak hala mümkün müdür?” (Fackenheim,1970;akt, Fukuyama, n.d).

Dinin devlet işlerinden ayrılması fikri ise rönesans ve reform hareketlerinin doğuşu ile ilişkilendirilebilir. Papalığın gücünü azaltmak amacıyla Luther’ın öncülüğünde kurulan Protestanlık, millî bilincin kuvvetlenmesini sağlayarak laik sistemin doğuşuna önayak olmuştur. Yine 18. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşen Amerika ve Fransa merkezli ayaklanmaların, din ve devlet ilişkisini yeni bir noktaya taşıdığını söylemek mümkündür. Bütün insanların dinî düşüncede hür ve serbest olduğu fikri, Amerika’nın 1776 tarihli insan hakları beyannamesi ile 1789 Fransız İhtilalinin insan hakları beyannamesinde maddeler hâlinde belirtilmiştir (Avcı, 1999: 58).

Laikliğin beşiği sayılan Fransa’da laiklik en temel hatlarıyla devletin resmî dininin bulunmadığı, devletin dinlere eşit yaklaştığı, din adamlarının da devlet memuru olarak görülmediği bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yönüyle hukuki ve siyasi yönünün ağır bastığı ifade edilebilir. Ancak İngiltere ile karşılaştırdığımızda devletin resmî bir kilisesinin bulunması ve Kraliçenin de kilisenin başı olarak kabul edilmesi İngiltere laik sisteminin farklı bir yapıda olduğuna işaret etmektedir. Buna paralel olarak İsveç, Portekiz, Norveç, İtalya gibi ülkelerde de devletin resmî bir dini bulunmaktadır (Dursun, 1995: 33). Yine diğer ülkelerle kıyaslandığında Fransız eğitim sisteminde teoloji öğreniminin kaldırılmasının, İçişleri Bakanlığının kamusal alanda dini ibadetleri denetlemesinin Fransa’yı laiklik konusunda tekil bir noktaya getirdiği söylenebilir (Abel et al., 1995: 21).

Ömer Çaha, birçok Fransız aydınıyla gerçekleştirdiği söyleyişleri içeren “Fransa’da İslam Karşıtlığı ve Laisizm” adlı kitabında, önemli bir noktaya temas etmektedir. Fransa’da yaşayan müslümanların kamusal alanda ihtiyaçlarını dillendirmesinin katoliklere de bir cesaret kaynağı olduğunu ve laik cephenin tepkisini çekebilecek ölçüde aralarında bir ittifak olduğundan bahsetmektedir (Çaha, 2011: 86). Dolayısıyla İslam karşıtlığının körüklenmesine de yol açan bu durum, laikliğe karşı açılan bir savaş gibi yorumlanmıştır.

Laikliğin yarattığı atmosfer ile dinler arasında bir diyalog gerçekleşmeye başladığı söylenebilir. Orta Çağ boyunca kendi dini dışındakini batıl gören anlayış, “herkesin dini kendine” şekliyle dönüşmüştür. Ancak yine de medeniyetler arasında “benim dinim en doğrudur” anlayışından vazgeçilememiştir. Dolayısıyla dinsel anlamda bir dayanışmanın olması mümkün gözükmemektedir. (Ceylan, 2011: 16).

Bu minvalde Samuel Huntington'un Medeniyetler Çatışması teorisine de değinmekte fayda vardır. Fukuyama'nın Tarihinin Sonu Tezi'nin devamını getiren Huntington, gelecekte mücadelenin kaynağının ideolojik veya ekonomik olmayacağını, kültür temelli bir çatışma olacağını dile getirmektedir. Ne var ki bu mücadele Batılı-Müslüman devletler arasında yaşanmaya başlayacaktır. Kültürün devreye girmesi dinin işlevsel boyutunu arttıracaktır (Fendoğlu, 2007: 180-185).

Türkiye'den farklı olarak Batı'da laiklik düşüncesi her ülkenin kendi dinî, tarihî ve sosyal yapısına göre düzenlenmiş, uzlaşma ekseninde kurulmuştur. Bir çatışma unsuru olarak görülmemesi ve din, vicdan hürriyetini sağlaması bakımından insanların baskı görmelerini engelleyen bir yapıda olmasının etkisinden bahsedilebilir (Baubérot, 2003: 11).

Laiklik kelimesinin İngilizce karşılığının “secularism” olmasından kaynaklı olarak kavramsal bir karmaşa yaşanmaktadır. Sözlükte de net bir ayrımın olmadığı gözlemlenmektedir. Bu durum kavramların doğru bir şekilde aktarılamaması ve ifade edilememesine neden olmaktadır. Tam da bu mesele ile ilgili olarak Hocaoglu, Türk dilinin geçirmiş olduğu dönüşüm neticesinde istikrarsız ve uydurma kavramların, zaman zaman reddedilen Osmanlıca kavramlarla ya da Batılı kavramlardan doğrudan ithal edilmesi ile büyük bir zafiyete uğradığını belirtmektedir. Bu durumu “kavram kirlenmesi” ile açıklamaktadır. Özellikle Türk aydınlarının ideolojik saf tutma eğilimi içinde hareket ettiklerini reddetme ve savunma pratiği ile meselelere yaklaştığına bazı kavramların kutsallaştırılarak kullanıldığına bazılarının ise aşağılandığına vurgu yapmaktadır. Sonuç olarak Türk düşünce dünyasındaki birçok fikir eserlerini anlama ve izah etme endişesi ile değil, ideolojik ön kabuller ile kabul-red çerçevesinde yaklaşılması kavram kirlenmesinin en önemli sebeplerinden biri olarak görülebilir (1995, 9-10).

Sekülerleşme kavramını sadece dünyevileşme olarak yorumlamakta dar bir perspektif oluşturabilir. Laisizmin Anglo-Sakson devletlerinde sekülerizm olarak, Fransa'da laiklik olarak tanımlandığı ifade edilmelidir. Bu durumda “secularism” ifadesinin İngilizceden Türkçeye çevirisinin sekülerizm olarak ifade edilmesi,” laicism” ifadesinin laiklik olarak anlaşılması kavram karmaşasının önüne geçebilir.

Sonuç olarak laiklik her ne kadar din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlansa da tarihsel süreçte din-devlet ilişkisinin birbirinden bağımsız olmadığı görülmüştür. Hem devletin hem de dinin toplumla olan bağı, iki gücün karşı karşıya gelmesini sağlamış ve bu anlamda devlet dini tekeline alan bir kontrol mekanizması görevini üstlenmiştir (Baubérot, 2003: 11).

1.3. Siyasi Gelişme ve Laiklik İlişkisi

Siyasi gelişme; modernleşme, siyasal katılım, siyasi kültür, kurumsallaşma, ekonomik gelişme gibi pek çok faktörle yakından ilişkilidir. Geleneksel değerleri bir kenara bırakıp modernleşen toplumun

devletten beklentilerinin zamanla arttığı görülmüştür. Liberal düzenle birlikte bireylerin yönetimde söz sahibi olma isteği ve gücü gözlemlenmeye başlanmıştır. Bu bağlamda siyasi gelişme beraberinde siyasi katılımı gerekli kılmıştır. Devlet sadece güvenlikten ve adaletten sorumlu bir kurum değil, vatandaşlarının taleplerine ve ihtiyaçlarına yönelik politika geliştirmesi gereken bir kurum hâline gelmiştir.

Peki sadece modernleşen toplumlar mı siyasi gelişmeyi yakalayabilir? Literatürde çoğunlukla bu sorunun cevabı evet olarak gözükmektedir. Çünkü modernleşen devletlerde, kurumsal yapılar değişir veya dönüşür. Yeni ihtiyaçlar doğar ve devlet bu ihtiyaçlara karşılık verebilir. Ancak kurumsal yapının yerleşmesi belli bir zaman alır. Tam da bu noktada siyasi kültürün etkisinden bahsetmek mümkündür. Bir toplumda siyasi kültür güçlü ise kurumlara olan güven güçlü olur ve kurumsal etkinliğin artması kolaylaşabilir. Bazı devletler ise gelişme sürecini nispeten sorunsuz bir şekilde atlatırken, diğerleri sosyal, ekonomik ve toplumsal maliyetlerle karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla kurumsal yapı değişkenliğinin devletler üzerinde belirleyici bir rol oynadığı ifade edilebilir. Kurumsal yapının kırılabilirliği ise bireysel özgürlükler, din ve vicdan hürriyeti, sosyal refah gibi konularla sık sık gündeme gelmiştir.

Geçmişten günümüze din; birey, toplum ve devlet ilişkisi bağlamında sosyal kuralların belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Din gelenekselliğin bir sembolü olarak, değişimin önündeki bir engel olarak görülmüştür. Bu nedenle din ve devlet ilişkisi çoğu zaman bir çatışma içinde geçmiştir.

Din, modernleşme sürecinde siyasi kalkınma üzerinde önemli bir etkiye sahiptir ve bu nedenle modernleşme teorisi açısından daha fazla dikkat edilmesi gereken bir konudur. Kilise ve devletin ayrılmasının ötesinde, dinin toplum içindeki rolünün dönüşümü, dini veya toplumsal kimliklerin ulusal kimliklerle değiştirilmesi, siyasi otorite ve meşruiyet temellerinin din-komünalden laikliğe aktarılması ve sosyal ve politik kurumların işlevsel farklılaşması gibi karmaşık fenomenler, sekülerleşme sürecinin bir parçasıdır. Bu nedenle, laikleşme geniş bir şekilde ele alınmalı ve modernleşmenin önemli bir yönü olarak kabul edilmelidir (Toprak, 1981: 6).

Laiklik değişimi kolaylaştıracak, direnişi azaltacak bir kurum olarak etkinliğini üstlenmiştir. Din ve devletin birbirinden ayrılması, devletin dini kendi tekeline alması ve kontrol etmesi gibi laiklikle ilgili çeşitli tanımlamalar mevcuttur. Türkiye’de laiklik din ve devletin tamamen birbirinden ayrıldığı şekliyle değil, devletin dini kontrol ettiği şekliyle varlığını sürdürmüştür. Bu durum olumlu ve olumsuz olmak üzere çeşitli sonuçlar doğurmuştur. Devlet; din ile bağlantısı olmayan, insanları sömüren ya da görevini kötüye kullanan kişileri kontrol etme hakkını elinde tutmuştur. Din adı altında bölücü ve sosyal tetiklenmeyi arttıran kişi ve grupları denetim altına almıştır. Ayrıca tüm dinlere eşit

yaklaşılması yönünde politika üretme girişiminde bulunmuştur. Olumsuz olarak ise bireylerin kamusal alanda dinsel inançlarını yaşamaları konusunda devlet, bazı kısıtlayıcı politikalar üretmiştir. Bu durum zamanla bireylerin özgürlük söylemlerini arttırmasına ve devlete karşıt eylemlerde bulunmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla kendi inançlarını özgürce yaşamak isteyen bireyler siyasi katılım aracılığıyla devletin politikalarında söz sahibi olabilmışlerdir.

Siyasi gelişmenin kurumsallaşmayla da yakından alakalı olduğunun altını çizmek gerekir. Uzunca bir dönem siyasi gelişmenin asıl faktörü olarak modernleşme ele alınmış ve modernleşme unsurlarındaki ilerlemelerinin siyasi gelişmenin asıl dinamikleri olduğu düşünülmüştür. Ancak Huntington'un kurumsallaşmayı ön plana alan siyasi gelişme teorisiyle birlikte bir ülkedeki siyasal ve toplumsal kurumların, kurumsallaşma düzeyi arttıkça yönetimin güçleneceği, sorun çözme kapasitesinin artacağı şeklinde bir yaklaşım ön plana çıkmaya başlamıştır⁸. Ayrıca küreselleşmenin gelişmesiyle ve toplumsal sorunların ve hedeflerin ulusötesi bir nitelik kazanmaya başlamasıyla siyasal sistem içindeki kurumların daha da kurumsal bir yapıya kavuşması gerektiği daha sık gündeme gelmeye başlamıştır. Kısacası yeni dünya şartları bağlamında daha kurumsal işleyen devlet birimleri ve uluslararası örgütler daha fazla yol katetme imkânına sahip gözükmektedir (Şahin, 2023).

⁸ Esasen kurumsallaşmayla siyasal gelişme arasındaki ilişkiyi ele alınan yaklaşımlar ilk çağa kadar götürülebilir. Söz gelimi polybius Romanın yükselerek bir imparatorluk hâline gelmesini, başta hukuk, askerlik, dış politika ve iç politikada sorun çözen sistem oluşturmasını kurumsallaşma ile açıklamaktadır (Şahin,2021,67-68).

2.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE LAİKLIĞIN TARİHSEL GELİŞİMİ

Bu bölümde laikliğin tarihsel bağlamının değerlendirilmesi ve Osmanlı Devleti dönemi ile Türkiye Cumhuriyeti döneminde laiklikle ilgili yaşanan gelişmelerin ve uygulanan politikaların ortaya konulması hedeflenmektedir. Bir sonraki bölümde AK Parti döneminde laikliğin kurumsallaşma süreci tartışılacağından 2002 dönemine kadar laikliğin tarihsel gelişimi bu bölümde aktarılacaktır. Türkiye’de ve diğer Müslüman ülkelerde Batı’daki gibi laikliğin taşıyıcısı bir toplumsal sınıfın olmaması, entelektüel ve kültürel altyapının oluşmasına engel olmuştur. Müslüman toplumlarda laiklik; tek bir iradeden ortaya çıkan bir olgu olmamakla birlikte, tarihsel koşullarda evrilen bir yapı hâline gelmiştir. Dolayısıyla karşılaştırma yaparken bu önemli detayı gözden kaçırmamak gerekmektedir (Abel et al., 1995: 22).

2.1. Osmanlı Devletinde Laikliğin Gelişimi

Din ve devlet ilişkileri, eşitlik prensibinin devreye sokulmasıyla Tanzimat Dönemi’nde tartışılan önemli meseleler arasındadır. Devleti yaşatmak ve dönüştürmekle başlatılan modernleşme sürecinde gayrimüslim halka, eşit siyasi ve hukuki haklar tanınmaya başlanmıştır. Bu bağlamda din farklılığının ortadan kalkışı ile laik anlayışın sürdürülmesinin gerekli olduğu düşünülmüştür (Baubérot, 2003: 8).

Tanzimat dönemiyle ulemanın mevkilerini seküler devlet çalışanları almaya başlamıştır. Ulemanın reform dönemi ile değişiminin yanı sıra yönetici sınıfında önemli değişiklikler yaşandığı ifade edilebilir. Kadının iktidarının sınırlandırılması ve yeniçerilerin kaldırılması 18.yüzyıldan itibaren gücünü artıran “kalem erbabı”nın zaferiyle sonuçlanmıştır. Kısacası ulema, kalemiye ve seyfiye (ordu) arasındaki dengenin sarsıldığı görülmüştür (Mardin, 2011: 45-46).

Osmanlı’da modernleşme sürecinin, 19. yüzyılda askeri yeniliklerle ve merkezi bir modern devletin kurulmasıyla gerçekleştiği belirtilebilir. Karpat, Osmanlı’dan itibaren kökleşen ve devam eden modernleşme sürecini ulus-devlete uygun bir modernleşme tarzı ile açıklamaktadır ve bürokrasinin sorumluluklarının artması, otoriter bir düzenin oluşmaya başlamasını devletin, moderniteyi araçsallaştırarak meşrulaştırmasına neden olduğunu iddia etmektedir. 1839 ve 1856 fermanlarının ilanı, İslami bir ayırım yerine Hristiyanlara fayda sağlayan eşit vatandaşlık kavramını ortaya çıkarmıştır. Osmanlılık ideolojisi, her ne kadar birleştirici bir rol üstlense de başarısız bir ideoloji olarak değerlendirilmiştir (2002: 158-159). Osmanlılık çizgisinde başarılı olunamayacağı anlaşıldıktan sonra milliyetçi temeller üzerinden devletin kurulması siyasi elitler tarafından kararlaştırılmıştır. Bu düşüncenin işlerlik kazanabilmesi için imparatorluktan kültür, yaşam biçimi,

tinsel ve gündelik pek çok gelenekten koparak reformların yapılması siyasi elitler tarafından gerekli görülmüştür (Okyar, 1999: 80).

Türkiye’de ilk reform girişimlerinin yenileşmeye yönelik değil, geleneğin üstünlüğünü yeniden teyit etme amacı ile yapıldığı söylenebilir. Bu anlayış uzun süre devam etmesine rağmen modernleşme, 19. yüzyıla kadar reform için siyasi ve entelektüel çabaların başlıca odak noktası hâline gelmemiştir. Getirilen değişikliklerin mevcut düzeni etkilediği açıkça görüldüğünde ise iki eğilim ortaya çıkmıştır. Biri, tüm yenilikleri reddedip değişmez dini değerlerle özdeşleşmiş geleneksel kurumlara sarılmak, diğeri ise geleneğin kapsamını daraltarak dinî değerleri değişen dünyanın cereyanından kurtarmaktır. (Berkes, 1998: 508-509). Şerif Mardin ise daha farklı bir bakış açısıyla “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma” adlı makalesinde modernleşmeye engel olan unsurların salt dini kaynaklı olmadığını, dini etkenlerin arkasında toplandığını ileri sürmektedir (Mardin, 2000: 51).

Osmanlı ve Cumhuriyetin laiklik anlayışındaki farklar ise şu şekilde ortaya konulabilir. Bir ülkenin laik olarak nitelendirilebilmesi için ülkenin her yanında her insan için aynı hukuki kuralların uygulandığı merkezi bir devletin örgütlenmesi gerektiği ifade edilebilir. Özellikle dini kuralların olmadığı, ayrı kimlik faktörlerinin bulunmadığı, toplumun resmi olarak dini bir mensubiyete dayandırılmadığı bir düzen gerekmektedir. Osmanlı bu bakımdan şer’i hükümleri baz alan toplumda kadın erkek ayrımı yapan gayrimüslim ve müslüman tebaa olarak halkı ayıran vergileri dahi dinsel mensubiyete göre ayarlayan bir devlettir (Ortaylı, 1997: 1204). Cumhuriyetin oluşturduğu düzen ise bunun tersi niteliktedir. Zira Cumhuriyet öncelikle toplumsal tabandaki ayrımcılıkları kaldırmış ve her bireyi din, dil, ırk, renk ve cinsiyet fark etmeksizin eşit saymıştır. Ülkeye vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes eşit haklara sahip iken aynı zamanda aynı hukuki normlara tabi tutulmuştur. Ve en önemlisi artık devletin resmi bir dininin bulunmaması olarak ifade edilebilir. Sonuç olarak Osmanlı’da devlet laikleştirilmeye çalışılırken, Türkiye’de herkesin laikleştirilmeye başlandığı bir yaklaşım gelişmiştir. Dolayısıyla bu durum, merkezin çevreyi dönüştürme çabasıyla devam etmiştir.

2.2. Cumhuriyet Döneminde Laikliğin Tarihsel Gelişimi

Cumhuriyet döneminde laiklik, toplumsal bir karşılığı bulunan tüm sosyolojik alt yapıya hitap eden bir kavram hâline getirilmeye çalışılmıştır. Millî egemenlik ilkesine bağlı olarak dinin devlet aygıtı üzerindeki etkisinin kırılması hedeflenmiştir. Bu bağlamda laikliğin Türkiye’de uygulama amacının tarafsız modern bir devlet kurmaya yönelik olduğuna değinen Karpat, zamanla pozitivist karakter kazanarak resmi bir dinsizlik dogmasına dönüştüğünü belirtmiştir. Laiklik toplum içinde köyler ve küçük şehirlere nazaran eğitim, ekonomik faaliyetler, hükümet kontrolü, entelektüel girişimlerle halk tabanında inkılaplarla daha geniş bir yer bulmaya başlamıştır (Karpat, 2017: 350).

İnkılaplar toplumda tahavvülleri yaratan, toplum hayatını dönüştüren, yeni oluşumlara sebebiyet veren etkenler olarak tanımlanabilir. Siyasi inkılaplar eski kanıları yıkar, düzenin değişmesine sebep olur. Eski ve köhnemiş siyasi kurumlardan kurtulan toplum yeni düzene ayak uydurma yolunda sosyal düzenin bir parçası hâline gelmektedir. Siyasi inkılapların süreklilik göstermesi ve uygulanabilmesi için sağlam temeller üzerine oturtulması ve yeni örflere göre millî kültürün bireylere telkin edilmesi gerekli hâle gelmektedir (Durukan, 1991: 216).

Kemalist reformların başlangıcı Cumhuriyet devrine götürülse de Sultan Mahmut zamanında başladığı ve İttihat Terakki Cemiyeti'nin yönetimi ile devlet, eğitim ve hukukun laikleşme sürecinin devam ettiği ileri sürülebilir. 1922 yılı itibariyle saltanat ve hilafetin kaldırılması, 1924 anayasasının ilanı devletin laikleşme sürecindeki son adımlar olarak değerlendirilebilir. Aynı yıl içerisinde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabul edilmesi ile eğitim sisteminin laikleştiği, Şeriye Evkaf Vekaletinin kaldırılmasıyla pek çok kurumun değiştiği ve dönüştüğü gözlemlenmektedir. 1928'de "Devletin dini İslamdır." ibaresinin çıkarılması ile laik düzene kesin geçiş yapılmıştır. Yapılan yenilikler sadece devlet, hukuk, eğitim alanları ile sınırlı kalmamış ve dinsel simgeler üzerinde de pek çok değişikliğe gidilmiştir. Bu bağlamda 1925'te fes yerine şapka getirilmesi, dinsel kıyafetlerin ibadet yerleri dışında kullanılamaması gibi örneklere yer verilebilir (Zürcher, 1995: 272- 273). Kılık kıyafet konusunda kolluk kuvvetlerinin denetimini sürdürdüğü bir diğer konu ise kadınların peçe, çarşaf ve peştemal giymesinin yasaklanması olmuştur. 1935 yılında İçişleri Bakanlığı tarafından çıkarılan bir tamimle bu kıyafetlerin giyilmesinin yasaklandığı belirtilerek kolluk kuvvetlerince denetimin sıkılaştırılması istenmiştir. Bu durum Milli Şef dönemine de aynen yansımıştır (Dikici, 2008: 167). Laiklik alanında ortaya atılan en önemli inkılapların biri de 1926 yılında İsviçre Medeni Kanunun kabulüdür. Böylelikle Şer'i hükümler yerini pozitif hukuk düzenine bırakmıştır. (Özbudun, 1992: 433). Ayrıca dinî alan dışında Batı ile daha uyumlu olabilmek için takvim, saat, ölçü, bayram ve tatil günlerinde değişiklikler yapılmış, soyadı kanunun çıkarılması ile lakap ve unvanlara son verilmiştir.

İki meşrutiyet deneyimi ve Cumhuriyet'in ilan edilişi ile 1928 yılına kadar devletin resmi dini olarak anılan İslam, 1937'de anayasadan çıkarılarak yerini laiklik ilkesine devretmiştir. Tek parti döneminde laiklik, sadece din ve devlet ilişkisi üzerinden değil sosyal hayatın her yönüyle bağlantı kurulmasıyla pozitivist bir niteliğe bürünmüştür. 1950'li yıllara kadar daha çok Fransız tipi laiklik egemen olmuş, çok partili hayata geçişin ardından Türkiye'nin yapısına uygun laiklik modelleri tartışılmaya başlanmıştır (Baubérot, 2003: 9).

Karpat bu tartışmaları din-toplum-devlet ilişkisine göre üç grup hâlinde incelemiştir. Muhafazakarların oluşturduğu ilk grup dini insan doğasının temelinde bir ihtiyaç olarak değerlendirmekte, laikliğin toplumun ahlaki-kültürel yapısını bozduğunu ileri sürmektedir. Onlara

göre İslamiyet aynı zamanda gençlik ve toplum için ahlaki yönden eğitici bir işlev görmektedir. İkinci grup olan ılımlılar, din hürriyetini insan haklarının bir parçası olarak görmekte ancak dine dayalı devlet ya da devlete bağlı din anlayışını tamamen aykırı bulmaktadırlar. Dinî sorunların politikaya, hukuka, bilime dâhil etmeden bireysel ve toplumsal düzlemde çözümlenmesi gerektiğine inanmaktadırlar. İslamiyetle bağdaşan Türk toplumundaki dinî değerlerin küçümsenemeyeceği, demokrat bir hükümetin niteliklerinden birinin insanların inanç ve ibadet hakkı olduğunu savunarak her dinî faaliyetin gerici olarak nitelendirilmesi konusunu eleştirmektedirler (2017: 351-355). Üçüncü grup aşırı laiklik taraftarları ise İslam diniyle karışıklık içinde olmasalar da dinî tavizlerin Türkiye Cumhuriyeti'nin ilkelerinden ödün vermek anlamına geleceğinden değişmeye direnen kesimin karşısında yer almaktadırlar. Henüz toplumun dinî reforma hazır olmadığını öngörerek devletin güçlü yapısının sürdürülebilir olması gerektiği kanısını taşımaktadırlar. Sonuç olarak Şeyh Said isyanı ya da Menemen ayaklanmalarına benzer rejimi sarsacak olayların yaşanmaması için taviz vermeyen güçlü bir devletin ayakta kalmasını çözüm yolu olarak görmektedirler (Karpaz, 2017: 356).

Laikliğin demokrasinin vazgeçilmez bir unsuru olarak görülmesi de tartışmaları hararetlendiren konular arasındadır. Halkın kendi kaderini tayin etmesi olarak tanımlanan demokrasi, bireylerin özgür olmasını öngörmektedir. Peki dinî esaslara dayanan bir siyasal toplum gerçekten özgür müdür? İnsanlar kendi kaderlerini belirleyemezken dinî, siyasal bir rejimde gerçekten özgürlüğü elde edebilirler mi? Çoğulculuk perspektifinden bakıldığında herkesin kendi diniyle toplumda bir arada varolma düşüncesine demokrasinin sahip çıkması gerekmez mi? Öyleyse laikliğin demokratik bir düzlemde uygulanabilmesi için devletin dinleri sosyolojik bir olgu olarak kabul etmesi, kamusal alanda ise demokratik ölçütlerden ayrılmadan dine çeşitli sınırlar çizerek uygulamalar geliştirmesi gerekecektir.

2.2.1. Çok Partili Dönem

Bu bağlamda tek parti döneminde dinin rolünün azaltılmasının istenmesinin temel sebebi Batıcılık ideolojisinin önünde bir engel olarak görülmesiyle ilişkilendirilebilir. Laiklik uygulamalarına yönelik görüş birliği ise “jakoben, dinsizlik, aydın despotizmi, inanç sistemi” gibi otoriter yorumlar etrafında birleşmiştir. Çok partili demokratik düzene geçişle birlikte dinin devletin tekeli altında olduğu ilişki boyut değiştirmiş, vatandaşlar dinî ihtiyaçlarına yönelik devletten daha fazla talepte bulunmaya başlamıştır (Erdoğan, 2000: 272-274).

Halkın bu talebinin ise siyasal partilerden karşılık bulduğu ifade edilebilir. Zira çok partili siyasal hayata geçilmesiyle birlikte iktidardaki pozisyonunu korumak isteyen Cumhuriyet Halk Partisi, sabit laiklik anlayışından ödün vermeye başlamıştır. Toplumun yıllardır içinde baskılandığı dinî duygular

gün yüzüne çıkmaya başlamış, din 1945 yılından 1950'ye kadar kurulan yirmi dört siyasi partinin çoğunluğunun parti programlarına konu olmuştur (Nal, 2005: 138).

24 Aralık 1946 yılında TBMM genel kurulunda bütçe görüşmeleri yapılırken CHP'nin iki vekili (Bursa milletvekili Muhittin Baha Pars ve İstanbul Milletvekili Hamdullah Suphi Tanrıöver) ülkede artan komünizm tehlikesine ve toplumun ahlaki çözülmesine karşı gençlerin din eğitime gereken önemin verilmesini belirtmişlerdir (Özkorkut, 2023: 184). CHP'nin bulunduğu konumdan uzaklaşarak siyaset bilimcilerin "ılımlaşma" olarak da tabir ettiği merkez sağa kaydığı ifade edilebilir (Ak, 2015: 600).

2.2.1.1. Demokrat Parti Dönemi

Halk nezdinde Demirkırat olarak da bilinen Demokrat Parti yeni bir parti olmasına karşın 1950 yılında iktidara gelmiştir. 1923 yılından itibaren yirmi yedi yıllık tek parti dönemi sona ermiştir. DP için bundan sonraki ikinci önemli adım ise halkın desteğini daha fazla yanına çekerek dinî argümanlar üretmek olmuştur. DP parti programının 14. maddesinde laiklik ile din arasında bir karşıtlığın bulunmadığına vurgu yapılmıştır. Bu durum yeni partinin aslında mevcut iktidardan çok da ayrılmadığını göstermektedir. Ancak DP'nin üst kademesinin başta Adnan Menderes olmak üzere mitinglerinde dini alana girmekten ve dinî argümanlara vurgu yapmaktan geri kalmadığı belirtilebilir (Kırkpınar, 2018: 35).

Partimiz lâiykliği devletin siyasette, dinde hiçbir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması mânasında anlar ve lâiykliğın din aleyhtarlığı şeklindeki yanlış tefsirini reddeder; din hürriyetini diğer hürriyetler gibi insanlığın mukaddes haklarından tanıır. Gerek dinî tedrisat meselesi ve gerekse din adamlarını yetiştirecek müesseseler hususunda mütehasıslar tarafından esaslı bir program hazırlanması zaruridir. Üniversite içinde yer alacak İlâhiyat Fakültesi ve ilmî mahiyette mümasil müesseseler, Milli Eğitim Bakanlığının bu kabil müesseseleri gibi muhtar olmalıdırlar. Dinin siyaset âleti olarak kullanılmasına, yurttaşlar arasında sevgi ve tesanüdü bozacak şekilde propaganda vasıtası yapılmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine müsamaha olunmamalıdır. (TBMM Kütüphanesi, 1946).

DP döneminde dinî anlamda yapılan uygulamalara bakıldığında Arapça ezanın tekrardan yasallaştırılması, din eğitiminin yaygınlaşması, imamhatip okullarının ve cami sayısının arttırılması halkın taleplerinin karşılanmaya başlandığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda DP'nin halkın dinî inanç ve duygularına seslenerek, CHP'lileri komünist ve dinsiz olarak tanımlamalarda bulunması da siyasette dinin etkisini arttıran etkenlerden biri olarak görülebilir (Zürcher, 1995: 338-39).

DP toplumda rahatsızlık duyulan birçok dinî konuya yukarıda da değinildiği üzere müdahale etmiş ve toplumun istekleri ölçüsünde dönüştürmüştür. Ancak siyasal alanda doğrudan dini kullandığını

söylemek de ağır olacaktır. Buna örnek olarak DP'nin bazı il kongrelerinde delegelerden fes ve çarşaf giyme, Arap alfabesini yeniden kullanma gibi istekler gelse de parti tabanından karşılık bulamamıştır (Kırkpınar, 2018: 354). Dönemin İçişleri Bakanı Halil Özyörük konu ile alakalı şu beyanı dile getirmiştir: “*Halen iki müfettişimiz tahkikat için Konya’da bulunmaktadır. Konya valisiyle görüştüm. Çıkarılan rivayetlerin hiçbirinin aslı ve esası yoktur. Her yerde bazı taassup hareketleri görülebilir. Fakat kütle hâlinde ve teşkilâta bağlanmış bir hareket yoktur.*” (Yeni Asır, 1951: 1-6). DP'nin bu minvalde irtica hareketlerinin odak ve toplanma noktası olmasının önüne geçtiği ifade edilebilir.

14 Mayıs 1950 genel seçimlerinde halkın seçerek başa getirdiği DP, 27 Mayıs 1960’da TSK’de görev yapan bir grup subayın darbeyi gerçekleştirmesiyle kapatılmıştır. O dönemde parti üyeleri yargılanmış ve üç siyasi yönetici idam edilmiştir. Halkın seçerek iktidara getirdiği bir partinin darbeyle sonunun hazırlanması elbette bir dizi problemi beraberinde getirmiştir. Mevcut siyasi yapının değişmesi kurumsallaşma sürecini sekteye uğratmaya başlamıştır.

Sivil-ordu ilişkileri incelendiğinde laikliğin ve diğer cumhuriyet ilkelerinin muhafazasında ordunun müdahalelerde bulunması demokratik süreci tıkayan etkenler arasında değerlendirilebilir. Ordunun siyasete müdahil olması, kendi hiyerarşisine zarar vermekte ve bölünmelere neden olmaktadır. Bununla birlikte 27 Mayıs darbesi diğer darbelere zemin hazırlamış, oluşturulan yeni anayasayla ordunun yetkileri genişlemeye başlamıştır. Her ne kadar ordu, demokratikleşmenin gerekliliği düşüncesinde fikir birliğine varsa da siyasi partiler arasında çatışmanın yaşandığını ve Atatürkçü laik ilkelerin uygulanması konusunda eksikliğe sebep olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla ordu kendine özgü bir demokrasi anlayışıyla hareket etmekle birlikte Atatürk ilkelerinin bekçisi ve gözetmeni rolünü üstlenmektedir (Karaosmanoğlu, 2016: 198-202).

2.2.1.2. 1961 Anayasası Dönemi

Tek parti döneminin sona ermesine “Beyaz İhtilal” sloganı atılırken DP iktidarının 27 Mayıs askerî darbesi neticesinde devrilmesine de “Ak Devrim” denilmiştir. Yeni dönem ile birlikte değişen en önemli konunun 1961 Anayasası’nın getirdiği yenilikler olduğu söylenebilir. Bu anayasa temel hak ve hürriyetlerin yapısını güçlendirirken devlet ve birey arasındaki ilişkilerde bireyin korunmasını esas alan özgürlükçü bir anayasa olduğu ifade edilebilir. 1961 Anayasası üniversitelere özerklik tanınmasıyla birlikte modern Türkiye’nin, Jön Türk hareketinden sonra karşılaşacağı ikinci büyük gençlik muhalefetine neden olmuştur (Aslan, 2023: 25).

1961 anayasasında cumhuriyetin niteliklerinin belirtildiği kısmın 2. maddesinde “Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına ve başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan milli, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir” şeklinde açıklanmaktadır. Anayasanın 19. maddesinde yer alan

Düşünce ve İnanç Hak ve Hürriyetleri başlığı altında herkesin vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahip olduğu belirtilmiştir. Laik devlet vurgusu benzer şekilde 1924 anayasasının 2. maddesinde “Türkiye Devleti, cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve inkılapçıdır.” ibaresiyle ifade edilmiştir. Her iki anayasada da devlet için laik olmanın önemi vurgulanmaktadır.

1961 Anayasası laiklik ilkesi açısından ele alındığında değinilmesi gereken bir diğer mesele olarak Diyanet İşleri Başkanlığı ön plana çıkmaktadır. 1924 yılında kaldırılan Şer’iye ve Evkaf Vekaletinin yerini alan bu kurum, 1961 Anayasası ile birlikte anayasal statü kazanmıştır. Anayasa, "laiklik" ilkesine atıfta bulunurken "Diyanet İşleri Başkanlığı"nın düzenlenmesiyle ilgili tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmanın temeli, kendini laik bir düzenle tanımlayan bir devletin aynı zamanda kendine bağlı dinî bir kuruma sahip olması ve bunun anayasada yer almasıdır. Tartışma iki ana görüş arasında yoğunlaşmaktadır. Birinci görüşü savunanlar, bir devletin dinî bir kurumu bünyesinde bulundurmasının laik bir yapıya bürünmesini olanaksız kıldığını öne sürerken bu durumun teorik olarak bir çelişki içinde olduğunu ancak pratikte herhangi bir sorun çıkarmayacağını savunmaktadırlar. İkinci görüşü benimseyenler ise 1961 Anayasası'nın 154. Maddesi'nde düzenlenen DİB'nin misyonunun teknik ve idari boyutlarda olduğunu, toplumsal çeşitliliği bir araya getirmek için kurulduğunu ve bu nedenle laiklik ilkesine aykırı olmadığını savunmaktadırlar (Ulusoy, 2023: 361-365).

Türk laikliği, devletin din üzerinde denetiminin önemli ölçüde gerçekleştiği bir anlayışla hareket etmiştir. Benzer şekilde 1982 anayasası da inanç ve ibadet hürriyetini kapsayan ilkeleri tanımlarken Diyanet İşleri Başkanlığı'yla denetimini muhafaza etmiştir. Türk laikliği, pozitivist bir felsefeye gelişerek dini insanların vicdanlarında ve ibadet yerlerinde yaşamalarına imkân tanımıştır. Bu yönüyle daha bireyselliğe ve özelleştirmeye dayanan katı bir laiklik anlayışının hakim olduğu söylenebilir (Özbudun, 2016: 256).

12 Eylül sonrası devletin üst kademesi, devlet kurumlarının toplum üzerinde tahakküm kurmasının yolunun, dini söylemlerden geçtiğini düşünmüştür. Bu zemin üzerinde oluşturulan politikalar laik-seküler kesim tarafından muhafazakarlığın yükselmesinin sebebi olarak görülmüş, Özal ve Anavatan Partisi bu devamlılığı sağlamıştır (Keskin & Akın, 2022: 70-78).

1970’li yıllara gelindiğinde İslamcı partilerin kuruluşuyla laiklik anlayışına karşı bireysel mücadelelerden kolektif mücadelelere geçiş görülmeye başlanmıştır. Erbakan’ın liderliğinde kurulan MNP (Milli Nizam Partisi), gelenek ve inançlara vurgu yaparak hızlı sanayileşmenin önemine sıklıkla değinmiştir. Bu yönüyle geniş bir seçmene hitap etse de kuruluşundan bir yıl sonra laikliğe aykırılık gerekçesinden Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Kısa bir süre sonra Erbakan MSP’yi (Milli Selamet Partisi) kurmuştur. Benzer görüşlerle İslami değerlerin ve sanayileşmenin birlikteliğini

savunan parti, cumhuriyet seçkinlerinin dışladığı seçmenlere hitap etmeye devam etmiştir. O yıllarda CHP ile ittifak kurması ise laiklik meselesinin dışındaki konulara da odaklanıldığını göstermektedir. Özellikle MSP'nin yoksullara yönelik vaatlerinin sağdaki partilere nazaran CHP'nin yeni sol programına daha yakın oluşu birlikteliği daha yakın hâle getirmiştir (Toprak, 2016: 284).

2.2.1.3.1982 Anayasası Dönemi

1970'lerde yaşanan siyasi cinayetler, cumhurbaşkanının seçilememesi ve Necmettin Erbakan'ın Konya yürüyüşü gibi olaylar devlet içinde siyasi krizlere neden olmuştur. Krizlerin de etkisiyle aşınan devlet otoritesi ve yürütme organının zayıflaması nedeniyle ordu yönetime el koyarak, 12 Eylül 1980 darbesini gerçekleştirmiştir (Tanrıverdi, 2017: 17). Devlet otoritesinin ve yürütme organının yeniden güçlendirilmesi amacıyla yeni anayasa çalışmalarına başlanmıştır. Dr. Orhan Aldıkaçtı'nın başkanlığında oluşturulan Anayasa Komisyonunun hazırladığı yeni anayasa tasarısı, Danışma Meclis Başkanlığı'na sunulmuştur. Taslak, üzerinde yapılan görüşmeler sonrası tasarı MGK'nın onayına gönderilmiştir. MGK'nın yaptığı değişiklikleri içeren nihai anayasa metni ise 7 Kasım 1982'de halk oylamasına sunulmuş ve %91,37 evet oranıyla kabul edilmiştir.

1982 Anayasası'nın 24. maddesi din ve laiklik tartışmalarının odak noktası olduğu maddelerden biridir. Din ve vicdan hürriyetinin düzenlendiği bu maddeye göre *“Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kimse, ibadete, dinî âyin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz”* şeklinde ifade edilen bu maddenin devamında *“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”* ifadeleri laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle önemli bir kesimin tepkisini çekmiştir.

Anayasaların temel görevi bireyi devlete karşı korumak iken 1982 anayasası ile devleti yüce ve kutsal gören devletçi felsefe benimsenmiştir. Özbudun'un merkezi, seçkin ve otoriter bir zihniyetle devlet kurumlarının toplum üzerinde kontrol sağlaması ve tahakküm kurması olarak tanımladığı vesayetçi karakter, bu anayasa aracılığıyla sivil siyaset alanına da tezahür etmiştir⁹ (Özbudun, 2016: 255).

1980'li yıllar Türkiye'de devlet-din ilişkisinin yeni bir boyuta evrileceği sinyalini vermiştir. Atatürkçülük artık siyasi bir deklarasyon olarak alınmamakla birlikte laikliğe yönelik tutumlarda

⁹ Özbudun, asker kurucuların siyasal elitlere ve devlete olan güvensizliği sonucunda Cumhurbaşkanlığı ve Milli Güvenlik Kurulu'nun ön plana çıktığını ve bu iki kurumun 1982 Anayasasının vesayetçi karakterini ortaya koyduğunu iddia etmektedir.

hoşgörü gösterilmiştir. 1980 askeri sürecin başında bulunan ve 7 yıl Cumhurbaşkanlık yapan Kenan Evren çağdaşlığı kimi zaman Kuran ayetlerine dayandırarak gerekçelendirmiştir. İslamiyet, seçkinler tarafından yeniden farkedilmiş ve devlet hayatında kullanılması açısından girişimlerde bulunulmuştur (Heper, 2011: 374-376). Benzer şekilde darbenin liderleri aynı zamanda ülkedeki kaoston ve çatışmadan sorumlu gördükleri sol kanat politikalara karşı da mücadele içinde olmuşlardır. Sağ ideolojinin temeline dayanan düzen, itaat ve gelenek kavramlarına sıkça vurgu yapılmış ve Türk-İslam sentezi adı altında aslında yeni bir ideolojinin sinyalleri verilmiştir. Ayrıca marksizme karşı mücadele içinde olunması da sağ örgütlere genişleme imkânı sağlamıştır (Toprak, 2016: 285).

1980-1990'lı yıllarda yeni kentli ve lümpen olarak adlandırabileceğimiz bir kitleden de bahsetmek mümkündür. Bu kitlenin bir ideolojisinin olmaması ve ekonomik çıkar temelli oluşumu beraberinde rant ekonomisini büyötmüştür. Sadece Türkiye'de değil, Amerika'da, İngiltere'de, Kıta Avrupası'nda da yaşanan bu durum rüşvetçilik ve yolsuzluk ekonomilerini beraberinde getirmiştir (Kahraman, 2007: 141).

Özellikle bu dönemde Siyasal İslam'ın yükselmesi ve Kürt sorunu laik-muhafazakar tartışmasının boyutlarını artırmış ve yükselen milliyetçilik akımı Türkiye'de siyaset alanının gündemine oturmuştur (Ertan, 2021: 981). Sağ grupların yükselişte olduğu böyle bir atmosfer de ekonomik güce ve kentteki yoksullara yönelik söylemleriyle Refah Partisi ön plana çıkmaya başlamıştır. "Adil Düzen" modeliyle ilgi görmeye başlayan parti, seçim çevreleri tarafından büyük oranda desteklenmiştir. Ancak İslam ve seküler olmak üzere önermiş olduğu 2 hukuk modeli Türkiye Cumhuriyeti'nin laik temellerine aykırı bulunduğundan parti destek bulamayıp kapatılmıştır. Laikler ve İslamcılar arasında kutuplaşmanın bir sonucu olan bu durum, Erbakan'ın söylemleriyle daha ciddi bir hâl almaya başlamıştır. Sonuç olarak "Türkiye laiktir, laik kalacak" sloganları dile getirilmiş, Erbakan istifaya çağırılmıştır (Toprak, 2016: 286).

28 Şubat 1997 yılında MGK'nın aldığı kararlar neticesinde laikliğin Türkiye'deki demokrasinin teminatı olduğuna vurgu yapılmıştır. Özellikle eğitim alanında birliğin sağlanmasına yönelik Kuran kurslarının DİB'e bağlanmasına, tarikatlerin kaldırılmasına, 8 yıllık kesintisiz eğitime geçilmesine karar verilmiştir. 28 Şubat sürecinde askerler sadece İslamcı bir partiyi iktidardan düşürmeyi amaçlamamıştır. Siyasal İslamın baskısı altında olduğunu düşündükleri Türkiye Cumhuriyeti'ni de laik değerlerine kavuşturmayı hedeflemişlerdir. Bu süreç partiye ve siyasal İslamcılara tepki olarak irticaya karşıt bir devlet politikası hâline gelmeye başlamıştır (Akpınar, 2001: 334). Postmodern darbe olarak da tanımlanan 28 Şubat süreci, dinin kamusal alanda görünürlüğünün azaltılmaya çalışıldığı laiklik uygulamalarına dönüşün gerçekleştiği bir dönem olarak kabul edilebilir.

Türk siyasi tarihinde darbeler, sivil hükümetlerin yetkisinin kısıtlanmasına ve demokratik sürecin tıkanmasına sebep olmuştur. 1960 darbesiyle bir ilk gerçekleşirken 1971 ve 1980 ardından 1997’de hükümetin istifaya zorlanması demokratikleşme sürecinde beklenen noktaya gelinmediğini göstermektedir. Bundan sonraki süreçte iktidara gelen AK Parti’yi oluşturan kadro, seçmenin merkezdeki partilere olan güveninin kırılması başta olmak üzere, muhafazakar kesimin 28 Şubat’a yönelik tepkisini ve ekonomik krizlerin alt ve orta gelir grupları üstünde oluşturduğu baskıyı değerlendirmeyi başarmıştır. AK Parti 28 Şubat’ın çizmiş olduğu sınırları yumuşatmaya çalışırken karşısında sivil ve askeri bürokrasiyi bulmuştur. Bu dönem post-laik bir dönem olarak nitelendirilebilir (Bekaroğlu, 2015: 112).¹⁰

Sonuç olarak Türkiye’de laikliğin bir devlet ideolojisine dönüşmesi belli problemleri de beraberinde getirmiştir. Devlet dini denetlemek isterken bir yandan toplumun dinî inançlarını da denetlemek istemiştir. Dolayısıyla bu durum devlet ve toplumu karşı karşıya getirmiştir. Aynı zamanda siyasi elitler tarafından laik düzenin sürekli tehlike altında olduğu yönünde bir endişenin de mevcut olduğu gözükmemektedir. İslamcı görüşe sahip partilerin bu endişeyi ve çatışmayı arttıracak söylem ve uygulamalarda bulunduğu da ifade edilmelidir. Laiklik ve din, Türkiye'nin siyasal meselelerinden biri olmaya devam edecektir. Siyasi partiler laiklik ve din konusunu ayrıştırıcı bir söylemle ele almaya devam ettikçe de meselenin çözülmesi olanaksız görünmektedir.

¹⁰ AK Parti döneminde laiklik anlayışı, üçüncü bölümde geniş kapsamlı verileceğinden bu bölümde detaylı değinilmemiştir.

3.BÖLÜM: AK PARTİ DÖNEMİNDE SİYASİ GELİŞME VE LAİKLİĞİN GÖRÜNÜMÜ

Bu bölümde AK Parti dönemi öncelikle birinci bölümde belirlenen siyasi gelişmenin temel unsurları bağlamında ele alınacaktır. Ardından laiklik alanında yaşanan değişime odaklanılacaktır. Bu bağlamda ilk olarak Ahmet Kuru'nun dışlayıcı- pasif laiklik ayrımından hareketle yaşanan süreç incelenecektir. Bu analizle yine teorik zeminin oluşturulduğu birinci bölümdeki yaklaşımdan tarihsel kurumsalcılık unsurlarından hareketle desteklenmeye çalışılacaktır. Hemen belirtilmelidir ki bu tercihin arka planında tarihsel kurumsalcılık yaklaşımı kapsamında yasal mevzuat değişikliklerinin, kurumlara yaklaşım, geçmişte tekrar eden olayların gündemde yer alması etkili bir faktördür. Zira AK Parti dönemi Türkiye'sinde askeri vesayete karşı atılan demokratik düzenlemeler ve kurumlara yaklaşım bir yandan siyasal gelişmeyi pekiştirirken bir yandan da laikliği kurumsallaştırıcı etkide bulunmuştur. Bölüm sonunda da analizlerden elde edilen verilerden hareketle siyasi gelişme ve laiklik ilişkisi bağlamında AK Parti dönemine yönelik bir değerlendirme yapılacaktır.

3.1. Siyasi Gelişme Unsurları Bağlamında AK Parti Dönemi: Genel Bir Bakış

AK Parti 2001'de Anayasa Mahkemesince kapatılan Fazilet Partisi'nin (FP) içindeki yenilikçi jenerasyon tarafından kurulmuştur. 2002 yılında yapılan erken seçimlerle iktidara gelen AK Parti, çok partili siyasi hayatın en çok iktidarda kalan partisi olmakla birlikte başta politikaları olmak üzere kullandığı söylemler laiklik zemininde tartışılmıştır. AK Parti'yi oluşturan kadrolar geçmişte "laikliğe aykırı" hareket ettikleri gerekçesiyle kapatılan siyasi partilerin içinden yetişmiştir. Bu nedenle kurulduğu andan itibaren laiklik konusundaki yaklaşımları yakından izlenmiştir. AK Parti tabanı, dinî bir politika izlemek yerine, vatandaşlara hizmet etmeyi amaçladığını vurgularken Türkiye'nin küresel entegrasyonuna katılmasını hedeflediğini belirtmiş ve kendisini "muhafazakâr demokrat" olarak tanıtmıştır. (Coşkun & Şentürk, 2014: 54).

2004 yılında Recep Tayyip Erdoğan, "AK Parti Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu"nda sıkça muhafazakar demokrasi anlayışına önem atfetmiştir. Özellikle yerli ve köklü değerler sisteminin evrensel nitelikte ve muhafazakar siyaset çizgisinde yeniden inşa edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bireyi devlet karşısında savunmasız bırakarak değil, devlet karşısında yaşatarak özgürleşmenin sağlandığı bir toplum yapısının gerekliliğini ifade etmekle birlikte; partinin din için kurulduğu imajının dine yapılabilecek en büyük kötülük olduğunu belirtmiştir (*Recep Tayyip Erdoğan'ın Özel Gün Ve Etkinlik Konuşmaları*, 2004: 283-290). AK Parti için laikliğin ne anlama geldiğini ise şu sözlerle ifade etmiştir. "AK Parti, 'laikliği' devletin tüm dinler ve düşünceler

karşısında nötr kalmasını ve eşit mesafeyi korumasını sağlayan, inanç farklılıklarının veya farklı mezhep ve anlayışların çatışmaya dönüşmeden sosyal barış içinde yaşatabilmesi için takınılan kurumsal bir tutum ve yöntem olarak tanımlamaktadır.” (Uluslararası Muhafazakarlık Ve Demokrasi Sempozyumu, 2004).

Muhafazakar demokrat kimliği uzlaşî kültürüne dayanan, hoşgörü zemininde demokratik çoğulculuğu esas alan, katılımcı demokrasi ve temsil kabiliyeti yüksek bir anlayış olarak ifade edilebilir. Edmund Burke, muhafazakâr düşüncenin temel özelliklerini dinin önemini vurgulayarak, reform adı altında haksızlıkların yapılma tehlikesine karşın geçmişle günümüz arasında bir süreklilik ilişkisi içinde ele alınması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda Muhafazakâr Demokrasînin geleneksel değerleri koruyarak aşamalı değişimden yana olduğu belirtilebilir (Yavuz, 2010: 60-62).

2000’li yılların başında AK Parti, “statüko” ve “değişim” arasında şekillenen politikalardan değişimi tercih ettiği söylenebilir. Toplum merkezindekileri siyasetten dışlayan, temel hak ve özgürlükleri baskılayan vesayet sistemini ortadan kaldırmak için yaptığı reformlar başta olmak üzere merkeziyetçi, vatandaşa kapalı bir bürokratik anlayışı terk ederek şeffaf, hizmet odaklı bir bürokratik anlayışa geçilmesi bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Miş & Aslan, 2018: 12-13).

3.1.1. Modernleşme Açısından

Türk-İslam sentezinin sivil yönetimin yanı sıra askeri rejim tarafından benimsenmesi cumhuriyet tarihi boyunca devlet-İslam karşılaştırmasında önemli bir konum işgal etmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında dinin siyasal alandan dışlanması, kamusal alanda dinin devlet tarafından tahakküm altına alınması, devlet-din ilişkilerinin ortak özelliğidir. 1980’li yıllara kadar devlet ideolojisi hâline gelen Kemalizm, İslam’ın siyasal bir kaynak olarak kullanılmasının önüne geçmiştir. Kemalizmin oluşturduğu bu modernleşme argümanı, kurulmak istenen seküler bir ulus-devlet hayaliyle paralel olarak işlerlik kazanmıştır. Ancak İslam, Türk siyasetçilerinin söylemlerinden ve toplumsal alandan tam olarak dışlanamamıştır. Tam tersine Müslümanlık politikacıların popülerlik kazanmasında çoğu zaman önemli bir işlev görmüştür (Coşar, 2014: 79).

Türkiye’de modernliğe, laiklikte olduğu gibi ulusal kimlik içinde önemli bir konuma sahip soyut bir ideal olarak bakılmaktadır. Bu ideal büyük ölçütlerde kültürel sermaye¹¹ ile ilişkilendirilmektedir. Farklı toplumsal tabakalar arasında geçişkenlik sayesinde bu kültürel sermayelerin kime ait olduğu iktidar mücadelesi açısından önemli bir hâl almaktadır. Modernizm ideali ulus-devlet alanında var olmanın kritik bir unsuru olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bu sermayeden mahrum kalanlarla bu sermayeye sahip olanlar arasında zaman zaman çatışmalar çıkmaktadır. Bu sermayeye sahip olduğunu

¹¹ Kültürel Sermaye, toplumda anlam ifade eden ekonomik argümanların dışındaki değerlerdir (Koyuncu, 2014).

düşünen kesimler “varlık sebeplerini” muhafaza etmek için gösterdiği çabalar sayesinde bu durumu popülist söylemsel stratejinin içerisinde ifade edenlerin “halkı aşağılayan seçkinler” tanımlamasının içeriğinin kolayca doldurmalarına olanak sağlamıştır (Koyuncu, 2014: 160-170).

AK Parti’nin siyasal söyleminin dayandığı felsefe daha önce de belirtildiği üzere “muhafazakar demokratlıktır”. Yalçın Akdoğan’ın ortaya attığı muhafazakar demokratlık kavramını Recep Tayyip Erdoğan 2004’te yaptığı bir konuşmada şu şekilde formülize etmiştir: "Geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim..." Erdoğan bu söylemiyle topluma tepeden bakarak yukarıdan inme ve Batıdan devşirme inkılaplarla modernleşme çabası olan toplum mühendisliğine soyunmayı reddetmiş ve millî iradeciliği ön plana çıkarmıştır (Bora, 2017: 478-479). AK Parti mağduriyetlerden haklılık payı çıkarmaya çalışan bir kimlik konumundayken uzun ve istikrarlı iktidarıyla eski kimliğinden sıyrılmayı başardığı söylenebilir. Ulusal kimliği yeniden inşaa etmek isteyen AK Parti aynı zamanda Cumhuriyetin kalkınmacı modernleşmesini yeniden gündeme taşımıştır (Koyuncu, 2014: 58-59).

AK Parti’nin siyasal geleneği Türk siyasi hayatındaki tartışmaların içerisinde önemli bir gündem maddesi oluşturmuştur. Bu tartışmalar demokrasi-otorite, laiklik-muhafazakarlık, sivil siyaset-askeri rejim ekseninde gelişmiş, modernleşmeyle yakından ilgili olduklarından modern hükümet sistemlerini açıklamak için kullanılan araçlar hâline gelmiştir. AK Parti Türkiye’sini anlatmak için modernleşme paradigması kullanıldığı müddetçe bu ikiliklerden kaçınılması zordur. Ancak bunlar toplumsal bütünlüğü arka plana atmaktadır. Modernleşmenin tam olarak açıklanabilmesi için bu ikiliklerin altında yatan sosyal, siyasal, ekonomik ve ideolojik yapılarda ihmal edilmemelidir (Cosar & Yücesan Özdemir, 2014: 12).

AK Parti politikalarının genelini, AB’ye girme hedefiyle özdeşleştirdiği için Millî Görüş’ten ayrılmakta ve Türkiye’yi modernleştiren güç olarak anılmaktadır. Bu politika ile AB’yi yanına çeken AK Parti’nin aynı zamanda meşruiyetini güçlendirdiği ifade edilebilir. Ancak 2006 sonrası AB’nin Türkiye’ye karşı oyalama politikası karşısında Erdoğan AB’ye ve Kopenhag Kriterleri¹²’ne ihtiyaç duyulmadığını, gerekirse modernleşme reformlarının “Ankara Kriterlerine” göre yapılacağını ifade etmiştir (Bora, 2017: 479-480). AK Parti hükümetleri neoliberal politikalara, özellikle toplum tabanı tarafından karşılık bulan milliyetçi-muhafazakar bileşenleri dahil etmesiyle popülerliğini arttırdığı söylenebilir. Bu durumun Türk modernleşmesindeki din-siyaset arasındaki ilişkilerle bağlantılı olduğu, Özal döneminden bu yana ekonomide yürütülen neo-liberal politikaların siyasal ve ekonomik sınırları çizdiği ifade edilebilir (Coşar, 2014: 74).

¹² Maastricht kriterleri daha çok iktisadi, Kopenhag kriterleri ise daha çok siyasi, toplumsal ve hukuki temellere dayanır. Detaylı bilgi için bkz. (22 Haziran 1993 Avrupa Birliği Konseyi Kopenhag Zirvesi Sonuç Bildirgesi, 2011). Kopenhag kriterleriyle, Ankara kriterleri ile aynı olmakla birlikte, siyasi bir imaj olarak kullanılmıştır.

Yukarıda belirtildiği üzere evrensel değerlerle uyumlu yeni bir çizgide Türkiye’de İslam’ın politik ve toplumsal olarak profilinin yükseldiği ifade edilebilir. Bu durumun modernleşme adımlarıyla da oldukça uyumlu bir şekilde yürüdüğünü söylemek mümkündür. AK Parti’ye göre gelişmiş demokrasiye sahip ülkelerin özellikleri başta yüksek eğitim seviyesi, güçlü sivil toplum düzeyi, güçlü istikrarlı bir ekonomi ve modern şehirlere sahip nitelikler olarak sıralanabilir (Bulut, 2021: 128). Sivil toplumun giderek büyümesi, medya ve iletişimin yaygın hâle gelmesi, demokratikleşmenin artması, küresel ekonomiye entegre olma çabası gibi bir dizi etkenlerden bahsetmek mümkündür. İslami yaklaşım, AK Parti’nin Türkiye’yi yönetme şeklini ve dış politikadaki tutumunu etkilemekle birlikte diğer ülkelerin Türkiye’ye olan yaklaşımında da önemli bir rol oynamaktadır. Bazı Hristiyan Demokratların Türkiye’nin AB’ye giriş sürecine karşı çıkması bunun bir örneği olarak değerlendirilebilir. Sonuç olarak İslamın, Türk kimliği ile birlikte Türkiye’nin geçmişteki küreselleşme deneyimini ve modern dünyada karşılaştığı sosyal, kültürel, siyasi ve diplomatik zorlukları birleştirerek ülkenin iç ve dış siyasetinde etkili bir şekilde yer aldığını söylemek mümkündür (Park, 2012: 6-7). Nitekim Arap ve bazı Ortadoğu ülkelerinin desteğini alabilmesi, Anadolu sermayesi ve temsilcileri MÜSİAD, TUSCON gibi kuruluşları temsil ederek liberallerin, dışlanmış kesimlerin desteğini alması önemli bir adım olarak değerlendirilebilir (Duru & Uzgel, 2009: 38-39).

3.1.2.Siyasi Katılım Açısından

Türkiye’de birçok siyasal-sosyolojik argümanda görülen Batılılaşma hareketi siyasal katılımı da etkisini göstermiştir. 1839 Tanzimat Fermanı ile gayrimüslim azınlıklara da yasa önünde eşitlik tanınmıştır. Bu durumu 1876 Kanun-i Esasi ile birlikte meşrutiyetin ilanı izlemiştir. Meşrutiyet ile birlikte meclis kurulsa da bu meclisin ömrü kısa olmuştur. Nitekim İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin (İTC) baskılarıyla meşrutiyet yeniden ilan edilmiş, ülke genelinde siyasal katılım gerçekleşmiştir. Bu dönemde dört kez seçim yapılmasıyla birlikte birçok siyasi parti kurulmuştur. Bu siyasi partilerin en önemlileri Ahrar Fırkası, İTC, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, Asker-i Muhammediye Fırkası gibi partiler olmuştur. Bu dönemde siyasi partilerin yanı sıra çeşitli dernekler kurulmuş, gazete ve dergiler yayınlanmıştır. Ve siyasal katılmayı kendine hak gören bir anlayışın doğduğu söylenebilir. 1920 yılında ise siyasal katılma için en önemli adımlardan birinin TBMM’nin açılması olarak görülebilir. 1921 Teşkilat-ı Esasiye ilk kez “milli egemenlik” kavramından bahsetmiştir. 1921 anayasasının 1923 yılında yapılan değişiklikleriyle Cumhuriyet ilan edilmiş ve böylece halk egemenliğine dayalı bir yönetim şekli benimsenmiştir. Ayrıca 1934 yılında kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanınmış ve kadınlar ilk kez 1935 genel seçimleriyle siyasal alana katılmaya hak kazanmıştır. 1946’ya kadar olan bu dönem demokrasiye hazırlık dönemi olarakta ifade edilebilir (Eroğul, 2018: 229).

1946 yılında çok partili siyasal hayata geçişle birlikte Mayıs 1950 yılında yapılan seçimlerden Kasım 2002 yılında kadar darbeler, muhtıralar ve krizlere rağmen on dört genel seçim yapılmıştır. Bu durum Türkiye’de demokrasi denemelerinin her şeye rağmen devam ettiğini göstermek ile birlikte siyasal katılıma katkı sunmaktadır. Ancak bu dönem arasında (1950-2002) seçmenin parti desteğindeki kararsızlığı ve sürekli bölünmeler siyasal hayatın kurumsallaşmasının önüne geçtiği ifade edilebilir. Seçmenlerin bu kararsızlığını etkileyen en önemli etkenler ise darbeler, muhtıralar ve siyasi parti kapatma davaları olarak sıralanabilir. 1946-2002 yaşanan gelişmelerin Türkiye’de parti tipolojilerine olan eğilimin ne yönde olduğunu anlamayı da zorlaştırdığı söylenebilir (Çarkoğlu, 2010: 210). Türkiye’de 1950’den günümüze kadar 3 cumhurbaşkanlığı seçimi, 20 milletvekili genel seçimi, 15 mahalli idare seçimi ve 7 kez halkoylaması seçimi yapılmıştır. Özellikle 2014 Cumhurbaşkanlığı seçimleri ile ilk kez cumhurbaşkanı halk tarafından seçildiği için yine siyasal katılmayı arttırdığı ifade edilebilir. Peki tüm bu seçimlere olan katılım oranı nasıl değerlendirilebilir? Bu sorunun cevabı aşağıda tablo hâlinde ifade edilmiştir.

Demokratik sistemlerde en önemli unsur bireylerin oy kullanarak siyasal hayata katılım davranışı göstermesidir. Dahl’ın da belirttiği üzere modern temsili demokrasilerde siyasal otoriteler vatandaşların düzenli aralıklarla yaptıkları seçimlerle oluşur ve görevden alınırlar. Bu açıdan “*seçimler demokrasinin kalbidir*”. Ancak bu durum seçmenlerin siyasi otoriteleri neye göre desteklediği ya da seçmenlerin oy kullanma davranışının hangi faktörlerden etkilendiği sorusunu gündeme getirmektedir (Akgün, 2014: 75). Bireyin siyasal alandaki konumu belirlenirken onun davranışlarının toplumsal hayatta nasıl karşılık bulduğunun analiz edilmesinin öneminden bahsedilebilir (Kışlalı, 2000: 135). Bu davranışlarda rol oynayan bireysel etkenlerin, davranışlara yansımaları Türkiye özelinde analiz edilecektir. Psikolojik faktörler üzerindeki en önemli unsurun kişinin profili olduğu belirtilebilir. Bu profil içerisinde eğitim durumu, cinsiyet ve yaş en önemli unsurlar olarak sıralanabilir. Aşağıdaki tabloda 2011-2015 ve 2018 yılında yapılan genel seçimlerde oy kullanan vatandaşların seçmen profillerine yer verilmiştir

Tablo 2. 2011 ve Sonrası Yapılan Genel Seçimlerde Seçmen Profilleri¹³

	2011 Genel Seçimleri	2015 Genel Seçimleri	2018 Genel Seçimleri
18-34 Yaş Arası	20.580.525	20.693.950	20.597.789
35-64 Yaş Arası	24.230.191	27.007.304	28.795.570
65 Yaş ve Üstü	5.379.214	6.348.686	6.931.273
Okuma Bilmeyen	3.683.617	2.469.204	2.197.766
Lise ve Altı	37.888.843	41.677.437	45.770.888
Yüksekokul ve Üstü	7.663.712	8.040.117	10.136.970
Erkek	24.755.229	26.624.286	27.733.155
Kadın	25.434.701	27.425.654	28.589.477

(Tüik, biruni.tuik.gov.tr/secimdagitimapp/secimsecmen.zul)

Türkiye’de seçmen analizi yapılırken 2002 ve 2018 seçimleri referans alınacaktır. Bir siyasi partinin bir seçmen tarafından desteklenmesinde birçok sebep yer almaktadır. Bunlar başlıca ekonomi politikaları, dışişleri politikaları, milli savunma politikalar gibi etkenler ön planda gözükse de Çarkoğlu, 2002 seçimleri için yapmış olduğu araştırmada dindarlığın Türkiye’de seçmen tabanında bir partinin desteklenmesindeki en etkin argüman olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra yine Çarkoğlu laiklik-İslam çatışmasının parti seçimlerini etkileyen bir diğer unsur olduğunu ifade etmiştir (Çarkoğlu, 2010: 217). Türkiye’de seçmen davranışlarını analiz eden çalışmaların toplumsal ayrılığa neden olan dini- kültürel farklılıklara vurgu yaptığı söylenebilir.

2002 yılında yapılan seçimlerde AK Parti’nin birinci parti çıkmasının arka planındaki neden, AK Parti’nin FP’nin içinden çıkmış İslamcı cenaha yakın bir parti olması olarak görülebilir mi? Çarkoğlu Kasım 2002 yılında yapılan seçimlerden önce yapmış olduğu kamuoyu araştırmalarında şu sonuçlara varmıştır.

AK Partinin politikaları, Milliyetçi Hareket Partisi ve Saadet Partisi politikaları ile kıyaslandığında daha solda konumlandığı söylenebilir. Ancak bu üç parti açısından gerek dindarlık gerek AB politikaları gerekse geleceğe yönelik ekonomik beklentiler seçmenler açısından kesin bir ayrım yapılmasını sağlayacak düzeyde olmamıştır. AK Parti ve CHP seçmen tabanları kıyaslandığında ise en önemli boyutun dindarlık olduğu ifade edilebilir. Bunun yanı sıra sağ parti tipolojisine hakim

¹³ Not

1. Seçmenlerin yaşı, seçim tarihine göre gün, ay ve yıl dikkate alınarak hesaplanmıştır.
2. Seçmenlerin eğitim durumu, Ulusal Eğitim İstatistikleri Veri Tabanı’ndan alınmıştır.
3. Eğitim durumu bilinmeyenlere tabloda yer verilmemiştir.
4. Veriler yurtiçi seçmeni kapsamaktadır. Yurtdışı seçmen bilgisine yer verilmemiştir
5. 2015 yılında 1 Kasım’da yapılan seçimler dikkate alınmıştır.
6. 2011 seçimlerinde 1. Gümrük kapıları (yurtdışı), ceza infaz kurumu seçmenleri kapsamamaktadır.

seçmenin yine AK Parti'ye meyilli olduğu söylenebilir. Türkiye'nin AB'ye katılmasını isteyen deneklerin, seçimden sonra açıkça bu doğrultuda politika yürüten AK Parti yerine CHP'yi desteklemeleri de çalışmanın ilginç sonuçlarından biri olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra müslüman ülkelerle dış politikanın yürütülmesini isteyen deneklerin ise yine AK Parti'yi destekledikleri ifade edilebilir (Çarkoğlu, 2010: 217-224).

2018 genel seçimlerinde oy verme kriterleri, Aksoy'un yapmış olduğu ampirik çalışmada elde ettiği verilere dayalı olarak şu şekilde analiz edilebilir. 2018 seçimlerinde MHP-AK Parti'den oluşan bir "Cumhur İttifakı" kurulmuştur. Katılımcıların bu ittifaka oy vermelerinin en önemli gerekçesi siyasi ideolojileri olarak ifade edilmiştir. AK Parti ve MHP seçmenlerinin, milliyetçi-muhafazakar sağ parti tipolojisini temsil ettiği ifade edilmiştir. Buna karşılık CHP seçmeni bu ittifakın gerçek milliyetçiliği temsil etmediğini ve bu durumun çıkar odaklı olduğu belirtmiştir. Tüm bunların yanı sıra bu ittifakı destekleyen seçmenlerin aynı zamanda liderlerin otoritesine vurgu yaptıkları belirtilmiştir (Aksoy, 2019: 35-36). İki veri altında 2002-2018 yıllarında seçmen davranışlarının önemli bir farklılık göstermediği, iki seçimde de laiklik-muhafazakarlık, sağ-sol parti tipolojiler ekseninde şekillenen seçmen davranışlarının varlığını koruduğu ifade edilebilir.

Siyasi katılım açısından özellikle 2000'li yıllarda kamu yönetiminde yapılan "yerelleşme, demokratikleşme, hesap verilebilirlik, yönetim" gibi reformların katılımcı bir siyasi kültür oluşturduğu ifade edilebilir. Halkın bilgi edinmesine katkıda bulunan e-devlet, e-belediyeçilik, kent konseyleri gibi uygulamaların doğrudan siyasi katılıma imkân sağladığı söylenebilir. Katılımın önemli bir parçası olarak görülen siyasi partilerin üyeliklerinde, kadın ve gençlik kollarının üye sayılarında belirgin bir artışın olduğu da ifade edilmelidir. Osmanlı döneminden bu yana Türk toplumunda dini algı ve eğilimlerin değişmesiyle kadınların temsiliyet gücünün artmaya devam ettiği ileri sürülebilir (Eriş & Akıncı, 2019: 48-50). 2024 yerel seçimlerinde birçok belediye başkanı ve muhtarın kadın olması da bunun göstergesi olarak kabul edilebilir.

3.1.3.Siyasi Kültür Açısından

Siyasal kültürün ortaya çıkmasının devlet olgusu ile yakından ilişkili olduğu ifade edilebilir. Türk siyasi kültürünün yapısını anlamak için çeşitli kavramsallaştırmalara dayandırmanın gerekliliğinden bahsedilebilir. "Şerif Mardin'in merkez-çevre yaklaşımı, Metin Heper'in aşkın devlet-toplum yaklaşımı, İdris Küçükömer'in Batıcı Laik-Doğucu İslamcı cephe ve Emre Kongar'ın devletçi seçkinci-gelenekçi liberal cephe modelleri" Türk siyasi kültürünü açıklamak adına önemli modellemeler olarak ifade edilebilir. Bu modellemeler kültürel- kurumsal ve ekonomik temellere dayandırılarak açıklanmaktadır (Karakoç, 2020: 231).

Şerif Mardin, merkez olarak tanımladığı yönetici seçkinleri ve çevre olarak tanımladığı sivil toplumu, aydınlanma ve muhafazakarlık arasındaki çelişkiyle bağlantı kurarak Türk siyasal tarihine özgü olaylarla açıklamaktadır. Metin Heper güçlü devlet geleneğine vurgu yaparak Türk siyasi kültürünü aşkın devlet-araçsallaştırılmış devlet olmak üzere iki temel kavramsallaşmış çerçevede incelemektedir. Ona göre¹⁴ aşkıncılık, insanı “ahlaken” bir topluluğa dayandırırken araçsalcılık “insanı çıkar” merkezli bir topluma dayandırmaktadır (Heper, 2006: 27). Heper, 1950'den sonra Türk siyasi kültürünün aşırı araçsalcılık ve aşkın devletin farklı versiyonlarıyla şekillendiğini belirtmiştir. 1960-1970’li yıllarda parti merkezli yönetim biçiminin giderek aşırı araçsalcılığa dönüştüğünü, bu aşırı araçsalcılığa kayışın ordunun siyaset üzerindeki rolünü arttırdığını ve siyaset-ordu arasındaki dengeyi koruma geleneğinin devam etmesine sebep olduğunu belirtmiştir. 1980 sonrası dönemde ise geçici ılımlı aşkın devletin amaçlandığını, ordunun ılımlı araçsal bir siyasal sistemin kültürel olarak kurulması yönünde bir misyon gerçekleştirme ihtiyacı duyduğunu ifade etmiştir. Ancak ordunun, kendi çıkarları peşinden koşan siyasetçilerin ölçsüz davranışlarda bulunmasının önüne geçebilmek için aşkın devlet özelliği gösterdiğini belirtmiştir (Heper, 2006).

İdris Küçükömer ise ekonomik bir kuramsal model temelinde Türkiye'nin neden kapitalistleşemediği ve demokratikleşemediği üzerinde durarak Marx'ın Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) ile Türk siyasi kültürünü açıklamaktadır. ATÜT etrafında şekillenen yapıda Batıcı laik bürokratik cephenin; sivil toplum, kapitalizm, çoğulcu siyaset kültürünün gelişmesine engel olduğu, Doğucu İslamcı cephenin ise Batı'nın kültürel ve siyasal tercihlerine karşı dini değerleri esas aldığını savunmaktadır. Emre Kongar, devletçi-seçkinci ve gelenekçi-liberal cephe modelinde, Türkiye'de modernleşmenin Batı'nın aksine ilk başta kültürel, sonra ekonomik bir şekilde devam ettiği yönünde bir çıkarımda bulunmuştur. Ona göre, devletçi-seçkinci cephe modernleşmenin savunucusu bir konumda iken gelenekçi- liberal kesim modernleşmenin karşıtı olarak Türk siyasi kültüründe varlığını sürdürmüştür (Karakoç, 2020: 232-233).

Türkiye’de siyasal kültürün en önemli problemlerinden biri, düşünce paradigmaları terk edilmeye başlandığında yerine ikame edilebilecek bir düşüncenin oluşmaması olarak ifade edilebilir. Nitekim Kemalist paradigmanın yerine geçebilecek bir görüşün olmaması, uzun dönem boyunca siyasal ve toplumsal bunalımın yaşanmasına neden olmuştur. Bu durum siyasi gelişmenin de kriz içine girmesi olarak da ifade edilebilir. Frey, bu hususu şu şekilde özetlemektedir.

“Paradigmalar iflas ettiğinde ve yenileri bulunamadığında, absürtlük olgusu ile karşılaşılması tehlikesi vardır. Aktörler çırpınıp dururlar, bazen bir süre bir şey yapmazlar, sonra önceki otoriteye direnirler, bazıları aşırıcılığa kayar ve diğer benzer olgular ile karşılaşılır...Kısacası, çağdaş Türkiye, Kemalist paradigmanın yetersiz kaldığı bir konuma

¹⁴ Aşkıncılığın bireyin karşısında devleti yücelttiği, araçsalcılığın ise daha birey merkezli bir yaklaşımı esas aldığı ifade edilebilir.

gelmiş ama yerine başka bir görüş ikame edememiştir; dolayısıyla kendine özgü bir tuhaf durumun yaşanmaya başladığı söylenebilir.” (Frey 1975’ten aktaran Heper, 2023: 155-156).

Türkiye’de demokratik kurumların istikrarlı bir şekilde işlememesinin ve siyasi elitin demokratik normlara yeterince bağlı olmamasının askeri müdahalelere zemin hazırladığına dikkat çekilebilir. Askeri müdahalelerin yanında demokratik kurumların zayıflığı ve toplumun askeri müdahalelere olan kabullenışı, solcu ve sağcı kesimlerin verdikleri farklı tepkiler de ön plana çıkmaktadır. Türk demokrasisinin siyasi kültür açısından sadece 'yukarıdan' değil, toplumun alt kesimlerinde de gelişmesi gerektiği belirtilebilir (Park, 2012: 61-62).

AK Parti, muhafazakâr kesimi siyasete dâhil ederek muhafazakâr çevreyi siyasi bir aktöre dönüştürmeyi ve siyasetin demokratik esaslara göre yapılmasını hedeflemiştir. Esasen bu husus siyasal kültür anlamında olumlu bir dönüşümünde güçlenmesi olarak ifade edilebilir. Şöyle ki özellikle 28 Şubat süreciyle birlikte muhafazakar kesim ile başlayan demokratik değerleri içselleştirme süreci yeni bir merhale kazanmaktadır. Bu gelişmenin aynı zamanda Kemalizmi, devlet eliyle tüm toplumu kapsayan bir konumdan belli bir toplumsal kesimin projesi hâline getirdiği de söylenebilir. Ancak Kemalizmin ülkede laiklik ekseninde siyaset yapan aktörler için bir kaynak oluşturmaya devam edeceği ifade edilebilir (Miş & Aslan, 2018: 108).

Türkiye’nin siyasi kültüründe ideolojik kutuplaşma ve siyasal bölünme olması bürokrasiye yansımakla birlikte siyasi partiler arasındaki çatışmayı da artıran bir unsur olarak kabul edilebilir. Devletin kendi kurallarını dikte ettiği bir toplumda demokrasinin işlerlik kazanabilmesi güçleşmektedir. Ve çatışmanın uzlaştırılmaya dönüştürülememesi sonucunda demokrasinin kalıcılığının garantisi olmayacağı belirtilebilir. Her ülke kendi siyasi kültürü çerçevesinde bir uzlaşma yeteneği geliştirmektedir. Örneğin İngiltere’de yaşanan ihtilaflar, siyasal yöntemler ile çözümlenmeye çalışılırken Fransa’da hukuki olarak çözümlenmektedir. Türk siyasi kültüründe ise güçlü merkez-zayıf çevre geleneği doğrultusunda bir bütünleşme krizinin yaşandığı ve uzlaşmanın sağlanamadığı ifade edilebilir (Heper, 2011: 41).

AK Parti döneminin ise bu bölünmeyi yeterince açıklayamayacağı belirtilebilir. Şerif Mardin’in kavramsallaştırmış olduğu merkez- çevre yaklaşımında hangi kesimin merkezi temsil edeceği ya da hangi kesimin çevreyi temsil edeceği konusu tartışmalı bir konudur. Merkezde toplanan siyasi elitleri, eğitim seviyesi ve gelir seviyesi yüksek, kentli bir kesim oluştururken çevreyi görece eğitim seviyesi ve gelir seviyesi düşük, kırsalda yaşayan kişiler oluşturmaktadır. Ancak dünya düzeninin değişmesiyle birlikte çevrenin gitgide merkeze yaklaştığı ve iç içe geçtiği ifade edilebilir. Dolayısıyla Türk siyasi kültüründeki çatışmaları açıklayabilecek yeni paradigmalara ihtiyaç duyulduğunu belirtmek gerekir.

Bu bağlamda Türk siyasetinde düalist iktidar kavrayışı¹⁵ ve güçlü devlet geleneğinin hâkim olduğu, ancak 2000'li yıllardan sonra düalist iktidarın yerini çoklu iktidar, güçlü devlet anlayışının yerini ise kimlik temelli sosyal gruplar çevresinde şekillenen total siyasetin aldığı belirtilebilir. Siyasi kurumların değişmesi ve sosyal- ekonomik zeminde yaşanan gelişmeler bu dönüşümün sebebi olarak nitelendirilebilir. Sivil toplumun gelişmesi, kültürel sosyal grupların giderek daha fazla örgütlenmesi ve siyasi partilerle ilişki içinde olması iktidar ilişkilerinin farklı gruplar, kültürel kimlikler, politik söylemler etrafında şekillendiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Karakoç, 2020). Tüm bunlar hem siyasi gelişme hem de siyasi kültürde dönüşüm bağlamında önemli hususlardır. Aynı zamanda laikliğin de dışlayıcı laiklikten- pasif laikliğe doğru evrilmesinde etkili olabilecek dönüşümlerdir.

3.1.4. Kurumsallaşma Açısından

2002'den bu yana AK Parti modernleşmenin özüne, devletten bir grup siyasi eliti arındırıp yerine toplumu entegre etmeyi koymuştur. 2002-2010 arası bunu başaran AK Parti 2010 yılından sonra buna uygun bir siyasi kurumsallaşma arayışına girmiştir. 2007 yılında anayasa değişikliği referandumu, 2014 yılında Cumhurbaşkanın halk tarafından seçilmesi, 2017 anayasa değişikliğiyle gelen Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi ile siyasi kurumsallaşmayı gerçekleştirmeyi hedeflediği ifade edilebilir (SETA & Aslan, 2018).

Kamu yönetimi açısından cumhuriyet tarihinde en kapsamlı değişikliklerin AK Parti döneminde ortaya atıldığı ifade edilebilir. Bunların başında 5393 Sayılı Belediye Kanunu, 5302 Sayılı İl Özel İdaresi Kanunu gibi önemli kanunlar baştan düzenlenmiştir. Buradaki asıl amaç hantallaşan bürokrasiye yeni bir dinamizm kazandırmaktır. Bunun yanı sıra küreselleşen dünyada AB ile entegrasyonu hedef alan Türkiye için kurumsal yapılar daha demokratik, şeffaf, hesap verebilir ve etkin bir yapıya dönüşmesi hedeflenmiştir (Ersoy, 2004).

Türkiye özellikle 2002-2004 arasındaki süreçte AB ile uyum politikası izlemiştir. Bürokratik yapıda laik-seküler kesim ve orduda bu politikaya destek vermiştir. Üniter devlet yapısından ödün veren düzenlemelerin yanında idari sistemde şeffaf, hesap verebilir bir yönetim anlayışı getirilmeye çalışılmıştır. AB'ye giriş süreci çıkmaza girse de “kamu yönetiminin, daha çoğulcu daha demokratik şeffaf ve sorumluluk alabilen bir mekanizma olmasını” sağladığı ifade edilebilir (Aras, 2017: 8).

Kurumsallaşmanın en önemli nitelikleri; politikaları daha verimli ve etkili hâle getirmek, belli bir düzen yaratmak, ihtiyaçları karşılayabilmek şeklinde sıralanabilir. İstikrarın olduğu, kurumların oturduğu bir siyasal sistemde politikaların uygulanmasında kolaylaşacağı söylenebilir. AK Parti döneminde çok çeşitli kurumsallaşma adımları atılmış ve kurumların rolü ön plana alınmıştır.

¹⁵ Düalist iktidar kavrayışını merkez ve çevre ile ilişkilendirmek mümkündür. Total siyaset ise, sosyal gruplar çevresinde şekillenen bir iktidar anlayışı olarak tanımlanabilir.

Özellikle AB gibi ulusüstü kurumlarla ilişki içinde olunması, kurumların değişimini ve dönüşümünü zorunlu kılmıştır. Yapılan bürokratik değişimlerin, yasal-sistem değişikliklerinin ve siyasi gelişmelerin kurumsal yapının oluşmasına katkı sağladığı ifade edilebilir. Ancak kurumsal yapının değişmesi belli bir süreç içinde gelişmiştir. Karmaşık ve heterojen bir toplum yapısına sahip olmanın neticesinde ihtiyaçların belirlenmesi ve buna uygun politika oluşturabilmek için kurumların işlevlerinin artırılması ve uygulanabilirliğinin olması önem kazanmıştır. Bir politikanın sürekli işlerlik kazanabilmesi için yasal zeminde çelişkiler barındırmaması ve kendi içinde tutarlı olması gerekmektedir.

Türk devletinin en önemli problemlerinden biri yeterli kapasitenin oluşmaması ve kurumsallaşmanın olmaması olarak ifade edilebilir. Çeşitli darbe girişimleri devleti çoğu kez kırılma noktasına getirmiştir. Bu bağlamda AK Parti, siyasi kontrolü arttırmayı hedefleyerek, pek çok kez anayasa değişikliği ve siyasi sistem değişikliği önerisinde bulunmuştur. Nitekim bu reform talebi ve süreci iktidar-muhalefet ve bürokrasi arasında işbirliğini gerekli kılmıştır (Aras, 2019). Özellikle Türkiye’de uzun süre çözülemeyen ve sadece devlet nezdinde değil toplumsal açıdan da bir çatışmayı beraberinde getiren laiklik meselesinin çözümü kurumlarda aranmıştır. Bu arayış neticesinde AK Parti, nabız yoklama ve kaçınma anlayışı ile hareket ederek uluslararası kuruluşlar ve sivil toplumun çözümüne güvenme ve erteleme politikasını uzun bir süre sürdürdüğü ifade edilebilir.¹⁶

3.2. Laiklik Alanındaki Değişim: Pasif-Dışlayıcı Laiklik Bağlamında Bir Göz Atış

14 Mayıs 2001 tarihinde kurulan, bir yıl sonra iktidara gelen AK Parti’nin Türkiye’deki laiklik anlayışı -politikaları ve rejimin din-dindarlarla olan ilişkilerin yeniden tanımlanması açısından önemli bir değişimi beraberinde getirdiği söylenebilir (Aşlamacı, 2017: 182). Kendini “Muhafazakar Demokrat” olarak tanımlayan AK Parti’nin değişime yaptığı vurguların muhafazakarlıkla olan ilişkisi sıkça tartışılan konular arasında yerini aldığı belirtilebilir. Ancak AK Parti’nin politikaları, Milli Görüş hareketi ile karşılaştırıldığında pek çok yönden ayrıldığını söylemek mümkündür.

Erbakan’ın liderliğinde olan Milli Görüş hareketi, Batı ile arasına bir set çekmekte Müslüman dünyaya daha yakın bir yerde durmaktadır. Ekonomide ise devlet güdümünde ağır sanayiye dayalı, içe kapanık bir modeli benimsemiştir. AK Parti’nin serbest girişimciliği merkeze alan piyasa ekonomisini savunduğu ve Batı ile işbirliğine önem verdiği ifade edilebilir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın olmasının AB’ye giden süreci hızlandırdığını söylemek mümkündür (Şahin, 2013: 165). Daha önceki İslamcı partilerden farklı bir çizgide politika yürüten AK Parti; Batı’ya karşıtlık, yerine modern değerlerle bir sentez arayışında olmuştur. Bu anlamda AK Parti, kendini İslamcı olarak nitelendirmemiştir. Dini bir ideolojiye dönüştürmekten ziyade dinî değerleri önemseyen bir tutum

¹⁶ AK Parti döneminde laikliğin kurumsallaşması adı altında yeni bir başlık açılacağından bu bölümde kısaca kurumsallaşmaya değinilmiştir.

içine girmenin daha akılcı bir çözüm olduğu anlayışıyla hareket ettiği söylenebilir (Köktaş, 2006: 276).

Laikliğin savunucuları siyasi elitler, Cumhuriyet döneminde devlet yapısından eğitim sistemine, hukuk düzeninden kültürel yaşama kadar pek çok alanda belirleyici rol oynamıştır. Dolayısıyla laik rejime karşı tehdit unsuru olarak görülen AK Parti'nin, halk tarafından büyük bir desteğe ve demokratik meşruiyete sahip olması bu kesim üzerinde önemli ölçüde hayal kırıklığı yarattığı belirtilebilir. Laik siyasal elitler; etrafındaki kentli muhafazakar ve taşralı kesimleri ekonomik, siyasal, toplumsal güç merkezlerinden uzak tutmaya çalışmıştır. Bu doğrultuda laiklik, toplumsal güç merkezlerinin gerekçesini sağlamaya yönelik bir araç olarak kullanılmıştır. Özellikle Türkiye ekonomisinin krizsiz bir şekilde yönetimi, iş çevrelerinin desteği gibi etkenler neticesinde rejime bir müdahale söz konusu olmamıştır. Geçmiş tecrübelerle bakıldığında, Türkiye'de asker müdahalesinin, ekonomi ve siyasette tikanıklıkların yaşandığı siyasal meşruiyet krizlerinin ortaya çıktığı dönemde gerçekleştiği görülmektedir. Ancak geniş bir halk desteği alan AK Parti'nin askeri müdahale ile durdurulması büyük bir risk ve macera olarak nitelendirilmiştir (Ulagay, 200: 17; Bekaroğlu, 2015: 113).

AK Parti, din ile ilgili politikaların doğrudan uygulanamayacağını bu nedenle önce dışlayıcı laiklik anlayışına egemen olan kesim ile (askerler, yüksek yargı mensupları, akademisyenler, bürokratlar) ilişkilerin yumuşatılması gerektiğini fark etmiştir. Din politikalarının uygulanabilmesi için önce bu kesimin direncini kırmayı hedeflemiştir. Bu nedenle merkezdeki dışlayıcı laikliği benimsemiş elitlerin yerini pasif laikliği benimseyen elitlerin alması gerekli olmuştur. AK Parti iktidarı boyunca, kademeli olarak dini politikalarını uygulamaya başlamıştır. Bu bağlamda başörtüsü yasağının kaldırılması, imam hatip liselerinin açılması, birçok üniversitede ilahiyat fakültelerinin kurulması ve 28 Şubat sürecinde mağdur edilen öğrencilere yeniden haklar tanınması önemli adımlar olarak değerlendirilebilir. AK Parti döneminde yeni bir sürece girme dinamiğinin arka planında AB uyum süreci, demokratikleşme adımları, insan hakları ve evrensel değerlere yönelik söylemlerin etkisinden bahsedilebilir. Ötekileştirilen kesimlerin (Kürtler, Aleviler, cemaatler-tarikatler, liberaller) desteği ile AK Parti döneminde dışlayıcı laiklik anlayışından kademeli olarak pasif laiklik anlayışına geçilmiştir (Akyüz, 2016).

AK Parti 2002 ile 2007 yılları arasında AB standartlarına erişebilmek için özgürlükçü, tüm toplum kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir dizi faaliyette bulunmuştur. Farklı etnik ve kültürel değerlere sahip bir ülke olmanın getirdiği sorumluluk çerçevesinde hükûmet; gayrimüslim azınlıkların talepleriyle ilgilenmeye başlamış, Erdoğan ve Arınç sinagog ve kilise ziyaretlerinde bulunmuştur. Ayrıca 1962'de gayrimüslümleri izlemek ve denetlemek amacıyla kurulan Azınlıklar Tali Komisyonu

kaldırılmıştır. Yine de pek çok gelişme dışlayıcı laiklik aktörleri tarafından reddedilmiştir. Bunun en büyük sebeplerinden biri İslam dâhil olmak üzere diğer dinlerin kamusal etkisinin artacağı ve gayrimüslimlerle birlikte müslümanlarında benzer taleplerde bulunabileceği düşüncesi olarak yorumlanabilir (Kuru, 2011: 179-181).

Bir diğer yandan 2002 sonrası AB'ye uyum süreciyle şekillenen politikaların başında etnik-kültürel farklılıklarla alakalı açılım politikaları gelmektedir. 2003 yılındaki etnik-dinî farklılıklara dayalı derneklerin kurulmasını yasaklayan kanunun kaldırılması önemli bir adım olarak değerlendirilebilir. Bu yasanın kaldırılması “Alevilerin” dernek kurmasının önünü açmakla birlikte sivil toplumda yer bulmalarını ve toplumsal alanda söz sahibi olmalarına imkân vermiştir. Ancak ılımlı yaklaşımlar, sivil toplum alanındaki genişleme ve toplumun desteğine rağmen bu dönem AK Parti'nin kendini güvende hissetmediği bir dönem olmuştur. Bunun nedeni ise özellikle dışlayıcı laik çevrelerin baskıları olarak yorumlanabilir (Miş & Aslan, 2018: 344).

AK Parti döneminde din derslerinin uygulanması, DİB'in işlevi, başörtüsü, İmam Hatipler ve Kuran kursları olmak üzere dinî politikalarla ilgili olarak 5 temel önemli meseleden bahsedilebilir. Din dersleri sadece dışlayıcı laik savunucuları tarafından değil pasif laiklik savunucuları liberaller ve muhafazakârlar tarafından da eleştirilmiştir. Liberaller; zorunlulukların özgürlüklerin önünde bir engel teşkil ettiğini, muhafazakarlar ise din dersleri içeriğinin gerçek İslam ile bağdaşmadığı yönünde yorumlarda bulunmuştur. DİB ile ilgili olarak devlet içinde dinî bir kurumun olmasının din-devlet ayrımı konusunda çelişki barındırdığı aynı zamanda bu kurum aracılığıyla devlet otoritesinin, din üzerinde baskı kurabileceği yönünde tartışmalar yaşanmıştır. 28 Şubat sürecinde özgürlük açısından önemli bir kırılma yaşatan başörtüsü yasağı ise toplumun büyük bir kesimi tarafından desteklenmemesine ve yanlış bulunmasına rağmen dışlayıcı laik kesimin ordu ve yargıdaki hakimiyeti sonucu çözülememiştir. İmam hatip okullarında da katsayı gibi engellerin ortaya konulması, öğrencilerin ilahiyat bölümü dışında farklı meslek gruplarına yönelmelerini zorlaştırmak amacıyla Yüksek Öğretim Kurumu tarafından çeşitli girişimlerde bulunulmuş, 2004 yılında ilahiyat fakültelerinin kontenjanları düşürülmüştür. Zorunlu eğitimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılmasıyla 15 yaşından küçük öğrencilerin Kuran kursuna gitmeleri engellenmiştir (Kuru, 2011: 182-194).

Ahmet Kuru, Türkiye'de din eğitiminin ve başörtüsünün yasaklanmasının Fransa'ya kıyasla daha dışlayıcı bir tutum içinde olduğunu, ordu ve yargının etkisinden dolayı muhalefet etmenin çok daha zor olduğunu ifade etmiştir (Kuru, 2011: 35-36). Aynı zamanda Fransa'da din ve devlet ayrımını benimseyen kanunların olmasına rağmen bazı yazarlar Fransa'da katoliklere ayrıcalıklar tanındığını ifade etmişler ve Fransa'yı “Catholique” (Kato-laik) olarak tanımlamışlardır. Türkiye'deki laiklik anlayışı ise devletin dini, DİB ve imam hatip gibi kurumlarla güçlü bir kontrol merkezi altında

denetimiyle gerçekleşmiştir. Siyasi partiler kanununda ise DİB'in kaldırılmasına yönelik bir ifade ve talebin olması yasaklanmıştır (Kuru, 2011: 170).

2007 yılında bir devlet okulunda ders saatleri dışında kız öğrencilerin topluca namaz kılmaları gizlice kameraya alınmış ve büyük bir tartışmayı beraberinde getirmiştir. Dışlayıcı laiklik anlayışına sahip kimseler bu durumun kabul edilemez olduğu yönünde yorumlarda bulunmuş ve okul yöneticileri hakkında soruşturma açılmıştır. Çelişkili görünen nokta ise devletin, okullarda din dersinde anlatılanların uygulanmasını baskıcı bir politikayla karşılaması olarak değerlendirilebilir (Kuru, 2011: 169-170).

2007 yılı öncesi pek çok dinî kısıtlamanın olmasının arka planında irticai faaliyetlerin oluşabileceği ve İslamcıların oy tabanını bu şekilde genişletebileceği düşüncesinin hâkim olduğu görülebilir. Pasif laikliğin ve dışlayıcı laikliğin savunucuları arasındaki gerilimde, toplumun laikliğe olan bakışı ve 28 Şubat sürecinden sonra değişen eğilimleri anlamlandırabilmek adına Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak'ın 2006 yılında yaptığı "Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset" adlı çalışmaya yer vermek faydalı olabilir. Çünkü bu çalışma aynı yazarlar tarafından 1999 yılında yapılan "Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset" çalışmaya göre farklı sonuçları ortaya çıkmıştır. Bu iki tarih arasındaki en belirgin fark; yönetim, işleyiş ve politikalarda değişikliklerin yaşanması olarak ifade edilebilir. Türk toplumunun giderek dindarlaştığı, kendini müslüman olarak tanımlayan kişilerin sayısında artış olduğu gözlemlenmiştir. Peki muhafazakarlaşan bir toplumun, devletin laik düzeninden uzaklaştığı sonucu çıkarılabilir mi? Çalışma, dindarlık ve laiklik arasında bir bağlantının bulunmadığını ortaya koymuş, şeriata dayalı bir yönetimi savunan kesimin 1999 yılıyla karşılaştırıldığında %21'den %9'a indiğini saptamıştır. Bir diğer yandan dindar insanların baskı ve kontrol altında olduğu algısının önemli oranda azaldığı, laikliğe olan bakışın yumuşadığı görülmüştür. Sivil-ordu ilişkileri bağlamında ise ordunun desteği olmadan da laikliğin korunabileceği askeri rejim yerine sivil yönetimin sorunları çözmede belirleyici olması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Özellikle bu görüşü paylaşılanların çoğunlukta dindar kesimler olmadığı, kendini laik ve sol olarak tanımlayan; kentli, eğitilmiş, sosyo-ekonomik yapısı yüksek kişiler olduğu yönünde bir çıkarım yapılmıştır. Araştırmaya katılanlara Türkiye'nin en önemli sorunları nelerdir? diye sorulduğunda işsizlik, terör-kürt sorunu, enflasyon, eğitim gibi konular olduğu yönünde cevaplar alınmıştır. Ancak kamuoyunda ciddi bir şekilde tartışılan başörtüsü sorununa dair cevapların ekonomi, eğitim ve terör meselesi dâhil olmadığı görülmüştür. Öte yandan 1999 yılına göre, örtünen kadınların sayısında bir azalma fark edilmiştir. Kentleşme hızı ve gelirin artmasının bu orandaki düşüşü açıklayacağı belirtilmiştir. Halkın büyük bir çoğunluğunun başörtülü öğrencilerin üniversiteye gitmelerini desteklediklerini, yasağın kalkması gerektiği görüşünü paylaştıkları ifade edilmiştir. Başını örten ile örtmeyen arasında bir ayrışma olmadığı, sosyal bir kopukluğun gözükmediği ve izole bir toplum yapısı olmadığı görülmüştür. Bu

çalışmada ortaya çıkan en önemli sonuç ise Şerif Mardin'in merkez-çevre yaklaşımına benzer şekilde toplumdaki ayrışmanın sadece dine yakınlık ile ilgili olmadığı, kültür, siyasi tercih, değer yargılarıyla da ilgili olduğudur. Bir yandan sosyo-ekonomik seviyesi yüksek, kentli, eğitilmiş, dini değerlere çok bağlı olmayan kesim ile görece geliri ve eğitim seviyesi daha düşük, kırsal bölgede yaşayan kesim arasında bir çatışmanın varlığından bahsedilebilir. Dolayısıyla her açıdan iki kesim de birbirine yaklaştıkça bu çatışmanın şiddetinin azabileceği ifade edilebilir (Çarkoğlu & Toprak, 2006: 94-97).

2007 yılında yaşanan e-muhtıra olayı pasif ve dışlayıcı laik savunucularının karşı karşıya geldiği önemli konulardan biri olarak ifade edilebilir. Bu olayın daha detaylı hali 2007 cumhurbaşkanlığı krizi, e- muhtıra olayı ve laiklik sürecine etkileri başlığı altında verilmiştir. Ancak kısaca aşağıdaki gibi özetlenebilir.

2007 Anayasa değişikliği öncesinde cumhurbaşkanı meclis tarafından seçilmektedir. Cumhurbaşkanı seçilebilmek için ise ilk iki turda 367 oy, sonraki turlarda ise 276 oy çoğunluğu gerekli olduğu belirtilmektedir. AK Parti'nin ise meclisteki sandalye sayısının 354 olması AK Parti'nin tek başına cumhurbaşkanını seçemeyeceği tartışmalarını beraberinde getirmiştir. 27 Nisan 2007, Türk siyasetinde önemli bir kırılma noktası olarak tanımlanabilir. Bu tarihte Genelkurmay Başkanlığı, hükümeti İslamcılık tehdidinin yükselmesinin yeterince önlenmediğine dair bir muhtıra yayınlamıştır. Medyada "e-muhtıra" olarak adlandırılan bu yayın, Dışişleri Bakanı Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığına aday gösterilmesinin ardından ve eşinin başörtüsü takması nedeniyle tartışma yaratmıştır. Öte yandan bu durum seküler cumhuriyetin bekçisi olarak görülen Türk Ordusu tarafından bir tehdit olarak algılandığı söylenebilir (Polat, 2009: 129-130).

2007-2011 yılları arasında resmî ideolojinin savunucusu vesayet rejiminin büyük oranda etkisizleştirilmesi ile mağduriyetlerin giderilmesi konusunda bir engelin kalmadığı söylenebilir. Ergenekon ve Balyoz davalarının da süreci hızlandıran dinamikler olduğu ifade edilebilir. Bu dönemde AK Parti başörtüsü, imam hatip liseleri, katsayı engeli gibi problemleri çözüme kavuşturmayı hedeflemiştir. Ancak diğer dezavantajlı kesimlerin (Kürtler, Aleviler, gayrimüslimler) mağduriyetlerinin tam olarak giderilmediği ifade edilmelidir. (Şahin, 2013: 165).

2009'da Gül'ün Tunceli'yi ziyaret etmesi Alevi çalıştayının yapılması sonucunda "Alevi raporu" hazırlanmıştır. Bu raporda değinilen başlıca konular, madımak olayının aydınlatılması olmuştur. Çalıştaylar sonucunda 64. Hükümet programında cemevleriyle ilgili yasal düzenlemeler yapılmıştır. Ancak geziparkı gibi olaylar neticesinde bu gelişmeler yeniden durma noktasına gelmiştir. Alevilerin CHP'ye olağan desteğine rağmen Alevilerin inanç ile ilgili talepleri AK Parti tarafından kamuoyuna taşınmıştır (Miş & Aslan, 2018: 346).

2011 yılından sonra hükümetin değişimi esas alan, liberal-muhafazakar, reformist yönünün önemli oranda değiştiği kabul edilebilir. Daha çok milliyetçi-muhafazakar, statükocu ve devlet merkezli bir anlayışı esas alan AK Partinin özgürlük alanını genişleten girişimleri terk etmeye başladığı söylenebilir. Özellikle o dönemde medyada tartışılan kürtaj meselesi, alkol satışındaki sınırlamalar, faiz karşıtı söylemler bunun bir örneği olarak kabul edilebilir. Sonuç olarak AK Parti ideolojik anlamda da dönüşerek tarafsız kimliğini bırakarak dünya görüşünü yansıtmaya başlamıştır. Nitekim Recep Tayyip Erdoğan'ın “Dindar nesiller yetiştireceğiz” tarzında söylemleri devletin tarafsızlığı ile çelişen bir konu olarak yorumlanabilir (Şahin, 2013: 167). Bu süreç içerisinde pasif laik kesim ile dışlayıcı laik kesim savunucularının pek çok kez karşı karşıya geldiği ifade edilebilir. Bu kesimlerin karşı karşıya kalmasını sağlayan olaylar aşağıdaki tabloda özetlenmiştir.

Tablo 3. 2009-2016 Yılları Pasif Laik Kesim-Dışlayıcı Laik Kesim

<i>Pasif Laik Kesim İle Dışlayıcı Laik Kesimin Karşı Karşıya Geldiği Konular</i>	
2009	<i>Ezan-ı Muhammedi Tartışması</i>
2012	<i>Kur'an-ı Kerim ve Siyer-i Nebi Seçmeli Dersleri</i>
2013	<i>Kamuda Başörtüsü Yasağının Kaldırılması</i>
2013	<i>Öğrenci Andı</i>
2014	<i>Yaşam Tarzına Müdahale</i>
2014	<i>Osmanlıca Tartışmaları</i>
2016	<i>Cenaze Marşının Değiştirilmesi</i>
2016	<i>Cuma Namazı İzni</i>

(Bilgin, 2022: 178)

Sonuç olarak 2002-2007 dönemi Türkiye'nin AB standartlarına erişebilmek için demokratik adımlar attığı, toplumun dezavantajlı kesimlerinin taleplerini karşılamaya yönelik politikalar geliştirdiği bir dönem olarak tanımlanabilir. Bu dönemde pasif laikliğin bir savunucusu olan AK Parti, muhafazakar demokrat kimliği ile kendisinden önce bu problemle ilgilenen Millî Görüş çizgisindeki partilerden daha yumuşak bir tavırla laiklik meselesini çözme girişiminde bulunmuştur. Sadece dinî bir atılımla değil, ideolojik, ekonomik, toplumsal yönleriyle de dönemin siyasi konjonktürünü doğru okuyarak süreci uzlaşma ekseninde yönetmeye çalışmıştır. Her ne kadar siyasi gelişme açısından önemli bir yol katedildi ise de dışlayıcı laik kesimin devlet üzerindeki egemenliği bazı girişimlerin önüne geçmiştir.

2007 sonrası dönemde ise asker ve yargı vesayetinin önemli ölçüde kırılmasının pasif laikliğe geçiş sürecini hızlandırdığı ifade edilebilir. AK Parti, 2007 yılı öncesi laiklikle ilgili konularda daha hassas,

uzlaşmacı, ve sert tavırlardan kaçınma gayreti göstermiştir. Bu durumun en önemli sebebinin ise AK Parti'ye ideolojik yakınlığı bulunan partilerin katı laiklik söylemlerinin çözüme ulaşma konusunda zayıf kalacağı düşüncesi olarak değerlendirilebilir. Tarihsel kurumsalcılık başlığı altında da ele alınacağı üzere AK Parti, süreci zamana yayarak ani değişimlerden kaçınma politikası izlemiştir. Ancak 2007 yılı sonrası pasif laiklik ve dışlayıcı laiklik savunucuları arasında krizleri tırmandıran olayların yaşanması AK Parti'nin daha net ve kararlı tavırlarla sürece yaklaşmasını sağlamış, sürecin yasal zeminde çözülmesine katkıda bulunulacak girişimlerde bulunulmuştur.

3.3. Laikliğin Kurumsallaşması: Tarihsel Kurumsalcılık Bağlamında Bir Göz Atış

Tarihsel kurumsalcılık; yasal-mevzuat değişiklikleri, kurumlara yaklaşım ve geçmişte yaşanan benzer sorunların tekrar etmesi gibi kriterlere dayandırarak bir olayı değerlendirdiği ifade edilebilir. Bu yaklaşımın kapsamında ele alınan problematiğe ilişkin hâlâ varlığını sürdüren sorunlara yönelik olarak yasal düzenlemeler, kurumsal yapılar, yaşanan toplumsal ve siyasal krizler ele alınarak siyasal gelişme ya da siyasal çözülme bağlamında analizler yapmak mümkündür.

Tarihsel kurumsalcılığı açıklarken sadece kurumların eylemlere yönelik yaklaşımını değil, aktörlerin ve çıkarların kurum üzerindeki etkileri de ön plana alınmalıdır. Bu çerçevede kurumların devamlılığı ve sürekliliğini yol bağımlılığı üzerinden okumanın mümkün olduğu söylenebilir. Tezin birinci bölümünde belirtildiği üzere oluşturulan politikalar süreklilik içinde devam etmektedir. Birçok seçeneğe karşı elde edilen miras neticesinde benzer adım ve kararlar ile devam edildiği görülmektedir.

Türk siyasi hayatında da yapılan yasal düzenlemeler ve sistem değişiklikleri, tekrarlana gelen siyasi krizler, kurumların aynı süreklilikte ama farklı yapı ve isimlerle oluşturulması yol bağımlılığının aynı şekilde devam ettiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Aşağıdaki şablon AK Parti döneminde laiklik anlayışındaki ve kurumsallaşmaya etki eden değişiklikleri analiz etmek için son derece elverişlidir. İşte bu bölümde tarihsel kurumsalcılığın kapsamında yer alan unsurlardan hareketle analizler gerçekleştirecektir. Aşağıdaki tabloda ise konuyu somutlaştırabilmek ve özetleyebilmek adına AK Parti döneminde yaşanan önemli gelişmelere yer verilmiştir.

Tablo 4. *AK Parti Döneminde Yaşanan Bazı Önemli Gelişmeler*

<i>Tarih</i>	<i>Yaşanan Gelişme</i>
27 Nisan 2007	367 Krizi ve 27 Nisan e-Muhtırası
14 Mart 2008	AK Parti Kapatma Davası

12 Eylül 2010	2010 Anayasa Değişikliği Referandumu
28 Mayıs - 30 Ağustos 2013	Gezi Parkı Olayları
10 Ağustos 2014	Cumhurbaşkanının İlk Kez Halk Tarafından Seçilmesi
15 Temmuz 2016	15 Temmuz Fetö Darbe Girişimi
16 Nisan 2017	2017 Anayasa Değişikliği Referandumu

3.3.1. AK Parti Döneminde Yapılan Yasal Mevzuat Değişiklikleri

AK Parti iktidara geldiğinde demokratikleşmeye öncelik vermiş insan hakları ve askerlerin siyasal sistemdeki rolü olmak üzere çeşitli alanlara yönelik birçok düzenlemelerde bulunmuştur. Bu değişikliklerin doğrudan laiklikle ilişkisi olmamakla birlikte dolaylı olarak ilişkisi olduğu söylenebilir. Zira bu dönemde yasal düzenlemeler yapılarak laik-seküler olan yargı-ordu-bürokrasi koalisyonunun dışlayıcı laklik kapsamında ifade edilebilecek olan yaklaşımının da geriletildiği söylenebilir. Bu yöndeki adımların da büyük oranda anayasa değişikliklerine bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle MGK'nin yapısındaki değişiklikler ordunun karar alıcı bir nitelikten danışma görevi gören bir kurum hâline gelmesine neden olmuştur. Yurttaşların yargıya daha kolay ulaşabilmesi için temyiz mahkemelerinin kurulması, ölüm cezasının kaldırılması, basın özgürlüğü ve dernek kurmaya ilişkin yeni yasal düzenlemeler 2007, 2010 ve 2017 Anayasa değişiklikleri ile yapılmıştır (Zürcher, 1995: 377-380).

3.3.1.1. 2007 Anayasa Değişikliği

Türkiye 2007 yılında Cumhurbaşkanlığı seçimi krizi yaşamıştır. Krizin detaylarına 367 krizi başlığı altındaki bölümde yer verilmiştir. Burada kısaca bahsetmek gerekirse eşi başörtülü olan ve siyasal İslamcı çevreden yetişen Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesi laik cumhuriyet ilkelerine aykırı olduğu gerekçesiyle laik kesimlerce protesto edilmiştir ve hukuksal olmayan yargı kararlarıyla cumhurbaşkanlığı seçimi iptal edilmiştir. TBMM'de yaşanan bu kriz neticesinde Cumhurbaşkanı seçilememiştir. AK Parti bu siyasi tikanıklığı gidermek için seçimlerin yenilenmesi (erken seçim) kararını almış, 22 Temmuz 2007'de yapılan erken seçimin ardından bir kez daha seçimlerden birinci parti olarak çıkmıştır. Seçim sonrasında toplanan milletvekillerinin gündemi Cumhurbaşkanının seçilmesi olmuştur. Nitekim Abdullah Gül TBMM tarafından seçilen son Cumhurbaşkanı olmuştur. Bu krizin tekrar yaşanmaması için Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi başta olmak üzere anayasada değişiklik için verilen önerge, meclis tarafından kabul edilmiştir. Bu anayasa değişikliği 21 Ekim 2007 yılında referanduma götürülmüş ve %68.9 “evet” oyuyla kabul edilmiştir (Yeni Şafak, n.d.).

Bu referandumun mitinglerinde Menderes'in resimlerinin basılı olduğu afişlerde “*Hayır demeden önce bir kez daha düşün, adalet, özgürlük, demokrasi için Evet. ..*” yazılarıyla halk evet oyu kullanmaya çağırılmıştır. Menderes, Özal ve Erdoğan’ı aynı kimlikte birleştiren ve üçünü de demokrasi kahramanı yapan bu söylem AK Parti tarafından ilerleyen yıllarda sık sık Türkiye’nin yakın tarihinde yaşanan anti-demokratik gelişmelere karşı kullanılmıştır (Koyuncu, 2014: 149-150).

Öncelikle 31 Mayıs 2007 tarihinde kabul edilen ve 21 Haziran 2007 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanan (5678 sayılı) Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkındaki Kanun, Anayasanın 18. ve 19. maddelerine geçici ilaveleri hariç olmak üzere 1982 Anayasasının 77.,79., 96. 101. ve 102. maddelerinde değişikliğe gidilmiştir. Bu değişikliklerin Cumhurbaşkanının seçimi ve görev süresiyle yakından ilişkili olduğu ve cumhurbaşkanlığı hükûmet sistemine geçişin bir provası niteliğinde olduğunu belirtmek mümkündür.

3.3.1.2. 2010 Anayasa Değişikliği

AK Parti döneminde yapılan bir diğer referandum 12 Eylül 2010 tarihinde yapılmıştır. Bu referandumla birlikte 1982 Anayasasının 26 maddesi değiştirilmiştir. Cumhurbaşkanı Abdullah Gül tarafından halkoyuna sunulan bu değişiklikler %57.88 “evet” oyuyla kabul edilmiştir. Bu anayasa değişikliği ile Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu’nun (2017 itibarıyla HSK olmuştur) ve AYM’nin yapısında değişikliklere gidilmiştir. Bir diğer önemli değişiklik ise idarenin eylem, işlem ve ihmalllerinden mağdur olan kişilerin AYM’ye bireysel başvuru yapabilmelerinin önü açılmıştır. Bu durumun siyasi gerilmelerin ve kutuplaşmaların yaşanmasına da neden olduğu ifade edilebilir. Bu referandum diğer yandan “evet” veya “hayır” oyu şeklinde değil “iktidar partisi” ve “muhalafet partisi” oylamasına dönüşmüştür. Nitekim oylamanın sonucu iktidar partisinde güven tazelerken muhalafet partilerinde ise hayal kırıklığı ve başarısızlık olarak nitelendirilmiştir (Dursun, 2016: 418).

Bu değişiklik paketi, sadece yargı alanıyla sınırlı kalmamıştır. Başta kadınlara yönelik pozitif ayrımcılık olmak üzere kişisel verilerin korunmasına, Yüksek Askeri Şura’nın kararlarına karşı yargı yoluna başvurulabilmesine, memurlara toplu sözleşme hakkına kadar birçok düzenlemeyi de beraberinde getirmiştir. Anayasanın geçici 15. maddesinin mülga edilmesiyle 12 Eylül darbesinde yer alanların yargılanmasının önü açılmıştır (Bulut, 2021: 168). Referandumda seçmenler tarafından evet oyu kullanılmasının başlıca sebepleri değişikliklerin sivil anayasanın başlangıcı olarak değerlendirilmesi, insan hakları ve demokratikleşmeye ilişkin kayda değer adımların atılması şeklinde ifade edilebilir (Bora, 2017: 728).

2010 Anayasa değişikliği gerek içerik bakımından, gerekse AYM’de iptaline konu olması bakımından diğer referandalardan ayrılmaktadır. 2010 Anayasa değişikliği meclisten geçerken neredeyse sadece

AK Parti'nin oylarıyla kabul edilmiştir. 2010 Anayasa değişiklikleri 1987, 1988, 2007 değişikliklerine göre daha fazla tartışma konusu olduğu söylenebilir. Bu tartışmanın altında yatan temel sebep ise 1982 Anayasasını oluşturan kurucu iktidarın, bürokratik ve vesayetçi yapısının kırılmasına yönelik değişikliklerin olmasıdır (Hakyemez, 2010: 388-389).

Aynı zamanda 2010 referandumunun kabul edilmesinde Gülen cemaatinin etkisinin olduğu da vurgulanmalıdır. Kemalist düşüncenin etkisizleştirilerek demokratikleşmenin sağlanabileceği iddiası ile reformlar yapılmıştır. Ancak bu dönemde, Gülen cemaati kadrolarının yargı üzerinde genişlemeye başlaması, AK Parti hükümetinin yeni bir mücadele içinde olacağının sinyallerini veren bir durum olarak değerlendirilebilir. 2013 yılında yargı içindeki Güleni unsurların AK Parti'ye yönelik başlatmış olduğu yolsuzluk soruşturmaları, bu mücadelenin resmen başladığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla yaşanan gelişmeler neticesinde AK Parti hükümetinin yargıdaki atamalar üzerinde etkili olabilecek şekilde kontrolünü artırdığı ifade edilebilir (Lord, 2023: 334).

2008 yılı AK Parti'yi kapatma davası, Anayasa Mahkemesi tarafından AK Parti'nin laikliğe aykırı eylemlerde bulunduğu dair görüşleri yargısal anlamda reformların yapılması gerektiğine karşı bir inanç oluşturmuştur. Ancak 1982 Anayasası ile ilgili olarak sıkça tartışılan temel hak ve özgürlükler konusu ile ilgili 2010 Anayasa değişikliklerinde kayda değer bir değişikliğin yapılmaması eleştirilebilecek hususlardan olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla bu durumun AK Parti hükümetinin önceliklerini oluşturabilecek düzeyde olmadığı, temelde iktidarın güvence altına alınmasının ön planda olduğu bir yaklaşımın etkisinden bahsedilebilir.

3.3.1.3. 2017 Anayasa Değişikliği

AK Parti 2007'de yaptığı değişiklikle cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesine olanak sağlamıştır. Bunun yanında 2010 yılında yargı alanında başta olmak üzere birçok değişikliğe gidilmiştir. Ancak bu değişikliklerin "Anayasanın ruhunu" değiştirmek için yeterli bulunmadığı ifade edilebilir. Hükümet Ekim 2011'de yeni bir anayasanın hazırlanması için düğmeye basmıştır. 1982 askeri rejimi tarafından dayatılan bu anayasanın, sivil hâle getirilmesi ülke çapındaki çağrılardan biri olmuştur ve dört ana partiden oluşan Anayasa Uzlaşma Komisyonu (AUK) kurulmuştur. Bu müzakereler, çeşitli ideolojik düşüncelere sahip siyasi partilerin yer alması ve kapsamlı tartışmaların yapılması nedeniyle modern Türk tarihindeki en açık ve en çeşitli müzakereler olarak değerlendirilmektedir. Laiklik prensibi üzerinde, sağcı ve muhafazakâr partiler çoğunlukçu mantığı benimsemiştirler. AK Parti ve MHP, laikliğin hoşgörü ve inanç özgürlüğünün sağlanmasıyla ilgili olması gerektiğini savunurken aynı zamanda devletin çoğunluk dinine taraf olmasının ve hizmet etmesinin normal olduğunu ısrarla belirtmişlerdir. CHP'nin ise bu tutumu makul karşıladığı ifade

edilebilir. Ancak uzlaşa temeline dayanan ve partiler üstü bir çalışma olan yeni anayasa hazırlama çalışmaları sonuçsuz kalmıştır (Lord, 2018: 74-75).

AK Parti, MHP, CHP ve Halkların Demokratik Partisi (HDP)’den oluşan AUK’nin uzlaşmadığı konulardan bir tanesi ise hükûmet etme modeli olmuştur. Zira AK Parti 2007 yılında yaptığı değişiklikle birlikte Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesinin, Cumhurbaşkanına önemli bir meşruiyet kazandırdığını iddia etmiştir. Seçilmiş bir Cumhurbaşkanının parlamenter hükümet sisteminde olduğu gibi sembolik yetkilerle donatılması, AK Parti tarafından olumlu karşılanmamıştır. Türkiye, AK Parti’ye göre Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesiyle fiili olarak zaten başkanlık sistemine geçmiş olacaktır. Ancak bunun hukuki zemini oluşturulması gerekmektedir. Nitekim Türkiye 10 Ağustos 2014 yılında ilk kez cumhurbaşkanını seçmek için sandığa gitmiştir¹⁷. Ve Recep Tayyip Erdoğan ilk turda %51,79 oy alarak Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Ancak bu süreçten sonra iktidar ile muhalefet arasında yeni bir tartışma doğduğunu söylemek mümkündür. Bu tartışma Cumhurbaşkanının tarafsız olması ve parti ile ilişkisinin kesilmesi gerektiği ile ilgilidir. Hukuki olarak AK Parti ile ilişkisi kesilen Erdoğan, sıklıkla “protokol cumhurbaşkanı” olmayacağını ve icracı bir rol oynayacağını vurgulamıştır. Aynı zamanda bu durumdan rahatsız olan muhalefet partilerine çözüm için, anayasa değişikliğine gidilmesi teklifinde bulunmuştur. Ancak muhalefet bu duruma olumlu karşılık vermemiştir. Nitekim 15 Temmuz darbe girişiminin ardından bu teklife ilk yanıt MHP’den gelmiştir. Devlet Bahçeli Cumhurbaşkanının eylemleri ile hukuki çerçeve arasında bir zıtlığın olduğunu ve bu zıtlığın halka götürülerek çözülmesi gerektiğini belirtmiştir. “MHP’den Başkanlığa Vize” olarak adlandırılan bu durumun ardından iki parti hazırlıklara başlamıştır. Nitekim 21 Ocak 2017’de 339 oyla değişiklik teklifi yasalaşmıştır ve yürürlüğe girmesi için anayasanın 175. maddesi gereğince halkoyuna sunulmuştur (Coşkun, 2017: 5-6). Ve bu süreç Türkiye’yi tarihinde 7. kez halk oylamasına götürmüştür.

Kamuoyuna “Cumhurbaşkanlığı Sistemi” olarak ifade edilen bu sistemin anahtar kavramları “istikrar” ve “etkinlik” olmuştur. Parlamenter sistemin bazı konularda istikrarı yakalayamadığı ve bu sistemle istikrar sorununu çözüme kavuşturacağı iddia edilmiştir. Parlamenter sistemin bürokrasisindeki kırtasiyecilik anlayışının kamu hizmetlerini yavaşlattığı ifade edilebilir. Bu sistemle birlikte hızlı karar alma mekanizması oluşacak ve etkinlik sorunu da tıpkı istikrar sorunu gibi ortadan kalkacaktır. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu sistemin savunucularına göre, halk tarafından seçilmiş bir cumhurbaşkanının “Çankaya noteri” olması beklenemezdi ve meşruiyetinin akabinde güçlü yetkilerle donatılması gerekliydi. Ayrıca mevcut Cumhurbaşkanının ve Başbakanın uyum içinde çalışıyor

¹⁷ Aslında Türkiye 1982 Anayasası’nın ilk hâlinin halkoyuna sunulmasıyla cumhurbaşkanını seçmiştir. Ancak anayasaya “evet” diyen seçmenlerin cumhurbaşkanına da evet demiş sayılmıştır. Bu yüzden demokratik olarak yapıldığı için 2014 seçimleri ilk olarak değerlendirilir.

olması, aynı durumun ileride de yaşanacağını garanti edemezdi. Bu yüzden siyasi bir tıkanıklık yaşanmadan bu durumun çözülmesi gerektiği savunulmuştur (Gönenç & Kontacı, 2017: 57-58).

2017 Anayasa değişikliğinin maddelerine geçmeden önce tarihsel arka plana değinmek gerekir. Başkanlık sistemi başta Necmettin Erbakan, Alparslan Türkeş, Turgut Özal ve Süleyman Demirel gibi sağ cenahta bulunan önemli devlet adamları tarafından dile getirilmiştir. Erbakan gerek MNP parti programında gerekse MSP 1973 Seçim Beyannamesi'nde Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesini, devlet başkanı ve hükümet başkanının aynı yerde toplanması gerektiğini belirtmiştir. Alparslan Türkeş ise Dokuz Işık Doktrininde yasamanın ve yürütmenin tek olmasını vurgulamıştır. Süleyman Demirel ise siyasi istikrarsızlıklardan yakınlıkla Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi ile birlikte başkanlık sistemine geçilmesinden bahsetmiştir. Turgut Özal'da bu fikirlere ayak uydurmuştur. Erdoğan ise bu sistemi 2003'te yapmış olduğu bir konuşmada gündeme taşımış olsa da yeni anayasa yapım sürecine kadar sessiz kalmıştır (Turan, 2018: 44). Bu bağlamda Recep Tayyip Erdoğan başkanlık sistemine geçilmesine paralel olarak yetişmiş olduğu siyasi iklimin başaramamış olduğu birçok şeyi değiştiren bir siyasetçi olarak görülebilir.

1982 Anayasası'nda toplamda 19 değişiklik yapılmıştır. Bunların bir kısmı referanduma sunulurken bir kısmı ise sunulmamıştır. 1995 değişikliğiyle 15 maddede 2001 değişikliğiyle ise 33 maddede ve 2010 değişikliğiyle 26 maddede değişiklik yapılmıştır. 2007 tarihinde yapılan halk oylamasında 5 maddeye ilişkin değişiklik yapılmış olsa da cumhurbaşkanının seçim sistemini değiştirdiği için önem arz etmektedir (Gözler, 2018, 46). *16 Nisan 2017 referandumuyla oylanan 6771 sayılı Anayasa Değişikliği Kanunuyla* gerçekleştiren değişiklikler en önemlileri olmuştur. Zira hükümet etme modeli tamamen değiştirilmiştir. Bunların başında bakanlar kurulu ve başbakan artık hukukumuzdan kaldırılmıştır ve yürütme monist bir yapıya dönüşerek cumhurbaşkanı yürütmenin tek sahibi olmuştur. Ayrıca AYİM (Askeri Yüksek İdare Mahkemesi) ve Askeri Yargıtay kaldırılarak askeri rejimin vesayeti azaltılmıştır. İlk değişiklikle doğrudan cumhurbaşkanına bağlanan daha sonra Milli Savunma Bakanlığına bağlanan Genelkurmay Başkanı'nın doğrudan cumhurbaşkanınca atanması sağlanmıştır. Bu durumla beraber sıkıyönetimin de kaldırılmasıyla askeri darbelerin önü kapatılmıştır Bunların yanı sıra seçilme yaşı 18'e düşürülmüş ve siyasi katılımın artması sağlanmıştır. TBMM üye sayısı 550'den 600' yükseltilerek temsil oranı da artırılmıştır (Gözler, 2018: 496)¹⁸

Buraya kadar bahsedilen yasal düzenlemeler görüldüğü üzere hem siyasal gelişme hem de demokratikleşme bağlamında önemli adımlar olarak görülebilir. Ancak yapılan üç anayasa

¹⁸ Daha detaylı bilgi için bakınız: Gözler, K. (2018). *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*. Ekin Basın Yayın Dağıtım sayfa 495-496 ve *Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü*. (2017, February 11). Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü. Retrieved May 20, 2024, from <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/02/20170211-1.htm>

değişikliğinde doğrudan din ve vicdan hürriyeti ile ilgili bağlantısı bulunmamaktadır. Üstelik en çok bu konuda anayasaya eleştiri getirilmesine rağmen odağın yargıdaki vesayeti kırmak üzerine kurulu olduğu ifade edilebilir.

3.3.2. Diğer Ulusal ve Uluslararası Düzenlemeler

AK Parti başta AB'ye giriş için daha sonrasında geçmişte yaşanan mağduriyetleri ortadan kaldırmak için ulusal ve uluslararası düzenlemelere gitmiştir. Bu düzenlemelerin din ve vicdan hürriyeti olmak üzere temel insan haklarına ilişkin olduğu ifade edilebilir. AK Parti yapmış olduğu bu düzenlemelerle özellikle 28 Şubat mağdurlarını ve muhafazakar seçmen tabanını yanına çektiği belirtilebilir. Aynı zamanda yapılan bu düzenlemeleri laikliğin din ve vicdan özgürlüğü boyutuna da katkı yapabilecek olan birer temel hak ve özgürlük hamleleri olarak değerlendirmek mümkündür.

3.3.2.1. 2013 Yılı Bakanlar Kurulu Kılık Kıyafet Genelgesi

1923 sonrası dönemde başörtüsüyle ilgili olarak anayasada bir yasaklamanın olmadığı ancak Kemalist devrimlerin etkisiyle kamuda kısıtlamaların gerçekleştiği ifade edilebilir. 1960'lı yıllarda başörtülü öğrenci sayısında artış yaşanması kamuoyunda tartışmaları beraberinde getirmiş ancak süreçle ilgili asıl kırılma 1980 sonrası gerçekleşmiştir. Kamuda Kılık Kıyafet Yönetmeliği çıkarılmış, kadınların başörtüsüyle kamu kurumlarında çalışması engellenmiştir. Benzer bir şekilde 28 Şubat sürecinde MGK'nin aldığı en katı kararlardan biri başörtüsü yasağı ile ilgili olmuştur. Bu gelişmeler doğrultusunda “irticai faaliyetlerin odağı” olarak suçlanan Refah Partisi kapatılmış, 1999 yılında Fazilet Partisinden milletvekili seçilen Merve Kavakçı başörtülü olduğu gerekçesiyle yemini etmesine engel olunmuş ve Türk vatandaşlığından çıkarılmıştır. 2007 yılında YÖK Başkanı Yusuf Ziya Özcan, başörtülü öğrencilerin üniversiteye girmesi yönünde bir talimat vermiştir. Ancak bazı üniversite rektörleri kanunla düzenlenmesi gerektiğini ifade etmiş; CHP'den Hakkı Süha Okay, Kemal Anadol ve Kemal Kılıçdaroğlu gibi isimlerin suç duyurusunda bulunması ile süreç Ankara Cumhuriyet Başsavcılığına taşınmıştır. Anayasa değişikliği sonucu 9 Şubat 2008 tarihinde başörtüsü ile üniversiteye girebilme özgürlüğü tanınmıştır (Bilgin, 2022: 181-182). 2013 yılında 2/9/1925 tarihli ve 2413 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik'te başörtüsü yasağı kaldırılmıştır. Üniforma giyme zorunluluğu olan emniyet hizmetleri mensupları, hakimler, savcılar gibi meslek grupları hariç tutulmuştur (Resmi Gazete, 2013, Sayı: 28789).

AK Parti ile birlikte hem siyasal alan hem de kamusal alan muhafazakarlık açısından bir dönüşüm geçirmiştir. Siyasal alanda artık liderler dindar kimliğin vurgu yapırlarken devlet memurlarından da benzer bir bu tutum beklenmiştir. Bunların yanı sıra kamusal alanda ibadet yerleri açılmıştır.. Devletin

arkasında olduğunu hisseden muhafazakâr kesim toplumsal alanda gençlere kendi normlarını dayatmak da kendini özgür hissetmiştir. Bu olgu sosyolog “Şerif Mardin” tarafından “mahalle baskısı” olarak nitelendirilmiştir. (Zürcher, 1995: 377-386).

Toplumsal alandaki en belirgin dönüşüm elbette ki başörtüsü meselesidir. Zira Türkiye yıllarca başörtüsü gibi meselelere odaklanarak oldukça vakit kaybettiği bir gerçektir. Başörtüsü meselesinin sosyo-politik hale gelmesi 1960’lı yıllarda olmuştur. 1960’lı yıllara kadar başörtülü kadınlar eğitim sistemine dahil edilmemiştir. 1964 yılında Tıp Fakültesinde okul birinciliği konuşmasını başörtülü şekilde yapmak isteyen Gülsen Ataseven’in engellenmesi kamuoyunda tepkiye yol açmıştır (Şanlı ve Coşgun, 2020: 394).

Bunun yanı sıra Ankara’da İlahiyat Fakültesinde öğrenci olan Hatice Babacan başörtüsü ile okula girmeye çalışmış, bunun neticesinde 1969 yılında senato kararıyla okuldan uzaklaştırma cezası almıştır. Ancak bu durum yoğun tepkilere neden olmuştur. Bu baskılara dayanamayan üniversite yönetimi Babacan’ı tekrar okula almıştır. Bu olaydan sonra üniversitelerde başörtülü kadın sayısı artmıştır. Ancak bu artışa paralel olarak da üniversitelerde önlemler ve baskılar da artmıştır. YÖK, üniversite öğrencileri ve öğretim görevlileri için bir kılık kıyafet yönetmeliği hazırlamıştır. Bu yönetmeliğe göre üniversitelerde başörtüsü, laiklik ilkesine aykırılık taşıdığı nedeniyle yasaklanmış ve sadece kadınların Kur’an derslerinde başörtüsü takabileceği hükmüne bağlamıştır. Bu yönetmelikle yoğun tepkilerle karşılaşınca dönemim YÖK başkanı İhsan Doğramacı, 1989 yılında derste türban takılmasının üniversite yönetimlerine bırakıldığı kararnameyi yayımlamıştır. Yaşanan tüm gelişmeler sonucunda başörtüsü tartışmasının doruk noktası 28 Şubat 1997 yılı sonucunda yaşanmıştır. YÖK ve üniversiteler bu konudaki katı tutumunu iyice artırmıştır. Başörtüsü meselesinin sembolik ifadelerinden biri hâline gelen “ikna odaları” bu dönemin eseri olmuştur. Bu odalarda başörtülü üniversiteli kadınları başını açmaya yönelik psikolojik bir yöntem uygulanmıştır (Coşkun ve Soleimanieh, 2014: 118-119). Türköne bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “*Başörtüsünü bir siyasal simgeye dönüştürenler, başörtüsüne yasak getirenlerdir.*” Bu yasağa karşı hakkını arayan üniversite öğrencilerinin başörtülerini çıkarmaya “ikna” etmek için oluşturulan bu odalar kurulan baskıda etkili olmuştur. Louis Althusser’in ifade ettiği gibi “devletin baskı aygıtlarının yanında ideolojik aygıtları da vardır” ve günlük hayatın en ince ayrıntısına kadar nüfuz eder. Baskı aygıtları aslında herkesçe bilinen devletin kolluk gücü iken ideolojik aygıtlar devletin doğrudan tahakkümü altında olmayabilirler. Bu bağlamda siyasi iktidarın mikro yüzü olan üniversitelerin kurduğu ikna odaları devletin ideolojik aygıtı olarak değerlendirilebilir. Bu şekilde yöneticiler kendi gibi düşünmeyenleri dönüştürmeyi amaçlar, başarılı olamadığı takdirde tıpkı söz konusu öğrencileri ötekileştirdiği gibi aforoz etmenin yollarını aramaktadır (Şanlı ve Coşgun, 2020: 397).

Başörtüsü yasağının yasal dayanağına bakacak olursak memurlara yönelik başörtüsü yasağı dayanağını 657 sayılı Devlet Memurları Kanunundan almaktadır. Bu kanuna göre, belirlenen kılık ve kıyafet hükümlerine aykırı davranan memurlara disiplin cezası olarak uyarma cezası verilir. Ancak burada tezat olan noktalardan bir tanesi şudur ki ne tür kılık kıyafetlerin uyarma cezası gerektiği belirtilmemiş olup idari organların takdir yetkisine bırakılmıştır. Yüksek öğretim de ise öğrencilerin eğitim hakkını elinden alan yasal-idari düzenleme yoktur. Bu konu ile alakalı iki kez düzenleme yapılmak istense de birincisi iptal edilirken diğeri hakkında ise “yorumlu ret” kararı verilmiştir. Anayasa Mahkemesi (AYM) ise gerek Danıştay’ın gerekse Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin vermiş oldukları kararlara rağmen yasağın tartışılmaz olduğu noktasında son derece sabit konumda yer almıştır. Zira 2008 yılında yapılan anayasa değişikliği açıkça başörtüsü serbestliği getirmemiş olmakla beraber, AYM bu ihtimalin bile önüne geçerek, hatta kendisinin anayasa değişikliğini esas yönünden (anayasaya içerik bakımından aykırılık) denetleme yetkisi bulunmadığı hâlde, şekil bakımından (anayasa değişikliği için şekil şartlarına uyulup uyulmadığının denetimidir, teklif çoğunluğu, kabul çoğunluğu vb. esasları kapsamaktadır.) denetim yaptığı kılıfı altında esasa ilişkin denetim yaparak bu değişikliği iptal etmiştir. Bu yasağa uymayanların sınavları iptal olmuş, kayıtları silinmiştir. Memurlara verilebilecek disiplin cezası uyarma iken memurluktan çıkarma cezası uygulanmıştır. Bu yasağı savunan görüş başörtüsünü “dinî bir simge” olarak görmekte ve başörtüsü kullanan memurların, vatandaşlara yönelik ayırım yapabileceğine dayanarak kamusal alanda yasaklanmasını belirtmektedir. Peki bu yasağın kaynağını kamusal alan etrafında şekillendirmek mümkün mü? Nitekim şu cevap verilebilir. Öncelikle kamusal alanın siyaset biliminde tam olarak bir tanımı yapılmamakla birlikte, kamusal alan devlet idarelerini değil tamamen kamuya açık sivil alanı ifade etmektedir. AYM’nin (E. 2003/30, K. 2003/38, KT: 29.04.2003) içtihatlarına göre temel hak ve hürriyetler belirsiz kavramlarla kısıtlanamaz iken burada kamusal alan kavramıyla bir sınırlamaya gidilmiştir. İkinci çelişen nokta ise ihtimale dayalı bir yasaklama olduğudur. AYM’ye göre “Şimdiye kadar başörtüsü kullanmadan yükseköğretim kurumlarını bitirmiş bayanlarla şimdi yükseköğretim kurumlarında bulunan bayanları ‘dine karşı ya da dinsiz göstermek için kullanılma olasılığı’ da kaçınılmazdır” (E. 1989/1, K. 1989/12, KT: 07.03.1989). Buradaki varsayıma dayalı olarak yapılan sınırlama hem AYM’nin içtihatlarıyla hem de hukuk mantığı ile çelişmektedir. (Küçük, 2008: 91-92).

Ancak bu meselenin asıl nedeni laiklik anlayışının, din ve vicdan hürriyetinin tesis edememesinden kaynaklandığı ifade edilebilir. Zira kamusal alan kavramı toplum içindeki birçok dini inanışa sahip kişileri de içinde barındırmaktadır. Bir kişi bu alana dahil olduğunda onu tüm benliğinden arınmasını beklemek haksızlık olacaktır. Yayla’nın da ifade ettiği üzere “kamu otoritesinin tarafsız olması demek, kendisine verilen görevleri devlet aygıtının tarafsız olarak işlemlerini sağlayacak şekilde dizayn edilen kurallara uygun olarak yürütmek demektir”(Başkan, 2009, 118-119). Bu yüzden tarafsızlığı giyilen

kıyafetlerle, takılan başörtüsü ile değil kanunlarla ve kurallarla tayin etmek gereklidir. Zira bir ateist ve bir Müslüman aynı kanun ve kurallarla kamu hizmetini ifa ettiğinde bir farklılık kalmayacaktır ve başörtülü bir kamu görevlisinin görevini ifa ederken dini referans aldığını iddia etmek yerinde olmayacaktır.

Tüm bu anlatılanlarla birlikte, “Türkiye ve başörtüsü meselesi uluslararası alanda nasıl bir gündem oluşturmuştur?” sorusuna da cevap vermek gerekir. Bu konuda genel gündem AİHM’ye yapılan bireysel başvurular olmuştur. Bunlardan ilkinde 1993 yılındaki “Karaduman ve Bulut” kararı olmuştur. Bu karar başörtüsü ile eğitime izin verilmemesine ilişkin olmayıp türbanlı fotoğraf olması dolayısıyla diplomanın verilmemesine ilişkindir. AİHM bu konuyu Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS)’nin 9. maddesinde düzenlenen “ifade ve inanç özgürlüğüne” aykırı bulmamıştır. Kararda “laik üniversitede okumayı seçen öğrencilerin, üniversitelerce belirlenen kurallara uyulmak zorunda olduğuna” ilişkin ifadeye yer verilmiştir. Böylece dava eğitim-öğretim hakkı yönünden incelenmemiştir. Ancak diploma verilmemesine karşılık çıkış belgesi verilmesi gerektiğini ve bu belgeyle her türlü haktan yararlanabileceği de ifade edilmiştir (Ulusoy, 2004: 124-125).

AİHM’ne taşınan bir diğer olayda Merve Kavakçı olayıdır. Kısaca olaydan şu şekilde bahsetmek mümkündür: 1999 yılında yapılan genel seçimlerde Fazilet Partisi’nden aday gösterilen Merve Kavakçı ile MHP’den aday gösterilen Nesrin Ünal, YSK tarafından aday gösterilmelerine ilişkin bir sakınca görülmemiş ve milletvekili seçilmişlerdir. Ancak yemin töreninde meclisin içinden ve dışından yapılan baskılar neticesinde Nesrin Ünal başı açık şekilde yemin ederken Merve Kavakçı yemin etmemiştir. Dönemin Başbakanı Bülent Ecevit genel kurulda “bu kadına haddini bildiriniz” söylemi üzerine Kavakçı kürsüden yemin edemeden indirilmiş ve meclisi terk etmek zorunda kalmıştır. Nihayetinde Kavakçı ABD vatandaşı olduğu bildirilmediği gerekçesiyle bakanlar kurulu kararıyla vatandaşlıktan çıkarılmıştır (Bek ve Kara, 2022: 99). Bu olay sonucunda kapatılan FP’nin eski milletvekillerince (Merve Kavakçı, Nazlı Ilıcak ve Mehmet Sılay) durumu AİHM’ye taşımıştır. Mahkeme AİHS’nin Ek 1 Nolu Protokolün serbest seçim hakkına ilişkin 3. maddesinin ihlal edildiğine hükmetmiştir. Ancak buradan da anlaşılabileceği üzere bu karar din-vicdan hürriyeti bağlamında değil serbest seçim ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle verilmiştir (Metin, 2017: 86).

Ve son olarak AİHM, 2004 yılındaki Leyla Şahin konusuyla üniversitelerdeki başörtü tartışmalarına yönelik nihai yaklaşımını ortaya koymuştur. Bu karara göre Türkiye gibi radikal dinci tehlikenin potansiyel olarak var olduğu gerekçesiyle üniversitelerin başörtüsü yasağı getirmelerinin AİHS’yi ihlal etmeyeceği kararını vermiştir. AİHM, 29 Haziran 2004 tarihli Leyla Şahin kararında üniversitelerde türban yasağına ilişkin nihai yaklaşımını ortaya koymuş ve Türkiye gibi radikal dinci

tehlikenin potansiyel olarak mevcut olduğu ülkelerde üniversite idarelerinin öğrencilere türban yasağı getirmelerinin AİHS'yi ihlal etmeyeceğine karar vermiştir (Ulusoy, 2023: 126).

3.3.2.2. 6701 Sayılı TİHEK Kanunu

6701 sayılı kanun Türkiye İnsan Hakları Eşitlik Kurumu (TİHEK) Kanunu ulusal mevzuatımızda ayrımcılık yasağını en ayrıntılı düzenleyen kanun olarak ifade edilebilir. Kanunun “Eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağı” başlığını taşıyan 3. maddesine göre;

“Herkes, hukuken tanınmış hak ve hürriyetlerden yararlanmada eşittir. Bu Kanun kapsamında cinsiyet, ırk, renk, dil, din, inanç, mezhep, felsefi ve siyasi görüş, etnik köken, servet, doğum, medeni hâl, sağlık durumu, engellilik ve yaş temellerine dayalı ayrımcılık yasaktır.” (TİHEK, 2022).

Bu düzenlemelerle birlikte kişilerin farklı temellere dayanarak ayrımcılığa maruz kalmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Konumuzla da bağlantılı olması sebebiyle dikkat çeken asıl husus “din, inanç ve mezhep” temelleridir. Farklı din, düşünce ve vicdani hürriyetlere sahip olma özgürlüğü, anayasa ve uluslararası anlaşmalarla güvence altına alınmış ve bu kanunla da pekiştirilmiştir. Kanuna 28 Şubat mağdurları açısından bakıldığında dini temellere dayalı olarak temel hak ve özgürlüklerden diğer kişilerle eşit biçimde yararlanmasının sağlanılmaya çalışıldığı ifade edilebilir.

3.3.2.3. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi

Usulüne göre yürürlüğe konulmuş uluslararası anlaşmalar kanun hükmündedir. Anayasanın 90. maddesinde düzenlenen bu hükme 2004 yılında şu cümle eklenmiştir. Usulüne göre yürürlüğe konulmuş anlaşmalar ile kanunlar arasında “temel hak ve özgürlükler” konusunda bir karışıklık çıkması durumunda uluslararası anlaşma hükümleri baz alınacaktır (Gerek & Aydın, 2004: 226). AK Parti döneminde yapılan bu değişiklikle birlikte temel hak ve özgürlükler sadece yasal düzenlemelerle değil aynı zamanda uluslararası anlaşmalarla da güvence altına alınmıştır. Türkiye AİHS’ye taraf bir ülkedir. Bu bakımdan AİHS’nin 9. maddesindeki düşünce, vicdan ve din özgürlüğü başlığının da bu bölümde değerlendirilmesi mümkündür.

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir; bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, kamuya açık veya kapalı ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.
2. Din veya inancını açıklama özgürlüğü, sadece yasayla öngörülen ve demokratik bir toplumda kamu güvenliğinin, kamu düzeninin, genel sağlık veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli sınırlamalara tabi tutulabilir.”(Anayasa Mahkemesi, 2010).

3.3.2.4. Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi

Birleşmiş Milletler'in ikiz sözleşmelerinden birisi olan Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi Türkiye'nin AK Parti döneminde taraf olduğu uluslararası sözleşmelerden bir tanesidir. Bu sözleşmenin 18. maddesine göre;

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahip olacaktır. Bu hak, herkesin istediği dine ya da inanca sahip olması ya da bunları benimsemesi özgürlüğünü ve herkesin aleni veya özel olarak bireysel ya da başkaları ile birlikte toplu olarak, kendi din ya da inancını ibadet, icra, bunun icaplarını yerine getirme ya da öğretme bakımından ortaya koyma özgürlüğünü de içerir.
2. Hiç kimse, kendi seçtiği bir din ya da inanca sahip olma ya da bunu benimseme özgürlüğünü zedeleyecek bir baskıya maruz bırakılamaz.
3. Bir kimsenin kendi dinini veya inançlarını ortaya koyma özgürlüğüne ancak yasalarla belirlenen ve kamu güvenliğini, düzenini, sağlığını, ahlakını ya da başkalarının temel hak ve özgürlüklerini korumak için gerekli kısıtlamalar getirilebilir.
4. Bu Sözleşme'ye Taraf Devletler, ana-babaların ve, uygulanabilir olan durumlarda, yasalarca saptanmış vasilerin, çocuklarına kendi inançlarına uygun bir dinsel ve ahlaki eğitim verme özgürlüklerine saygı göstermekle yükümlüdürler (TBMM, 2003).

Bu sözleşmeyle birlikte din, düşünce ve vicdan hürriyeti başta olmak üzere birçok temel hak ve özgürlük güvence altına alınmaya çalışılmıştır.

3.3.2.5. 633 Sayılı KHK

1999 Yılında kabul edilen 4415 sayılı Kanun ile birlikte Diyanet'in Kur'an kurslarına yaş sınırı getirilmiştir. Bu kanuna göre ilköğretimi bitirmiş öğrencilere Kur'an öğretebileceği şartı getirilmiş ve on iki yaşından küçük öğrencilerin Kur'an öğrenebileceği engellenmiştir. 2011 yılında çıkarılan 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'da değişiklik öngören Kanun Hükmünde Kararname (KHK) ile yaş sınırlaması kaldırılmıştır (Milliyet Gazetesi, 2011). Aynı zamanda bu KHK ile Diyanet İşleri Başkanlığının görev ve yetkileri tanımlanmıştır.

3.3.2.6. Katsayı Uygulamasını Kaldıran YÖK Kararı

28 Şubat sürecinin en ağır kararlarından biri olarak ifade edilebilecek gelişmelerden birisi de meslek liselerine uygulanan katsayı farkıdır. 1998 yılında YÖK ve ÖSYM tarafından alınan karar neticesinde, üniversite sınavlarında başta İmam Hatip liseleri olmak üzere diğer meslek liseleri öğrencilerinin kendi alanları dışında bölümlere girmelerinin önlerini kesmek istenmiştir. 2009 yılında katsayı uygulamasının kaldırıldığı açıklanırken bu karar Danıştay tarafından iptal edilmiştir. Ardından 2011 yılında katsayı farkının azaltılmasına yönelik girişimlerde bulunarak imam hatip liselerinin farklı alanlara girebilme hakkının önü açılmıştır. 1 Aralık 2011 tarihinden itibaren ise puan sistemi tamamen ortadan kaldırılmıştır (Milliyet Gazetesi, 2011).

Görüldüğü gibi din ve vicdan hürriyetini sağlamak adına çok çeşitli uygulamalar getirilmiştir. Ancak bu uygulamaların laiklikle ilgili problemleri çözme konusunda yetersiz kaldığı ifade edilebilir. Özellikle yıllardır bir çok insanın başörtüsü ve katsayısı problemi ile mağdur edildiği düşünüldüğünde yasal zeminde zayıf kalan bu değişikliklerin anayasa ile desteklenmesi gerektiği ifade edilmelidir.

3.3.3. Dini Kurumlara Yaklaşım

Tarihsel kurumsalcılık bağlamında toplumdaki kurumların dünü bugünü ve onların statüsüyle ilgili çalışmalar yakın plana alınmaktadır. bu çalışmadaki problematik bağlamında da Türkiye'deki dini kurumların başlıcalarının dünü ve özellikle de AK Parti dönemindeki bu kurumlara yönelik düzenlemeleri yakın plana almak faydalı olabilmektedir.

3.3.3.1. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Statüsü

AK Parti döneminde birçok kurum değişim geçirmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı da bu değişimden etkilenen kurumlardandır. Anayasal tarihçesi daha önce ifade edilen DİB'in bu bölümde 2002'den günümüze kadar olan dönüşümüne değinilecektir. DİB anayasanın 136. maddesinde “*Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir*” şeklinde düzenlenmiş olup anayasa da yer alan sınırlı sayıda kurumdan bir tanesidir. 1961 Anayasası DİB'in görev ve yetkilerinin kanunla düzenleneceği hükmü gereğince 1965 yılında 633 sayılı kanun çıkarılmış ve 2010 yılında çıkarılan 6002 Sayılı Kanun çıkarılıncaya kadar yürürlükte kalmıştır (Aydın, 2019: 256). 6002 Sayılı Kanun DİB'in yapısına pek çok önemli değişiklik getirdiği söylenebilir. Bu değişiklikler kısaca şu şekilde özetlenebilir: Başkanlık, Genel Müdürlük seviyesinden Müsteşarlık seviyesine yükseltilmiştir. İki sürekli kurula ek olarak, dokuzu genel müdürlük seviyesinde olmak üzere on iki olan hizmet birimi sayısı on dörde çıkarılmıştır. Bu değişiklikler sadece kurumun iç yapısıyla sınırlı kalmamıştır. DİB'in din eğitimi hususunda yetkileri artırılmasıyla birlikte ayrıca bir de radyo ve televizyon kurulması yetkisi verilmiştir (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012).

Diyanetin gitgide siyasileştğine dair eleştirilerin bulunduğunu da ifade etmek gerekir. Nitekim medyada yer alan haberlere göre, hükümeti desteklemeyen imamların görevden alındığına dair iddialar bulunmaktadır. Siyasi partilerin övülmesiyle ilgili olarak yaptırımların uygulandığı belirtilmekte ancak AK Parti'yi destekleyenlere uygulanmadığı ifade edilmektedir. Medyada yer alan haberlere göre, bir imam, 31 Mart yerel seçimlerinden önce muhalefet partisi adına yapılan bir ibadeti yönetmesi için aldığı bir daveti kabul edince görevinden alınmıştır. Dolayısıyla bu durum Diyanet

kurumuna yönelik algıları değiştirdiği, kurumsallığı noktasında ise çelişkilere sebebiyet verdiği ifade edilebilir.

Diyanet, kayıt altındaki tüm camilerin işleyişini düzenlemektedir. Diyanet, en güncel mevcut veriler çerçevesinde 2018 yılı sonu itibariyle 107,206 personele maaş ödemesi yaparken 2017 yılı sonu itibariyle 109,332 personele maaş ödemesi gerçekleştirmiştir. Hükümet, diğer dinî gruplara mensup dini liderlere, eğitmenlere ya da diğer personele ise maaş ödememektedir.

Kurulduğu ilk yıllarda görev alanı oldukça sınırlı olan DİB, AK Parti dönemiyle toplumsal hayattaki rolünü genişletmiştir. Ayrıca bu durum DİB'in bütçesine de yansımıştır. Nitekim 2008 yılında 1.998413 (milyar) olan bütçesi 2018'de 7.774183 (milyar) TL'ye ulaşmıştır. Son olarak DİB'in kurumsal yapısındaki son değişiklik 10 Temmuz 2018 tarihinde çıkan 1 nolu CBK ile Cumhurbaşkanlığı Teşkilatı'na bağlanması olmuştur (Aydın, 2019: 268-269).

Özetle başkanlığın, AK Parti döneminde sosyal ve ekonomik güç kazandığı söylenebilir. Kimi araştırmacılar bu durumu iktidarın başkanlığı siyasal bir araç olarak kullanması şeklinde yorumlarken diğer taraf ise bu durumun dinî ihtiyaçlarının karşılanması bakımından normal olduğu ifade etmiştir. Bu gelişme DİB'in daha güçlenmesi ve doğrudan yürütme gücüne bağlı kılınması laikliğin kurumsallaşması noktasında hem pozitif hem de negatif etkiler doğurabilir. Söz gelimi kurum din ve vicdan özgürlüğüne yönelik hizmetler noktasında daha da etkili hâle gelmesi olumlu bir gelişmedir. Ancak doğrudan yürütme gücünü etkisi altına girme ihtimali ise özerkliği azaltabilir kurumsallaşma ve meşruiyet açısından bir siyasi vesayetten bahsedilmesine yol açabilir.

3.3.3.2. AK Parti Döneminde Camiler ve Diğer İbadethanelere Bakış

AK Parti döneminde camilerin sayısında da önemli bir artış gözlemlenmiştir. AKP'nin iktidara geldiği 2002 yılında Türkiye'deki toplam cami sayısı 75 bin 941 di. DİB Strateji Geliştirme Başkanlığının verilerine göre 2012 yılında 84 bin 628 olan camii sayısı 2022 itibariyle 89 bin 302 olmuştur. (Diyanet İşleri Başkanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2023). Ayrıca bazı camiler gazetelerin siyaset başlığı altında da kendine yer bulmuştur. Özellikle Ayasofya'nın yeniden ibadete açılması ve Taksim Camii ile Çamlıca Camii'nin açılması oldukça tartışılmıştır.

Fethin sembolü olan Ayasofya'nın, Danıştay'ın 10. dairesininin, 1934 yılında Bakanlar Kurulu Kararıyla müzeye dönüştürölmesi kararı oybirliğiyle iptal edilmemiştir. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kararnameyi imzalaması ile birlikte DİB'e devredilen Ayasofya-i Kebir Cami-i şerifi 24 Temmuz 2020'de 86 yıl sonra kılınan ilk cuma namazıyla Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın da katılımıyla yeniden ibadete açılmıştır (Anadolu Ajansı, 2023). Bazı kesimler Ayasofya'nın müze

olarak kalmasını savunurken bazı kesimler ise Ayasofya'nın bağımsızlığın sembolü olduğu gerekçesiyle ibadete açılmasını onaylamıştır.

AK Parti döneminde çok fazla tartışmalara konu olan camilerden bir tanesi ise Taksim Camii'dir. Taksim Camii meselesi 70 yıllık bir geçmişe sahiptir. Taksim Camii tek parti döneminde zaman zaman gündeme gelmiş olsa da ilk ciddi girişim Demokrat Parti tarafından atılmıştır. Zira Menderes'e göre sembolik yerlerde baştan camii inşaa etmek siyasi gücün bir göstergesi olmuştur. 1952 yılında Ayasofya'nın tekrar camiye çevrilmesini öneren Menderes 1956 yılında da "Taksim Camiini Yaptırma Derneğini" kurdu muştur. 1965 yılında Süleyman Demirel liderliğindeki AP (Adalet Partisi) benzeri adımlar atmıştır. 1977'de Beyoğlu İlçesi imar planı değiştirilmiştir. Bu değişiklikle birlikte otopark olarak gözüken arazi, camiye tahsis edilmiştir. CHP, İstanbul Belediyesi arsasını camiye satmayı kabul etmemiştir. 1980'de Demirel bir Bakanlar Kurulu Kararı daha çıkarmıştır. Cami yapmak için kurulmuş olan "Taksim Camii Şerifi Külliyesi Yaptırma ve Yaşatma Derneği" çalışmalarına başlamışken 12 Eylül darbesi gerçekleşmiştir. 1992'de Taksim Camii Kültür ve Sanat Vakfı kurulmuştur. Erdoğan'ın belediye başkanlığı sırasında vermiş olduğu bir demeçte *"Taksim'e cami iznini vereceğiz, temelini de Cumhurbaşkanı Demirel'e attıracağız"* ifadeleri yeniden tartışmaları beraberinde getirmiştir. Taksim Camii Erdoğan'ın özellikle belediye başkanlığı sürecinde sık sık gündeme getirdiği ve sağ partilerin uzun yıllardır söylemlerinde yer aldığı için sembolik bir öneme sahiptir. Laiklik tartışmalarının odağı olan cami bu sefer de 28 şubat sürecinde kesintiye uğramıştır. Siyasi alanda güçlü hâle gelen Erdoğan bu kez 2011 yılında Taksim Camii projesini tekrar gündeme getirmiştir. 2012 yılında ise Çamlıca tepesine bir camii inşaa edileceğini de açıklamıştır. Ancak Erdoğan'ın taksim projesinde yer alan bir diğer konu ise Topçu Kışlası'nın yeniden yapılması olmuştur. Ancak bu plan Gezi Parkı olayları ile sekteye uğramıştır. Gezi olaylarının sona ermesinden sonra 2017 yılında yapımına başlanan cami 28 Mayıs 2021 tarihinde ibadete açılmıştır (Bianet, 2021).

Çamlıca tepesinde yapımına 29 Mart 2013'te başlanan ve 3 Mayıs 2019'da açılışı yapılan Cumhuriyetin en büyük camisi olan Çamlıca Camii'de tartışmalara neden olmuştur. Ancak bu kez tepki gösteren kesim sadece laik-seküler kesim olmamıştır. Aynı zamanda muhafazakar kesimin de israf olarak eleştirdiği bu caminin yapım sürecinde özellikle SP Genel Başkanı Temel Karamollaoğlu ile Cumhurbaşkanı Erdoğan arasında tartışmalar yaşanmıştır. Karamollaoğlu'nun *"Hangi akıllının başına Çamlıca Tepesi'ne 60 bin kişilik cami yapmak gelir"* sözlerine Erdoğan *Biri çıkmış diyor ya, 'Büyük Çamlıca'ya 60 bin kişilik caminin ne gereği var?' Nereden nereye. Bu hesabı kalk bir de Kanuni'ye sorsana bu hesabı kalk bir de Fatih'e sorsana?"* diyerek cevap vermiştir (Altunkaya, 2019).

Diğer dinlerin ibadethanelerine olan yaklaşımlar incelendiğinde 2019 Uluslararası Dini Özgürlükler Raporu, Yehova Şahitleri İbadethanelerinin Türkiye’de ibadethane olarak kabul edilmediği ve dinî bir ibadethane olmadığı gerekçesiyle mülkiyet vergisi verilmesi gerektiği konusuna dikkat çekmiştir. 2018’de ise Temyiz Mahkemesi cemevlerinin ibadethane olduğuna vurgu yapmış, camilere sağlanan imkânların cemevlerine de sağlanması gerektiğini ifade etmiştir. Haziran 2017’de Millî Eğitim Bakanlığı her okula ibadet odası ayrılması gerektiğine dair yönetmelik yayınlamıştır. Ancak hükûmet binaları da dâhil olmak üzere Alevilerin ibadet yapabileceği bir yer bulunmaması eşitlik tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Alevilerin ibadet yerleri kuramaması ve cemevlerin ise beklenen talebi karşılamaması sonucunda hükûmet, camilerin alevilere açık olduğunu bildirmiştir (ABD Ankara Büyükelçiliği ve Türkiye'deki Konsolosluklar, 2020).

Aziz Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesinin açılışı Cumhuriyet tarihinin belki de en önemli gelişmesi olarak sayılabilir. Cumhurbaşkanı Erdoğan ve Süryani Ortodoks cemaat liderlerinin katılımıyla gerçekleşen törende, 20 kilisenin restore edilerek ibadete açıldığı, daha önce el konulmuş cemaat vakıf mallarının geri iadesinin yapıldığı ve tüzel kişilik kazandırıldığı aynı zamanda bir süryani okulunun inşa edilmesine yönelik girişimlerde bulunulduğuna dair açıklamalar yapılmıştır (Erdoğan, 2023).

Anadolu Ajansı’nın 2020 yılında yaptığı bir habere göre Türkiye, farklı inançlara ibadet yeri sağlama konusunda Batı’nın çok önünde olduğu bildirmektedir. Avrupa’da ve ABD’de 2000 Müslümana yaklaşık bir cami düşerken Türkiye’de her 461 gayrimüslüm için 1 ibadethane bulunduğu dikkat çekmektedir (Anadolu Ajansı, 2020). Elbette nüfus oranları incelendiğinde Müslümanların nüfus oranını dikkate almanın öneminden bahsedilebilir. Nitekim Türkiye’de yaklaşık 180.000 Hristiyan ve 20.000 Yahudi bulunuyorken ABD’de yaklaşık 5 milyon, Avrupa’da 44 milyona yakın bir oranın olduğunu belirtmek gerekir.¹⁹

Daha önceki bölümlerde de bahsedildiği üzere gayrimüslim azınlık, Sünni Müslüman anlayışı ile oluşturulan politikaları yetersiz bulmuş ve eleştirmiştir. Özellikle din dersleri ile ilgili gelişmelerin, tam olarak beklentileri karşılayamadığı ifade edilebilir. Aleviler başta olmak üzere diğer azınlık gruplarının da benzer sorunlarla karşı karşıya kaldıkları belirtilmelidir. Her ne kadar hükûmet din kültürü ve ahlak bilgisi dersi müfredatına diğer dinlerle ilgili olan ibareler eklese de Sünni Müslüman anlayışı ile oluşturulduğu düşünüldüğünden bu çaba yetersiz olarak değerlendirilmiştir. Gayrimüslim din adamlarının yetiştirilmesiyle ilgili olarak hâlâ birtakım engellerin mevcut olduğu söylenebilir. Diğer azınlıkların ibadet yerleri açma, maddi açıdan yardım fonu sağlama ve din adamı

¹⁹ Küresel Müslüman Diasporası projesi çerçevesinde Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesinin ön raporuna göre nüfus oranları belirtilmiştir. Detaylı bilgi için bkz (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2018).

yetiştimelerine yönelik yeterli düzeyde bir politika oluşturulamaması eşitlik açısından bir sorun teşkil ettiği ifade edilebilir. Nitekim demokrasinin en temel şartlarından biri her bireyi eşit kabul etmektir. Toplumun çoğunluğuna göre politikalar geliştirilir ve hareket edilirse Alexis Tocqueville'nin de belirttiği gibi çoğunluğun tiranlığı tehlikesi ön plana çıkabilir. Geri kalan azınlığın hakları görmezden gelinirse eşitliğin sekteye uğrayacağı ve demokrasinin zarar göreceği ifade edilebilir.

3.3.4. Geçmişte Yaşanan Benzer Sorunlar

Sosyal bilimlerde birçok olay tarihsel dn içerisinde tekrar yaşandığı ifade edilebilir. Bu başlık altında AK Parti döneminde yaşanmış önemli olaylar Türk siyasi hayatında yaşanmış benzer olaylarla birlikte verilmeye çalışılacaktır.

3.3.4.1.2007 Cumhurbaşkanlığı Krizi, E- Muhtıra Olayı ve Laiklik Sürecine Etkileri

Ahmet Necdet Sezer'in görev sresinin dolmasının ardından ülkede yeni gündem AK Parti'nin kimi cumhurbaşkanı adayı olarak göstereceği olmuştur. Başbakan Erdoğan ve Abdullah Gül olmak üzere iki isim Cumhurbaşkanlığına aday olmuştur.

Bu iki adaydan birinin cumhurbaşkanı olarak seçilmesi durumunda seküler kesim, laikliğin sonunun geleceğini ifade etmiştir. Ordudan da bu yönde açıklamalar gelmiştir. Genelkurmay Başkanı Büyükanıt, *Cumhurbaşkanı seçimi tartışmalarında "sözde değil, özde laik"* bir Cumhurbaşkanı istediklerini ifade etmiştir (Vatan Gazetesi, 2007). Bu gelişmeler neticesinde Erdoğan adaylıktan çekilerek Gl' destekleyeceğini belirtmiştir. AK Parti'nin ilk iki turda cumhurbaşkanı seebileceek kadar parlamentoda temsilcisi olmaması 367 krizinin yaşanmasına sebep olmuştur. Cumhurbaşkanı seçilebilmek için 367 oy çokluğuna ihtiyaç varken AK Parti'nin sandalye sayısı 354 olarak bulunması seçimi 3. tura götürmüş ve 3. turda gereken oy sayısı 276 olduğu için Abdullah Gül'n cumhurbaşkanlığına kesin gözle bakılmıştır. Ancak CHP protesto amaçlı olarak 3. turda parlamentoya gitmemiş ve ardından bu seçimin yapılabilmesi için toplantı yeter sayısının 367 olduğu gerekçesiyle AYM'ye seçimlerin geçersizliği için dava açmıştır. Bu dava AYM tarafından CHP lehine sonuçlanmıştır. Ancak kriz yargı alanında kalmayarak 28 Nisan'da Genelkurmay Başkanlığı'nın kendi web sitesinden bir bildiri yayınlaması ile sonuçlanmıştır. E- Muhtıra olarak tarihe geçen bu bildiride ordu, laikliğin bekçisi ve savunucusu olduğunu dile getirmiştir. 28 şubat 1997 tarihinde de benzer gerekçelerle ordu laikliğin savunuculuğu görevini üstlenmiştir. Ancak iki kez seçim zaferi elde eden AK Parti, bu bildiriye cevap olarak Genelkurmay'ın Başbakana bağlı olduğunu ve ordunun politikaya müdahil olamayacağını içeren bir karşı bildiri yayınlanmıştır. Seçimlerin AYM tarafından iptal edilmesi sonucunda hızlı davranan AK Parti hükümeti parlamentoya daha öncede ifade edildiği üzere anayasa değişikliği teklifinde bulunmuştur. Tüm bunlara rağmen Abdullah Gül 11. Cumhurbaşkanı

olarak seçilmiştir (Zürcher, 2018: 379-380). Bu durum aynı zamanda demokrasinin gelişmesine önemli katkı sağlamıştır. Zira 27 Mayıs'tan 2007 yılına kadar olan sürede ordu politikanın başında bekçilik yapmış ve istediği doğrultuda politikayı yönlendirmiştir. Yaşanan bu hadisede ise demokrasi galip gelmiştir. Ancak şu durumda belirtilmelidir ki bundan önceki Türkiye'de yaşanan birçok asker-siyaset krizi uluslararası alanda destek bulmuştur. AK Parti'nin özellikle AB'ye giriş için yapmış olduğu reformlar ve ekonomi politikasını liberal alandan yürütmesi hem Avrupa'nın hem de ABD'nin kendisine olan güvenini yanına çekmeyi başarmıştır. Bu yüzden bu e-muhtıra daha önceki darbe ve muhtıralardan destekleyicileri ve sonuçları açısından ayrılmaktadır. Ancak en önemli ortak noktası ise laiklik zemininde olması olarak değerlendirilebilir.

Ordunun laikliği gerekçe göstererek darbe girişiminde bulunması meşruiyet zemini oluşturma çabası olarak da değerlendirilebilir. Asker-sivil ilişkisi doğru ölçütlerde düzenlenemediğinde askerin politika üzerinde tahakküm kurmasının bir aracı hâline gelmektedir. Dolayısıyla e-muhtıra girişiminin arka planında merkezin çevreyi yeniden dizayn etmesi gelirken ön planında ise eşi başörtülü bir cumhurbaşkanının seçilmesini engelleyerek laikliği koruma çabaları yatmaktadır. 2007 cumhurbaşkanlığı seçiminden önce sözde değil özde laik bir cumhurbaşkanı isteyen bu kesimin AB'ye uyum reformlarını, liberal ekonomik politikaları görmezden geldiği ve dahası da 28 Şubat'ın mağdurlarının yarattığı depolitizasyonu unuttukları ifade edilebilir (Üzümcü, 2022: 111-112).

3.3.4.1.1. Tarihsel Arka Planı

TBMM'de Cumhurbaşkanlığı seçimleri için protesto ve boykot etme durumu 2007 Cumhurbaşkanı seçimlerine has bir durum değildir. 1946 yılında demokratik açıdan çok fazla tartışılan seçimlerin ardından DP vekilleri yemin töreninde genel kurula gelen İsmet İnönü için ayağa kalkmamıştır. 1950'de yapılan seçimlerde ise DP adayı Celal Bayar Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Bu kez Bayar yemin törenine geldiğinde ise CHP devlet gelenekleri çerçevesinde ayağa kalkmış fakat alkış tutmamışlardır. DP vekilleri ise oturdukları yerden Bayar'ı alkışlamışlardır. 31 Ekim 1989 yılında yapılan seçimler ise ANAP'ın (Anavatan Partisi) tek başına Cumhurbaşkanı seçebilecek koltuk sayısına sahip oldukları için Başbakan Turgut Özal aday olmuştur. İktidar ile muhalefetin arasındaki gerilimlerin üst düzeye çıkmış olduğu bu seçimlerin 3. turunda Turgut Özal Cumhurbaşkanı seçilirken muhalefet 2007'dekinin bir benzerini yapmış ve seçimi boykot ederek oylamaya katılmamıştır. Cumhurbaşkanının tek parti tarafından seçilmiş olması meşruiyet zemininde tartışmalara konu olmuştur. Bu dönemin muhalefet partilerinden birisi olan DYP'nin (Doğru Yol Partisi) lideri Süleyman Demirel'in 1993'te Cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından düzenlenen yemin törenine aralarında Abdullah Gül'ün de bulunduğu RP milletvekilleri katılmamıştır (Milliyet Gazetesi, 2014).

27 Nisan e-muhtırası da bir bakıma 27 Mayıs'a dayanmaktadır. AK Parti'de olduğu gibi DP'ye yapılan darbenin de bir boyutunun laiklik olgusu olduğu söylenebilir. Zira 1945 yılında anayasanın dili sadeleştirilirken 1952 yılında tekrar Osmanlıcaya çevrilmiş, ezan yeniden Arapça okunmaya başlanmıştır. Bu olaylar DP'ye yönelik irticai iddiaların dayanağı niteliğindedir. Bunlar ve diğer gelişmelerle birlikte "laiklik elden gidiyor" söylemi 27 Mayıs'ın alt yapısını oluşturmuştur. 12 Mart muhtırası ise 27 Mayıs'ın uzantısı olduğu söylenebilir (İlıcak, 1999: 54). 12 Eylül darbesi ise birçok kendine özgü neden ve sonuç barındırmaktadır. Nitekim 28 Şubat 1997'de Türkiye bu kez post-modern darbe ile tanışacaktır. 28 Şubatı diğer darbelerden ayıran en önemli özellik ordunun bilfiil yönetime el koyması olmamıştır. Darbe, ordu ve bürokrasi temelinde yapılmıştır. Bundan dolayı mağdurları en fazla olan darbe olarak da nitelendirilmektedir. "İrticaya karşı" olarak başlatıldığı iddia edilen bu sivil-askeri bürokrasinin eylemleri nedeniyle din-vicdan hürriyeti ihlali yaşanmıştır. Başörtü meselesi, imam hatip liseleri gibi tartışmaların doğmasına neden olmuştur (TİHEK, 2022: 10).

3.3.4.2. Anayasa Mahkemesi Başörtüsü Kararı ve 2007 AK Parti'yi Kapatma Davasının Laiklik Sürecine Etkileri

Çelik Wiltse, AK Parti'nin ilk yıllarında laik kesimden, ordudan ve seküler-bürokratik sınıflardan tepki çekmek istemediğini ileri sürerken aynı zamanda parlamentoda tek başına yasaları değiştirebilecek güce ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. AB hayali kuran AK Parti yönetici kadrosunun AB'nin liberal değerleriyle uyumlu politikalar izlemesi ve 11 Eylül sonrası ortaya çıkan radikal İslam anlayışına mesafe koyması gerektiği ifade edilebilir. AK Parti'nin içinde bulunduğu bu konjonktürel yapının başörtüsü sorununun çözümüne uygun olmadığı söylenebilir.. Bu sorunun çözümü 2008 yılına kadar ertelenmiştir. Temmuz 2007 genel seçimlerinde, geçerli oyların %47 sini alarak seçimlerden bir kez daha galip ayrılan AK Parti hükûmetinin bir diğer vaadi ise darbe anayasası olan 1982 Anayasası'nın tamamen değiştirilmesi olmuştur. Ancak hükümet temel hak ve hürriyetler ile alakalı kapsamlı bir anayasa değişikliği tasarısı hazırlamak yerine sadece başörtüsü yasağının kaldırılmasına ilişkin değişiklikleri içeren bir tasarıyı gündeme getirmiştir. Bu değişiklik teklifi MHP'nin de desteği ile meclis başkanlığına sunularak genel kurulun gündemine alınıp 6 ve 9 Şubat tarihlerinde genel kurul tarafından onaylanan değişiklik teklifinin yürürlüğe girmesi için Cumhurbaşkanı Gül'e sunulmuştur. Nitekim Abdullah Gül'de 22 Şubatta değişikliğe onay vermiştir (*Türkiye: Anayasa Mahkemesi Kararı Başörtüsü Yasağını Destekliyor*, 2008).

Ancak YÖK-Yargı-Ordu koalisyonunun bu durum karşısında tavrının net olduğu ifade edilebilir. Yasa parlamentodan geçse de CHP, bir kez daha AYM'nin yolunu tutmuştur. AYM ise bu teklifi anayasaya aykırılığı gerekçesiyle iptal etmiştir. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Yalçınkaya "*Türkiye'deki hiçbir*

siyasi partinin Cumhuriyet'in laiklik prensibini değiştirmek için herhangi bir şey yapamayacağını ya da bir ifade kullanamayacağını” ifade etmiştir (Akboğa, 2020: 90-92). AK Parti kapatılma davasının nedenlerinden bir tanesinin de başörtüsüne verilen desteğin olduğu ileri sürülebilir. YÖK 2010 yılında üniversitelerdeki bu yasağı kaldırmıştır. Takip eden yıllarda milletvekilleri, öğretmen ve diğer kamu çalışanları içinde bu yasak kaldırılmıştır. Son olarak 2014 yılında yapılan düzenlemeyle 4. sınıftan sonraki tüm eğitim düzeylerinde başörtüsü serbestisi getirilmiştir.

AK Parti demokratik ve laik cumhuriyet ilkelerine aykırı eylemlerin odağı hâline geldiği gerekçesiyle Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya tarafından AYM'ye kapatılma davası açılmıştır. Anayasa Mahkemesi genel kurulunda görülen davada gerekli oy yetersizliği nedeniyle parti kapatılmamıştır. Ancak bunun yerine devlet tarafından siyasi partilere verilen mali yardımdan yoksun bırakılmasına karar verilmiştir (*Resmi Gazete*, 2008. Sayı: 27034).

Türkiye uzun yıllardır gündemini meşgul eden başörtüsü tartışmalarının sonuna geldiği söylenebilir. Bu tartışmalar her ne kadar din-laiklik zemininde tartışılmış olsa dahi siyaset bilimi çerçevesinde oy maksimizasyonu bakımından da değerlendirilmelidir. Başörtüsü meselesinde hem CHP hem de AK Parti'nin fayda sağladığı ifade edilebilir. CHP Kemalizm devrimlerinin muhafızı konumuna gelerek kitlesini birleştirirken AK Parti ise 28 Şubat mağdurlarını ve muhafazakâr kesimi yanına çekmiştir.

3.3.4.2.1. Tarihsel Arka Plan

Laik Cumhuriyet ilkelerine dayalı olarak Türk siyasi hayatında birçok parti kapatılmıştır. Burada özellikle AK Parti'nin içinde yetiştiği Millî Görüş'ün politikada yer almasını sağlayan partilerin kapatılma davalarına yer verilecektir. Bu partiler Millî Nizam Partisi (MNP), Millî Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP) ve Fazilet Partisi'dir (FP). Bu partiler özellikle siyaset meydanında muhafazakar seçmen tabanında karşılık bulmuş partilerdir. Yasaklı olmadığı dönemlerde laiklik meselesi altında çoğu kez tartışma konusu olmuşlardır. Necmettin Erbakan liderliğinde olan bu partiler daha sonrasında AK Parti kadrolarını yetiştirmiştir.

3.3.4.2.1.1. Milli Nizam Partisi (MNP) Örneği

Türkiye'de siyasal İslam Demokrat Parti, Adalet Partisi gibi sağ parti tipolojisinde yer alan partilerin içinden yetişmiş ve 20 Ocak 1970'de Necmettin Erbakan'ın başkanlığını yaptığı Millî Nizam Partisi'nin (MNP) kurulması ile bağımsızlık yolunda ilk adımı atmıştır. Bu partiye İslamcı çevrelerce yoğun ilgi gösterilmiştir. Ancak 1971 yılında yapmış olduğu büyük kongresinde şeriat ve hilafet hususlarının konuşulması laiklik açısından tartışılmıştır. Özellikle MNP'nin 12 Mart muhtırasından sonra çeşitli il ve ilçe teşkilatlarında yaptıkları konuşmalar medyada gündem olmuştur. Bu olayların ardından Siyasi Partiler Kanunu'nun hükümlerince inceleme başlatılmış ve Yargıtay Cumhuriyet

Başsavcılığı tarafından AYM'ye MNP'nin söylemleri, İslam ülkeleri ile ekonomik faaliyetlerin artırılması gibi görüşleri, dağıtılan broşürler, millî nizam marşı gibi nedenler gerekçe gösterilerek laiklik ilkesine aykırılığı nedeniyle kapatılmasına yönelik dava açılmıştır. Nitekim 27 Mayıs 1971 tarihinde AYM tarafından kapatılması kararı alınmıştır (Keskin, 2022: 796-797) .

3.3.4.2.1.2. Milli Selamet Partisi (MSP) Örneği

Millî Nizam Partisi'nin kapatılmasının ardından 11 Ekim 1972'de aynı kadroyla ve aynı ideolojik çizgide olan Millî Selamet Partisi Erbakan'ın millî görüş vizyonunu devralan parti olmuştur. Erbakan'ın liderliğinde girdiği 1973 yılı genel seçimlerinde %12'lik bir oy alan MSP meclise 51 milletvekili sokmayı başarmıştır. Ve 1974 yılında (MSP-CHP) koalisyon ortaklarından biri olarak “siyasal İslam” iktidarda pay sahibi olmayı başarmıştır. Ancak 12 Eylül askerî darbesiyle kapanan partilerden bir tanesi de MSP olmuştur. Erbakan ve ekibi siyasi yasaklılar ilan edilmiştir. 1987 yılında yapılan anayasa değişikliği ile siyasi yasaklar kaldırılarak Erbakan ve arkadaşları tekrar siyasete dönmüştür (Burak, 2022: 67).

3.3.4.2.1.3. Refah Partisi (RP) Örneği

12 Eylül askeri rejiminin üstünden üç yıl geçtikten sonra Millî Görüş hareketinin yeni partisi olan Refah Partisi Ali Türkmen'in liderliğinde kurulmuştur. 1987 yılında siyasi yasakların kalkmasının ardından Erbakan başkanlığı devralmıştır. RP 1991 erken seçimlerinde mecliste grubu olan partilerden biri olmuştur. 1995 seçimlerinde ise 158 milletvekili kazanarak seçimlerden galip ayrılmıştır. Dönemin ANAYOL (DYP-ANAP) koalisyonu hükümetinin düşmesinin ardından Demirel hükümet kurma görevini RP'ye vermiştir. Türkiye'nin 54. hükümeti olarak Refah-Yol (RP-DYP) koalisyonu kurulmuştur. Erbakan'ın başbakanlığında iç ve dış politikada önemli adımlar atılmıştır. 28 Şubat sürecinin yaşanmasında etken olarak G-7 zirvesine karşı Müslüman ülkelere karşı oluşan D-8'i alternatif sunması da gösterilmektedir. Refah-Yol Hükümetinin bu çalışmaları laik-seküler çevrelerce olumlu karşılanmamıştır. Medyanın baskısı Sincan Belediyesi'nin düzenlediği “Kudüs Gecesi” sonrası arttığı ifade edilebilir. 1996 yılında ise susurluk krizinin yaşanması, hükümet karşıtı yürüyüşlerin düzenlenmesi gibi olaylarda bu sürecin bir parçası olmuştur. 28 Şubat'ta MGK tarafından alınan kararlar başbakan Erbakan'ın imzalaması için önüne konulmuştur. Erbakan bu kararları beş gün imzalamamış olsa da artan baskılar nedeniyle imzalamak zorunda kalmıştır. Yaşanan bu süreç Erbakan'ın istifasına neden olmuştur. 1 Mayıs 1997'de ise Millî Görüş'ün bir partisi daha “Lâik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri” gerekçesiyle Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş tarafından AYM'ye sevk edilmiştir. AYM 16 Ocak 1998'de partiyi kapatmıştır. Erbakan ve partinin

üst kademesi siyasi yasaklı ilan edilmiştir. Ancak tecrübeli olan Erbakan ve arkadaşları karardan önce Fazilet Partisi kurmuştur. Recai Kutan da genel başkan olmuştur (Burak, 2022: 67-69).

3.3.4.2.1.4. Fazilet Partisi (FP) Örneği

Fazilet Partisi ismini siyasi ideolojisine uygun olarak Hz. Muhammed'in Mekke'de oluşturduğu "Hilfû'l Fudûl"dan (Faziletliiler Meclisi) almaktadır. Bu ismin 28 Şubat sürecindeki baskıcı rejime rağmen verilmesi dikkat çekmektedir (Özet, 2024,14). RP'nin kapatılmasının ardından Erbakan, R.Tayyip Erdoğan gibi isimler siyasi yasaklı ilan edilmiştir. Partinin kapatılacağını öğrenen vekiller FP'ye geçmiştir. 28 Şubat'ın etkisiyle bu dönemde FP'liler RP'nin devamı olmadıklarını göstermeye çalışırken Erbakan'ın radikalizminden de kaçınmışlardır. Bu nedenle Millî Görüş FP döneminde söylem değişikliğine uğramıştır. Ancak 1999 tarihinde yapılan genel seçimlerde başörtülü milletvekili olan Merve Kavakçı'nın²⁰ seçilmesiyle yeni bir süreç başlamıştır. FP, bu dönemde her ne kadar kapatılma düşüncesiyle bu olayın arkasında durmasa da Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığınca AYM'ye kapatmaya yönelik dava açılmıştır. AYM 22 Haziran 2001'de RP'nin devamı olduğu saikiyle FP'yi kapatmıştır (Zariç, 2016: 232-233).

Tarihsel kurumsalcılık bağlamında bir değerlendirme yapıldığında yol bağımlılığı geçmişten günümüze oluşturulan politikaların tarihsel döngü içinde süreklilik arz ettiğini ileri sürmektedir. Benzer politikaların terk edildiği AK Parti dönemi ise kurumsal açıdan yapılan değişikliklerle bir kırılma noktası oluşturmuştur. Kemalizmi devlet ideolojisine dönüştüren yapının terk edilmesi aynı zamanda evrenselci bir tutum içerisinde insan haklarına ve özgürlüğe yapılan vurgu AK Partiyi diğer siyasi partilerden ayıran özellikler olmuştur. Ancak dinî kurumlara yaklaşım esas alındığında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsünün değiştirilerek Cumhurbaşkanlığı'na bağlanması siyasi olarak yönetilebilir bir hâle gelmesine imkân tanımıştır. Sürekli yapılan yasal mevzuat değişikliklerinin anayasal bir güvence temeline oturtulamaması buna bağlı olarak istikrarsızlığı ve düzensizliği meydana getirmiştir. Başörtüsü meselesinin doğrudan bir yönetmelikle çözülmesi, anayasa maddelerinin her türlü yoruma açık olması ve kapsayıcı olmaması ile açıklanabilir. Dolayısıyla yasalar açık ve net, yoruma mahiyet vermeyecek şekilde kapsayıcı aynı zamanda birey ve toplumların menfaatini gözetecek şekilde yapılmalıdır. Siyasi gelişme açısından oldukça önemli olan kurumsalcılığın temelini bu bağlamda yasalara dayandırmak mümkündür.

Sonuç olarak tarihsel kurumsalcılık açısından bir analiz yapılmak istendiğinde öncelikle yasal-mevzuat değişiklikleri, kurumlara olan yaklaşım, tarihsel döngü içinde devam eden yol bağımlılığı politikaları ile yeni bir analiz ortaya koyulabilir. Bu şekilde siyasi gelişmenin unsurları

²⁰ Fazilet Partisinden milletvekili seçilen Merve Kavakçı, başörtülü olduğu gerekçesiyle meclis yemin törenine kabul edilmemiştir.

olan modernleşme, siyasi kültür, siyasi katılım, kurumsallaşma gibi faktörlerin etkisi tartışılabilir. Literatürde eksik olarak tanımlanabilecek durumlardan bir tanesi de yeni kurumsalcılığın tarihsel kurumsalcılık, sosyolojik kurumsalcılık, rasyonel tercih kurumsalcılığı gibi metotlarla nasıl bir analiz ve çıkarımın yapılabileceğine yönelik bir yöntemin olmaması gösterilebilir.

SONUÇ

Demokrasi laiklik olmadan olabilir mi? Laiklik din ve vicdan hürriyetini korumaksa demokrasi için vazgeçilmez bir unsur olarak ifade edilebilir. Laiklik demokrasiyi öncelemelidir. Kurumsallaşmış bir demokrasi siyasi kültüre yerleştiği zaman laikliğin bir mesele olmaktan çıkacağı belirtilebilir. Her kesimin kendi değerlerini kutsallaştırmadığı, bir dinsellik atfetmediği bir düzende demokrasi ve müzakere anlayışı gelişir. Gündelik hayatı düzenlemede dinî değerlerden yola çıkılması laikliği ortadan kaldıracak bir olgu olarak algılanmıştır. Habermas'ın “Religion in the Public Sphere” makalesinde belirttiği üzere din, kamusal alanda da siyasi etiğin bir kaynağı olabilir. Bu bağlamda devlet yönetimindeki kuralların dinsel kurallardan bağımsız olması da dini dışlamak değildir. Buradan da anlaşılacağı üzere esas olan devletin dini olmasından ziyade devletin dinî alana müdahale etmemesidir. Bu müdahalenin konusunu sadece dinî alanı baskılaması değil aynı zamanda pozitif bir ayrımcılıkta da bulunmaması oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu sorunun asıl çözümü siyasal kültürün gelişmesinde aranabilir. Siyasal kültür toplumların birbirlerinin geleneklerine karşı bir empati duymak ve yadırgamamak üzere kurulan bir insan hakları hukuku kavramı olarak değerlendirildiğinde, bir toplumda yaygınlaştığında, herhangi bir grubun negatif ayrımcılığa maruz kalması da söz konusu olmayacaktır. Yine buna paralel olarak eşitlik ve özgürlüğün demokrasiye yerleşmesinin öneminden bahsedilebilir. Çoğunluğu Sünni Müslüman bir toplum yapısına dayanan Türkiye’de çok çeşitli dinî ve kültürel yapıdaki insanın birlikte yaşamasına bağlı olarak farklı ihtiyaçlar ve talepler doğmaktadır. Bu bağlamda devlet, bireylerin dini hassasiyetlerine önem vererek eşitliği sağlama konusunda toplumun menfaatini gözetmelidir.

Türkiye’deki laiklik anlayışının Fransa’dan ithal edilmesiyle birtakım sorunların ön plana çıktığı görülmektedir. Türkiye’de devletin, dinî alana ve bireylerin dinî gerekliliklerine müdahaleci bir tavır sergilediği görülmüştür. Osmanlı döneminden itibaren başlayan devletin laik esaslara göre yürütülmesi süreci, Cumhuriyet döneminde geleneksel inançlardan arınarak ve kurumların dönüşümüyle gerçekleşmiştir. Özellikle Cumhuriyet döneminde modern, laik ve pozitivist düşüncelerin egemen olduğu bilinmektedir. Bir yandan yapılan reformlarla devlet laikleşirken bir yandan toplumun da sekülerleşmeye başladığı görülmüştür. Ancak laiklik din ve vicdan özgürlüğü bağlamında anayasa da yer almasına rağmen zamanla uygulamada dini kısıtlayıcı, dine müdahalede bulunan bir model hâline gelmiştir. Bununla birlikte her kurumun kendi iç dinamiği içinde kendi görevini ifa etmesinin öneminden bahsetmek gerekir. Nitekim çalışmada elde edilen önemli bulgulardan biri de sosyal istikrar, düzen ve kurumsallaşma sağlanamadığı takdirde siyasi değişimin çoğulcu bir demokrasiye doğru değil askeri darbelerin yaşandığı, etnik ve mezhepsel çatışmaların ortaya çıktığı, keyfi yönetimlerin arttığı bir şekle bürüneceği konusudur. Türk siyasetinde darbelerin yaşandığı dönemden günümüze istikrarsızlığın ve çatışmanın etkili olduğu ifade edilebilir. Anayasanın yeniden hazırlanması ile bu sorunun çözüleceği varsayılmıştır. 1982 Anayasası’nın darbe

anayasası olması, özellikle laiklik ve dini özgürlükler bağlamında çelişkili kararlar içermesi bu yönüyle tartışılabilir.

Türkiye’de yaşanan siyasi krizlerin bir çoğunun laiklik temelinde tartışıldığı ifade edilebilir. Özellikle siyasi gelişmeyle doğru orantılı olarak kurumsallaşmanın eksik olması bu tartışmaları hararetlendiren konular arasındadır. Aslında demokratikleşme ve askeri vesayeti kaldırmak için yapılan düzenlemelerin Türkiye’de laiklik anlayışında bir değişim getirdiği ve laikliğin kurumsallaşmasına katkı yaptığı bir sonuçtan bahsedilebilir. AK Parti döneminde temel hak ve özgürlükler bağlamında atılan adımlar Avrupa Birliği’ne giriş süreciyle paralel olarak ilerlemiştir. Siyasal gelişmenin unsurları bakımından dünya ile entegre biçiminde atılan modernleşme adımları, siyasi katılımın artması yönünde çabalar, siyasi kültürün yerleşmesi ve kurumsallaşmanın sağlanabilmesi için yapılan reformlar AK Parti’nin yirmi yılı aşkın bir sürede iktidarda kalmasını sağlamıştır.

1980’li yıllarda sol ideolojinin etkisinin zayıflaması ve 1990’lı yıllarda yaşanan ekonomik ve siyasi krizler, AK Parti’nin iktidarını sağlamlaştırmasına katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda kazanılan seçim başarıları, AK Parti’nin resmi ve gayri resmi kurumlar üzerinde tekeline artırmasına imkân vermiştir. Ordu ve yargı vesayetinin kırılmasıyla geçmişte alınan mirasın yol bağımlılığını şekillendirme gücünü arttırdığı söylenebilir. AK Parti’nin bu süreçte ordu ve Gülen cemaati olmak üzere iki önemli rakibinin olduğu ifade edilebilir. Nitekim Gülen cemaatinin bürokrasi, ordu ve yargıdaki hâkimiyeti, AK Parti’nin devlet içindeki mücadelesini artırmış; hukukun üstünlüğü ve anayasal düzenin müdafaası konusunda şaibeli gelişmeler yaşanmıştır. Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne geçilmesiyle kurumların özerkliği sorgulanmış ve Cumhurbaşkanının yetkileri sürekli tartışılan konular arasında yerini almıştır.

Aslında AK Parti, kurumların özerkliğini sağlama ve demokrasi kültürünü yerleştirme konusunda çıktığı yolda 2002-2011 yılları arasında bir başarı sağlasa da, 2011 yılından sonra yaşanan 2013 Gezi Parkı olayları ve 2016 darbe teşebbüsü gibi olayları çözüme kavuşturmak ve iktidarını güçlendirebilmek adına, kurumları etkisi altına alan daha otoriter bir yaklaşım geliştirdiği ifade edilebilir. Tüm bu süreç, aslında Türk siyasetinin geçmişten günümüze yol bağımlılığı etkisi altında şekillendiğini; kimi zaman demokratikleşme, kimi zaman otoriterleşme ile kurumların süreklilik içinde hareket ettiğini göstermektedir.

Bu çalışmada elde edilen diğer bir sonuç ise siyasi gelişme analizi için kullanılan yeni kurumsalcılık modellerinden biri olan tarihsel kurumsalcılığın, yasal-mevzuat değişiklikleri, kurumlara yaklaşım ve yol bağımlılığı etrafında şekillenen politikalar olmak üzere 3 başlık altında analiz edilebileceği sonucudur. Tarihsel kurumsalcılık bağlamında bir değerlendirme yapılması gerekirse 2007 Cumhurbaşkanlığı krizine benzer döngünün geçmişte de devam ettiği görülmüştür.

Ancak bu yapısal sorunun Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemiyle çözülebileceği öngörülmüştür. Yeni sistemle yargının gücünün kırılması bu sorunların aşılmasına katkı sağlamış olarak görülse de söz konusu sistemin kurumsal açıdan henüz oturmayan bir sistem olması bakımından hâlâ kendi içinde çelişkiler barındırdığı ifade edilebilir.

Tarihsel bağlamda laiklik ile ilgili diğer bir kırılma noktasının ise siyasal partilerin kapatılmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim her partinin kapatılma hikayesi benzerlik taşımaktadır. AK Parti her ne kadar uzun bir süre dinî konularda mesafeli tavrını sürdürerek hareket etse de Cumhurbaşkanlığı krizinin yaşanması bu tavrını sürdüremeyeceğini göstermiştir. Bu bağlamda 2008 AK Parti kapatma davası süreci de dâhil olmak üzere “yol bağımlılığı” politikaların etkili olduğu ileri sürülebilir. Nitekim birçok siyasi partinin kapatılış hikâyesi şeriat, hilafet, dini törenler gibi uygulamalardan kaynaklanmıştır. AK Parti’nin bu döngüyü siyasi gelişme çerçevesinde kırdığını ifade etmek mümkündür. Demokratikleşme çabaları içinde, yargıda yapılan pek çok kurumsal değişiklikle iktidarın siyasetteki gücü ve konumunun yeniden şekillendiği ileri sürülebilir.

Gelenekçi siyaset anlayışında Cumhuriyet dönemi sonrası laiklik kavramı kabul görmemiştir. Kabul görmemesindeki neden laiklik kavramına yabancı olunulmasından kaynaklı olabilir. Cumhuriyet dönemi sonrası kabul edilen anayasalarda laiklik ile alakalı kesin ibarelerin olması, muhafazakâr çevrelerin ibadet edememe korkuları neticesinde, Türkiye’de bir türlü sağlam bir zemine oturtulamamıştır. Pasif laikliğin savunucularını temsil eden muhafazakar-liberal kesimin laikliğin katı şekilde uygulanmasından yana endişeleri ve dışlayıcı laikliği savunanların, Atatürk ilkelerinden taviz verilebileceği düşüncesi bu iki kesimi karşı karşıya getirmiştir. Ordu ise laikliğin kontrolünü ve denetimi sağlayan bir görev üstlenmiştir. Ancak 2007, 2010, 2017 Anayasa değişiklikleri neticesinde ordunun yüklendiği bu misyon değişmiş, ordu siyasal sistemde bir değişime uğramıştır. Geline bu süreçte dışlayıcı laikliği savunan kesimin kapsayıcı bir siyaset anlayışı izlediği göz önünde bulundurulduğunda pasif laikliğin her iki kesimde de taraf kazandığı görülmüştür. Kuvvetler ayrılığı bağlamında yargı kendi sınırları içinde kalarak vesayet gücünü kaybettiği için bu sorunun çözüldüğü ifade edilebilir. Anayasa Mahkemesinin rolü devleti korumaktan bireyi korumaya döndüğü için pasif laikliğe geçildiği ileri sürülebilir.

Tüm bu sonuçlardan hareketle birtakım öngörü ve eleştirilerde bulunmak gerekirse bu sürecin devam etmesi için pasif laikliğin devam etmesi gerekmektedir. Türkiyede muhalefetin bu yönde olması bir şans olarak nitelendirilebilir. Aslında Türk toplumu örf, âdet ve gelenekleriyle zaten din ve vicdan özgürlüğüne önem veren ve devletin dinî hayatta kontrollü olmasına ama aşırı müdahaleci olmaması gerektiğine inanan bir tabiata sahiptir. Pasif laiklik de buna uygundur. Bu sürdürülebildiği takdirde Türkiye’de demokrasinin gelişmesine ve siyasal gelişmenin ilerlemesine katkı sağlayacağını öngörmek mümkündür.

Sonuç olarak AK Partinin iktidara geldiği süreçten bu yana, laiklik ile ilgili çatışmalar yumuşamış, başörtüsü sorununun çözülmesiyle kamusal alanda dinin görünürlüğü artmış ve din-vicdan hürriyeti açısından önemli gelişmeler yakalanmıştır. Ancak burada bahsedilen laikliğin kurumsallaşmasına katkı yapacak bu gelişmelere rağmen birçok resmî bayramda “Türkiye laiktir, laik kalacak” sloganları atılmaya devam etmektedir. Bu durum esasen güçlenmekte olan laikliğin kurumsal boyutunun değil de popüler kültürde sembolik açıdan laikliğin bir karşılık bulmaya devam ettiği şeklinde de yorumlanabilir.

References

- Abadan, N. (1970). Siyasal Gelişme Teorileri ve Modeller. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 25(4), 20-21.
- ABD Ankara Büyükelçiliği ve Türkiye'deki Konsolosluklar. (2020, July 10). *2019 Uluslararası Dini Özgürlükler Raporu: Türkiye - ABD Ankara Büyükelçiliği ve Türkiye'deki Konsolosluklar*. U.S. Embassy and Consulates in Turkey. Retrieved May 28, 2024, from <https://tr.usembassy.gov/tr/2019-uluslararasi-dini-ozgurlukler-raporu-turkiye/>
- Abel, O., Arkoun, M., & Mardin, Ş. (1995). *Avrupa'da etik, din ve laiklik*. Metis Yayınları.
- Ak, G. (2015). Kemalizm'de Laiklik-İslam Birlikteliğinin Milliyetçilik Üzerinden Düalist Akdi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 70(3), 571-606.
- Akboğa, S. (2020). Türkiye Siyasi ve Toplumsal Hayatında Başörtüsünün Değişen Anlamları. *Liberal Düşünce Dergisi*, 25(98), 83-101. <https://doi.org/10.36484/liberal.692152>
- Akgün, B. (2014). Türkiye'de Seçmen Davranışı: Partizan Tutumlar, İdeoloji ve Ekonomik Faktörlerin Oy Vermeye Etkisi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 1(4), 75-92.
- Akpınar, H. (2001). *28 Şubat "Postmodern" Darbenin Öyküsü*. Ümit Yayıncılık.
- Aksoy, İ. U. (2019). 2018 Genel Seçimler Öncesi AK Parti-MHP Cumhur İttifakı'nın Seçmen Nezdindeki Toplumsal Algısı. *International Journal of Economics Administrative and Social Sciences*, 2(1).
- Aktay, Y. (2021). *İslam ve Sekülerleşmenin Kaynakları*. Vadi Yayınları.
- Akyüz, İ. (2016). *Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)* [Doktora tezi]. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Almond, G. A., & Verba, S. (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton University Press.
- Altunkaya, T. (2019, April 14). Cumhurbaşkanı Erdoğan ile Temel Karamollaoğlu arasında 'Çamlıca Cami' tartışması. *Euronews.com*.

- <https://tr.euronews.com/2019/04/14/cumhurbaskani-erdogan-ile-temel-karamollaoglu-arasinda-camlıca-cami-tartismasi>
- Anadolu Ajansı. (2020, July 11). *Türkiye farklı inançlara sağlanan ibadet yeri sayısında Batı'nın 5 kat önünde*. Anadolu Ajansı. Retrieved May 28, 2024, from <https://www.aa.com.tr/tr/ayasofya-camii/turkiye-farkli-inanclara-saglanan-ibadet-yeri-sayisinda-batinin-5-kat-onunde/1907134>
- Anadolu Ajansı. (2023, July 23). *Yeniden ibadete açılan Ayasofya 3 yılda yaklaşık 21 milyon ziyaretçiyi ağırladı*. Anadolu Ajansı. Retrieved May 24, 2024, from <https://www.aa.com.tr/tr/kultur/yeniden-ibadete-acilan-ayasofya-3-yilda-yaklasik-21-milyon-ziyaretciyi-agirladi/2952257>
- Anayasa Mahkemesi. (2010, June 1). Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi. Retrieved May 26, 2024, from https://www.anayasa.gov.tr/media/3542/aihs_tr.pdf
- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi. (2018). *"Müslümanlar 2030'da Avrupa'nın yüzde 8'ini oluşturacak"*. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi. Retrieved May 28, 2024, from <https://www.asbu.edu.tr/sites/anasayfa.asbu.edu.tr/files/inline-files/M%C3%BCsl%C3%BCmanlar%202030%20da%20Avrupan%C4%B1n%20y%C3%BCzde%2030%20unu%20olu%C5%9Fturacak.pdf>
- Aras, B. (2019, July 15). *15 Temmuz Sonrası Türkiye'de Devlet ve Reform*. İstanbul Politikalar Merkezi. Retrieved May 22, 2024, from <http://ingev.org/wp-content/uploads/2017/05/15-Temmuz-Sonras%C4%B1-T%C3%BCrkiye%E2%80%99de-Devlet-Kurumlar-ve-Reform%E2%80%9D.pdf>
- Arnopoulos, P. (1995). Defining Political Development. In *In: Sociopolitics : political development in postmodern societies*. Guernica Editions,.
- Arsıantürk, Z., & Akyüz, N. (2015). *Din Sosyolojisi Sosyal Dinamik Bünye Analizleri*. Çamlıca Yayınları.
- Aşlamacı, İ. (2017). Din Eğitimi Politika ve Uygulamalarında Ak Parti'nin 15 Yılı. In İ. Çağlar & A. Aslan (Eds.), *AK parti'nin 15 yılı: toplum* (p. 182). SETA Kitapları Yayınları.

- Aslan, D. A. (2023). 27 Mayıs'tan 12 Eylül'e: Türk Devrim/ İnkılap Tarihi Dersinin Adı ve Kronolojisi. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 23-37.
- Avcı, C. (1999). Atatürk, Din ve Laiklik. In *Atatürk düşüncesinde: din ve lâiklik*. Atatürk Araştırma Merkezi.
- Avrupa Birliği ülkelerinde dinler ve laiklik* (F. Arabacı, Trans.). (2003). Ufuk Kitapları Yayınları.
- Aydın, Ö. (2019). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hukuki Statüsü Üzerine Tartışmalar. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 14(2), 239-276.
- <https://doi.org/10.17550/akademikincelemeler.4854087>
- Ayeni, E. O. (2018). Political Development Theory, Its Criticism And Application. *Theories and Models of Public Administration & Development Studies*, 137.
- Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü*. (2010, May 13). Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü. Retrieved May 24, 2024, from <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100513-1.htm>
- Başgil, A. F. (1962). *Din ve Laiklik*. Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık Yayınları.
- Başkan, B. (2009). Başörtüsü Sorunu ve Meşrulaştırılamayan Yasakçılık. *Liberal Düşünce Dergisi*, (55), 109-34.
- Baubérot, J. (2003). *Avrupa Birliği ülkelerinde dinler ve laiklik*. Ufuk Kitapları Yayınları.
- Bekaroğlu, E. A. (2015). Post-Laik Türkiye?: AK Parti İktidarları ve Güncellenen Laiklik Sözleşmesi. *İnsan ve Toplum*, 5(9), 103-122.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1991). *A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Penguin Books.
- Berkes, N. (1998). *The Development of Secularism in Turkey*. Routledge.
- Berman, M. (1994). *Katı olan her şey buharlaşıyor: modernite deneyimi* (Ü. Altuğ & B. Peker, Trans.). İletişim Yayınları.
- Bianet. (2021, May 28). Taksim Meydanı'na cami ısrarının kısa tarihi. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/taksim-meydani-na-cami-israrinin-kisa-tarihi-244803>
- Bilgin, H. D., & Sayarı, S. (2013). *Karşılaştırmalı siyaset: Temel konular ve yaklaşımlar*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Bilgin, O. (2022). Türkiye'de Kültürel Hegomanya. In *Kültürel İktidar* (pp. 1-45). Diplomasi Vakfı Yayınları.
- Blumer, S. J. (1998). New institutionalism and themgovernance of the Single European Market. *Journal of European Public Policy*, 5(3), 369.
<https://doi.org/10.1080/135017698343875>
- Bolay, S. H. (2003). Postmodernizm. In *Modernite'den postmodernite'ye: değişim* (pp. 63-75). Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye'de siyasi ideolojiler*. İletişim Yayınları.
- Bulut, T. (2021). *Nereden nereye?!: AK Parti'nin iktidar serüveni*. Ekin Basım Yayın Dağıtım Yayınları.
- Burak, B. (2022). Post-Modern Darbe Sonrası Türk Siyasetinde Necmettin Erbakan'ın Mirası ve Milli Görüş Hareketi. *ESAM Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(1), 59-73.
- Çaha, Ö. (2011). *Fransa'da İslam Karşıtlığı ve Laisizm*. Kadim Yayınları.
- Çam, E. (1984). *Siyaset Bilimi*. Der Yayınları.
- Çarkoğlu, A. (2010). *Türkiye'de Yeni Nesil İslamcılar: Değişen Seçmen içinde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Temelleri. AK Parti: toplumsal değişimin yeni aktörleri*. Kitap Yayınevi.
- Ceylan, Y. (2011). *Din ya da politika neden felsefe?* Phoenix.
- Cook, K. S., & Levi, M. (Eds.). (1990). *The Limits of Rationality*. University of Chicago Press.
- Coşar, S., & Yücesan Özdemir, G. (2014). *İktidarın Siddeti: Akpli Yıllar Neoliberalizm ve İslamci Politikalar*. Metis Yayıncılık.
- Coşkun, İ., & Soleimanieh, M. (2014). Kadın ve Başötüsünün Sosyo-Politiği: İran ve Türkiye Örnekleri (H. H. Şenay, çev.). *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 11(41-42), 113-140.
- Coşkun, M., & Şentürk, B. (2014). Gelenekçilikten "Muhafazakar Modernliğe" İmam Hatip Okulları Örneği. *Mülkiye Dergisi*, 34(268), 249-263.
- Coşkun, V. (2017). 16 Nisan 2017 Tarihinde Kabul Edilen Anayasa Değişikliklerinin Değerlendirilmesi. *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 22(36), 3-30.

- Dikici, A. (2008). Milli Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları. *Atatürk Yolu Dergisi*, 11(42), 161-192.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2012). Stratejik Plan 2012-2016. Retrieved May 15, 2024, from http://www.sp.gov.tr/upload/xSPStratejikPlan/files/qbwUy+diyanet_stratejik_plan.pdf
- Diyanet İşleri Başkanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı. (2023, June 5). *İstatistikler*. Strateji Geliştirme Başkanlığı. Retrieved May 24, 2024, from <https://stratejigelistirme.diyanet.gov.tr/sayfa/57/istatistikler>
- Dursun, D. (1995). *Laiklik, değişim ve siyaset*. İnsan Yayınları.
- Dursun, D. (2016). *Siyaset Bilimi*. Beta Yayınları.
- Duru, B., & Uzgel, İ. (Eds.). (2009). *AKP kitabı: bir dönüşümün bilançosu*. Phoenix.
- Durukan, H. (Ed.). (1991). *Türkiye nasıl lâikleştirildi*. Çıdam Yayınları.
- Erdoğan, M. (2000). *Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji*. Liberte Yayınları.
- Erdoğan, R. T. (2023, Ekim 8). *Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi*. Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi Açılış Töreni. <https://www.youtube.com/watch?v=CnVBFFBxiUg>
- Erdoğan, T. A. (2021). Karşılaştırmalı Tarih Yöntemi ve Eleştirisi. *İnsan ve Toplum*, 11(4), 157.
- Eriş, V., & Akıncı, A. (2019). 21.Yüzyıl Demokrasilerinde Siyasal Katılım: Türkiye Örneği. *Uygulamalı Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 35-55.
- Eroğul, C. (2018). Siyasal Katılma. In G. Atılğan & E. A. Aytekin (Eds.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler* (pp. 227-238). Yordam Kitap Yayınları.
- Ersoy, M. (2004). Türkiye’de Kamu Yönetiminin Yeniden Yapılmasına İlişkin Tasarı ve Taslakların Eleştirel Bir Değerlendirmesi. *Yerel Yönetimler Dergisi*, 9(69-75), 69-75.
- Ertan, T. F. (2021). Türkiye’de Siyasal Merkezin Dönüşümü: 1990’larda Merkez Sağın Bölünmesi ve Düşüşü. *Mülkiye Dergisi*, 45(4), 963-992.
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Liberte Yayınları.
- Fendoğlu, H. T. (2007). *Türkiye’nin Demokratik Gelişimi ve Avrupa Birliği*. Beyan Yayınları.
- Finkle, J. L., & Gable, R. W. (Eds.). (1971). *Political Development and Social Change*. Wiley.

- Fukuyama, F. (n.d.). *Tarihin sonu ve son insan*. Simavi Yayınları.
- Gerek, Ş., & Aydın, A. R. (2004). Anayasa'nın 90. Maddesi Değişikliği Karşısında Yasaların Geleceği ve Anayasal Denetim. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, (55), 226-238.
- Giddens, A. (2010). *Modernliğin sonuçları* (E. Kuşdil, Trans.). Ayrıntı Yayınları.
- Gönenç, L., & E, K. A. (2017). 2017 Tarihli Anayasa Değişikliği Sonrasında Yasama-Yürütme İlişkileri. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, (145), 53-79.
<https://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2019-145-1880>
- Gözler, K. (2018). *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*. Ekin Basım Yayın Dağıtım Yayınları.
- Green, D., & Shapiro, I. (1994). *Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science*. Yale University Press.
- Hakyemez, Y. Ş. (2010). 2010 Anayasa Değişiklikleri ve Demokratik Hukuk Devleti. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 14(2), 387-406.
- Hall, P. A., & Taylor, R. C. (1996). Political Science and the Three New Institutionalisms. *Political Studies*, 44(5), 937. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.1996.tb00343.x>
- Hazır, A. (2018). *Religion-state Relations in Turkey and Iran: Ideologies, Institutions and International Influences*. Libra Kitapçılık ve Yayıncılık A.Ş.
- Heper, M. (2006). *Türkiye'de devlet geleneği* (Z. Öztürk, Ed.; N. Soyarık, Trans.). Doğu Batı Yayınları.
- Heper, M. (2011). *Türkiye'nin siyasal hayatı*. Doğan Kitap Yayınları.
- Huntington, S., & Dominguez, J. I. (1975). *Siyasal Gelişme* (E. Özbudun, Trans.). Siyasi İlimler Derneği Yayınları.
- Huntington, S. P. (1996). *Political order in changing societies*. Yale University.
- Ilıcak, N. (1999). *28 Şubat sürecinde din, siyaset, ve laiklik*. Birey Yayınları.
- Jan Zürcher, E. (2018). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İletişim Yayınları.
- Kahraman, H. B. (2007). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. Agora Kitaplığı Yayınları.
- Kahraman, H. B. (2007). *Türk Sağı ve AKP* (R. Yener, Compiler).
- Kapani, M. (1988). *Politika bilimine giriş*. Bilgi Yayınevi Yayınları.

- Karakoç, Ş. M. (2020). Türkiye'de Siyasetin Dönüşümü: "Güçlü Devlet Geleneğinden "Total Siyasete". *Journal Of Economy Culture And Society*, (62), 227-253.
- Karaosmanoğlu, A. L. (2016). Sivil-Ordu İlişkileri. In *Dünden bugüne Türkiye: tarih, politika, toplum ve kültür* (pp. 198-202). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karpat, K. H. (2002). *Osmanlı modernleşmesi: toplum, kuramsal değişim ve nüfus*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Karpat, K. H. (2017). *Türk Demokrasi Tarihi*. Timaş Yayınları.
- Kay, A. (2005). A Critique Of The Use Of Path Dependency In Policy Studies. *Public Administration*, (83), 553-571.
- Keskin, Y. Z., & Akın, G. (2022). Başbakan Turgut Özak Hükümetleri Döneminde Türkiye'de İrtica Tartışmaları. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(1), 67-85. <https://doi.org/10.46790/erzisosbil.979062>
- Kesselman, M. (1973). Order or Movement?: The Literature of Political Development as Ideology. *World Politics*, 26(1), 139-154. 10.2307/2009921
- Kırkpınar, L. (2018). Demokrat Parti DP ve Din-Siyaset İlişkisi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 18(36), 349-359.
- Kışlalı, A. T. (1992). *Siyaset bilimi*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Kışlalı, A. T. (2000). *Siyasal sistemler: Siyasal çatışma ve uzlaşma*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Köker, L. (1990). *Modernleşme, Kemalizm ve demokrasi*. İletişim Yayınları.
- Köktaş, M. E. (2006). Türkiye'de Din ve Siyaset: Demokratikleşme Sürecinin Bir Problem Alanı. In *Dünden bugüne Türkiye'nin toplumsal yapısı*. Nova Yayınları.
- Kongar, E. (2013). *Toplumsal Degisme Kuramlari Ve Türkiye Gercegi*. Remzi Kitabevi Yayınları.
- Koyuncu, B. (2014). *"Benim milletim...": AK Parti iktidarı, din ve ulusal kimlik*. İletişim Yayınları.
- Küçük, A. (2008). Türkiye'de Bir Tuhaflık: "Başörtüsü Yasağı". *Liberal Düşünce Dergisi*, (52), 91-98.

- Kuru, A. T. (2011). *Pasif ve dışlayıcı laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Lane, R. (2011). *Karşılaştırmalı siyaset sanatı* (Z. A. Kılınç, Trans.). Küre Yayınları.
- Leicht, K. T., & Jenkins, J. C. (Eds.). (2010). *Handbook of Politics: State and Society in Global Perspective*. Springer.
- Leys, C. (1982). Samuel Huntington and the End of Classical Modernization Theory. In H. Alavi & T. Shanin (Eds.), *Introduction to the Sociology of "developing Societies"* (pp. 332-347). Macmillan.
- Lord, C. (2018). *Religious Politics in Turkey: From the Birth of the Republic to the AKP*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108638906>
- Lord, C. (2023). *Cumhuriyet'in Doğuşundan AKP'ye Türkiye'de Din Siyaseti* (S. Oğuz, Trans.). İletişim Yayınları.
- Lowndes, V. (2018). Institutionalism. In *Theory and Methods In Political Science* (p. 55). Palgrave.
- Lowndes, V., Marsh, D., & Stoker, G. (Eds.). (2018). *Theory and Methods in Political Science*. Macmillan Education UK.
- Lupu, N. (2012). Nationalization and Party Institutionalization in TwentiethCentury Argentina. 3-4.
- March, J. G., & Olsen, J. P. (1984). The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life. *The American Political Science Review*, 78(3), 734.
- Mardin, Ş. (1990). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*. İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2000). Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma. In *Türkiye'de politik değişim ve modernleşme* (pp. 23-53). Alfa Yayınları.
- Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslam ve sekülerizm: makaleler 5*. İletişim Yayınları.
- Milliyet Gazetesi. (n.d.). *Wikipedia*. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/protesto-gelenegini-inonu-nun-yemininde-dp-li-ve-killer-baslatti-1931397>

- Milliyet Gazetesi. (2011). *Artık katsayı yok - Son Dakika Haberleri Milliyet*. Milliyet. Retrieved May 27, 2024, from <https://www.milliyet.com.tr/gundem/artik-katsayi-yok-1469920>
- Milliyet Gazetesi. (2011, September 18). Kuran kurslarında yaş sınırı kalktı - Son Dakika Haberleri Milliyet. *Milliyet*.
<https://www.milliyet.com.tr/gundem/kuran-kurslarinda-yas-siniri-kalkti-1439788>
- Milor, V. (2022). *Devleti geri getirmek: Türkiye ve Fransa'da planlama ve ekonomik kalkınma üzerine karşılaştırmalı bir çalışma*. İletişim Yayınları.
- Mirkelamoğlu, N. (2000). *Atatürkçü Düşünce ve Uygulamada Din ve Laiklik*. Çağdaş Eğitim Vakfı Yayınları.
- Miş, N., & Aslan, A. (Eds.). (2018). *AK Parti'nin 15 yılı: siyaset*. SETA Kitapları.
- Mora, N. (2013). Kendi- Öteki İletişimi ve Etnomerkezcilik. *Selçuk İletişim*, 5(2), 206-218.
- Mustafa, A. (2015). *Identity and Political Participation Among Young British Muslims: Believing and Belonging*. Palgrave Macmillan UK.
- Nal, S. (2005). Demokrat Partinin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60(3), 137-171.
- Niblock, T. (1998). Democratization: a theoretical and practical debate. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 25(2), 223. <https://doi.org/10.1080/13530199808705666>
- North, D. C. (2001). *Kurumlar, kurumsal değişim ve ekonomik performans*. Sabancı Üniversitesi Yayınları.
- Oktay, C. (2003). *Siyaset bilimi incelemeleri: meşruiyet, sınıflandırma, kültür, modernleşme*. Alfa Yayınları.
- Okyar, O. (1999). Atatürk ve Türkiye'nin modernleşmesi. In *Atatürk Ve Türkiye'nin Modernleşmesi* (p. 80). Sarmal Yayınevi.
- Oppenheimer, J. (2012). *Principles of Politics: A Rational Choice Theory Guide to Politics and Social Justice*. Cambridge University Press.
- Ortaylı, İ. (1997). Ortaylı, İ. (1997). Osmanlı Devletinde Lâiklik ve Hukukun Romanizasyonu. *Erdem*, 9(27), 1201-1208.

- Ortaylı, İ. (2000). Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine. In *Türkiye'de politik değişim ve modernleşme* (pp. 125-135). Alfa.
- Özbudun, E. (1975). *Türkiye'de Sosyal Değişme ve Sosyal Katılma*. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Özbudun, E. (1992). Atatürk ve Laiklik. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 8(24), 429-439.
- Özbudun, E. (2016). Anayasalar ve Siyasal Sistem. In *Dünden bugüne Türkiye: tarih, politika, toplum ve kültür* (p. 256). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özet, İ. (n.d.). Fazilet Partisi Ekseninde Milli Görüş Geleneğinde Kopuş ve Süreklilikleri. *ESAM Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(1), 1-25.
- Packenham, A. R. (1966). Political-Development Doctrines in the American Foreign Aid Program. *World Politics*, 18(2), 194-235. <https://doi.org/10.2307/2009696>
- Park, B. (2012). *Modern Turkey: People, State and Foreign Policy in a Globalized World*. Routledge.
- Parkin, F. (1972). *Class Inequality and Political Order: Social Stratification in Capitalist and Communist Societies*. Paladin.
- Peters, B. G. (1999). *Institutional Theory in Political Science: The New Institutionalism*. Pinter.
- Pfetsch, B. (2009). *From Political Culture to Political Communications Culture: A Theoretical Approach to Comparative Analysis* (F. Esser, Compiler). Cambridge University Press.
- Pierson, P. (2004). *Politics in Time: History, Institutions, and Social Analysis*. Princeton University.
- Polat, R. K. (2009). The 2007 Parliamentary Elections in Turkey: Between Securitisation and Desecuritisation. *Parliamentary Affairs*, 62(1), 129-148. <https://doi.org/10.1093/pa/gsn039>
- Powell, W. W., & DiMaggio, P. J. (Eds.). (1991). *The New Institutionalism in Organizational Analysis*. University of Chicago Press.
- Pye, L. W. (1965). The Concept of Political Development. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, (358), 13.

- Pye, L. W., & Verba, S. (Eds.). (1965). *Political Culture and Political Development*. Princeton University Press.
- Recep Tayyip Erdoğan'ın Özel Gün ve Etkinlik Konuşmaları. (2004).
- Resmi Gazete. (2008, October 24). Siyasi parti Kapatma Anayasa Kararı. Retrieved May 15, 2024, from <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2008/10/20081024-10.htm>
- Resmi Gazete. (2013, October 8). Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik. Retrieved May 15, 2024, from <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/10/20131008-10.htm>
- Şahin, B. (2013). Farklılık, Hoşgörü ve Ak Parti İktidarı: Gezi Parkı Sürecinin Düşündürükleri. *Liberal Düşünce*, (71), 161-169.
- Şahin, K. (2023). Performance Analysis For The Organization Of Turkic States Member Countries In The Context Of Power Elements And Suggestions In Terms Of Smart Power. *Management and Political Sciences Review*, 5(1), 55-80. <https://doi.org/10.57082/mpsr.1260851>
- Şahin, K., & Türkölmez, O. (2021). *Siyasi Düşüncede Devlet ve Yönetim*. Siyasal Kitapevi.
- Sarıbay, A. Y., & Öğün, S. S. (2013). *Politikbilim*. Sentez Yayınları.
- SETA & Aslan, A. (2018, Ağustos 18). *Türk Modernleşmesinde Ak Partinin Yeri*. SETA. Retrieved May 23, 2024, from <https://www.setav.org/turk-modernlesmesinde-ak-partinin-yeri/>
- Sezer, Ş., & Coşğun, B. (382-409). Yeni Toplumsal Hareketlerin Yeni Aktörleri: 90'li Yıllar Türkiye'sinde Başörtülü Öğrencilerin Mücadelesi. *Mukaddime*, 11(2). <https://doi.org/10.19059/mukaddime.789439>
- Smith, A. D. (1988). *Toplumsal değişme anlayışı: işlevselci toplumsal değişme kuramının bir eleştirisi*. Ege Üniversitesi.
- Steinmo, S. (2008). *Approaches and Methodologies in the Social Sciences: A Pluralist Perspective*. Cambridge University Press. 10.1017/CBO9780511801938.008
- Tanrıverdi, A. (2017). *28 Şubat'tan 15 Temmuz'a: Türkiye'nin son 20 yılına dair siyasi notlar*. Timaş Yayınları.

- Taş, Y. (2004). Durkheim'ın ve Merton'ın Anomi Kuramları Bağlamında Cemaatten Cemiyete Türk Toplumu. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 1(2), 97-99.
- TBMM. (2003, May 29). *Dönem : 22 Yasama Yılı: 1 TBMM (S. Sayısı: 150) - Medenî ve Siyasî Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmenin Onaylanmasının Uygun Bulunduğuna Dair Kanun Tasarısı ve Dışişleri Komisyonu Raporu (1/589)*. TBMM.gov.tr. Retrieved May 27, 2024, from <https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d22/c016/tbmm22016089ss0150.pdf>
- TBMM Kütüphanesi. (1946). *Demokrat Parti Programı 1946*. TBMM Kütüphanesi Açık Erişim Koleksiyonu. Retrieved April 29, 2024, from <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/items/3bf0ffa7-72ba-4c30-b434-997981e900bc>
- T.C. Resmî Gazete. (2007, June 16). T.C. Resmî Gazete. Retrieved May 24, 2024, from <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2007/06/20070616-1.htm>
- TİHEK. (2022, February 28). *28 ŞUBAT DARBESİ*. TİHEK. Retrieved May 24, 2024, from https://www.tihek.gov.tr/upload/file_editor/2022/02/1646061729.pdf
- Toprak, B. (1981). *Islam and political development in Turkey*. Brill.
- Toprak, B. (2016). Din ve Siyaset. In *Dünden bugüne Türkiye: tarih, politika, toplum ve kültür* (p. 284). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Touraine, A. (1994). *Modernliğin eleştirisi*. Yapı Kredi Yayınları.
- TÜİK - Veri Portalı. (n.d.). TÜİK - Veri Portalı. Retrieved May 24, 2024, from <https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=Adalet-ve-Secim-110>
- Tunaya, T. Z. (1980). *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Turan, M. (2018). Türkiye'nin Yeni Yönetim Düzeni: Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi. *Social Sciences Research Journal*, 7(3), 42-91.
- Türk Dil Kurumu. (n.d.). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Retrieved January 23, 2023, from <https://sozluk.gov.tr/>

- Türkiye: Anayasa Mahkemesi Kararı Başörtüsü Yasağını Destekliyor.* (2008, June 5). Human Rights Watch. Retrieved May 15, 2024, from <https://www.hrw.org/tk/news/2008/06/05/233660>
- Türküne, M. (2003). *Türk modernleşmesi*. Lotus Yayınları.
- Türk Tarih Kurumu. (2022, 03 21). *12 Mart Muhtırası'nın Türkiye Siyaseti ve Devlet Örgütü Üzerindeki Etkiler*. Wikipedia. Retrieved May 24, 2024, from <https://www.ttk.gov.tr/wp-content/uploads/2022/03/21-YusufZiyaKeskin.pdf>
- 22 Haziran 1993 Avrupa Birliği Konseyi Kopenhag Zirvesi Sonuç Bildirgesi.* (2011). AB Başkanlığı. Retrieved May 23, 2024, from <https://www.ab.gov.tr/302.html>
- Ulagay, O. (2008). *AKP gerçeği ve laik darbe fiyaskosu*. Doğan Kitap Yayınları.
- Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu.* (2004, Ocak 10). AK Parti. Retrieved May 11, 2024, from <https://www.akparti.org.tr/media/272223/uluslararasi-muhafazakarlik-ve-demokrasi-sempozyumu.pdf>
- Ulusoy, S. (2023). Din ve Vicdan Hürriyeti İle Laiklik Çerçevesinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hukuki Statüsü. *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 18(1), 337-372.
- Üzümcü, A. (2022, Nisan 26). 28 Şubat Süreci, E-Muhtıra ve 15 Temmuz Fetö Darbe Girişiminin Ekonomi-Politik Analizi. *ESAM Ekonomik Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(1), 74-121. <https://doi.org/10.53662/esamdergisi.1038106>
- Vatan Gazetesi. (2007, Nisan 13). Sözde Değil, Özde Laik Başkomutan. *Vatan*. <https://www.gazetevatan.com/gundem/sozde-degil-ozde-laik-baskomutan-115941>
- Wagner, P. (1996). *Modernliğin sosyolojisi: özgürlük ve cezalandırma*. Ayrıntı Yayınları.
- Yavuz, B. (2008). 2007 Anayasa Değişikliğinin Doğurduğu Tereddütler ve Çözüm Yolları. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 12(1), 1173-1214.
- Yavuz, M. H. (2010). *AK Parti: toplumsal değişimin yeni aktörleri*. Kitap Yayınevi.
- Yeni Şafak. (n.d.). Halkın demokrasi dersi: 2007 anayasa referandumu. *Yeni Şafak*. <https://www.yenisafak.com/secim-referandum-2007>

YSK. (n.d.). *Seçimlere Katılım Oranları*. YSK Web Portal. Retrieved May 23, 2024, from <https://www.ysk.gov.tr/tr/secim-arsivi/2612>

Zariç, S. (2016). Türk Siyasal Hayatında Milli Görüş Hareketinin Tarihsel Gelişimi Işığında Milli Görüş İle Adalet ve Kalkınma Partisi Arasındaki İdeolojik Farklılıkları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(38), 228-243.

Zürcher, E. (2018). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İletişim Yayınları.

Zürcher, E. J. (1995). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İletişim Yayıncılık.