SİYASAL, TOPLUMSAL VE EKONOMİK DEĞİŞİM SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Hüseyin KARA

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN

İnönü Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği Gereğince SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI'nda Hazırlanan

DOKTORA TEZİ

(Ocak 2012, Malatya)

SİYASAL, TOPLUMSAL VE EKONOMİK DEĞİŞİM SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Hüseyin KARA

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN

DOKTORA TEZİ

(Ocak 2012, Malatya)

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitümüz doktora öğrencisi Hüseyin KARA tarafından Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN danışmanlığında hazırlanan **"Siyasal, Toplumsal ve Ekonomik Değişim Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet ilişkileri"** başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalı **DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Selma KARATEPE.....

Üye: Doç. Dr. Hamit Emrah BERİŞ.....

Üye: Doç.Dr. Ahmet KARADAĞ.....

Üye: Doç.Dr. Numan Durak AKSOY.....

Üye: Yrd.Doç.Dr. Selahaddin BAKAN (Danışman).....

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

..../..../2011

Prof. Dr. Çetin DOĞAN
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Onur Sözü

Doktora Tezi olarak sunduğum **"Siyasal, Toplumsal ve Ekonomik Değişim Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri"** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Hüseyin KARA

ÖNSÖZ

Din-devlet ilişkileri, tarih süresince üzerinde en çok tartışmaların yaşandığı, hatta bu konuda din savaşlarının çıktığı, en içinden çıkılmaz konulardan birisi olmuştur. Devletler ancak onlarca yıl süren din savaşlarından sonra, bütün insanların inançlarına saygı duymayı, herkesin inancının kendisine göre kutsal olduğunu, kutsal duygulara inanma hakkının yanında inanmamanın da bir hak olduğunu, kutsal din duygularının devlet işlerine karıştırılmaması gerektiğini öğrenerek uygulamaya koymuşlardır.

Dünya üzerinde yaşanan din-devlet ilişkileri tartışması ülkemizde de en hassas konulardan birisi ve belkide en önemlisidir. Osmanlı Devleti'nden devralınan siyasal, toplumsal ve ekonomik yapı üzerinde Türkiye Cumhuriyeti kurulmuş, yeni Cumhuriyet yönünü çağdaş uygarlığa dönmüştür. Osmanlı Devleti döneminde başlatılan çağdaşlaşma çalışmaları da, yine benzer biçimde yukarıdan aşağıya yapılarak sürdürülmüştür. Din-devlet ilişkilerinin yeni bir yapıya kavuşturulması, toplumda dinin etkilerinin azaltılmaya çalışılması bu çalışmaların en önemli ayağını oluşturmuştur. Bununla birlikte din-devlet ilişkileri tartışmaları halen en çok tartışılan konu olmaya devam etmektedir.

Bu araştırmada ülkemizde din-devlet ilişkileri konusuna yeni bir bakış açısı geliştirmek amaçlanarak, din-devlet ilişkileri siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim süreci ile birlikte çözümlenmiştir.

Araştırma süresi boyunca bana yol gösteren, katkıları ile yeni bakış açılarını görmemi sağlayan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN'a, değerli katkıları ile tezin son haline gelmesinde eleştirilerinden faydalandığım Prof. Dr. Selma KARATEPE ve Doç. Dr. Numan Durak AKSOY'a, tez jürimde bulunan Doç. Dr. Hamit Emrah BERİŞ ile Doç. Dr. Ahmet KARADAĞ'A özellikle teşekkür ederim. Ayrıca araştırma süresi boyunca beni destekleyen, Araştırma Görevlisi Işıl ARPACI'ya, öteki hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Bu tezi, kendilerine harcayacağım değerli zamanı kullandığım, büyük bir özveri ile beni destekleyen biricik eşim Gülcan ile hayattaki en değerli varlığım olan çocuklarım Onur, Özge ve Gözde'ye ithaf ediyorum.

Hüseyin KARA

SİYASAL, TOPLUMSAL VE EKONOMİK DEĞİŞİM SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

DOKTORA TEZİ

Hüseyin KARA

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Malatya, Ocak 2012

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN

ÖZET VE ANAHTAR SÖZCÜKLER

Bu araştırma, Türkiye'de din-devlet ilişkilerinin siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim sürecindeki bir çözümleme ve değerlendirmesini içermektedir. Ülkemizde din-devlet ilişkilerinin gelişim ve değişimi batıdan tamamen farklı olarak ortaya çıkmıştır. Kilise (din), Batıda yaşanan toplumsal ve ekonomik değişim sonucunda, devlet üzerindeki yüzyıllar süren egemenliğini kaybetmiştir. İslamiyette, Hıristiyanlıktaki gibi bir ruhban sınıfını bulunmamaktadır. Ayrıca din-devlet ilişkileri konusunda Batıda yaşanan ekonomik ve toplumsal süreç ülkemizde yaşanmamıştır. Bu nedenlerle ülkemizde din-devlet ilişkileri yukarıdan aşağıya doğru yapılan düzenlemelerle biçimlendirilmeye çalışılmıştır.

Araştırmada, tarihsel süreçte yaşanan din-devlet ilişkilerindeki değişim incelenmiş, Türklerde ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeki din-devlet ilişkileri dönemler halinde açıklanmış, yönetsel ve hukuksal düzenlemelerdeki din-devlet ilişkisi ortaya konmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nde din-devlet ilişkilerinin çözümlenmesi yapılırken dönemlerin siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıları da göz önüne alınmıştır.

Günümüzde küreselleşme süreci ile toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda büyük bir değişim yaşanmakta ve bu değişim din-devlet ilişkilerini de etkilemektedir. Bu ortamda ülkemizde toplumsal bütünleşmenin sağlanması için din, siyasi çekişmelerin kaynağı olmak yerine, toplumu birleştirmenin araçlarından birisi olmalıdır.

Anahtar Kavramlar: Din-Devlet İlişkileri, Din Politikası, Laiklik, Değişme.

RELIGIOUS-STATE RELATIONS IN TURKEY ON THE PROCESS OF POLITICAL, SOCIAL AND ECONOMICAL CHANGE

Ph. D. Thesis

Hüseyin KARA
Inonu University, Institute of Social Sciences,
Department of Public Administration, Malatya, Turkey (January, 2012)
Adviser: Assc. Prof. Dr. Selahaddin BAKAN

ABSTRACT AND KEY WORDS

This research is an analysis and evaluation of the religious-state relationships in Turkey on the process of political, social and economical change. Change and development of religious-state relations in Turkey emerged totally different from West. Church (religion), lost the sovereignty on state as the result of the social and economical change in West. There is no clergy in Islam. In addition, we did not have the economical and social process on religious-state relations in our country like West. Because of these reasons, religious-state relations were tried to shaped from top to the bottom in our country.

In this research, change in religious-state relations were studied on historical process, religious-state relations were explained in periods among Turks and in Republic of Turkey and religious-state relations in administrative and legal regulations were explained. In the analiysis of religious-state relations in Republic of Turkey, political, social and economical structures of the periods were also taken into consideration.

Nowadays a big change has been living in series of social, economical, political and cultural fields with the process of globalization and it also effects the religious-state relations. In this situation to achieve the concretion of the society, religion should be one of the tool of this aim, instead of the argument of politics.

Key Words: Religious-State Relations, Religious Policy, Laicism, Change.

SİYASAL, TOPLUMSAL VE EKONOMİK DEĞİŞİM SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Hüseyin KARA

İÇİNDEKİLER

Onay Sayfası……1
Onur Sözü……2
Önsöz……3
Özet ve Anahtar Sözcükler……...4
Abstract and Key Words……...5
İçindekiler……6
Çizelgeler Listesi……..9
Ekler Listesi……10
Kısaltmalar Listesi……..11
1. GİRİŞ……...……..14
2. BAZI KAVRAMLARIN İŞLEVSEL TANIMLARI……18
2.1. Din……...18
2.2. Laiklik……..21
2.3. Sekülerizm……...23
2.4. Değişme……...24
3. TARİHSEL SÜREÇTE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ……..…26
3.1. İlkel Toplumda Din-Devlet İlişkileri……..26
3.2. Tarım Toplumunda Din-Devlet İlişkileri……28
3.3. Geçiş Toplumunda Din-Devlet İlişkileri……34
3.4. Sanayi Toplumunda Din-Devlet İlişkileri……...41
3.5. Küreselleşme Sürecinde Din-Devlet İlişkileri……48
4. TÜRKLERDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ…….....56
4.1. İslamiyeti Kabulünden Önce Türklerde Din-Devlet İlişkileri……56
4.2. İslamiyeti Kabulünden Sonra Türklerde Din-Devlet İlişkileri……...59
4.3. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Din-Devlet İlişkileri……..64

4.3.1. Klasik Dönemde (1299–1700) Osmanlı İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri……65
4.3.2. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyete Geçiş Sürecinde (1700–1920) Din-Devlet İlişkileri……...76
4.3.2.1. Tanzimat Dönemi'nde Din-Devlet İlişkileri……..85
4.3.2.2. I. Meşrutiyet Dönemi'nde Din-Devlet ilişkileri…….91
4.3.2.3. II. Meşrutiyet Dönemi'nde Din-Devlet İlişkileri……...96
5. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ……..107
5.1. Türkiye Cumhuriyeti Kurulmadan Önceki Dönemde Din-Devlet İlişkileri..107
5.2. Cumhuriyet Döneminde Din-Devlet İlişkileri……...123
5.2.1. 1923–1938 Dönemi…….124
5.2.2. 1938–1950 Dönemi…….167
5.2.3. 1950–1960 Dönemi…….184
5.2.4. 1960–1980 Dönemi…….200
5.2.5. 1980'den Günümüze Kadar Olan Dönem……...217
5.3. Yönetsel ve Hukuksal Düzenlemelerde Din-Devlet İlişkileri……...242
5.3.1. Anayasalarda Din-Devlet İlişkileri…….242
5.3.1.1. 1876 Kanun-i Esasi'de Din-Devlet İlişkileri……243
5.3.1.2. 1921 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri…….248
5.3.1.3. 1924 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri…….251
5.3.1.4. 1961 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri…….254
5.3.1.5. 1982 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri……258
5.3.2. Yasalarda Din-Devlet İlişkileri……...265
5.3.2.1. Devlet Memurları Yasasında Din-Devlet İlişkileri……...265
5.3.2.2. Nüfus Hizmetleri Yasasında Din-Devlet İlişkileri……...267
5.3.2.3. Siyasi Partiler Yasasında Din-Devlet İlişkileri……267
5.3.2.4. Terörle Mücadele Yasasında Din-Devlet ilişkileri……...271
5.3.2.5. Türk Ceza Yasasında Din-Devlet İlişkileri……..272
5.3.2.6. Türk Medeni Yasasında Din-Devlet İlişkileri……..274
5.3.2.7. İlköğretim ve Eğitim Yasasında Din-Devlet İlişkileri…….274
5.3.2.8. Milli Eğitim Temel Yasasında Din-Devlet İlişkileri……275
5.3.2.9. Sendikalar Yasasında Din-Devlet İlişkileri……..276

5.3.2.10. Yükseköğretim Yasasında Din-Devlet İlişkileri……276
5.3.3. Beş Yıllık Kalkınma Planlarında Din-Devlet İlişkileri……...278
5.4. Türkiye Cumhuriyeti'nde Dini Denetleyen ve Düzenleyen Bir Kamu Kurumu: Diyanet İşleri Başkanlığı……...285
6. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ…….294
6.1. Osmanlı İmparatorluğu Dönemi: Siyasetin İslamlaşması…….294
6.2. Cumhuriyet Dönemi……..301
6.2.1. Tek Parti Dönemi (1923–1946): Köktenci Modernitenin İnşası ...…301
6.2.2. Çok Partili Yaşama Geçiş Dönemi (1946–1950): Ilımlı Laikliğin İnşası……..315
6.2.3. Demokrat Parti Dönemi (1950-1960): Din Tabu Olmaktan Çıkıyor..317
6.2.4. 27 Mayıs 1960 İhtilali Dönemi: İslam Toplumsal Bütünleşmenin Aracıdır……...322
6.2.5. 12 Mart 1971 Askeri Muhtırası Dönemi…….329
6.2.6. Milli Nizam Partisi'nden Milli Selamet Partisi'ne: İslamcı Hareket İktidar Ortağı……..332
6.2.7. 12 Eylül 1980 İhtilali Dönemi: Türk İslam Sentezi Uygulanıyor…...337
6.2.8. Anavatan Partisi Dönemi: Serbest Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci……...……...344
6.2.9. Refah Partisi'nin Yükselişi ve Postmodern Darbe Süreci: Muhafazakârlar Değişiyor……...351
6.2.10. Adalet ve Kalkınma Partisi Dönemi: Muhafazakârlar Değiştiriyor..356
6.2.11. Diyanet İşleri Başkanlığı Din yayıcısı mı, Din Yasaklayıcısı mı?...365
6.2.12. Misyonerlik Faaliyetleri ve Dinlerarası Diyalog: Dinlerarası Birliktelik mi, Ayrışma mı?.....371
6.2.13. Düşünce ve İnanç Özgürlüğü Üzerindeki Tartışmalar……..373
6.2.14. Küreselleşme Sürecinde Din–Devlet İlişkileri Üzerindeki Tartışmalar……381
7. SONUÇ……387
EKLER……....399
KAYNAKÇA……...409

ÇİZELGELER LİSTESİ

Çizelge-1 **:** 1920 Yılı Bütçe Gelirleri …….…….....116

Çizelge-2 **:** 1929–1937 Yılları Arasında Hakkında Tarikatçılıktan İşlem Yapılanların Sayısı……..……...143

Çizelge-3 **:** 1926-1933 Yılları Arası Bütçe Gelirleri…….……153

Çizelge-4 **:** 1929, 1935 ve 1939 Yılları Türkiye'nin Ulusal Geliri**…..**159

Çizelge-5 **:** Türkiye'de Açılan Dini Dernekler (1946-1960)……...189

Çizelge-6 **:** 1950-1960 Yılları Arasında İmam Hatip Okulu ve Öğrenci Sayısı……..…….……190

Çizelge-7 **:** 1945-1951 Yılları Arasında Tarım Alanlarının Kullanım Oranları ve Tarımsal Üretim Miktarları…...……..….191

Çizelge-8 **:** 1950-1960 Yılları Arasındaki Altyapı Gelişimi……..193

Çizelge-9 **:** 1961-1971 Yılları Arasında İmam Hatip Okulu ve Öğrenci Sayısı…….....203

Çizelge-10 **:** 1972–1981 Yılları Arası İmam Hatip Okulu ve Öğrenci Sayısı…….……..……...214

Çizelge-11 **:** 1989–2004 Yılları Arasındaki İHL Öğrenci Sayısının Ortaöğretim Toplam Öğrenci Sayısına (Lise Kısmı) Oranı228

Çizelge-12 **:** Sektörlerin Gayri Safi Milli Hasıla İçindeki Payları……...239

Çizelge-13 **:** 2001-2011 Yılları Arasında İHL ve Öğrenci Sayısı.....241

EKLER LİSTESİ

EK-1 **:** İstanbul Fetvası ……..399

EK-2 **:** Anadolu Fetvası…… ….400

EK-3 **:** Şark Vilayetlerinde Din Ortadan Kaldırılıyor Propagandasına Karşı Cumhuriyetin Halka Anlatılması İçin Diyanet İşleri Reisliği (Başkanlığı) Genelgesi .....……401

EK-4 **:** Din Hizmetlilerinin Tayyare Cemiyeti'ne Yardım Makbuzları.....402

EK-5 **:** Zekat ve Fitrelerin Tayyare Cemiyeti'ne Verilmesi Hakkındaki Diyanet İşleri Reisliği (Başkanlığı) Genelgesi ……...…403

EK-6 **:** Serbest Cumhuriyet Fırkası Yerel Seçim Broşürü…..……404

EK-7 **:** Eski Sanat Eserlerinin İşgal Edilemiyeceğine Dair Başbakanlık Genelgesi……..……..405

EK-8 **:** Ezanın Arapça Usulüne Uygun Biçimde Okunması Hakkında Diyanet İşleri Başkanlığı Genelgesi ……..…...…..406

EK-9 **:** İlkokullarda Din Derslerinin Okutulması Hakkındaki Bakanlar Kurulu Kararı…….407

EK-10 **:** Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Şeması **...**……..408

KISALTMALAR LİSTESİ

AB **:** Avrupa Birliği
ABD **:** Amerika Birleşik Devletleri
AET **:** Avrupa Ekonomik Topluluğu
AİHM **:** Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS **:** Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AKDTYK **:** Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
AKP **:** Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP **:** Anavatan Partisi
AP **:** Adalet Partisi
AYM **:** Anayasa Mahkemesi
BCA **:** Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi
Bkz **:** Bakınız
BMM : Büyük Millet Meclisi
BP : Birlik Partisi
BYKP : Beş Yıllık Kalkınma Planı
CENTO : Merkezi Antlaşma Örgütü
CHF : Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP : Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP : Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
ÇEK : Çocuk Esirgeme Kurumu
Çev. : Çeviren
DB : Dünya Bankası
DGM : Devlet Güvenlik Mahkemesi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
DİE : Devlet İstatistik Enstitüsü
DP : Demokrat Parti
DPT : Devlet Planlama Teşkilatı
DSP : Demokratik Sol Parti
DTP : Demokratik Toplum Partisi
FP : Fazilet Partisi

GP : Güven Partisi

GSMH : Gayri Safi Milli Hasıla

GSYİH : Gayri Safi Yurtiçi Hasıla

HP : Halkçı Parti

IMF : Uluslararası Para Fonu

İHL : İmam Hatip Lisesi

İHO : İmam Hatip Okulu

KE : Kanuni Esasi

KİT : Kamu İktisadi Teşebbüsü

KMD : Komünizmle Mücadele Derneği

MBK : Milli Birlik Komitesi

MC : Milliyetçi Cephe

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

MGK : Milli Güvenlik Kurulu

MHP : Milliyetçi Hareket Partisi

M.Ö. : Milattan Önce

MNP : Milli Nizam Partisi

MP : Millet Partisi

MSP : Milli Selamet Partisi

MÜSİAD : Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği

MY : Medeni Yasa

NATO : Kuzey Atlantik Anlaşması Örgütü

NHY : Nüfus Hizmetleri Yasası

OECD : Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü

ÖZDEP : Özgürlük ve Demokrasi Partisi

RP : Refah Partisi

s. : Sayfa

S. : Sayı

SCF : Serbest Cumhuriyet Fırkası

SHP : Sosyaldemokrat Halkçı Parti

SP : Saadet Partisi

SPY : Siyasi Partiler Yasası

SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği

TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi

TBP : Türkiye Birlik Partisi

TCF : Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası

TCY : Türk Ceza Yasası

THK : Türk Hava Kurumu

TL : Türk Lirası

TSK : Türk Silahlı Kuvvetleri

TÜİK : Türkiye İstatistik Kurumu

TÜSİAD : Türkiye Sanayici ve İşadamları Derneği

YÖK : Yükseköğretim Kurulu

YTP : Yeni Türkiye Partisi

SİYASAL, TOPLUMSAL VE EKONOMİK DEĞİŞİM SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Hüseyin KARA

1. GİRİŞ

Din ve devlet ilişkileri tarih boyunca siyasal, toplumsal ve ekonomik yaşamın tartışılan konularından birisi olmuştur. Din, her çağda insanın tutum ve davranışlarını, bireylerin birbirleriyle ilişkilerini, toplumsal ve kültürel yaşamı, devlet yönetimini ve ekonomiyi yakından etkileyen, insanın duygu ve düşünce alanında ortaya çıkan bir üst yapı kurumudur. Bu nedenle her üst yapı kurumu gibi, toplumu kendi düşünüş ve çıkarları doğrultusunda etkilemiştir. Günümüzün çağdaş anlamdaki demokrasilerinde laiklik anlayışının yerleşmesi, devletin dinsel kurallara göre biçimlenmemesi ve her dine eşit oranda özgürlüğün tanınması ise uzun tarihsel bir gelişim sonrasında olmuştur.

Din ve devlet ilişkilerinin günümüze kadar gelinen aşamasının temelinde ekonomik ilişkilerin biçimlendirdiği toplumsal ve kültürel gelişmelerin etkileri vardır. Her ideolojinin kendisine en uygun ortamda geliştiğinden hareketle, dinler de kendilerine en uygun sosyo-ekonomik ve kültürel yapılarda gelişmiş veya bu yapıları biçimlendirmiştir. İnanç mücadeleleri, iktidardan pay alma veya iktidarı ele geçirme mücadelesine dönüşünce de siyasal olarak örgütlenmiştir. Bu nedenle dinler tarihi, bir bakıma insanlığın gelişme ve aydınlanma tarihini de içine almaktadır.

Ülkemizde son iki yüzyıldır büyük bir toplumsal, ekonomik ve siyasal değişim yaşanmaktadır. Geleneksel yapıya bağlı olarak babadan oğla geçen Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ile ulus devlete ve laik bir yapıya dayalı Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde 1839 Tanzimat Fermanı ile başlayan toplumsal ve siyasal değişim hareketleri, 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte artarak devam etmiştir. Bundan sonra, yenileşme hareketleri devletin resmi görüşü haline gelmiş, toplumsal ve siyasal yenileşme hareketleri çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için sürdürülmüştür. Bu

bağlamda laiklik, Cumhuriyetle birlikte yenileşme hareketlerinin merkezinde yer almış, toplumu çağdaş bir yapıya kavuşturmanın anahtar rolü olmuştur.

Din ve devlet ilişkisinin düzenlenmesi, çağdaş demokrasilerin yapı taşı olan inanç ve düşünce özgürlüğü ile yakından ilgilidir. Bütün dinler, toplumu kendi görüşü ve çıkarı doğrultusunda etkilemek ister. Günümüzde de ülkemizde kılık-kıyafetten eğitime, dini grupların isteklerinden, imamların cami dışında daha aktif olmalarına kadar birçok konu toplumda tartışma konusu olmaktadır. Toplumsal alanda da bireyler dini inançları ile ilgili olarak bazı yaptırımlarla karşı karşıya kalabilmektedir. Ancak, Duman'ın da belirttiği gibi (2006, 523); *"Belirli toplumsal koşullar ve tarihsellik çerçevesinde bulunan örgütlü veya örgütsüz dinsel oluşumlar kınanarak, tehdit edilerek veya suçlanarak etkileri yok edilemez"*. Bu nedenle, din-devlet ilişkilerini veya din-siyaset ilişkilerinin gerçekçi bir temelden ele alınarak incelenmesi gerekmektedir.

İsmail Kara'nın (2009, 6) sözleriyle; *"Türkiye'de uzaktan yakından dinle irtibatlı olmayan bir mesele yok gibidir"*. Gerçekten de ülkemizde, siyasetten ekonomiye, eğitimden toplumsal yaşama, AB'ye uyum sürecinden terörün önlenmesine kadar birçok konu dinle ilişkilendirilmekte ve tartışılmaktadır. Ülkemizde din ve devlet ilişkileri konusunda yaşanan gelişmeler toplumun gündemine oturmakta, zaman zaman da içinden çıkılamaz bir durum almaktadır. Din, toplumsal bütünlüğü sağlamanın en etkili araçlarından birisi olduğu gibi, yakın geçmişimizde de görüldüğü gibi toplumu parçalara ayrıştırıp parçalamanın, birlik ve beraberliği bozmanın araçlarından birisi de olabilmektedir. Bu nedenle, din-devlet, din-siyaset ilişkilerinin doğru olarak ortaya konup, incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışma, ülkemizin geçirdiği toplumsal, siyasal ve ekonomik değişim süreci incelenmeden ele alınamaz. Bundan dolayı, ülkemizdeki din-devlet ilişkilerini toplumsal, siyasal ve ekonomik değişim sürecini de ele alarak inceleyebilmek amacıyla doktora tezinin başlığı "Siyasal, Toplumsal ve Ekonomik Değişim Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri" olarak belirlenmiştir.

Bu araştırma; Osmanlı Devleti'nden devralınan toplumsal ve ekonomik yapı, Atatürk'ün din anlayışı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş ilkeleri, Soğuk Savaş Dönemi ve küreselleşme süreci Türkiye'de din-devlet ilişkilerini etkilemiştir, denencesi temel alınarak incelenmiştir.

Bu araştırmanın amaçları kısaca şöyle özetlenebilir:

Ülkemizde sürekli gündemde olan laiklik tartışmaları sürecinde, aydınlanma felsefesinin ve laikliğin dünya üzerindeki tarihsel gelişimini anlatarak, Türkiye Cumhuriyeti'nde laikliğin kurumsal bir yapıya ulaşamama nedenlerini ortaya koymak.

Türkiye Cumhuriyeti'nde din-devlet ilişkisini sağlıklı olarak anlayabilmek için Osmanlı dönemindeki din-devlet ilişkisini çözümlemek, Türkiye Cumhuriyeti'ne din alanında devredilen sorunları ortaya koymak ve çözümlemek.

Türkiye'deki din-devlet ilişkilerini, yalnızca din kurumlarını ve din eğitim ve öğretimini ele alarak değil, dönemlerin tarihsel arka planında yaşanan gelişmeleri ortaya koyup, yaşanan siyasal, toplumsal ve ekonomik değişimleri de dikkate alarak, siyaset bilimi çerçevesinde çözümlemeci bir yaklaşımla, nesnel olarak ele almak ve çözümlemek.

Osmanlı Devleti'nin, dünya üzerinde yaşanan gelişmeleri izleyememe ve sonuçta tarih sahnesinden çekilmek zorunda kalma sürecini ortaya koyarak, ümmet ve kavim anlayışından uzaklaşıp, laik Türkiye Cumhuriyeti'nin yönünü Batıya ve çağdaş uygarlığa çevirme çaba ve çalışmalarını ortaya koymak.

Cumhuriyet'in birikim ve kazanımları ile Atatürk ilke ve devrimlerinin kesinlikle, din karşıtı veya din düşmanı olmadığını açık ve anlaşılır bir dille ortaya koymak.

İşleyişi ve işlevleri ile sürekli tartışma konusu olan ve gündemden düşmeyen, sonuç olarak hiçbir kesimi memnun edemediği ileri sürülen Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kamu yönetimi açısından incelemek, varlığı ile ilgili tartışmaları ortaya koyarak çözümlemek.

Ülkemizde din-devlet ilişkisini siyasal, toplumsal ve ekonomik yönlerden inceleyerek, din-devlet ilişkileri konusunda ülkemizde yaşanan sorunları ortaya koymak. Bu sorunların çözümüne yönelik yeni bakış açıları geliştirmek, din olgusunun aydınlar arasında da tartışılabilir ve tüm boyutlarıyla incelenebilir bir olgu olduğunu ortaya koymak, araştırmanın başlıca amaçları olarak belirlenmiştir.

Siyasal, Toplumsal ve Ekonomik Değişim Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri başlığını taşıyan bu araştırma yedi bölümden oluşmaktadır. Araştırmanın amacı, denencesi ve yöntemi hakkındaki genel bilgiler Giriş Bölümünde

sunulmuştur. Tezin İkinci Bölümü, araştırmanın içeriği ile ilgili olan ve tezdeki tartışmaların odağı olan kavramların açıklanmasına ayrılmıştır. Bu bölümde din, laiklik, sekülerizm ve değişme kavramlarının işlevsel tanımları verilmiştir.

Tarihsel süreçte din-devlet ilişkileri, ilkel toplumda, tarım toplumunda, geçiş toplumunda, sanayi toplumunda ve küreselleşme sürecinde olmak üzere beş alt bölüm halinde Üçüncü Bölümde incelenmiştir.

Dördüncü bölümde, Türklerde din-devlet ilişkisi incelenmiştir. Bu bölümde, Türkiye Cumhuriyeti din-devlet ilişkileri konusundaki temelini Osmanlı Devleti'nden aldığı için, Osmanlı dönemindeki din-devlet ilişkileri ayrıntılı olarak dönemlere ayrılarak incelenmiştir.

Beşinci bölümde, Türkiye Cumhuriyeti'nde din-devlet ilişkileri dönemler üzerinden, dönemlerin siyasal, toplumsal ve ekonomik özellikleri de ortaya konarak incelenmiştir. Ayrıca, ülkemizde din-devlet ilişkilerini biçimlendiren yönetsel ve hukuksal düzenlemeler ortaya konulmuş, varlığı ve uygulamalarıyla sürekli tartışmaların odağında olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı, işleyişi ve işlevleri ortaya konulmuştur.

Altıncı bölüm, ülkemizdeki din-devlet ilişkilerinin dönemler halinde siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim açısından çözümlenmesine ayrılmıştır. Bu bölümde, tezin başlığını oluşturan ülkemizdeki siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim süreci ortaya konularak, din-devlet ilişkilerinde bu değişime bağlı olarak yaşanan gelişmeler, ülkemizde din-devlet ilişkileri alanında yaşanan önemli olaylar, yapılan müdahaleler, toplumda yaşanan sıkıntılar ortaya konulmuştur. Dönemlerin dışında din-devlet ilişkileri alanındaki başlıca tartışma konularından Diyanet İşleri Başkanlığı ve faaliyetleri, dinlerarası diyalog faaliyetleri, inanç özgürlüğünün sağlanması, küreselleşmenin din-devlet ilişkilerine etkileri tartışılmıştır.

Yedinci bölüm tezin sonuç bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde, araştırmada ulaşılan sonuç açıklanmış, ülkemizde din-devlet ilişkileri üzerindeki tartışmalar ortaya konulmuş, daha sağlıklı din-devlet ilişkisinin nasıl olması gerektiği tartışılmış, laiklik konusunda yaşanan tartışmalar ortaya konulmuş, yeni anayasa yapım sürecine değinilmiş ve tezin denencesinin doğrulanıp doğrulanmadığı verilmiştir.

2. BAZI KAVRAMLARIN İŞLEVSEL TANIMLARI

Bu bölümde çalışmada geçen din, laiklik, sekülerizm ve değişme kavramlarının işlevsel tanımları verilmiştir.

2.1. Din

Din, ilk insan ile başlayıp günümüze kadar devam eden bir kurumdur. Bu nedenle insanlık tarihinin her döneminde dine ve dini inançlara rastlanmaktadır (Küçük ve diğ., 2009, 19). Din kavramının günümüze kadar çok farklı tanımları yapılmıştır. Farklı dinlere inananlar ve farklı felsefi ekollerden gelen bilim adamları değişik din tanımları yapmışlardır.

Din, inanca dayanan doğaüstü tasarımlar ve işlemler dizgesi olarak tanımlanmaktadır (Hançerlioğlu, 1996, 99). Din, eski Yunanca'da korku ile karışık saygı anlamındaki "*Thrioheya"* sözcüğüyle anlatılmaktadır. Batı dillerinde ise din sözcüğü iki farklı kökten gelmektedir. Birincisi *"Religare"* yani bağlanmak kökünden gelmektedir. Bununla insanların din yoluyla tanrıya ve birbirlerine bağlanmaları anlatılmak istenmektedir. İkincisi ise; *"Religere"* kökünden gelmektedir. Bunun anlamı ise, bir işi tekrar tekrar ve dikkatlice yapmaktır. Buradaki tekrar etmek anlamı ile ibadet ve ayinler anlatılmaktadır. Bu açıklamalara göre; Latince *"Religio"* sözcüğü Tanrı'ya karşı saygıyla karışık bağlılık duygusunu ifade etmektedir (Günay, 2002, 192–193; Adıvar,1980,7–8).

Arami- İbrani dillerindeki anlamı ile din; mülk, yönetmek, hükmetmek, ceza, yargı, hesap, muhasebe, töre ve ödül anlamlarında kullanılmaktadır.

Farsça'da din sözcüğü; din ve mezhep edinmek, inanmak, adet edinmek, anlamlarına gelmektedir. Buna göre din; kişinin bağlandığı ve uyduğu kuramsal ve uygulamalı yoldur.

Arapça'da ise din sözcüğü, *"belirli bir zamanda ödenmesi gereken borç"* anlamındaki *"deyn"* sözcüğünden gelmekte ve zamanla *"usul, adet, tutulan yol ve huy"* karşılığında "*din"* biçimini almış, daha sonraları ise *"Allah'ın hükmü ve yönetimi"* anlamını kazanmıştır (Günay, 2002, 194).

Din kavramı Kur'an ve hadislerde ise; ülkü, itaat, ceza, hesap, töre, siyasa, sorumluluk ve şeriat anlamlarında kullanılmıştır. Şeriat bakımından ise din; insanları iyiliğe ve iyi işlere zorlayan Tanrısal emir ve yasalar bütünüdür (Sena, 1989, 226).

Öztürk'e göre ise (2001, 91); Kur'an, insanın doğa olayları karşısındaki çaresizliğine bir cevap olarak düşündükleri ve sundukları dinden tamamen ayrı bir din anlayışı sergilemektedir. Kur'an; dini, yaşamın tamamı anlamında ele almaktadır. Kur'an için insanın yaşamı, bir din günü macerasından ibarettir.

İslam bilginleri ise dini; Allah tarafından vahiy yoluyla ve peygamberleri aracılığıyla konulan ve buna bağlananları dünya ve ahrette mutluluk ve kurtuluşa götüren, bağlılık ve dinin gereklerini yerine getirmeden oluşan kurum olarak tarif etmektedirler (Kılıç, 2005, 14).

Sena'ya göre (1989, 235) din; insanların kendi acizlik ve yetersizliklerini anlayarak bunlardan kurtulmak ve korunmak umuduyla, bazı görünmez kuvvetlere sığınma, yalvarma inanç ve eylemlerinin toplamıdır.

Aydın'a göre ise din, bireysel ve toplumsal yanı bulunan, düşünce ve uygulama açısından sistemleşmiş olan, insanlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü çevresinde toplayan bir kurumdur. Din, bir değer koyma, değer biçme ve yaşama tarzıdır. Müteal (büyük) ve kutsal bir yaratıcıya isteyerek bağlanma, teslim olma, O'nun iradesine teslim olmadır (Aydın, 2001, 6).

A. Hamdi Akseki ise dini; *"Akıl sahibi şuurlu insanları, kendi irade ve arzularıyla hayırlı olan şeylere sevkeden, onları kemale erişmek üzere takip edebilecekleri ilahi bir yasa"* olarak tanımlamaktadır (Küçük ve diğ., 2009, 20).

Din kurumu bazı sosyolog ve metafizikçiler tarafından da incelenmiştir. Bunlardan Rudolf Otto'ya göre din, insanın kutsal saydığı şeylerle ilişkisidir. Durkheim'a göre ise; bir cemaatin meydana gelebilmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir (Aydın, 1996, 3). Bunların yanısıra; E. B. Taylor'a göre; canlıcılık *(Animizm)*, R. R. Maret'e göre; kişilikdışı yaygın bir güç tasarımı *(Dinamizm),* W. Schmidt'e göre; yaratıcı tek tanrı inancı *(Ur-Monoteizm)*, Spencer'e göre; ölülere ve atalara tapma *(Manizm)*, Auguste Comte' a göre; fetişçilik *(Fetişizm),* R. Smith'e göre; doğasal nesnelere soydaşlık inancı *(Totemizm*), R. Thurnwald'a göre; hayvanlara tapma *(Terionizm)*, N. Söderblom'a göre; gizli ve esrarlı güç inancı *(Mana),* J. G. Frazer ve diğer birçoklarına göre ise büyücülük, din inancının ilk biçimidir ve onun oluşmasına kaynaklık etmiştir (Hançerlioğlu, 1994, 69).

Adıvar'a göre (1980, 13); insanlık tarihi ile ilgili çalışmalar artıp bu konudaki bilgi birikimi çoğaldıkça, dinin biçimi, ismi, tapınma biçimleri ile ahlak ve

değer yargıları ne olursa olsun, dinin aslında tümel bir kavram olduğu ortaya çıkmıştır. Bu görüşü savunanlar dini, insanın ruhsal yaşamının **akıl, irade ve duygu** noktalarından incelemişlerdir:

> *"Dini **akılla** açıklayan kuramlar dinin temelinde bilgi bulur. Temel olarak din, evrenin belirli bir biçimde görünüşünden başka bir şey değildir. Bu açıdan bakan Hegel, felsefeyi akıl ve ruhun en yüce bir biçimi olarak almış, dini de gerçeği anlatan ve felsefeden hemen sonra gelen akıl ve ruhun sürekli ve bağımsız eyleminden oluşan bir sistem saymıştır. Croce ise, dinin eksik bir felsefe olduğunu belirtir. Çünkü dinler felsefenin araçları olan kavramlarla değil, hayallerle evrene ilişkin görüşler ileri sürer. Dinde tapınma ve kurtuluş duygusu da yer aldığından dini akılcı bir kuramla açıklamak yeterli değildir".*

Dini, **irade** yönünden açıklamak isteyenlerin kuramı ahlakçı kuram olarak da adlandırılır. Bunlar, Kant'ın *"Bütün görevlerimize tanrısal buyruklar gibi bakmamız gerekir"* görüşünü alarak, dinin niteliğini ahlaksal bir noktaya bağlamak isterler. Bununla birlikte yalnızca ahlaksal niteliklerle dinin tanımının yapılması da eksik kalır.

Dini **duygu** bakımından inceleyenler, dinin temeli olarak duyguyu alır ve hayal kurmaya da büyük bir önem verir. Schleiemacher'e göre; dinde akılsal ve ahlaksal bir görüşe gereksinim yoktur. Din, belki de "sonsuza karşı duyulan bir duygu ve heyecandır veya yalnızca bağlı olmak duygusudur " (Adıvar, 1980, 15–16).

Dinler tarihi açısından din, *"bir cemaatin sahip olduğu kutsal kitap, peygamber veya kurucu, tanrı kavramını da içinde bulunduran inanç sistemi ve bu sisteme bağlı olarak yaptığı ibadet ve yerine getirmeye çalıştığı ahlaki kurallar bütünüdür"* (Küçük ve diğ., 2009, 20).

Dinin cisminde, kurulu inançlar ve tapınma biçimlerinin yanı sıra, efsaneler ve ilkel düşüncelerden kalmış batıl inançlar da vardır. Günümüze kadar var olan dinlerde dinin cismi daha güçlü olmuştur. İnsanların bütün yaşantısını, hareketlerini, toplumsal kurallarını her zaman bu kısımdaki yargılar egemen olarak yön vermiştir. Hiçbir din, bu kısımdan bütünüyle sıyrılıp yalnızca ruhuyla insanlarla ilişkiye geçememiştir (Adıvar, 1980, 17–18).

Bu bağlamda din sözcük anlamı olarak başlıca; bağlanmak, bir işi tekrar tekrar ve dikkatlice yapmak, Allah'a karşı saygıyla karışık bağlılık, mülk, yönetmek, ceza, yargı, hesap, muhasebe, ödül, mezhep edinmek, inanmak, usul, adet, tutulan yol, Allah'ın hüküm ve yönetimi anlamlarına gelmektedir.

Genel olarak ise din; *"İnanış ve davranış biçimleri ile insanlararası ilişkileri düzenleyen ve insanların iyi işler yapmasını, barış ve huzur içinde bir arada yaşamasını sağlayan genel kurallar bütünüdür"* (Küçük ve diğ., 2009, 20).

Bütün din tanımlarından anlaşılacağı gibi dinin özünde birlik ve beraberlik, kardeşlik, iyilik, doğruluk, inanç, kutsala bağlanma ve bir yaşam biçimi vardır.

2.2. Laiklik

Laiklik kavramı, yalnızca bir cümle ile sınırlandılamayacak kadar geniş bir kavramdır. Latincedeki laicus sözünden gelen laik deyimi, Türkçeye Fransızcadaki laic veya laique sıfatından geçmiştir (Soysal, 1993, 165).

Daha geniş bir anlatımla laiklik Yunanca'da "Halk" anlamına gelen laos isminden türetilmiştir. Yunanca sıfat olarak kullanıldığında ise laikos biçimine dönüşmüştür. Laikos eski Yunanistan'da yersiz yurtsuz yoksullara kadınlara ve esirlere verilen bir addır. Laiklik bu insanlara sahip çıkmak anlamını taşımıştır. Antik Yunan'da bulunan toplum sınıflarından en yüksek soylulara "Aristoslar", din görevlilerinin yönetimine "klerikos", orta sınıf halklara "Demos", köylü ve çiftçi sınıfına "Yorgos", yersiz yurtsuz yoksul ve kadınlara, esirlere de "Laikos" denilmekteydi. Bütün bu sınıfları kapsayan büyük topluluğa da "Ethnos" denmekteydi. Laikosların siyasal bir güç olusturamaması sebebiyle onlara diger sınıflar sahip çıkmışlardı (Daver, 1955, 3).

Hıristiyanlık başlangıcından beri, din adamları sınıfı *(Clerici)* ile onların dışında kalan halk yığınlarını *(Laici)* birbirinden ayırmıştı. Laiklik, Türkçeye ilk önce Ziya Gökalp tarafından *Ladini*, Ahmet İzzet Paşa tarafından ise *Laruhbani* terimleri ile aktarılmıştır (Ozankaya, 2000, 81). Laiklik ilkesinin en ayırt edici özelliği ise, egemenliğin kaynağı olarak Tanrı'yı değil, halkı kabul etmesidir (Ateş, 1999, 21).

Genel anlamda ise laiklik, dinin ve devletin her birinin kendi alanlarında bağımsız olmasıdır. Başka bir söyleyişle, dinsel alan ile devlete ait kamusal alanın

birbirlerinden ayrılması, devletin belli bir dini temsil etmemesi, devletin dinler ve inançlar karşısında yansız olması ve eşit uzaklıkta olmasıdır (Aliefendioğlu, 2001, 73). Bu bağlamda Laiklik kavramı; çağdaş toplum yaşamı bakımından dinden bağımsızlığı anlatmaktadır. Doğaüstü inanç niteliğinde önsayıltılardan arındırılmış, özerk bir bilgi alanı oluşturma girişimi, toplumsal yaşamın, siyaset, hukuk, eğitim, ekonomi, giyim gibi alanların dinsel kurallarla düzenlenmemesidir (Ozankaya, 2000, 80).

Günümüzde ise günlük dilde laik sözcüğü isim veya sıfat olarak, ruhban sınıfından olmamak, kilise (din) otoritesine (egemenliğine) ilgisiz kalmak veya dinden bağımsız bir dünya görüşüne sahip olmak anlamlarına gelmektedir (Hafızoğulları, 1997, 13). Laik devlet herkesin inancına saygılıdır, din konusunda tarafsız olup hiçbir dini, devlet dini olarak tanımaz. Bununla birlikte bireylerin inançları veya inançsızlıkları devletin yasalarına ve genel kurallarına uygun olmak zorundadır. Laikliğin temel ilkesi din ve vicdan özgürlüğüdür. Laik devlette din ilke ve kurumlarının devlet yönetiminde bir etkisi bulunmamaktadır. Din, devletin olağan işlevi içerisinde ve toplumsal bir olgu olarak ele alınıp, diğer toplumsal olgular gibi değerlendirilir (Dinçkol, 1991, 8).

Batıda laiklik başlıca üç aşamadan geçerek, bugünkü geniş anlamını kazanmıştır: Birinci aşamada, devlet organlarınca güdülen mezhep yobazlığı kaldırılmış, dinsel inançların, eşitlik ilkesini engellememesi sağlanmıştır. Bununla birlikte devletle din arasındaki birliktelik sürmüş ve devlet dini geçerli olmuştur.

İkinci aşamada, devlet dini kaldırılmıştır. Günümüzde İngiltere gibi bazı ülkelerde resmi devlet dini olmakla birlikte, artık bu resmi dinin bireylere karşı farklı davranışlara yol açması sözkonusu değildir.

Üçüncü aşamada ise; hukuk düzeni ve kamu hizmetlerini düzenleyen kurallar dinsel veya dinle ilgili kurallar olmaktan çıkarılmıştır (Soysal, 1993, 165).

Bununla birlikte laiklik ilkesi devlet ve dinin ayrılığı, devletin dinsel kurallara dayanmaması ilkesiyle tam olarak açıklanamaz. Bu ilke, aynı zamanda bireye din konusunda özgürlük tanıması ve bu özgürlüğü korumasıdır. Yasalar önünde bireylerin dinsel farklılıklara bakılmaksızın eşit olmasıdır. Bu bağlamda laiklik, din konusunda bireyin özgürlüğünün diğer bireyler, toplum ve devlet

tarafından tanınması, saygı gösterilmesi ve yaptırımlarla korunması anlamını da taşımaktadır (Kili, 2008, 215).

Görüldüğü gibi laiklik ilkesi, bir taraftan halk egemenliği olmaksızın düşünülemeyecek olan demokratik rejimin ve hukuk devleti ilkesinin, diğer taraftan ise, devlete rağmen-devlete karşı ileri sürülebilecek tüm hak ve özgürlüklerin kilit taşı konumundadır. Bu nedenle laiklik ilkesi, ortadan kaldırıldığı veya büyük ölçüde etkisiz hale getirildiği takdirde, demokratik hukuk devletinin çökmesi ve özgürlüklerin ortadan kaldırılması kaçınılmazdır (Bozkurt ve Ergun, 2008, 157). Bu açılardan laiklik ülkemizde benimsenip uygulanması gereken kavramlardan birisidir.

2.3. Sekülerizm

Sekülerizm, Latince saeculum sözcüğünden türetilmiştir. Kendi zamanına ait olan anlamına gelmektedir. İlk önceleri, Roma İmparatorluğu döneminde düzenlenen festivallerde söylenen ilahi ve ritüeller (ayinler) için kullanılmış, sonraları ise, bu dünya olayları ile ilgili olan biçiminde kullanılmaya başlamıştır. Sekülerizmin, Hıristiyanlık dini bağlamında gündeme gelişi ise, 12. yüzyılda olmuştur. Seküler sözcüğü bu çağdan sonra kilise bölgesinde yaşayan halkı, kurumsal bir yapı içerisindeki ruhban sınıfından ayırmak için kullanılmıştır (Özay, 2007, 122).

Sekülerizm, dine ve kiliseye bağlı olmayan, ruhbanlara ait olmayan, toplumsal ahlak ölçütlerinin dine ve dinlere göre değil, güncel yaşama göre düzenlenmesinden ve ayarlanmasından yana olmaktır. Sekülerizm, bu tanımıyla laiklik değildir (Ateş, 1999, 22). Berkes ise (2009, 22); Sekülerizmi çağdaşlaşma olarak ifade etmiştir.

Başka bir anlatımla sekülerizm, aktüel ve dünyevi sorunların değerlendirilmesinde dinin etkisini dışlamak ve dini değer yargılarına bağlı kalmaksızın karar vermek, tavır koymak, düşünmek ve sonuca ulaşmak anlamlarına gelmektedir (Dilipak, 1991, 30).

Sekülerleşme kavramı çağdaş anlamda, 20. yüzyılın başlarında Max Weber ve Ferdinand Tönnies'in katkısıyla bilimsel veya kültürel bir felsefi kategori olarak kullanılmaya başlanmıştır. Weber, sekülerleşmeyi kilise yasalarına göre rahiplerin durumuyla ilgili bir analoji (benzeşim) olarak tarif etmiştir. Yani rahipler hem dindar

hem de seküler olabilirdi. Sekülerleşme kavramının bugünkü biçimiyle kullanılması ise, Westfalya Barış Antlaşması ile birlikte başlamıştır. Bu bağlamda sekülerleşme; *"Aydınlanmadan sonra gündeme gelen ve ilahi temelli her şeye meydan okuyup insanı merkeze alan, aklı mutlaklaştıran ve aşkın'ı reddeden çağdaş zamanlara ait bir düşünce sistemi"* olarak ortaya çıkmıştır (Özay, 2007, 125).

Günümüzde sekülerizm kavramı Protestanlar ve Anglikanlar tarafından kullanılmaktadır. Katolik, Ortodoks ve Fransızca konuşan toplumlarda ise kullanılmamaktadır (Dilipak, 1991, 30). Sekülerizm bir din politikası olmayıp bir tutumdur. Dünyevilik anlamına gelen sekülerizm, bir devlet dinini benimsemiş olmakla birlikte kiliseyi devletin, yani ruhani gücü devletin denetimine alan Protestan ülkeler, seküler bir rejime sahiptir. Bununla birlikte bu ülkeler laik değildir (Yazıcıoğlu, 1993, 188).

2.4. Değişme

Değişmenin toplumbilimciler tarafından değişik tanımları yapılmıştır. Genel olarak kavram olarak değişme, bütün nesne ve olayların, her türlü devimi ve etkileşmeyi, bir durumdan başka duruma her türlü geçişi dile getiren en genel varoluş biçimidir (Ozankaya, 1995, 36). Değişme, değişerek varolma sürecidir. Evrende her şey, doğasal, toplumsal ve bilinçsel tüm süreçler değişkendir (Hançerlioğlu, 1996, 86). Değişme, bir kurum, bir yapı veya değerde iki ayrı zaman veya yerde gözlenen farklılaşmadır (Dursun, 1995, 115). Değişme, herhangi bir sistemin (organizma, kişi veya kurumun) planlı veya plansız olarak, bir süreç veya ortamın belli bir durumdan başka bir duruma dönüşmesidir (Seyyar, 2007, 222). Bir başka anlatımla değişme, eskinin, yerini yeniye terk etmesi ve başkalaşım olayıdır (İşçi, 2000, 55).

Toplumsal (sosyal) kavramı, bir topluma ait dil, din, ekonomi, siyaset ve benzeri alanlarla ilgili, bireyler arasında yaşanmakta olan tüm hareketliliği kapsayan bir ilişkiler ağıdır (Akdoğan, 2004b, 51). Toplumsal yapılarda, kısmen veya büyük çapta meydana gelen farklılaşmalar da değişmedir. Toplumsal değişme ise, temelinde teknolojik değişmelerin yer aldığı, insanlararası ilişkilerin değişmesidir. Toplumsal değişmenin temelinde teknoloji ve manevi kültür yer almaktadır. Bir toplum teknolojik değişmeler aracılığıyla gelişiyorsa bu toplumun, manevi kültür ve ideolojisi de buna göre değişir (İşçi, 2000, 56). Tütengil'e göre toplumsal değişme;

ekonomik, toplumsal ve kültürel yapıda sanayileşmenin neden olduğu bir değişmedir (Hançerlioğlu, 1996, 86). Ayrıca toplumun herhangi bir dönemindeki düzenine özgü yerleşik maddi ve manevi öğelerinde yeni özelliklerin oluşmasıdır (Ozankaya, 1995, 133). Dolayısıyla her toplum, zaman ve mekan içerisinde varolduğunun bir göstergesi olarak değişim süreciyle karşı karşıya kalır (Özay, 2007, 63).

Her toplumsal yapı bir bütündür, bu bütün her zaman aynı olmayan bir hız ve tempoyla sürekli olarak değişmektedir (Hançerlioğlu, 1996, 86). Değişmenin hızı da toplumdan topluma göre değişmektedir. Geleneksel toplumda değişme daha yavaş, sanayi toplumunda ise daha hızlıdır (İşçi, 2000, 57).

Günümüzün modern (çağdaş) toplum tipini belirlemek için kullanabileceğimiz değişme ölçütü (kriteri) ise, bir birikim ve ilerleme işi olan teknolojidir. Teknolojinin ölçüsü ülkelerin sanayileşme düzeyini ortaya koymaktadır. Sosyoloji açısından, toplumun yapısını oluşturan toplumsal ilişkiler ağı ile bunları belirleyen kurumların değişmesi toplumsal değişmenin en iyi göstergesidir (İşçi, 2000, 68–69). Modernleşme (çağdaşlaşma) genellikle az gelişmiş ülkelerin, ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel bakımdan, sanayileşmiş ülkelerin modelini benimsemeleri ve onlara benzemeleridir. Başka bir anlatımla modernleşme, geri kalmış toplumların gelişmiş toplumlara ulaşma çabalarıdır. Diğer bir açıdan çağdaşlaşma ise, sanayi öncesi toplumların, önce tarım daha sonra da sanayi toplumu olma etkinlikleridir (Kongar, 2000, 58). Modernleşme olayı ayrıca kentleşme, sanayileşme ve laiklik olguları ile de yakından ilgilidir (İşçi, 2000, 69).

Toplumsal değişme ise, toplumun yapısındaki temel ve geniş değişmeleri belirtmektedir. Bunlar, ailenin örgütlenişindeki, hayat kazanma yollarındaki, dinsel davranışlardaki, birey tarafından benimsenen değerlerdeki ve kullanılan teknolojideki değişmelerdir. Bu terim, toplumun temel kurum ve örgütlenişindeki kaymaları belirlemektedir. Diğer bir söyleyişle toplumsal değişme, *"toplumsal yapıdaki değişme yani, toplumun büyüklüğünde, parçaları arasındaki kompozisyon, denge veya örgütlenme biçiminde meydana gelen"* değişmedir. (Kongar, 2000, 55).

Sonuç olarak, ülkemizde toplumsal değişmenin tarihi iki yüz yıllık bir süreci kapsamakta ve bu süreç halen devam etmektedir.

3. TARİHSEL SÜREÇTE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Din ve devlet ilişkileri tarihsel süreç içerisinde farklı biçimler almıştır. Bu bölümde tarihsel süreçte din-devlet ilişkilerinin gelişim süreci, ilkel toplumda, tarım toplumunda, geçiş toplumunda, sanayi toplumunda ve küreselleşme sürecinde olmak üzere beş alt bölüm halinde incelenmiştir.

3.1. İlkel Toplumda Din-Devlet İlişkileri

İlkel toplumlarda toplumsal yapı dinsel kurallara göre oluşmuş, rahipler siyasal yapının en üstünde yer almışlardır. S iyasal iradenin oluştuğu toplumlarda da, siyasal oluşum kesinlikle tanrısal bir gücün ürünü olarak kabul edilmiştir. Bu toplumlarda dinin başı da yöneticinin kendisi olmuştur (Özek, 19). Din-devlet ilişkileri konusunda ise ilkel toplumda din ile devlet iç içe geçmiş, din yalnızca doğal olaylar konusunda değil, toplumsal yaşam ve devlet yönetimi üzerinde de etkili olmuştur (Dinçkol, 1991, 9).

İlkel toplumda yöneticiler, iktidarlarını sürdürebilmek için, yönetilenleri boyun eğdirecek bir kaynağa gereksinim duymuştur. Bunu sağlamak için yöneticinin buyruk ve yasaklamalarının kaynağı, kutsal bir temele dayandırılmıştır. Bunun sonucu olarak yönetilenlerin bunlara uyması da dinsel inançların bir gereği olarak gösterilmiştir (Özek, 22). Yöneticilerin hem devletin lideri, hem de dindeki en yüksek makam olan başrahiplik görevini birlikte yürütmeleri bunda etkili olmuştur. Tarih boyunca kurulan devletlerde bunun sayısız örneği görülmüştür. Örneğin Anadolu topraklarında ilk siyasi birliği kuran Hititler'de kral, aynı zamanda başrahipti. Rahipler arasında tanrıya en yakın olan kral, dini törenlere rahip kıyafetiyle başkanlık ederdi. Yalnızca kral tanrıların önünde secde edebilir, diğer insanlar ancak kralın önünde secde edebilirlerdi (Günaltay, 1987, 238). Sümerlerin site sisteminde de Ensi adı verilen yönetici, site tanrısının temsilcisi olarak kabul edilmiş, gerçek yöneticinin tanrı olduğuna inanılmıştır. Bunun için Ensiler sınırsız yetkiyle donatılmıştı. Aynı durum Babil Devleti'nde de görülmektedir. Hammurabi yasalarında kralın, tanrı Marduk tarafından atandığı, asıl yöneticinin tanrı Marduk olduğu belirtilmişti (Wells, 1972, 112). Roma İmparatorluğu'nun Pagan Döneminde de imparatorlar, öldükten sonra veya yaşarken tanrısallaştırılmışlardır. İmparator

Augustus'tan başlayarak imparatorluk kültü kurulmuş ve imparatora tapma biçiminde yeni bir Roma dini ortaya çıkmıştı (Ağaoğulları ve Köker, 2004, 76). İçerisinde çok değişik dini barındıran Hint toplumunda da dinsel ve siyasal yapı kesin olarak kaynaşmıştır. Siyasi birliğini sağlayamayan Hindistan'da, küçük feodal birimlerin her birinde bir dinsel inanç o topluluğun egemen öğesini oluşturmuştur (Özek, 20).

İlkel toplumların din anlayışının temelinde, bir grubu zenginleştiren, bir gruba ayrıcalıklar tanıyan ekonomik anlayış bulunmaktadır. Bu ekonomik sistem, var olabilmek için dine ve tanrılara gereksinim duymaktadır. Çünkü din kadar insanları kendiliklerinden boyun eğmeye yönlendiren hiçbir güçlü etken bulunmamaktadır (Kınal, 1991, 267). Buna bağlı olarak ilkel toplumda, dinsel üstünlüğü ellerinde bulunduran rahipler ekonomik gücü de denetlemiştir (Özek, 21). Sümerlerde, topraktan sağlanan ürün tanrının evinde yani tapınakta toplanmış, dolayısıyla tarımdan elde edilen ürün ve tarım topraklarının yönetimi Sümer din adamlarının tekeline geçmiştir (Şenel, 2005, 45). Mısır'da da, firavun'un Mısır'a yaşam veren Nil nehrinin verimli ovalarından elde edilen ürünü denetimi altına alması, ona yerel tapınaklara ve diğer din adamlarına karşı bir üstünlük kazandırmış, Bunun sonucunda da, başlangıçta bir din adamı olan firavun daha sonradan kendisini tanrı olarak ilan etmiştir (Şenel, 2005, 61). Savaşlarda elde edilen ganimetten en çok pay alanlar da firavun ile birlikte, tapınakların hizmetini yapan rahipler olmuştur (Challaye, 1960, 40).

İlkel toplumlarda, toplumsal düzeni sağlayan yasalar da tanrısal bir iradeye dayandırılmıştır. Örneğin Anadolu'nun Ege kıyılarını oluşturan İyonya'da ortaya çıkıp, Yunan yarımadasında yayılan ve kent devletleri olan site (polis), tanrıların Yunanlılara bağışladığı değerli bir armağan olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle site düzenini bozmak, tanrılara karşı gelmekle eş anlamda tutulmuştur. Her Yunanlının yaşamı site ile koşullandığından, kişi sitenin dışında ancak hiçbir haktan yararlanamayan bir köle olabilirdi. Siteyi varlığının nedeni olarak gören ve yaşamını, sitenin tanrıların koruması altında sürdürdüğünü düşünen kişinin davranışları da, sitenin esenlik ve düzeninin sağlanmasına yönelmiştir (Ağaoğulları, 2006, 16). Bu açıdan dinsel bağlar da sitede önemli bir yer tutmaktaydı. Aynı zamanda dinsel bir birlik olan sitede, dini bayramlar aynı zamanda birer milli bayramdı (Sarıca, 1996,

8). Görüldüğü gibi din toplumun düzeninin sürdürülmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Dinin önemine dikkat çeken Polybios, *"Kitleleri denetim altında tutabilmenin tek yolunun, onların kafalarında böylesine saklı dinsel korkular ve karanlık görüntüler yaratmak"* olduğunu belirtmişti (Ağaoğulları ve Köker, 2004, 28–37).

Sonuç olarak ilkel toplumda din, bütün toplumsal ve siyasal yaşama egemen olan ve devlet yönetimini biçimlendiren en belirgin kurum olmuştur. Bu dönemlerde siyasal ve dinsel yapı iç içe geçmiş ve kaynaşmıştır.

3.2. Tarım Toplumunda Din-Devlet İlişkileri

M.Ö. 1000 yılına gelindiğinde tanrılar ve insanların, tanrılarla ilişkileri hakkında eski düşüncelerin düzeltilmesi ve daha ileri giderek yerlerine yenilerinin konması gerektiği düşüncesi yayılmaya başlamıştır. Böylece eski Ortadoğu toplumunun dinsel evrimi, etik ve aşkın (insan bilincinin üzerinde olan) bir tek tanrıcılığa doğru eğilim göstermiştir. Ama bu eğilimi, yalnızca Yahudiler (İbraniler) tutarlı bir biçimde ve bulanık olmayan mantıksal bir sonuca götürebilmiştir (McNeill, 2008, 96).

Yahudiliğin kurucusu Musa Peygamber'in amacı, ulusal bir din kurarak, bütün İsrail kabilelerini birleştirmek olmuştur (Kışlalı, 2000, 51). Böylece, ulusal ve dini bir topluluk oluşturduğu bir halkın başkanı da olmuştur. Böylesi bir model altında dini otorite ile siyasi otorite birbirinden ayrılmamıştır. Orada, toplumla din veya ulusla din öylesine tekleşmiştir ki, ulusunu değiştirmek, dinini değiştirmek ile bir ve aynı şeyi ifade eder olmuştur. Eski Yahudilik, meydana getirdiği ulusal dini toplum ile yaşamın tüm anlamını tamamıyla dini bir biçime büründürmüştür. Bireysel ve toplumsal yaşam bütünüyle Yehova'nın yasası tarafından belirlenmiş ve düzenlenmiştir. Bununla birlikte İsrail tarihi, aynı dönemde hem bir kral hem de bir peygambere sahip olarak, bu kapalı toplum döneminde bile, dini otorite ile siyasi otoritenin ayrılışının ilk örneklerini oluşturmuştur (Ecer ve diğ., 1997, 42-43).

İnsanın doğaüstüyle ilişkilerinin yeniden tanımlanması olan tek tanrıcılıkta, Filistin'de ortaya çıkan ve İbrani kutsal yazılarına geçirilmiş olan Yahudi geleneğinin önemli bir yeri olmuştur. Çünkü bu gelenek yalnızca günümüzdeki Yahudiliğin değil, aynı zamanda Hıristiyanlık ve İslamiyetin de kaynağı olmuştur

(McNeill, 2008, 99). Bütün Hıristiyanlık tarihi boyunca, Hıristiyan aleminde iki otorite söz konusu olmuştur: Kilise ile Devlet veya Tanrı ile Sezar (Kral) (Lewis, 2007, 3).

Kilise ile kralların bu mücadele süreçleri boyunca Hıristiyanlıkta din-devlet ilişkisi bakımından üç değişik modele sahip olmuştur: Bizans döneminde kral, Tanrının yeryüzündeki gölgesi sayıldığı için kilise kralın emrindeydi, yani devlet dine egemendi. Papaların kralları ve imparatorları aforoz edebildikleri uzun bir Orta Çağ dönemde ise din devlete egemendi. Bu dönemde, bütün önemli devlet görevleri din adamlarınca yerine getirilmiştir. Tarihsel süreç içerisinde de koşulların zorlamasıyla laiklik, üçüncü bir model olarak tarihteki yerini almıştır (Kışlalı, 2000, 72).

Ortaya çıktığı ilk dönemlerde Hıristiyanlık iki ayrı iktidarın (iki kılıcın) iki ayrı elde toplanmasına rıza göstermiştir. Barışı, düzeni, güvenliği ve adaleti sağlamak için dünyevi işler Roma İmparatoru'na bırakılırken, ruhani işlerde kilisenin yetkili olduğu kabul edilmiştir. Bu yöndeki düşüncelere, Papa I. Gelasius (492-496) tarafından çifte kılıçlar kuramı veya iki kılıç kuramı olarak adlandırılan öğretisi son biçimini vermiştir:

> *"Bu kılıçlar yalnızca, Tanrı'nın hem yersel hem de dinsel vekili olan İsa'da bir arada bulunmuştur. İsa'dan sonra dinsel erki temsil eden kılıç papaya, yersel erki temsil eden ise imparatora geçmiştir. Bu nedenle papalar dinsel konularda, imparatorlar ise din dışı konularda tanrının yeryüzündeki temsilcileridir. Dolayısıyla bu kılıç sahipleri, birbirlerinin egemenlik alanına girmemelidir" (*Şenel, 2005, 270).

Ancak egemenliğin iki otorite arasındaki paylaşılması görüşü, Orta Çağ ile birlikte değişmiş, papaların dolayısıyla kilisenin egemenliğini kurma yolunda yeniden düzenlenmiştir. Arrighi'ye göre (2000, 59); Orta Çağ yönetim sistemi, koşullu mülkiyet ve bireysel yetke ilişkilerinin karışımına dayalı bir lord-vasal (süzeren-vasal) ilişkiler zincirinden meydana gelmiştir. Bütün toplumu kapsayan ve doğal hakları içeren ortak hukuk, din ve gelenek kurumları Orta Çağın bu yönetim sistemini meşrulaştırmıştır. Bu sistem, bölgesellik ilkesine dayalı, toprak haklarının ve bununla birlikte siyasal alanın başkalarının kurallarına bağımlı olan bir örgütlenmedir (Şenel, 2005, 234). Vasal, kendisine verilen toprak üzerindeki üretimi

yönlendirmek ve denetlemek, artı ürüne el koymak, toprağa ve dolayısıyla kendisine bağımlı olarak yaşayan insanları da denetlemek ve hatta baskı uygulamak gibi haklara sahipti. Vasalın, kendisine bağımlı olanları koruma yükümlülüğüne karşı, serf ve köylülerin de vasala, angarya da dahil olmak üzere hizmet etme, vergi ödeme ve sadakat yükümlülüğü vardı. Feodal toplum örgütlenmesinde aşağıdan yukarıya doğru en üstte kralın olduğu bir hiyerarşi izliyordu (Ağaoğulları ve Köker, 2004, 187). Orta Çağda feodalleşme, toprakla birlikte toplumun bütün yönlerinde de görülmüştür. Bu feodal örgütlenmeye bağlı koruma sisteminin dışında kalmamak için, manastırlar, kiliseler, kasabalar ve kentler de feodal beyin koruması altına girmişlerdir. Bununla birlikte, kamu görevlileri, dinsel makamlar da fief gibi babadan oğula geçen ve başkalarına devredilebilen işler durumuna gelmiştir (Şenel, 2005, 236).

Orta Çağ dünyasındaki toplum işbölümü temeline göre; ***soylular (yönetenler), rahipler (ruhban sınıfı)*** *ve* ***çalışanlar (serfler-köylüler)*** olmak üzere üç tabakadan meydana gelmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 2004, 191). Her tabakanın kendi düzeni bulunup, bunlar arasında da herhangi bir hareketliliğin söz konusu olmadığı bu sıradüzende en önemli yer, ekonomik ve ruhsal üstünlüğü olan kiliseye aitti. Kilisenin, soylularınkinden daha geniş sayısız mülkü bulunuyordu. Aynı zamanda ruhban sınıfı bilgi bakımından da diğerlerinden üstün durumdaydı. Ayrıca kilise, inananların bağışları ve hacıların zekâtları sayesinde, kıtlık zamanlarında borç verebilecek mali güce de sahipti (Pirenne, 2009, 21).

İslamiyetin doğuşu ve yayılması dönemini incelediğimizde ise, Orta ve Kuzey Arabistan halkının egemen niteliğinin bedevi kabile sistemi olduğu görülmektedir. Bedevi toplumunda sosyal birim birey değil topluluktu. Birey, ancak bağlı bulunduğu topluluğun bir üyesi olarak haklara ve görevlere sahipti. Kabilelerin siyasi örgütlenişi de ilkeldi. Kabilenin yaşamı, ataların örfüne göre düzenleniyor ve gücünü de onlara duyulan saygıdan alıyordu (Tanilli, 1991, 29). Bu nedenle İslamiyet daha başlangıç yıllarında, bir devlet ve siyasi yapı özelliğini taşımıştır (Sencer, 1999, 73). Çünkü ilkel Arap dünyasında dinden başka siyasi bir anlam taşıyacak başka bir formül yoktu (Tanilli, 1991, 40).

Kabileler üstü herhangi bir otoritenin bulunmadığı Medine'de Hz. Muhammed, dinsel inancın birleştirici özelliğiyle bu kenti din temeli üzerinde bir

tanrı topluluğu olarak örgütlemiştir. Siyasi anlamda ortaya çıkan din gücü, yeni bir topluluk ve bunun üzerinde tanrıda kişileşen bir otorite yaratmıştır. Bu tanrısal gücün temsilcisi olan Hz. Peygamberde somutlaşan egemenlik, dinsel buyruklarla temellendirilen teokratik bir özellik kazanmıştır. Hıristiyanlığın tersine İslamiyette din ve devlet bağımsız sistemler değildir. İslam devletinin sosyal temelleri ve hukuku, Kur'an'a ve Hz. Muhammed'in buyruk ve kararlarına dayanmıştır. İslam devleti, hem uygulamada hem de kuramsal olarak bir teokrasi niteliği taşımıştır (Sencer, 1999, 71–73). Buna karşılık, İslam hükümetinin teokratik niteliğini kabul etmeyenler de bulunmaktadır. Buna göre teokrasi; devletin dini devlet olması ve yönetenlerin iktidarlarını doğrudan tanrıdan almalarıdır. Hıristiyanlıkta hükümdar, iktidarı doğrudan doğruya veya papalar aracılığıyla tanrıdan aldığını öne sürmesine karşılık İslamiyette ise; tüm iktidar Allah'a aittir ve hiç kimsenin bu iktidara ortak olmak veya sahip olmak olanağı yoktur. Bu nedenle Özek'e göre; İslam devletinin teokratik niteliği kabul edilse bile, Allah'ın dışında kendine özgü iktidar sahibi kabul edilmediği için, İslam teokrasisi Hıristiyan teokrasisinden ayrıdır (Özek, 235). Çünkü İslamiyet, Hıristiyanlık tarafından bir ölçüde paylaşılan Roma Hukukunun devletin kendiliğinden meşruiyeti görüşünü paylaşmamıştır. Ayrıca devletin, tanrısal iradeye dayandırılmadan doğrudan yasalar yapabilmesini de kabul etmez. Allah, Kur'an ile yasasını açıklamıştır. Siyasi iktidar, kuramsal olarak yasanın uygulanmasını düzenlemekle yükümlüdür. Uygulamada, Kur'an karşılaşılabilecek bütün durumları öngörmez. Kur'an'ın yanı sıra, serbestçe düzenlenebilecek bir siyasal alan siyasi iktidara kalır (Avcıoğlu, 1999, 186). Çaha ise (2008, 29), İslamiyette, Hıristiyanlıkta olduğu gibi devletin üzerinde bir din adamları zümresi olmadığı için, dinin devletle iç içe olduğunu belirtmektedir. Bu durum, devletin tümüyle seküler bir biçimde kalmasını önlemiştir. İslam tarihindeki devletler (Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı), bir taraftan seküler bir yapı olan Örfi Hukuk ile yönetilirken, diğer taraftan ise meşruiyetin referansı (kaynağı) olan dinsel çerçeveyi kabul etmişlerdir.

Hz. Muhammed'in ölümünden sonra, İslamiyetin devlet yönetiminde karşılaştığı ilk güçlük İslam toplumunun yönetiminde ortaya çıkmıştır. Hz. Muhammed, kendisinden sonra İslam âlemini yönetecek birisini atamamış ve bunun için bir kural koymamıştı (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1977, 25). Kur'an ve hadislerde adaletli iş görme, meşveret (danışma) ile iş görme, İslam'ın emir ve

yasaklarına uygun davranma ve onları uygulamada birlik ve bütünlükten ayrılmama gibi kamu yönetimini de ilgilendiren genel ilkeler bulunmakla birlikte, devlet başkanlığı, devlet başkanında bulunması gereken özellikler ile bu kişinin görev ve sorumlulukları gibi konularda ayrıntılı hükümler bulunmamaktaydı (İslam Ansiklopedisi, 1997, 539). Bu sorun, Arap kabilelerindeki yeni başkan seçiminde kullanılan yöntem izlenerek çözümlenmiştir. İlk Müslümanlardan oluşan bu grup, en yetenekli olarak gördükleri kişiyi yönetici olarak seçmiştir (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1977, 25). Böylece, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra bütün Müslümanlara önderlik görevini yerine getirmek için Hilafet Kurumu ortaya çıkmıştır. Hilafet, din ve devlet işlerinin birlikte yürütülmesini gerektiren bir teokratik düzen kurumudur. Halife, peygamberin vekili ve bütün Müslümanların başkanıdır (Hançerlioğlu, 1994, 162).

İslamda yürütme erkine sahip olan halife, peygambere dini korumak ve dünya yönetimini gerçekleştirmek konusunda varis olan kişiydi. Halife kural koyma, dinsel ilke yaratma, Allah adına kişileri affetme gibi bir iktidara sahip değildi. Bunlar tümüyle Allah'a aitti (Özek, 240). Halife, yalnızca Allah'ın buyrukları yönünde işleri yürütmeye çalışırdı. Görev belirli bir süre için verilmediği halde, iktidarı erdemli bir biçimde kullanmayan kişi görevden alınabilirdi. Müslümanlıkta tüm inananların siyasal iktidara katılma hakkına sahip bulundukları söylenebilir. Ümmet kalabalıklaşınca, Allah'ın buyruklarının yerine getirilmesi için kendi temsilcilerini seçebilirdi. Seçimin geçerli olabilmesi için, zorbalık ve hilenin bulunmaması gerekirdi. Seçimin belirli bir biçim ve kuralı yoktur. Her toplum kendi koşullarına göre bir düzenleme yapabilir. Seçilenlerin (*emir sahipleri*) görüşü, tanrının ve topluluğun görüşüne uygun sayılmıştır. Halife bu görüşe (*icma-ı ümmet*) göre hareket etmelidir (Kışlalı, 2000, 60).

Hz. Peygamber ve dört halifenin uygulamaları temel alındığında, İslam devletinde din ve devlet işleri ayrımının yapılmadığı görülmektedir. Yasama, yürütme ve yargı görevlerini yerine getiren yöneticilerin aynı zamanda yurttaşların inanç ve ibadetleri ile ilgili görevleri de bulunmaktadır. Meşru iktidarın dayanağı tanrının iradesine uygun hareket etmektir. İnsanlar, bütün işlerinde olduğu gibi, devlet işlerinde de tanrının emir ve yasaklarına uyacaklardır (Karatepe, 1996, 12).

Halifenin seçimle göreve gelmesi kabul edilmişken, Muaviye'nin siyasi ve askeri mücadele sonucunda hilafet makamını ele geçirmesi, hilafet sisteminin özünde büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Bu değişiklikler, Hz. Osman'ın intikamını almanın hilafet konusuyla hiçbir ilgisi olmadığı halde, olay istismar edilmiş ve hilafet makamına oturan Muaviye'nin oğlu Yezid'i veliaht göstermesiyle halifelikte veraset sistemi ortaya çıkmıştır (İslam Ansiklopedisi, 1997, 541). Emevilerden sonra ise hilafet yine babadan oğula geçerek Abbasi hanedanına geçmiştir (Beyaz, 1991, 27). Emevi halifeleri döneminde devlet yönetiminde otokratik bir yönetime geçilmiştir. Bu eğilim Abbasi halifeleri döneminde daha çok artmış, sonunda da, Abbasi halifeleri İran kralları gibi mutlak hükümdarlar haline gelmiştir (Feyzioğlu, 1997, 178).

Karpat (2005, 446); Kur'an'da halifelik için belli belirsiz bir telmih olmakla birlikte, bu kurumun aslında Peygamberin ölümü üzerine, Müslüman toplumuna bir önder bulma zorunluluğundan doğduğunu belirtmektedir. Abdurrazık ise (1995, 33-40), Kur'an'ın hiçbir yerinde tarihte bildiğimiz özel kurum anlamında hilafet konusuna rastlanmadığını belirtmektedir.

İslamda din ve devlet için hak ve hakikat tektir. Devletin görevi Kur'an'ın ve Peygamber'in gösterdiği yolda ülkenin düzenini ve yönetimini sağlamaktır (Sarıca, 1996, 44). İslamiyet, insanın doğumundan, ölümüne kadarki toplum içerisindeki yaşantısının her alanını düzenlemiştir. İslamiyet, hukuk alanında olduğu kadar ekonomik alanda da yönlendirici ve sınırlayıcı buyrukları içermektedir. Mirasın nasıl paylaşılacağı, faizin sınırlandırılması, medeni hukuk kuralları, ceza hukuku kuralları tanrı buyruğu olarak egemen kılınmıştır (Yücekök, 1983, 18). Yücekök'e göre (1997, 13);

> *"İslamiyetin bu kesin kuralları, İslam topluluklarının ekonomik koşulları üzerinde kapitalist gelişimi durdurucu bir etken olmuştur. Toprakların varisler arasında eşit olarak paylaşılmasını öngören İslam miras hukukunun mülkü parçalaması nedeniyle, parçalanan ve önemini kaybeden mülk kapital birikimi sağlayacak nitelikte olmamıştır. Faiz yasağı nedeniyle, sermaye üretim alanından çok, değerli eşya alımına yöneltilerek dondurulmuş, bu nedenle bir burjuva devrimine yol açacak sermayeci sınıflar İslam toplumunda yeterince gelişmemiştir…Sonuç olarak İslam*

toplumu, farklılaşma ve değişme sürecine girememiş ve ümmet toplumunu evrensel normların egemen olduğu bir çağdaş topluluğa dönüştürememiştir" (Yücekök, 1997, 13).

Özek ise (252, 253), İslamın kuralları gereği ticaret ve ekonomik gelişmeyi sınırladığı görüşüne katılmamaktadır. Batının ekonomik gelişmesini, tarihsel gelişim içerisinde burjuvazinin oluşması ve bu sınıfın serveti, sermayeye çevirmesi nedeniyle sağladığı görüşündedir. Rodinson'dan aktaran Kuran da (2000, 72) aynı görüşleri savunmaktadır. İslamın ana kaynaklarında çok sayıda ekonomik öğreti bulunmaktadır. Bunların hiçbirisi ekonomik seçimleri önemli ölçüde kısıtlamamıştır. Müslümanlar bu öğretilerden işlerine geleni ayırıp seçebilmiş, hatta koşullar değiştikçe de bazısını yeniden yorumlayabilmiştir.

3.3. Geçiş Toplumunda Din-Devlet İlişkileri

Geçiş toplumu, geleneksel toplumdan modern topluma doğru gelişen toplumdur (Kongar, 2000, 420). Geçiş toplumlarında, siyasetten daha çok dinin kalabalıkları güdüleyici bir olgu olduğu ortaya çıkmaktadır. Geçiş toplumunda din, kalabalıkları siyasetin içine çekmenin bir aracıdır (Toprak, 1981, 63).

Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş süreci Haçlı Seferleri, coğrafi keşifler, kapitalizm ve burjuvazinin ortaya çıkışı ile birlikte başlamıştır. Haçlı Seferleri sırasında gemileriyle haçlı askerlerini taşıyan İtalyan kentleri, Boğaz ve Suriye'den Cebelitarık Boğazı'na kadar tüm ticaret tekelini ellerine geçirmiştir (Pirenne, 2009, 43). Haçlı Seferlerinin başlatmış olduğu büyük ticaretle, topraktan elde edilen servetin yanında, ticaret de gelişmiş ve aristokratların yanında ticaret yoluyla zenginleşen tacirler de yer almaya başlamıştır (Şenel, 2005, 303). Bu bağlamda, uzun mesafeli ticaretin daha karlı olduğu görülmüş, sermaye brikimi artmıştır.

İtalyan kent devletlerinin servet ve güçlerinin bazı Avrupa devletleri tarafından egemenlikleri altına alınmak istenmesi ile Avrupa'daki güç mücadelesi kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bunlar, zengin kent devletlerinin başlıca servet ve güç kaynağı olan uzun mesafeli ticaret yollarını ele geçirmeye çalışmıştır. Bu dönemde Portekiz ve İspanya, Akdeniz'in karlı ticaret ilişkilerinden çıkarılan Ceneviz ve kapitalist kurumların yönlendirmesiyle liderliği ele almıştır (Arrighi,

2000, 72-73). Bundan sonra sömürgecilik ve sonucunda ise *emperyalizm* (imparatorluk kurma) dönemi başlamıştır (Tanilli, 2008a, 129). Bu mücadelede Portekiz başarıya ulaşırken, İspanya başarısız olmuş, ancak yeni bir güç ve servet kaynağı olan Amerika kıtasına rastlamıştır (Arrighi, 2000, 72-73). Bu gelişmelerin sonrasında da, Batı Avrupa'da dışta sömürgecilik, içte ise uzun süre emeğin haksız kullanımı sonucunda sermaye birikimi ve yüksek teknolojiye ulaşılmıştır (Kışlalı, 2000a, 91). Böylece, Avrupa içi mücadelede gelişen teknikler, Avrupa dışı toprakları ele geçirmek üzere yaygınlaştırılmış, buralardan elde edilen servet de Avrupa içi mücadelede kullanılmıştır (Arrighi, 2000, 72-73).

Pirenne'e göre (2006, 225); 7. yüzyılda İslamın Akdeniz bölgesinde yayılması sonucu ortaya çıkan deniz ticaretinin yok olması, Frank Krallarının ve devletin zayıflamasına yol açmış, bunun sonucunda hazine daralmıştır. Dünya ticaretiyle ilişkisi kesilip, kendi içine kapanan ve yeni duruma göre yeniden örgütlenip, toparlanmak zorunda kalan Avrupa'da (Tanilli, 2008a, 54), bütün ekonomik yaşam toprakta yoğunlaştırılarak aristokrasiye hiçbir şeyin engelleyemeyeceği bir güç ve iktidar sağlanmıştır (Pirenne, 2006, 226). Ancak 10. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, ticaretin canlanması bu düzenin niteliğini değiştirmeye başlamıştır. Tacirler, seyahatleri sırasında yeni konaklama ve geçiş yerleri meydana getirmiş, özellikle güçlü surların dışında kendileri için bir dış burg oluşturmuştur. Böylece, feodal kalelerin yanında, iç kentteki insanların yaşamlarıyla tam bir zıtlık oluşturan ticari toplanma yerleri oluşmaya başlamıştır. Yeni oluşturulan bu dış burglar kısa zamanda eskisini gölgede bırakmıştır (Pirenne, 2009, 54). Bundan sonra, köy ekonomisinden kent veya komün ekonomisine, hemen hemen tarıma dayanan bir ekonomiden de küçük el sanatları ekonomisine geçilmiştir. Bunun sonucu olarak, daha ileri bir işbölümü ve uzmanlaşma oluşmuştur. Bu durum, kentleri sanayi ve ticaretle uğraşıp, tarımsal etkinliklerden uzak durmaya, yiyeceklerini çevredeki köylerden satın almaya, imal ettikleri eşyayı da bu köylere satmaya yöneltmiştir (Tanilli, 2008a, 67). Ticaretin yeniden canlanmasıyla birlikte önem kazanan kentler, toplumsal tabakaların fiili durumunu değiştirip, piyasanın yani paranın önem kazandığı yeni bir ekonomi içerisinde kentli kesimin (burjuvazinin) ruhban ve soylular karşısında güç kazanmasına temel oluşturmuştur (Ağaoğulları ve Köker, 2004, 191).

Böylece, 12. yüzyıl ile birlikte köylüleri kapsayan çalışanlar tabakasının içine ticaretle uğraşan burjuvazi de yerleşmiştir. Serveti toprağa değil, piyasa için üretim ve ticarete dayanan bir sınıf olan burjuvazi, gelecekte toplumun sosyal yapısını da değiştirmiş ve yeni üretim araçlarını elinde toplamıştır (Tanilli, 2008a, 56). Burjuvazinin yeni bir sınıf olarak ortaya çıkması, burjuvazi için yeni gereksinimleri de ortaya çıkarmıştır. Bu gereksinimlerin en önemlisi seyahat yapmak, iş yapmak, mal alıp satmak için gerekli olan kişisel özgürlüktü. 12. yüzyıl boyunca çeşitli ayaklanmalarla desteklenen bu haklar ister istemez verilerek özgürlük, burjuvazinin yasal statüsü oldu. Bunu, geleneksel hukukun yanında, ticaret yasalarının ve ticaret mahkemelerinin kurulması izledi. 12. yüzyılda elde ettikleri bu yargısal özerkliği, yönetsel özerklik izlemiş ilk belediye örgütlenmelerinin örnekleri 11. yüzyılda ortaya çıkmıştır (Pirenne, 2009, 64). Bu değişim ile birlikte; kendi kendisini yönetme yetkisini alarak özerkleşen kentler, bireyin bir araya gelerek dayanışma içerisine girmesinde de etkili olduğu birer merkez haline gelmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 2004, 207). Ekonomik gücü eline geçiren bu sınıf, artık feodal beyin veya başka bir söyleyişle kırın kenti yönetmesini istemiyordu. Böylelikle kentlerini kendileri yönetmeye başladılar. Bu nedenle, ticaretle uğraşan İtalyan kentlerinde feodal yönetimlerin, prensliklerin yerini tacir cumhuriyetler almaya başlamıştır (Şenel, 2005, 303).

Üretim ilişkilerindeki değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan burjuvazi, dine karşı yapılan muhalif hareketlerde de öncü bir rol oynamıştır. Daha önceki dönemlere oranla, okuryazar sayısının artışı ve ekonomik anlamda daha güçlü ve bağımsız olmaları nedeniyle burjuvazi hareketi, kurulu dini yapı ve evrensel kilise anlayışını kırmaya başlamıştır (Özay, 2007, 71). İşte bu süreç, Reform hareketinin başlamasına yol açmıştır. Toplumsal değişme yaratan kent olgusu ile birlikte, bireylerin toplumsal rolleri, ekonomik etkinlikleri değişmeye ve dönüşmeye yüz tutmuş, bu gelişmeler de insanın dini algılarının değişmesine yol açmıştır (Özay, 2007, 85). Yani, artık siyaset ve iktidarın meşruiyetinin temelleri dinde değil, doğa ve akıl gibi kavramlarda aranmıştır (Şaylan, 1987, 5).

Bütün bunların yanı sıra, matbaanın bulunuşu ve basılı eserlerin yaygınlaşması, reformun ortaya çıkıp gelişmesini kolaylaştıran bir başka etken olmuştur. Matbaanın yaygınlaşmasıyla birlikte, dinsel metinleri aslından izleyebilen

aydın kesim, gerektiğinde doğru dine dönmeyi de teklif edebilmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 2004a, 100). Bu ortamda dinde reform akımı olan Protestanlık, burjuvalaşan bir köylü ailesinin çocuğu olan, din adamı Martin Luther'in (1483-1546) Katolikliğe farklı yorumlar getirmesiyle ortaya çıkmıştır (Şenel, 2005, 317). Dinin gerçek amacının dışında bir araç olarak kullanıldığı bu dönemde Luther, Hıristiyanlığın asıl köklerine inmek gerektiğini, yani İsa öğretisinin ilk saflığına dönülmesi gerektiğini (Barbier, 1999, 27) vurgulamıştır. Akademik bir tartışma ortamı yaratmak için yapılan bu hareket kısa zamanda bunu aşmış ve Almanya'nın tamamına, oradan da Avrupa'ya yayılmıştır. Luther, İncil'i güçlü ve etkili bir dille Almanca'ya çevirmiş, Saksonya Kilisesi'ne de istediği biçimi vermiştir. Luther'in, Hıristiyan düşünüşüne getirdiği en devrimci görüş, bütün insanların iman yolu ile aracısız olarak Tanrı ile ilişki kurabileceği ve herkesin, kendisinin rahibi olması gerektiği düşüncesidir. Luther'e göre; kilise kesinlikle devlete yani krala bağlı olmalıydı. Artık Alman kilisesinin papalığa bağlı olmaktan kurtulup, devlete bağımlı olma zamanı gelmişti. Böylece burjuvazinin dinsel aristokrasiyi saf dışı edip, ulusal monarşiyi kurma yolundaki düşünceleri gerçekleşmeye başlamıştır. (Şenel, 2005, 319).

Reform hareketi, ekonomik gelişmelerin hazırladığı bir arka planda gelişmeye başlayan, milliyetçi duygular sonucunda gerçekleştirilmiştir. Bu hareketin sonucunda, evrensel bir örgütlenme olan Roma Kilisesi ve bu kilisenin sıradüzensel örgütlenişi parçalanmıştır. Reform hareketi özgürlük için girişilen bir hareket olmamıştır. Protestanlık, tek ve özel bir otoriteyi yani kilise ve papaların otoritesini yadsımak üzere ortaya çıkmış, sonucunda bunun yerine, tanrısal bir prens otoritesini geçirmiştir. Bu hareketle, ruhani otorite siyasal otoriteye bağlı kılınmış (Ağaoğulları ve Köker, 2004a, 149) olmakla birlikte, Orta Çağ düşüncesinden ve doğmalardan kesin bir kopuş hareketi olmamıştır. Kilise egemenliğinin olduğu bir dönemde, feodal aristokrasiler yararına bazı değişikliklerde bulunmuştur. Ancak kilise, devletin ve siyasal yaşamın bir parçası olmaya devam etmiş, sosyal yaşamda da eskisi kadar olmasa da ağırlığını korumuştur (Tanilli, 1991, 188).

Bu dönemde burjuvazi, feodaliteyi temsil eden Katolik düşüncesine karşı, kendi çıkarını temsil eden yeni bir Hıristiyanlık inancına gereksinim duymuştur (Aydoğan, 2004, 265). Reform hareketi Kalvinci biçimiyle, tanrısal kurtuluşa ulaşabilmek için lüksten ve israftan kaçınmayı, çalışıp kazanmayı ve biriktirmeyi

vurgulamıştır. Bu da, Max Weber'in üzerinde durduğu, çağdaş toplumun temel dinamiği olan sermaye birikimini ve kapitalist gelişmeyi hazırlayıcı etkenlerden birisi olmuştur (Ağaoğulları ve Köker, 2004a, 151). Eski Ahit'te belirtilen *"tanrısızların kazanç peşinde koşması"* ve Yeni Ahit'te yer alan *"Hıristiyanların dünyevi meslek yaşamına karşı kayıtsız kalmaları"* gerektiği düşüncesi Weber'e göre reform hareketi ile birlikte yıkılmıştır. Meslek, yaşamın amacı ve sınırsız çalışma anlamında kullanılmaya başlamış, keşişçe (din adamı olarak) öteki dünya için çalışma düşüncesinin yerine, dünyevi mesleki uğraşı ve daha çok kazanma ve kar elde etme getirilmiştir (Weber, 2008, 67-71). Bu anlayışa göre, Tanrı kendisini memnun edenleri zenginleştirmektedir. Tanrı'yı memnun etmenin yolu ise çalışmaktır (Yücekök, 1983, 7). Sayılan bu gelişmeler sonucunda kapitalizm ve Protestanlık tarih sahnesine aynı dönem içerisinde çıkmıştır.

Sonuçta dinin, siyasi yapıyı ele geçirerek toplumun bütün kesimlerine yön vermesi ve ekonomik bir güç olması, sanayi toplumuna giden yolda değişmek zorunda kalmıştır. Örgütlü Protestanlar, 16 ve 17. yüzyılda güçlü merkezi monarşilere karşı en büyük tehdidi oluşturmuş (Şaylan, 1987, 11) ve Protestanlık, Avrupa'da tutunabildiği her yerde yerleşik otoriteleri kökünden sarsmıştır (Tilly, 2005, 168).

Reform hareketi sonucunda, değişik Protestan mezhepli ulusal kiliseler ortaya çıkmıştır. Almanya ve İskandinav ülkelerinde Lutherci, Fransa, İsviçre ve Hollanda'da Kalvinist, İngiltere'de Anglikan, İskoçya'da ise Presbiteryen kilise ortaya çıkmıştır (Challaye, 1960,207). Protestanlık ile Tanrı ve Sezar'ın birbirleri üzerinde egemenlik kurma savaşına son verilmiş, din ve devlet birbirinden ayrılmıştır (Bulaç, 1994, 71). Reform hareketinin özünü *"Kilise var olmalı, ancak burjuvazinin çıkarına uygun davranmalı"* felsefesi oluşturmuştur (Aydoğan, 2004, 264).

Burjuvazinin siyasal düşünüşünün laikleşmesinin adımları ise Rönesans döneminde olmuş, Machiavelli, Bodin ve Hobbes, burjuvazinin siyasal düşünüşünün laikleşmesi ve biçimselleşmesi için büyük hizmet vermişlerdir (Öztemiz, 1997, 19). Bu dönemin ekonomik düşüncesi ise merkantilizmdir (Şaylan, 2003, 40). Merkantilistler, bir ülkenin ne kadar çok para veya değerli madene sahipse o kadar zengin olduğu görüşündeydi (Tanilli, 2008a, 96). Yeni gelişmeye başlayan Merkantalizm ile kapitalizmin de temelleri atılmıştır (Aydoğan, 2004, 230). Bu

gelişmeleri izleyen süreçte Merkantorlar için yeni bir Avrupa sisteminin temelleri ise, 17. yüzyılda atılmıştır. İspanya'ya karşı bağımsızlık mücadelesi veren Hollanda'nın, büyük bir Avrupa yanlısı yönetim sisteminin yeniden örgütlenmesine yönelik önerileri Avrupalı yöneticiler arasında taraftar bulmuştur. 1648 Westfalya Anlaşması ile yeni bir dünya yönetim sistemi ortaya çıkmıştır (Arrighi, 2000, 77). Bu anlaşmanın ilk maddesine göre; *"Dünya, hiçbir üst otorite tanımayan egemen devletlerden oluşur ve bunlar tarafından bölünmüştür"* (Beriş, 2006, 495). Gross'tan aktaran Arrighi (2000, 77); *"Bundan sonra egemen devletler üzerinde bir örgütün veya bir yetkinin varlığı düşüncesinin ortadan kalktığını*[1]*"* belirtmektedir.

Westfalya Barışı'nı izleyen bu süreçte, ticaretle uğraşanların haklarının korunmasının hükümdarlar tarafından tanınması karara bağlanmış, Avrupa ulus devletler sistemine giden kural ve düzenlemelerin yolu hazırlanmıştır. Siyasal alanın sermaye birikimi yararına olarak yeniden düzenlenmesi, çağdaş devletlerarası sistemle beraber bir dünya sistemi olan kapitalizmin doğuşunu da belirlemiştir. Westfalya Barışı ile bağımsızlığını kazanan ve ileri savaş teknikleri ile deniz gücüne sahip olan Hollanda, Ceneviz yardımıyla oluşturulan İspanya ve Portekiz'in sömürge imparatorluğunu bölmüş, sermaye ve güç olarak 17. yüzyılda Venedik'in yerini almıştır. Ancak bu liderlik kısa ömürlü olmuştur. Hollanda ancak yarım yüzyıldan fazla bir süre Westfalya sistemi devletlerine liderlik etmiştir. Dünya yönetim sisteminden faydalanan yeni devletler ise Fransa ve İngiltere olmuştur (Arrighi, 2000, 78-83). Güç mücadelesine geç katılan Fransa ve İngiltere 18. yüzyılda dünya ticaretinin siyasal coğrafyasını radikal biçimde yeniden yapılandırmışlardır. Bunun birbiriyle yakından ilişkili üç öğesi ise, göçmen sömürgeciliği, kapitalist kölelik ve ekonomik milliyetçilikti (Arrighi, 200, 86-87).

Haçlı Seferlerinin başlattığı ticaretle, zenginliğini arttıran burjuva sınıfı ekonomik güçle birlikte, siyasal gücü de ele geçirmiştir. Tacirler, siparişlerini karşılamak için büyük imalathaneler kurmuş, büyük imalathanelerle yarışamayan

[1] *Bunun yerini, bütün devletlerin dünya ölçeğinde bir siyasal sistem kurduğu veya Batı Avrupa devletlerinin her ne biçimde olursa olsun tek bir siyasal sistem oluşturduğu düşüncesi almıştır. Bu yeni sistem devletlerin üzerinde değil, devletlerarasında işleyen bir uluslararası hukuka ve devletler üstü değil devletlerarası bir güçle belirlenen güçler dengesine dayanmaktadır* (Arrighi, 2000, 77).

küçük zanaatkârlar ise bu gelişmeler üzerine işyerlerini kapatıp, buralarda ücretli işçi olmuştur. Topraklardan çıkarılan veya aşırı nüfus artışıyla topraktan beslenemeyen serfler ve bağımsız köylülerin de kente göçüp, bu imalathanelerde işçi olarak çalışmasıyla serflerin işçileşmesi süreci de başlamıştır (Şenel, 2005, 305). Bir süre sonra, tacirlerin uygun yerleşim birimlerinde toplanmaları, zanaatkarların da aynı yerlerde toplanmalarına yol açmıştır. Doğunun yünlü kumaş isteğinin artmasıyla birlikte Batıda dokumacılığın gelişimi de hızlanmıştır. Başlangıçta kırsal alanlarda sürdürülen kumaş dokumacılığı, kumaş üretiminin satışı için olanaklı olan yerlere kendiliğinden taşınmıştır (Pirenne, 2009, 55). Bunun sonucunda, büyük tarım arazilerinde tahıl yetiştirmektense, buralarda sürü beslemek daha karlı duruma geldi. Bütün bu ekonomik gelişmelerle Orta Çağ feodal tarımsal üretim düzeni önemini kaybederek, sanayi üretimi yavaş yavaş egemen üretim biçimi durumuna gelmeye başladı (Şenel, 2005, 305). Dünyada bu gelişmeler yaşanırken 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda ise gerileme dönemi başlamış, tersine döndürülemeyecek bir biçimde çöküş sürecine girilmişti.

Bölgeler arasındaki yoğun ekonomik ilişkilerin başka bir sonucu ise, bölgesel dillerle Latince'nin karışımı ile yeni ulusal dilleri yaratması olmuş, ulusal devletlerin sınırları da daha çok ırk değil, dil birlikteliği üzerine kurulmuştur (Şenel, 2005, 309).

Gelişen ticaret burjuvazisinin güçlenebilmek ve yeni bir dünya kurabilmek için kendisini koruyabilecek bir üst kuruluş, ulusal sınırlar, mal ve can güvenliğinin sağlanması, belli bir sınır içerisinde ölçü ve yasa birliğinin sağlanmasına gereksinim duyuyordu (Tanilli, 2008a, 96). Bunun yolu da güçlü prensliklerin desteklenip, küçük feodal birlikteliklerin ortadan kaldırılması ve ulus devletin kurulmasından geçiyordu. Bu amaçla, burjuvazi 16. ve 17. .yüzyılda mutlak monarşileri desteklemiştir (Şenel, 2005, 308). İşte bütün bu süreç, imparatorluk kalıntısı derebeyliklerin yıkılarak yerine bir siyasi birim olarak Fransa, İngiltere ve İspanya gibi ulusal devletlerin kurulmasını sağlamıştır (Tanilli, 2008a, 96).

Din-devlet ilişkilerinde, dinin ön plana çıktığı bu düzen, sanayi toplumuna geçişle birlikte değişime uğramak zorunda kalmıştır.

3.4. Sanayi Toplumunda Din-Devlet İlişkileri

18. yüzyıla kadar büyük bir gelişim içerisinde olan burjuvazi bundan sonra kendi kurallarını koyma yolunu seçmiştir. Zamanla mutlak monarkların halen devletin başında bulunmaları, burjuva ekonomisinin gelişmesini yavaşlatan bir etken olmaya başlamıştı. Burjuvazinin verdiği destekle feodal birliktelikleri ortadan kaldıran mutlak monarşiler, artık tarihsel görevlerini yerine getirmişlerdi. Bunun için burjuvazi, 16. ve 17. yüzyılda desteklediği, mutlak monarşi anlayışının 18. yüzyılda karşısına çıkmıştır (Öztemiz, 1997, 19). Bundan sonra burjuvazinin, yönetimi tamamen eline geçirmesinin zamanı gelmişti. Bu nedenle, siyasi erk ele geçirilip, feodal zamanların kalıntısı olan ve aristokratlar lehine olan yasaların, yeni ekonomik güçlerin rahatça çalışmasını sağlayacak biçimde değiştirilmesi yoluna gidilmiştir. Burjuva ekonomisinin ve burjuva sınıfının gelişmesinin bu aşamasında mutlak monarşiyi sınırlamak için, meşrutiyetçi parlamenter düşünceler, demokratik kuramlar, siyasal özgürlük kavramları ortaya atılmış, ekonomi alanında da devletin ekonomiye karışmasına karşı çıkan, ekonomik özgürlükçü, liberal kuramlar öne sürülmeye başlanmıştır (Şenel, 2005, 310). Bu koşullar altında krallar, günümüzdeki anlamıyla olmasa bile parlamentoların açılmasına göz yummak zorunda kalmıştır (Ateş, 1999, 54).

Burjuvazinin gelişmesini izleyen dönemle birlikte, bu yeni sınıfın ekonomik görüşlerine de uygun olarak ansiklopedistler, akılcılar ve doğal hak görüşleri, insanı yeniden tarihte ön plana çıkaran, insan aklının üstünlüğünü savunan anlayışı öne sürdüler. Bunlar dini düşüncelere önem verseler bile, iki ayrı dünyaya iki ayrı iktidar görüşünü savundular. Locke, Montesquieu, Rousseau ve Tocqueville liberal felsefenin temellerini kurmuşlar ve siyasi yapının temellerinin artık tanrısal buyruklarda değil, insanda olduğunu belirtmişlerdir. Artık siyasal yapının temelleri, dinsel kurallara ve kilisenin görüşüne göre yorumlanmamaktadır. Böylece ulusal egemenlik, iktidarın bölünmesi, siyasi özgürlükler, toplum sözleşmesi, siyasal toplum, eşitlik, özgürlük, demokrasi ve iktidarın sınırlandırılması gibi yeni kavramlar düşünce ve uygulama alanına girmeye başlamıştır. Devlet de, tanrısal bir örgütlenme olmaktan çıkmış, ulusal siyasi örgütlenme durumuna gelmiştir (Özek, 45).

Aydınlanma felsefesi dayandığı ilkeler bakımından, yalnızca burjuvaziye değil, bütün insanları kapsayan ve eski düzenden yana olanlara karşı, bütün

insanlığın mutluluğunu amaç edinen ilkeler bütünüdür. *Hürriyet, İlerleme* ve *İnsanın Değeri* gibi kavramlar bütün insanlığı hedeflemektedir. Aydınlanma, her şeyden önce Katolik dininin getirdiği peşin yargılara karşı çıkmıştır. Bu amaçla, siyasi peşin yargılar da göz önüne alınmış ve zayıflatılmıştır. Aydınlanmanın kökleri de Rönesans ve Reform hareketlerine dayanmıştır (Tanilli, 2008a, 109). Aydınlanma ile birlikte, Orta Çağ karanlığının dogmalarının yerini akıl ve bilimsellik almaya, eşitlik, özgürlük ve hürriyet kavramları bireyler arasında dolaşmaya başlamıştır. Bütün bu gelişmeler Fransız Devrimi'ne giden yolu açmıştır.

18. yüzyılda, yöneten ile yönetilenler arasında devrim niteliğinde yeni ilkeler ortaya çıkmıştır. 1776 tarihli Amerikan İnsan Hakları Bildirisi'nde temel bir ilke yer almıştı: *"Din ve tanrıya karşı ödevlerin yerine getirilmesinde, hiçbir zorlama olmayacak, herkes, inandığı dinin gereklerini vicdanının emrettiği biçimde yerine getirmekte özgür olacak ve eşit haklara sahip olacaktı"* (Feyzioğlu, 1987, 175). Ayrıca, yönetimlerin yasal yetkelerini yalnızca ve yalnızca yönetilenlerin rızalarından aldıkları ilkesi, Amerikalıların İngiltere'ye başkaldırmasıyla bütün dünyaya duyurulmuştur. Bu anlayış, Amerikan Bağımsızlık Savaşı ve sonrasında ülkenin anayasal deneyimine de öncülük etmiştir. Birçok Avrupa ülkesinde ilgi ile karşılanan bu kuramların mutlak krallıklara karşı büyük bir devrimi başlattığı yer Fransa olmuştur (McNeill, 2008, 598).

Fransa, 1756–1763 yılları arasındaki Yedi Yıl Savaşları'ndan yenik çıkmış, yapılan askeri harcamalar ve saray harcamaları, ruhban ile soyluların vergi ayrıcalıkları nedeniyle, yurttaşlardan toplanan vergilerle karşılanıyordu. Fiyatlar 1770'den başlayarak sürekli artıyordu. Fransa büyük ölçüde kırsal bir toplumdu ve ekonomisi de tarıma dayanıyordu. Kilise, feodal bey ve devlete ödenen vergiler, köylünün gelirinin büyük bir oranını alıyor, enflasyon nedeniyle de geriye kalanın değeri azalıyordu. Bu ortamda, bütün sosyal sınıflar birbirinden farklı gerekçelerle de olsa düzenden şikayetçiydiler (Ağaoğulları, 2006a, 183). Devrimciler çok kısa bir süre içerisinde, bütün eski yönetim birimlerini kaldırarak eski papazlık bölgelerini birleştirip, büyük komünler oluşturdular. Bütün feodal vergileri kaldırıp, yukarıdan aşağıya bir yönetim ve seçim sistemi kurarak genişletilmiş yeni bir vergi düzeni getirdiler. Soyluların elindeki kuruluşları dağıtıp, ayrıcalıklarına son verdiler. Yurtdışına kaçan soyluların ve kilisenin mal varlıklarına el koyup, manastır

tarikatlarını kaldırdılar ve ruhban sınıfını devlete tabi kıldılar. Yerel düzeyde ruhban ve soyluların otomatik olarak liderlik etme ayrıcalıklarını ortadan kaldırdılar, bunların yerlerini ise imalatçılar, tüccarlar ve diğer burjuvalar aldı (Tilly, 2005, 190).

Devrimin sonucunda, tanrısal egemenlik kavramına dayanan, aristokrasinin ayrıcalıklarını güvence altına alan mutlakiyetçi krallık dönemi sona erdi. Bunun yerini, devrimcilik, ulusal egemenlik ve haklarda eşitlik aldı (Özek, 50). 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin din ile ilgili madde şu biçimdeydi: *"İnsanlar özgür ve hakları açısından eşit doğarlar... Hiç kimseye düşüncelerinden dolayı -bunlar dine ilişkin bile olsalar- karışılamaz; yeter ki bu düşüncelerin açıklanışı, yasayla kurulmuş biçimiyle kamu düzenini bozmasın"* (Ozankaya, 2000, 82). 1791 Anayasasının başlangıç kısmından başlayarak, Fransa'da ilk defa olarak tam bir açıklıkla, bundan böyle toplumun laik olduğu, herhangi bir dinin, diğer bir dinin kurumu tarafından, kendi ilkeleri çerçevesinde engellenmesine veya onunla rekabete girmesine izin verilmeyeceği düşüncesi yer almıştır (Robert, 1998, 43).

Bütün bu gelişmelerden sonra, demokrasinin bir siyasal rejim olarak özellikle Sanayi Devrimi ile beraber ilerlemeye başladığı söylenebilir. Sanayi Devrimi, 18. yüzyılın ortalarından başlayarak Batılı toplumların yaşamında köklü değişiklikler meydana getirmiş ve temel olarak kapitalist toplumun gelişim süreci içinde ortaya çıkan büyük ve kapsamlı bir dönüşüm olmuştur (Şaylan, 1998, 47). Kapitalist toplum düzeni, ekonomi, siyaset, düşünce, bilim ve teknolojideki yeni oluşumları kapsamış, modern (çağdaş) devlet olarak tanımlanan devlet tipi de bu dönüşümün ürünlerinden birisi olmuştur (Şaylan, 2003, 33). Bu dönemde zincirleme birçok buluşla, geleneksel toplumdan farklı olarak üretilen mal ve hizmetlerin daha büyük bir çoğunluğu pazar için üretilmiş, sermaye ve el emeği merkezileşmiş, makinelerin enerji kaynaklarına yakın yerlerde toplanma zorunluluğu fabrikaları doğurmuş, kentlerin sayıları artarak, köy ve kasabalarla olan farklılıkları daha da derinleşmiştir (Tanilli, 2008a, 120). Zamanla gelişen ateşli silah ve savaş teknolojisi de sanayi üretimi ile uğraşan burjuva sınıfı tarafından yürütülmüş, ateşli silah teknolojisi teknelere uygulanamınca, Avrupa devletlerinin denizlerde egemenlik kurmaları ve bu yolla sömürgeler elde etmeleri kolaylaşmıştır. Bu durum, aristokratların yerini burjuvaların alması sürecini de hızlandırmıştır (Şenel, 2005, 305).

Sanayi devriminin siyasal alanda yaptığı değişim ise, devletin meşruiyet anlayışını temel haklar felsefesi üzerine oturtan açılımı sağlaması olmuştur. Uygulama alanında da, mutlakiyetçi monarşinin çöküşü ve onun yerine ulusal egemenlik kavramına dayalı meşruti monarşi veya cumhuriyet tipi devletlerin ortaya çıkışıdır (Şaylan, 2003, 46). Bütün bu gelişmelerin sonucu olarak, 19. yüzyıl sonunda kimliğin temel bileşeni olarak dinin yerine ulus geçmiştir. Böylece, Avrupa'da ulus kimliği öne çıkmaya, Fransız, Alman, İtalyan, İngiliz veya İspanyol olunmaya başlanmıştır (Corm, 2006, 57).

Kapitalizm, ekonomik bir anlam taşıdığı kadar, toplumsal ve siyasi bir anlamda taşımaktadır. Kapitalist gelişme ile ortaya çıkan değişimin en önemli boyutu ise aklın ön plana çıkmasıdır. Bu dönemde toplumsal ve siyasal düzenin dinsel dogmalara göre değil, akla uygun olması gerektiği tartışılmıştır (Şaylan, 2003, 34). Yeniçağa geçerken ortaya çıkan aydınlanma düşüncesi, siyasi iktidarların laikleşmesinde etkili olmuştur. Laikliğin temeli olarak sayılabilecek bu düşünce ve olaylar, daha çok temeldeki gelişimin bir sonucudur. Bu temel düşünce, burjuvazinin sınıf olarak gelişip iktidara yönelişidir. Laiklik bunun sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ekonomik temellere dayanan burjuvazinin sınıfsal gelişimi, yeni bir felsefeyi, yeni bir ekonomik ve toplumsal görüşü de birlikte getirmiş, sonuçta yeni bir dünya görüşü olarak ortaya çıkmıştır (Özek, 46-49). Bu yeni görüş ise liberalizm olmuştur. Liberal düşünceye göre, doğal bir uyum ve bütünleşmeye sahip olan meta üretim ve değişim sistemine dışarıdan, devlet eliyle bir müdahale yapılmamalıdır. Çünkü bu müdahaleler, doğal uyumu ve bütünleşmeyi ortadan kaldıracaktır. Bu ise, bireyin özgürlüklerinin kısıtlanmasına ve bazı bireylerin başkaları üzerine baskı uygulamasına neden olacaktır. Özgürlüğün kısıtlanması ve baskı uygulaması ise, toplumsal uyum yerine toplumsal çatışmayı doğuracaktır. Bu nedenle liberalizmin temel sloganı, *"laisser-faire"* (bırakınız yapsınlar) sözcüğü ile ifade edilmiştir (Şaylan, 2003, 48).

Görüldüğü üzere laik siyasal düşünce, uzun mücadeleler sonucunda ortaya çıkmış ve Fransa'dan başlayarak dünyaya yayılmıştır. Bununla birlikte her ülkenin laiklik anlayışı kendi koşullarına ve tarihsel sürecine göre değişiklikler göstermiştir. Dinin, ayrıcalıklı sınıf tarafından, yeni düzeni haklı göstermek amacıyla kullanılması, feodal düzende olduğu gibi kapitalist düzende de devam etmiştir

(Ozankaya, 2000, 82). 19. yüzyıl sonu kapitalist düşüncesinin özeti, 1891 tarihli Papalık Genelgesi'ne göre; 20. yüzyılın eşiğinde din, devlet düzenini korumanın en önemli yollarından birisi olarak görülmekteydi[2].

19. yüzyılda dine farklı bakış açısı getiren düşünürler de ortaya çıkmıştır. Bu düşünürlerden Karl Marx, dinin farklı bir işlevine dikkat çekmiştir. Ona göre; *"Din, bunalan insanın rahatlamasıdır; kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz bir çağın ruhudur; halkın afyonudur"*. Marx, dini; sürekli olarak başkaları hesabına çalışmaktan bıkkınlık getiren halk yığınlarının, yalnız başlarına kaldıklarında, koyu yoksulluklarından doğan ve onlar üzerinde her an ağırlığını duyuran manevi baskı biçimlerinden birisi olarak görmüştür. Çünkü dinlere göre; zenginlik ve yoksulluk tanrının dileğiydi. Bu dünyada zenginlik ve yoksulluk olacaktı ama gerçek eşitlik öteki dünyada olacaktır (Ozankaya, 2000, 85).

19. Yüzyılın sonlarında dünya üzerindeki İngiliz üstünlüğü de sona ermiştir. İngiltere, 1870'lerden başlayarak, Almanya'nın ve ABD'nin birer dünya gücü durumuna gelmesiyle bu denetimini kaybetmiştir. Almanya ve ABD'nin, İngiltere'nin dünya üstünlüğüne karşı koymaları, her iki devleti de güçlendirerek İngiltere'yi dengelemiş, sonunda da üstünlüğü ele geçiren ABD olmuştur. ABD, elde ettiği bu üstünlüğü kendi ulusal çıkarlarına uygun olarak kullanmıştır. Arrighi'nin (2000, 108–109) ifadeleriyle;

> *"ABD, 19. yüzyılın başlarında İngiltere'nin yaptığı gibi, Westfalya sisteminin ilke, kural ve normlarını yeniden kurmak amacıyla önce devletlerarası sisteme önderlik ederek, sonra da bu sistemi yeniden yapılandırmaya ve yönetmeye devam ederek hegemonyayı (üstünlüğü)"* elde etmiştir.

Doğal olarak, sistemin yeniden yapılandırılması hegemonyacı gücün ulusal çıkarlarının, genel çıkarları yansıttığı inancına dayanmıştır. Bu politikanın araçları ise yeni sömürgecilik ve din olmuştur. Tanilli'ye göre (2008a, 131) ***Yeni Sömürgecilik Politikası***; *"Yeni bağımsız devletlerin gelişmelerini etkilemek, siyasal bağımsızlıklarını sağlamlaştırmalarını ve tam bir ekonomik bağımsızlıklarını*

[2] *Devletin baş görevlerinden birisi, yasalar yaparak ve güvenlik sağlayarak özel güvenlik sağlamak ödevidir. Açgözlülüğün güçlü olduğu yerde, insanları kendi ödev sınırları içerisinde tutmak çok önemlidir. Herkes durumunu iyileştirmeye kalkışacak olursa ne adalet, ne kamu yararı herhangi bir bireyin başkasına ait şeylere el koymasına izin verir; ne de anlamsız eşitlik gerekçesi ile başkasının malına zorla el koymaya hak verdirir… (Ozankaya, 2000, 84).*

önlemek, bu genç devletleri kapitalist ekonominin yörüngesinde tutmak ve giderek sosyalizmi kurmalarına engel olmak amacını" gütmektedir.

ABD, iki dünya savaşı arasında kalan dönemde üretim kapasitesinin önemli oranda arttırarak, savunma sektöründeki birikimini sivil sektörlere de uygulayarak yüksek bir birikim hızına ulaşmıştır. 2. Dünya Savaşı sonrasında da ABD sermayesi, kapitalist sistemin sürekliliğin bağlanmasında ileri üretim örgütlenmesine ve teknolojiye sahip olarak sistemin öncü gücü haline gelmiştir (Tören, 2006, 62). Yeni sömürgecilik politikasını uygulayan ülkelerin başında gelen ABD bu öncü gücünü kullanarak, II. Dünya Savaşı sonrası dünya üzerindeki güvenlik ve gelişmeyi sağlamak için liberal harcama politikası izlemiştir. Nasıl Sovyetler Birliği giderek artan sayıda daha fazla ülkenin komünist sistemi benimsemesini istiyorsa, ABD de kapitalist kampın önderi olarak, kapitalizmin dünya hegemonyasını izlemek ve İngiltere ile Fransa'dan boşalan yeri doldurmak için dünya sahnesine çıkmıştır (Avcıoğlu, 1971, 375). Ekonomik yardımlar (Marshall yardımı) bu amacın gerçekleştirilmesinde[3] öncelikli yer tutmuştur.

II. Dünya Savaşı sonrasında, ABD merkezli olarak geliştirilen Soğuk Savaş stratejisinin 1980 yılına kadar sürdüğü dönemde, İslami akımlar da desteklenmiştir. 1947 yılında uygulamaya konulan, Soğuk Savaş planının amacı, Sovyetler Birliği'ni ekonomik, siyasi ve askeri olarak kuşatarak, etkisizleştirilmesine dayanmaktaydı (Peköz, 2001, 13). Bu dönemde, ABD tarafından Ortadoğu'da İslamın Sovyetler Birliği'ne karşı kullanılabilecek bir güç olduğu görüşü benimsenmiştir. Bu amaçla, müttefik (bağlaşık) ve dost ülkelerde (Türkiye, Suudi Arabistan, Kuveyt, Pakistan) İslamın rejim denetiminde, resmi anti-komünist soğuk savaş ideolojisi çerçevesinde kullanılması öngörülmüştür. Özellikle İran'ın İslam Devrimi sonrasında ABD'nin

[3] *Yoksul uluslara... yardımlar Birleşik Devletlerdeki sosyal refah programlarıyla aynı etkiyi yapacaktı, kaosun üstesinden gelmeleri ve şiddete yönelik devrimciler haline gelmelerinin önlenmesi için güvenlik sağlayacaktı. Aynı zamanda yoksul uluslar, yeniden canlandırılmış olan dünya piyasa sistemine ayrılamayacak bir biçimde çekileceklerdi. Yoksul uluslar genel sistem içine çekilmekle Amerikan sendikalarının savaş sırasında yaptıkları gibi sorumlu hale geleceklerdi. İngiltere ile geri kalan Batı Avrupalılara yardım etmek, Atlantik ötesi ticareti harekete geçirecek ve dolayısıyla uzun dönemde Amerikan ekonomisine yardımcı olacak olan ekonomik büyümeyi yeniden canlandıracaktı* (Arrighi, 2000, 410).

güdümünden çıkmasından sonra, Türkiye, Suudi Arabistan ve Pakistan'ın oluşturduğu Koruyucu İslam Kuşağı (Yeşil Kuşak) önemini arttırmıştır. Ayrıca bu kuşak ülkelerinde İslam, statükoyu (mevcut durumu) pekiştirici bir görev üstlenmiştir. Yeşil Kuşak, Sovyetler Birliği tehdidine olduğu kadar, İran'ın statükoyu ABD aleyhine bozan devrimci İslamına karşı da bir kalkan görevini üstlenmiştir (Bora ve Can, 1994, 177). Böylece, İslamın yükselen sesinin bölgede komünizme karşı yürütülecek strateji içinde kullanılması hedeflenmiştir (Subaşı, 2005, 109).

II. Dünya Savaşı sonrasındaki bu politikalardan diğer azgelişmiş ülkeler gibi Türkiye de etkilenmiştir.

20. yüzyılda öne çıkan önemli bir gelişme ise, İslam milliyetçiliğinin, dinci niteliği yanında antiemperyalist bir çıkış olarak ortaya çıkmasıdır. Sömürgeci ülkenin, sermayesiyle birlikte getirdiği toplumsal yapının, geleneklere ve İslam anlayışına ters düşmesi, dinsel tepki ile ulusçu hareketlerin birleşmesini sağlamıştır. Sonuçta, İslamda ulus ile dinin bir ölçüde birbiriyle özdeşleşmiş olması, Batının sömürüsüne karşı gösterilen dinsel tepkinin, aynı zamanda ulusal bir tepki niteliğini almasında etkili olmuştur. Milliyetçi başkaldırıların önderleri, özellikle ilk aşamada dinsel ögeleri birleştirici ve hareketi güçlendirici bir etken olarak kullanmışlardır. Muhammed Abdullah Mısır'da, Abu-l Kalam Azad Hindistan'da, Ahmed Dakhlan Endonezya'da, dinsel ögelere dayanarak ulusçu başkaldırıları başlatan önderler olmuşlardır (Özek, 271-272). İran'da ise, Şah Rıza Pehlevi'nin Batı ile bütünleşmeye geçip, İran'ı Batı'nın uydusu haline getirme çalışmalarını sürdürme ve devlet terörü ile ülkeyi yönetme politikası başarılı olamamış, 10 Aralık 1979 tarihinde başlayan yığınsal hareketlere fanatik Müslümanlar ile birlikte sol güçler de katılmıştır. Sonuçta, Şah İran'ı terk etmiş, Humeyni İran'a geri dönmüş, siyasal iktidarı ele geçirerek İran İslam Cumhuriyeti'ni ilan etmiştir. Humeyni'ye göre; Batı ve diğer süper güçler, İslam dünyasının bağımsızlığını sınırlamaya çalışmıştır. İslam dünyasının birliğinin sağlanması Batı'nın bu etkinliklerini sona erdirecektir. Bunun yolu ise, Kur'an ilkelerini uygulamada bütün İslam dünyasının birleşmesinden geçmektedir (Özek, 307-308). İran, bu tarihten sonra kendi devrimini de özellikle çevre ülkelere ve Türkiye'ye ihraç etmeye ve bu ülkelerde de İslam devriminin gerçekleştirilmesine çalışmıştır.

3.5. Küreselleşme Sürecinde Din-Devlet İlişkileri

Günümüzde etkili olan süreç küreselleşmedir. Küreselleşme, elektronik iletişim ve uluslararası hızlı ulaşım alanının olanaklı kıldığı dünya çapındaki bağlantılar, ortaklaşa eylem ve hareketler ile uluslararası kurumsal yapıların oluşturulması ve sürdürülmesine etki eden süreç olarak tanımlanabilir (Bodur, 2007, 24). Sanayi toplumunun temsili demokrasi sisteminin yerini günümüzde katılımcı demokrasi almaktadır. Katılımcı demokrasi, hem merkezi hükumet hem de yerel yönetimlerde siyasi kararların alınmasında tüm yurttaşların katılımını ifade etmektedir. Sanayi toplumundaki sendikaların yerini günümüzde sivil yurttaş hareketleri almaktadır. Sanayi toplumundaki bireysel özgürlüğünü yerini ise toplumsal katılım ve küreselleşme almaktadır (Atik ve Dura, 2002, 54).

Küreselleşme sürecinde demokrasi alanında da 19. yüzyılın çoğunlukçu söylemi yerine, 1950'li yıllardan sonra katılım ve çoğulculuk düşüncesi yerleşmeye başlamıştır. İki dünya savaşı arasındaki dönemde geçerli olan otoriter ve totaliter sistemlerin gerilemesi ile birlikte, Batıda liberal değerler yükselişe geçmiştir. *"Hukukun üstünlüğü, hukuk önünde eşitlik, toplumsal farklılaşma, serbest piyasa ekonomisi gibi değerler liberalizmin yükselişine paralel olarak, Batı dünyasında demokrasinin vazgeçilmez değerleri"* olmuştur (Çaha, 2008, 22). Sanayi toplumunda yer alan hukuk, din, toplumsal sınıf ve siyaseti sermayenin mülkiyetine sahip olanların biçimlendirmesi ve temsili hükumet biçimindeki güçlü merkezi ulusal hükümetler sona ermiş, bunun yerini küresel işbirliği almıştır (Atik ve Dura, 2002, 57).

Sonuç olarak günümüzde demokrasi iç içe geçmiş, üçlü bir çember etrafında biçimlenmektedir. Merkezde birey yer almakta, ikinci çemberde toplumsal gruplar en dışta ise devlet yer almaktadır. Bireyi merkeze alan bu görüşe göre, birinci çember temel hakları içerir. Bireyin sahip olduğu *"yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının uzantısı olan inanç, vicdan, seyahat, düşünce, ifade ve teşebbüs özgürlüğü ile hukuk önünde eşitlik, eğitim hakkı, özel yaşam ve aile kurma vb."* bazı temel haklar demokrasinin birinci çemberinde yer alan asli değerleri oluşturmaktadır.

Çemberin toplumsal ayağını oluşturan ikinci çemberde ise, *"toplumsal farklılaşma, kültürel çoğulculuk, örgütlenme hakkı, piyasa ekonomisi, siyasal katılım, çok partili sistem, seçimlerin serbest ve eşit oması"* yer almaktadır. Demokrasinin

siyasal ayağını oluşturan son çemberde ise, *"devletin tarafsızlığı, hukukun üstünlüğü, güçler ayrımı ile siyasal ve yönetsel kurumlarda"* farklılaşma gibi ilkeler yer almaktadır (Çaha, 2008, 23–24)

Küreselleşmenin din alanındaki olumsuz etkilerine dikkati çeken Bodur'a göre ise (2007, 24–29), kitle iletişim teknolojilerindeki devrim niteliğindeki gelişmeler nedeniyle, küreselleşmenin din alanındaki yansıması, dini çoğulculuk ve köktendinci eğilimlerin güçlenmesi biçiminde oluşmaktadır. Küreselleşmenin sürdürülebilir hale getirilmesi yönünde ekonomi politikalarının oluşturulması ve uygulanması için, ahlaki ve manevi değerlerin dikkate alınması gerektiği belirtilmektedir. Bu nedenle, liberal söylemli, ılıman görünüşlü dini oluşumlara, köktendinci radikal öbeklere, dini yapılı siyasi örgütlenmelere dini çoğulculuk söylemi içerisinde fırsat tanınmakta veya bunlar küresel güçler tarafından kayrılmaktadır (Bodur, 2007, 24-29).

Küreselleşme ile birlikte ayrıca devlet, yalnızca elini ekonomiden çekerek veya sosyal yüklerden kurtularak küçülmeyecektir. Devlet, aynı zamanda merkezde toplanan siyasal erkini yerel yönetimlerle de paylaşacaktır. Yerel yönetimler, katılımcı demokrasiyi güçlenmek ve özerklik kazanmak yoluyla gerçekleştirecektir (Kazgan, 2006, 340). Bu kapsamda, sayılan gelişmelerin yaşandığı bölgeler de yine az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkeler olmaktadır.

Küreselleşme, toplumsal zeminde din ile etkileşerek dine ve yeni dinsel hareketlere kendisini ifade edebilme ve coğrafya dışına uzanabilme olanakları sunmaktadır. Bu süreçte; küreselliğin etkin aktörlerinin hâkim dini olması dolayısıyla Hıristiyan misyonerlik de küresel bir rahatlığa ulaşmıştır. Küresel süreçte dinsel etkinlik, bütün dinlere açık bir yapıda olmakla birlikte, ekonomik, siyasal, toplumsal etkenler Hıristiyan misyonerlik lehine işlemektedir. Bu durum, küresel bir Hıristiyanlık etkinliğini ortaya çıkarmıştır (Gürsoy, 2007, 95). Bu ortamda küresel politikaların güç kazanması sürecinde din, dil, mezhep ve etnik köken farklılıkları da kışkırtılmakta ve ayrımcı siyasi hareketlere dönüştürülmektedir (Aydoğan, 2004, 114).

Soğuk savaşın sona ermesi ile birlikte, günümüzde güçlenen Hıristiyanlık, Avrupa'nın birçok ülkesinde ve dünyada siyasetin içine girmektedir. Hıristiyan Demokrat Partiler varlıklarını sürdürmektedirler. Bu partilerin amacı, toplumsal

yaşam içerisinde Hıristiyan ilkeleri yaygınlaştırmaktır. Günümüzde Vatikan'ın hegemonyasında bir devlet kurma isteği bulunmamaktadır, ama bu bu partiler değişik vakıflar aracılığıyla Vatikan ile organik bağlar kurmaktadırlar (Öktem, 2003, 150).

Avrupa Birliği'nin (AB) hukuk sistemine baktığımızda ise dini konuların çok kapsamlı bir biçimde yer almadığı görülmektedir. AB hukuku, din ile yalnızca iş hukuku, gümrük hukuku, veri koruma ve AB'yi ilgilendiren diğer bazı alanlar söz konusu olduğunda ilgilenmektedir. Din, genel anlamda AB'nin yetkinlik alanı dışında kaldığı için, AB'nin bu konudaki görüşlerini düzenleyen kapsamlı hükümler bulunmamaktadır. Bununla birlikte, AB kurumları AB yetkinlik alanı içerisinde bireysel din özgürlüğü ile ilgili sorunların çözümü ile ilgili hukuksal mekanizmalara sahiptir. Dini cemaat ve gruplar söz konusu olduğunda ise, AB kurumları isteksiz davranmaktadır. Bu isteksizliğin nedeni ise, devletlerin kendi kimlikleriyle yakından ilişkili olan kültür ve eğitim gibi konuların üye devletlerin sorumluluğuna bırakılmasıdır (Ferrari, 2008, 21). Nitekim 1997 tarihli Amsterdam Antlaşması'nın 11. Bildirgesi, AB'nin üye devletlerdeki kiliseler ve dini gruplara ilişkin ulusal hukuka bağlı statüye saygı gösterdiğine ve herhangi birini desteklemediğine dair bir hüküm içermektedir (Akay, 2011, 17).

AB üyesi ülkelerdeki din-devlet ilişkilerine baktığımızda her ülkenin, tarihi, kültürel, toplumsal, siyasal ve ekonomik geçmişine göre değişik biçimlerin uygulandığı görülmektedir. AB üyesi ülkelerden ilk örneğimiz olan Fransa, anayasal laik bir ülkedir. Bununla birlikte Fransız Anayasasında kesin bir laiklik tanımı bulunmamaktadır. Anayasal ilkeler, siyasi güç ile din arasında bir ayrım kurmaktadır. Devlet, dini konularda tarafsızdır ve kamu hizmetleri dinin dışında kalır. Fransız laikliği, devlet açısından bütün dinlere saygı duyan ve dini çoğulculuğu tanıyan pozitif bir tarafsızlık ilkesi ortaya koyar (Messner, 2008, 115). Fransa'da halkın dini konulardaki isteklerini yerine getiren bir kamu kurumu bulunmamaktadır. Bireyler ve özel kuruluşlar, dini isteklerini ve gereksinimlerini yerine getirmek için ilgili kuruma doğrudan başvururlar. Yerel yönetimler, okul idareleri veya hastane ve hapishane yönetimi gibi. Ayrıca devlet din adamlarına maaş ödemez. Bu konudaki ilgili yasaya göre; *"Cumhuriyet, herhangi bir dini tanımadığı ve desteklemediği gibi, herhangi bir cemaatin ve din adamlarının maaşlarını da ödemez"*. Bununla birlikte bağlı denizaşırı yerlerde bu konudaki yasalar farklıdır. Tarafsızlık ilkesine göre

devlet, din adamlarının atanmasına müdahale etmez. Kiliseler ve dini cemaatlerin yöneticileri kendi liderleri ve din adamlarını kendileri seçerler. Hapishane, hastane, ordu ve arta dereceli okullarda görev yapan papazların atanması, dini yöneticiler ve kamu yöneticilerinin işbirliği ile gerçekleşir. Fransa'da, kamu eğitim kurumlarında dini etkinlikler yasak olmamakla birlikte, ilkokullarda okul binaları içerisinde din eğitimi verilmez. Orta dereceli bir okulda şapel (küçük kilise) kurulması için öğrenci velilerinin okul yönetimine başvurusu ve bölgenin eğitim işlerinden sorumlu akademik rektörün onayı gereklidir (Messner, 2008, 120–128).

Fransa'da devlet okullarında din dersi olmamakla birlikte, kilise tarafından açılan veya desteklenen okullarda din dersi vardır. Bu okullarında din dersi izlencesi, ilgili dini cemaat ve eğitimciler tarafından hazırlanmakta, dini içeriğini ise dini cemaatler belirlemektedir. Din dersi verecek öğretmenler ise kiliselerle işbirliği içerisinde devlet tarafından seçilip atanmaktadır (Messner, 2008, 28). Fransa'da, diğer ülkelerden farklı olarak din, ilk önce okullarda olmak üzere, parlamentoda, büyük devlet kurumlarında ve belediye gibi kamusal alanlarda görülmez (Tanilli, 2008, 34).

Uzun tarihsel bir mücadele sonucunda Fransa'da ortaya çıkan laiklik, birçok devleti ve devlet yönetimini etkilemiştir. Fransız modeli laiklik için, laisizm kavramı kullanılmaktadır. Laisizm, laiklikten farklı olarak, hukuksal ve siyasal bir ilke değil, bir ideolojidir. Pozitivizmin, siyasal ve toplumsal yaşamdaki yansımalarını kapsamaktadır. Laisizme göre dinler, pozitif bilimlerin gelişmesi ve insan aklının bilinmeyenleri çözmesi ile tarihe karışmıştır. Buna göre dinlerin, siyasal, toplumsal ve bireysel bütün alanlardan çıkartılarak yerine insan aklına dayanan düzenler ve açıklamalar egemen olacaktır (Duman, 2006, 538).

AB üyesi ülkelerden farklı bir örnek olan Almanya'da anayasasında laiklikle ilgili bir madde bulunmamaktadır. Devlet anayasal olarak tarafsızdır. Doğrudan din işlerinin yürütülmesi ile ilgili bir bakanlık veya başkanlık bulunmamaktadır. Devlet, dini gereksinimlerin karşılanması için dini cemaatlerle işbirliği içerisinde bulunur. Dini konularda karar verecek bir kurumun varlığı, Federal Anayasa tarafından ortaya konan devletin tarafsızlığı ilkesine aykırı olacağından, Almanya'da böyle bir kuruma gereksinim duyulmamıştır. Dini cemaatler ile ilişkiler gereksinim duyulan alanda ilgili bakanlıklarca yerine getirilir. Eğitim alanındaki işbirliği için Kültür Bakanlığı,

ordudaki din hizmetleriyle ilgili Savunma Bakanlığı ilgili dini grup veya cemaatler ile işbirliği içerisine girer.

Din hizmetleri veren personel doğrudan dini cemaatler tarafından atanır ve ücretleri de onlar tarafından karşılanır. Ordu, hastane, hapishane ve diğer kamu kuruluşlarında ibadete gereksinim olduğunda dini cemaatlere izin verilir. Devlet okullarındaki öğretmenler ise ilgili dini grubun onayını aldıktan sonra devlet tarafından atanır. Bunların ve ordudaki papazların ücretleri devlet tarafından ödenir. Bunlar görevleri süresince devlet memuru statüsü kazanırlar (Robbers, 2008, 52-58).

Din dersi devlet okullarında okutulan zorunlu dersler arasındadır. Devlet okullarındaki din eğitimi izlencelerini, ilgili dini cemaatle Eğitim Bakanlığı yetkilileri birlikte hazırlar (Robbers, 2008, 60). Devlet, dersin pedagojik yönden iyi hazırlanıp hazırlanmadığını, verilen eğitimin içeriğinin ülkenin demokratik düzenine uygun olup olmadığını denetler. 14 yaşına kadar öğrencinin velisi, 14 yaşından sonra ise öğrencinin kendisi isteği halinde din dersine katılmama kararı verebilir (Oktay, 2005, 127).

İngiltere'ye (Birleşik Krallık) baktığımızda ise, İngiltere kurumsal açıdan teokratik bir yapıdadır. Taç, siyasal iktidarı olduğu gibi dinsel iktidarı da simgelemektedir. Anglikan kilisesi devlet kilisesi olarak anayasal yapı içerisinde yer almaktadır. 26 Piskopos, Lordlar Meclisi'nde Anglikan piskoposlarını temsil eder. Kilisenin meclisleri, yasama organlarının bir parçasıdır. Buna karşılık kilise devlete bağlıdır. Bir ölçüde, parlamentonun denetimi altındadır (Tanilli, 2008, 39).

İngiltere'de eğitim, 1870'lerden başlayarak kilise okullarının etkisinden kurtulup, devletin etkisine girmeye başlamıştır. 1870 yılında çıkarılan Eğitim Yasası ile devlet okullarındaki din eğitimi, Hıristiyanlığın herhangi bir mezhebine ağırlık vermeyen bir anlayışa oturtulmuştur (Alakuş ve Bahçekapılı, 2009, 43). Büyük bir eğitim reformu niteliğini taşıyan 1944 Eğitim Yasası ile devletle kilisenin eğitim konusunda uzlaşması sonucu kilise, devletin eğitime ve kilise okullarına müdahalesini kabul etmiştir (Oktay, 2005, 128). Bunun sonucunda din eğitimi zorunlu dersler arasına alınmış ve ders izlencelerinin hazırlanmasında kilise ve yerel yönetimlerinin katılımları getirilmiştir. 1988 yılında yapılan düzenleme ile birlikte tek dinli din eğitimi düşüncesinden, çok dinli ve çok kültürlü din eğitimi anlayışına geçilmiştir. *"Okullarda din eğitimi verilirken diğer inanç grupları da göz önünde*

bulundurulmakta ve bireyleri bir inanca yönlendirme amacı taşınmamaktadır" (Alakuş ve Bahçekapılı, 2009, 46).

Yerel düzeyde hazırlanan bir din dersi izlencesinde bütün konular dini öğrenme ve dinden öğrenme bakış açısıyla hazırlanır. Buna göre din eğitimi, sözünde durma, sadakat, kendi kendine anlama ve araştırma tutumlarını kazandırır. Ayrıca, araştırma ve inceleme, yorumlama ve açıklama, derinlemesine düşünme, empati (duygudaşlık) kurma, değerlendirme, çözümleme, sentez, uygulama ve açıklama yeterlilik ve yöntemlerini de öğretir (Alakuş ve Bahçekapılı, 2009, 87–92). İngiltere'de 2002 yılında uygulamaya konulan ve iyi bir yurttaş olma bilincinin kazandırılmasının hedeflendiği 11–16 yaş grubu Yurttaşlık Eğitimi Programı'nda, çoğulcu bir toplumda dinin ötekine saygıyı öğretmedeki rolü etkin bir biçimde kullanılmıştır. Bütün öğrenciler, dinsel kimlikler dahil olmak üzere, toplumdaki çoğulculuk konusunda bilgi sahibi olurlar, bu alandan doğan duygusal, sosyal ve siyasi konuları öğrenirler (Selçuk, 2005, 175).

Din eğitiminin ders izlenceleri, dinlerin karşılaştırması temeline dayanır. Dinlerin birbirini tanıma, anlama ve saygı göstermesi anlayışı temeldir. Daha çok, insan hakları bağlamında, bireylerin inançlarını, ibadetlerini çoğulcu bir toplumda ortaya koymalarını sağlayabilecek bir eğitim anlayışı benimsenmiştir. Hazırlanan izlenceler, İngiltere'nin "*Ulusal Hıristiyanlık anlayışını"* vermek zorundadır. Bununla birlikte diğer inanışları da ortaya koymalıdır. Din dersi kitaplarındaki kavramlar yerel ve merkezi birimler tarafından denetlenir (Alakuş ve Bahçekapılı, 2009, 88). Bu açılardan İngiltere laik bir ülke değildir. Ancak İngiliz toplumu laik değerleri benimsemiş bir toplum olarak tanımlanabilir.

ABD'de ise din-devlet ayrımı anayasa ile güvence altına alınmıştır. Bu nedenle din, sivil alanda icra edilen bir etkinlik olarak ortaya çıkmaktadır. Din-devlet ayrımının yasalarla sağlanmasından dolayı, çok çeşitli dini açılımlar ortaya çıkmış ve bu bağlamda ABD'de dini çoğulculuk yaşanmaktadır. Bu gelişmelerin etkisiyle ABD'de birbirinden bağımsız gelişen cemaatlerin toplumun diğer kesimleri üzerinde hegemonya (üstünlük) kurma düşüncesi ortadan kalkarken, toplumsal çevreye adaptasyonun ön planda tutulduğu ve sonucunda toplumun tamamını kapsayacak biçimde seküler bir değer sisteminin oluşması sağlanmıştır (Özay, 2007, 238).

ABD'de din-devlet ilişkilerine, ilk olarak Rousseau tarafından Toplum Sözleşmesi adlı eserinde belirttiği sivil din kavramı damgasını vurmaktadır (Coleman, 1995, 24). ABD'nin kendine özgü tarihsel koşulları nedeniyle, geleneksel kilise örgütlenmesine sahip olmaması burada dinin gelişim sürecinde belirleyici olmuştur. Kilise odaklı tek yönelimli inanç yerine, etnisite, aile ve akrabalık bağları, yerel cemaat birliktelikleri gibi çeşitli etkenler ön plana çıkmıştır. ABD'deki geleneksel dinler, kendi mutlak anlam sistemlerini, Amerikan yaşam tarzı olarak bilinen ve toplumun genelini kapsayan değer sistemine katkıda bulunacak biçimde düzenlemek yoluyla meşruiyetlerini sağlamaktadırlar. Böylece, toplumsal yaşamda bütünleşmeyi sağlayıcı eylemlerin geçerli kılındığı, toplumun nihai anlam ve değer bağlamlarını oluşturan inançlar, hissiyatlar ve uygulamalar sistemi, sivil din veya Amerikan yaşam tarzı içerisinde yerini almıştır (Özay, 2007, 241). Bu uygulamalardan anlaşıldığı gibi, genel ulusal amaçları içeren ve geniş kesimli bütünleşmiş bir toplum yaratmayı amaçlayan sivil din anlayışı ABD'de uygulanmakta ve din özgürlüğü her anlamıyla sağlanmaktadır.

ABD uygulamaları dikkate alındığında, hem uygulamalar hem de inanç açısından gelişmiş Batı toplumları içindeki en dindar ülkedir (Coleman, 1995, 27).

Dinin, siyaseti ve toplumu yapılandırma işlevinden soyutlanmadan, hukuksal bir temele dayanmadan ve devletten anayasa ve yasa yolu ile ayrılmadan, yalnızca sosyolojik bir süreç biçiminde oluştuğu modele ise sekülerizm adı verilmektedir. Kuzey Avrupa'daki Protestan ülkelerde ve Kuzey Amerika'da, dinin siyaset ve kamu alanlarındaki etkisini azaltan bu süreç Anglo-sakson modeli laiklik olarak da adlandırılmaktadır (Kazancıgil, 2010, 188). Laikliğin uygulamasına baktığımızda da Fransız modeli laiklik ile Anglo-sakson modeli laiklik arasında önemli farklılıklar görülmektedir. Anglo-sakson geleneği dinsel ve mezhepsel çoğulculuğa dayanmaktadır. Buradaki temel fark, dinsel bir oluşumun, siyasal geleneğin meşruiyetine meydan okumaksızın gelişmesine izin verilmesidir. ABD'de, din-devlet ayrılığı siyasal ve kültürel alanda bir din karşıtı tutuma yol açmamıştır. Burada laiklik politikasını, dinin devlet karşısında özerk olması ve inanç özgürlüklerinin saygıya değer olduğu biçimlendirmektedir. ABD anayasasının laiklikle ilgili düzenlemesi, devletin din tesisi ile ilgili yasal bir düzenleme yapamayacağı ve dinin gereklerinin serbestçe yerine getirmesini yasaklayamayacağı biçimindedir. Anglo-

sakson modeli laiklikte, devletin işlevleri arasında, din işlerini düzenleme yetkisi bulunmamaktadır. Devletin, manevi alanda fetva verme, yurttaşlara din telkininde bulunma, onları kendi dinini benimsemeleri için uyarma ve yasak koyma veya olur verme gibi bir yetkisi yoktur. Bütün bunlar devletin, sivil toplum tarafından tayin edilen sınırlarının dışında kalmaktadır (Duman, 2006, 540).

1990'lı yılların başında sosyalizmin çöküşü 21. yüzyılın başındaki en önemli gelişme olmuştur. Böylece, kapitalizm 20. yüzyıl boyunca karşı karşıya olduğu, kendisi için en büyük tehditten kurtulmuştur. Artık kapitalizm, tek ve rakipsiz bir ekonomik ve toplumsal düzendir (Şaylan, 2003, 153). Komünizmin ortadan kalkması ile birlikte, tek kutuplu Yeni Dünya Dünya düzeni başlamıştır. Yeni Dünya Düzeni, kapitalizmin bir seçeneğinin olmadığını dünya üzerinde kabul ettirmiştir. Gelişmekte olan ülkelerin yönetici kadroları, bu gerçekten hareketle ekonomik büyümeleri için, gelişmiş ülkelerin iş dünyasının güvenini sağlamanın tek seçenek olduğunun farkındadırlar. Güven sağlamak için de ekonomik alanda disiplinli davranmak zorundadırlar. Bu disiplinin içeriği ise merkezi işlev gören IMF (International Money Fund- Uluslararsı Para Fonu), Dünya Bankası ve OECD (Organization for Economic Cooperation and Development- Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü) gibi kurumlar tarafından yerine getirilmektedir (Şaylan, 2003, 260).

Sonuçta din-devlet ilişkileri ülkelerin tarihsel deneyimlerine de bağlı olarak siyasal, toplumsal ve ekonomik yapılarına göre biçimlenmekte ve işlemektedir. Bu biçimlenmeye, kapitalizmin uygulama araçları olan uluslararası kuruluşlar da katılmakta, din topluma yön vermede bir araç olarak kullanılmaktadır.

4. TÜRKLERDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Türkler, tarih sahnesinde yerlerini aldıktan sonra geniş bir coğrafya üzerinde yaklaşık dört bin yıllık bir zaman sürecinde birçok devlet kurmuştur. Bu süreçte, değişik uygarlıklarla iç içe olmuş, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamları boyunca da bu uygarlıklardan izler taşımışlardır. Bu alt bölümde, Türklerde din-devlet ilişkisi tarihsel dönemler halinde incelenmiştir.

4.1. İslamiyeti Kabulünden Önce Türklerde Din-Devlet İlişkileri

Tarihte, yazılı kaynaklarda Türklerden ilk defa M.Ö. 1582 tarihli Çin kaynaklarında söz edilmiştir. Çinliler, Doğu Hunlarından Cong ve Tık (Tirk) olarak bahsetmişlerdir. Türklerin anayurdu olarak da Orta Asya'nın batısındaki Aral Gölü'nün kuzeyi belirlenmiştir (Önder, 2006, 56). Bunlarda aşiretler klanlara, klanlarda soylara ayrılıyordu. Her aşiretin seçimle gelen bir başkanı, belli bir toprağı ve ismi, kendisine özgü bir ayin biçimi, lehçesi ile soy başkanlarından oluşan bir yönetim kurulları bulunuyordu (Timur, 1994, 37). Tarihçilere göre Hunların varisleri, ilk defa Türk ismini taşıyan Göktürkler olmuştur. Göktürkler ve sonra da diğer bir Türk devleti olan Uygurlar, tarımsal merkezli devletler olmuşlardır (Timur, 1994, 41).

Türklerin, tarih boyunca birçok devlet kurması, Türklerin örgütlü bir ulus olduklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca üzerinde yaşadıkları coğrafyanın zor yaşam koşulları, kıtlıklar, kuraklıklar, nüfus yoğunluğunun artması ve diğer zor koşulların üstesinden gelebilmek için bir hükümdar çerçevesinde bir araya gelip, devlet kurmak zorunlu hale gelmiştir. Türkler, Kuzey Denizi'nden Akdeniz'e, Ege Denizi'ne ve Fransa içlerine, Rusya içlerinden Hint Okyanusu'na ve Habeşistan'a kadar uzanan bölgede birçok devlet kurmuşlardı (Avcı, 2000, 33). Türk devletlerinde, hükümdar eşi olan hatunlar (katun) da devlet yönetiminde söz sahibiydiler. Aralarında, devlet siyasetine yön verenler ve devlet reisliği yapanlar da bulunuyordu (Kafesoğlu, 1998, 270). Eski Türkler'de, göçebe koşullarının da katkısıyla oluşan, ilkel demokratik gelenekler geçerli olmuştur. Savaş ya da sürek avı nedeniyle boylar bir araya gelince, geçici bir süre için Başbuğ seçiliyordu. Güç doğa koşulları, bir kenarda durup sadece emirler yağdıran bir soylular sınıfının doğmasına izin vermiyordu. Kararların alınmasına herkes katılmakta, yargılamalar topluluk önünde yapılmaktaydı (Kışlalı,

2000, 81). Mahkemeler, hakanın başkanlığındaki Yüksek Devlet Mahkemesi ile hakan adına örfi hukuku uygulamakla görevli olan yarganlardan (yargucı) oluşuyordu (Kafesoğlu, 1998, 292).

Bu dönemin hükümdarlarına verilen *Tanrı Kutu* unvanı da Türklerin ilahi egemenlik düşüncesinin başlangıcını, gökle ilgili olduğunu ve tek tanrı inancına doğru bir eğilimin olduğunu göstermektedir. Orhun Kitabeleri, yer, gök ve bütün varlıkların yaratıcısı, insanların iyi veya kötü kaderlerini belirleyici bir tanrı düşüncesinin artık oluştuğunu göstermektedir (Turan, 1996, 48). Türklerde devlet kutsal olduğu için hükümdarlar da kutsal olarak kabul edilmiştir. Çünkü, hükümdarların ilahi bir kaynaktan geldiğine ve güçlerini Gök'ten yani Tanrı'dan aldıklarına inanılmıştır. Bununla birlikte hakan (kaan) mutlak egemenlik sahibi ilahi bir kişilik olmaktan daha çok, törelere göre hizmet için seçilmiş bir memurdur. Devleti törelere uygun yönetmek zorundadır. Törelerin kaynağı da, halk, kurultay ve hükümdara dayandırılırdı. Özel hukuk ve dinsel işler geleneksel kurallara göre belirlenir ve uygulanırdı (Avcı, 2000, 32-36). Hakan tarafından toplanılan kurultaylara boy beyleri yanı sıra şaman adı verilen din adamları da katılırdı. Yeni hakanın seçilmesinde ve devleti ilgilendiren önemli kararların alınmasında kurultayın da yetkisi bulunmaktaydı (Aktaş, 2006, 88). Bununla birlikte Türklerde din adamları ayrıcalıklı bir sınıf haline gelmemişlerdir. Bozkır Türk toplulukları, daha çok siyasi bir yapıda olup, dini nitelikler taşımıyorlardı. Orhun Kitabeleri ve diğer Türk belgelerinde, din adamlarından hemen hemen hiç söz edilmemiştir (Kafesoğlu, 1998, 241).

Kafesoğluna göre (1998, 302), Türklerin ilk inançları doğa güçlerine inanma biçiminde olmuştur. Dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç vb. gibi bazı gizli güçlere ve bunların aynı zamanda birer ruh olduğuna inanmışlardır. Güneş, Ay, yıldız ve yıldırım gibi ruh-tanrılara inanmşlardı. İkinci olarak Türkler, atalara ve ölen büyüklere saygı göstermişlerdi. Üçüncü olarak ise, bozkır Türk toplulukları Gök Tanrı inancına sahip olmuşlardır (Kafesoğlu, 1998, 302–308). Böylece, eski çağların Yunan, Roma veya başka kavimleri çok tanrılı bir dönemdeyken Türkler tek tanrı inancına ulaşmışlardır. Türkler başlangıçta O'nu yinede gökte düşünüyor bu nedenle de Tanrı sözünü hem gök hem de Allah anlamında kullanıyorlardı. Türkler Allah'ı Gök Tanrı adı ile anıyorlardı. Tanrı'nın

Türkleri koruması ve kendilerini başka uluslara üstün tutması, hakanların egemenliği ondan almaları inancı Türklerde milliyet ve dünya düzeni bilincini doğurmuştur. Bu inanç dolayısıyla Türkler Allah'a bazen Türk Tanrısı adını vermişlerdir. İleri tanrı anlayışına sahip olan Türkler, aynı zamanda ruhun ölümsüzlüğüne ve bunun sonucu olarak da ahiret hayatına, iyilik ve kötülüklere dair hesap verileceğine de inanıyorlardı. İyi ruhların tanrının yanına, göklere uçması ve akrabalarına iyilikte bulunması, ataları anma ve ulusal bilinç duygularının bir başlangıcıdır. Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar yılın beşinci ayında aynı kutsal Tanrı Dağları üzerinde toplanır, Tanrı'ya ve atalara kurban keserlerdi. Kötü ruhlar da yer altında cehenneme gidiyor, onların kötülüklerinden kurtulmak için kamlar (şamanlar) görevliydi (Turan, 1996, 52). Kamlar, Şaman dininin ayin ve törenlerini yapar, ruhlarla insanlar arasında aracılık yapardı (İnan, 2006, 72). Hunlar devrinde *Tengri* (*tanrı)* sözcüğü hem göğü hem de tanrılık sıfatını ifade etmiştir (Turan, 1996, 48). Bozkır Türklerinin bu dini inançları, aslında dinden daha çok bir sihir niteliği taşıyan şamanlığa bağlanmıştır. Bununla birlikte, Kafesoğlu (1998, 301), şamanlığın bir Türk inanç sistemi olmadığı görüşündedir.

Bu inançların yanısıra Türkler diğer dinlere de ilgi göstermişlerdir. Seyhun-Ceyhun bölgesinde, Sasani İran'da olduğu gibi bir devlet bulunmadığından diğer dinler de bu bölgeye kolaylıkla girmiştir. Ceyhun güneyindeki Türkler Budistliği seçmişler, fakat 7. yüzyılda Seyhun-Ceyhun bölgesinde Budizmin gerilemesi üzerine Zerdüşt dini egemen duruma gelmiş ve Türkler arasında da yayılmıştır. Bizans'tan kovulan Nasturi Hıristiyanlığı da İran'da, Seyhun ve Ceyhun bölgesinde yerleşmiş ve bazı Türkler de Hıristiyanlıktan etkilenmişlerdir. Hazar Türkleri ise Yahudiliği seçmiştir. İslamiyet İran'ı ele geçirip Ceyhun ve Seyhun bölgesinde genişlemeye başladığında Türk boyları içerisinde eski Şamanist din etkinliğini sürdürmekle birlikte, diğer dinlerin de az çok etkinliği bulunmuştur (Avcıoğlu, 1999, 1126). Roux bu durumu, Türklerin din savaşına yabancı olmalarıyla açıklamaktadır. Roux'a göre (2007, 151); Türkler için evrensel dinlerin çağrısı karşı konulmaz niteliktedir. Bu nedenle de dinler arasındaki anlaşmazlık oluşturan noktalarda boyun eğmiş ve kabullenmişlerdir. Arsal'dan aktaran Avcı'ya (2000, 35) göre ise; İslamiyet öncesi Türk devletlerinde diğer dinlerin özgürce yayılması, tam olarak din ve vicdan özgürlüğünün varlığına bağlanmıştır. Din ve devlet arasındaki ilişkiler de karşılıklı

hürmet içerisinde yürümüş, hükümdarlar kendilerini hiçbir zaman bir dini lider olarak görmemişlerdir. Bütün bunların ışığında, eski Türk devletlerinde teokratik bir yapının olmadığı görülmektedir (Avcı, 2000, 35).

4.2. İslamiyeti Kabulünden Sonra Türklerde Din-Devlet İlişkileri

Türk devletlerinde, İslamiyeti kabullerine kadar devlet yönetiminde töre ve gelenekler egemen olmuştur. İslamiyetin kabul edilmesinden sonra ise, Türklerin toplumsal, siyasal, yönetsel, ekonomik ve kültürel yaşamlarında yeni bir dönem başlıyordu. Bu dönemi incelemek, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki din ve devlet ilişkilerini anlamlandırıp çözümlememize de yardımcı olacaktır.

Türklerle Müslümanlar arasındaki ilk ilişkiler 642'de yapılan Nihavend Savaşı sonrasında İran'ın fethinin tamamlanmasıyla başlamıştır. İslam dünyasında iktidarın Abbasioğulları'na geçmesiyle birlikte Araplarla Türkler arasındaki yakınlaşma giderek artmıştır. 751'deki Talas Savaşı'nda, Çinlilere karşı Türkler ve Araplar aynı saflarda yer aldılar (Kara, 2006, 23). Arapların doğuya doğru ilerlemesi ile, Türklerin batıya hareketi aynı dönemlerde gerçekleşmiştir. İslamiyet, Türklere bir din ve uygarlık verirken, Türkler de bu dine ordularını vermiştir (Roux, 2007, 157).

Türklerin nasıl İslamiyeti seçtiği halen bir tartışma konusudur. Bir görüşe göre; Orta Asya'da iki önemli sınırdan birisinde yaşayan Türkler, İslamiyeti tebliğ eden dervişler ve sufilerin etkisiyle bu dine geçmiştir (Lewis, 2008, 18). İslamiyeti seçerken Türkler, hiçbir zorlama olmaksızın tamamen kendi istekleriyle seçmişlerdir. Bir başka görüşe göre ise; tamamen zorlama sonucunda, güçlü Arap ordularının karşı konulmaz baskıları sonucunda Müslüman olmak durumunda kalmışlardır (Kara, 2006, 30).

Lewis'e göre (2008, 18); Türklerin İslamiyet anlayışı sınırın kendisine özgü niteliğini taşıyordu. Türkler İslamiyeti, ulemadan veya medreseden değil, dervişlerden ve gezgin sufilerden öğrenmişlerdir. Bu nedenle, mezheplerin kılı kırk yaran, dışarıya kapalı kuralcılıklarını değil, ilk Müslümanlarınkine benzer, bozulmamış bir saflıkla dolu olan savaşçı bir dini öğrenmiş, ve bu inanç ve öğretiyi Anadolu'ya getirmişlerdi (Lewis, 2008, 19).

Türklerin dini inançları ile İslam ibadet temelleri arasındaki yakınlıklar da Türklerin bu dine kolay uyum sağlamalarına neden olmuştur. İslamiyetteki Allah inancı da Türklere yabancı değildir. Türklerdeki Gök Tanrı inancıyla İslamiyetteki Allah inancı arasında yakın benzerlikler bulunmaktadır. Eski Türklerde Gök Tanrı yüksek, güçlü ve kudretlidir. O her şeye hükmeder ve dünyanın da yaratıcısıdır. Kötülükleri ve kötü sözü sevmez, gerektiğinde ceza verir. Onun gökten inen habercileri vardır. Bunlar gibi yakın benzerlikler nedeniyle, Türklerin İslamiyeti seçmeleri kolay olmuştur (Kara, 2006, 58).

Karahanlılar, Gazneliler ve Harzemşahlar İslamiyetin en seçkin temsilcilerinden olmuşlar (Roux, 2007, 196), böylece İslamiyet, Harezm yoluyla yayılmayı başarmış, bu bölgede tam olarak yayılması ise ancak 12. yüzyılda gerçekleşmiştir (İnan, 2006, 205).

Devlet dini olarak İslamiyeti seçen diğer bir Türk devleti de Selçuklulardır. İslam dininin üstünlüğü ve cazibesi yanında onun vereceği siyasi olanakları da çok iyi kavrayan Selçuk Bey, 960 yılında Cend kentine gelince, kendisi ile birlikte gelenlere *"Yaşamak isteğinde bulunduğumuz bu ülkede halkın dinine (İslamiyete) girmezsek kimse bize katılmaz ve yalnız bir topluluk halinde kalmaya mahkum oluruz"* demiştir (Turan, 1993, 67). Cend kentine göç ettikten sonra Müslümanlaşan bu Türkler ve Oğuzlar, zamanla Türkmen adını almışlardır. Bundan sonra İslam topraklarına göçen Oğuzlar'a da Türkmen denilmiştir. Oğuz boyların ait bu Türkmenler, Karahanlılar ile Gazneliler'in sıkıştırmaları üzerine, Anadolu üzerine seferler düzenlemişlerdir. 963 yılından başlayarak Anadolu üzerine bu seferler devam etmiştir. 1071 Malazgirt Zaferi ile de Anadolu'nun kapıları Türklere tamamen açılmıştır. Bu tarihten sonra da, Anadolu'nun Türkleşme ve Müslümanlaşması birlikte gerçekleştirilmiştir (Şeker, 2005, 14-19). 12. yüzyıldan başlayarak Anadolu, Türkiye (Turcia) olarak tanınmıştır (Kafesoğlu, 1998, 45).

Müslüman Türk devletlerinin sultanları, İslam dünyasının dini lideri olarak görülen halifelerle ilişkilerini genellikle iyi zeminde yürütmüşlerdir. Bu bakımdan, Selçuklu sultanları da halifelerle her zaman iyi ilişkiler kurma yolunu seçmişlerdir. Sultanlar, saltanatlarını meşrulaştırmak için dini karizmasından dolayı, halifenin onayını almaya kendilerini zorunlu hissetmişlerdir (Kara, 2006, 488-490). 1055 yılında Tuğrul Bey'in Bağdat'a gelerek, burayı işgal etmiş olan Büveyhi

egemenliğine son vermesi ile Abbasi hilafeti Selçuklu himayesine girmiştir. Abbasi halifesi Kaim Biemrillah, Tuğrul Bey'i İslama yaptığı hizmetler dolayısıyla övmüş ve kendisine Rüknüd-din (dinin direği) ve Kasimü Emiril Mümin (halifenin ortağı) unvanlarını vermiş ayrıca, topraklarının yönetimini ve buralarda yaşayanların korunmasını O'na bıraktığını belirtmiştir (İslam Ansiklopedisi, 1997, 542). Daha önceki İslam devletlerinde, hükümdarlar, İslam halifesine bağlı birer Müslüman emir durumunda, halifenin yüksek otoritesini tanıyarak bütün yapılan işlerde dini çerçeve içerisinde kalmaya, dünya konularını da şeriat kurallarına göre yürütme çabasındaydılar. Ancak, Selçuklu sultanları ile birlikte, İslam kamu hulukunda çok önemli değişikler ortaya çıkmıştır. Halife ile sultan, birisi dini diğeri ise dünyevi iki otorite olarak ortaya çıkmıştır. Selçuklu sultanları artık halifeye bağlı bir Müslüman emiri değil, saltanatın gerçek sahibi ve dünya işlerinden tek sorumlu olmuşlardır (Kafesoğlu, 1998, 360). Bununla birlikte, İslam Ansiklopedisi'nde (1997, 542), bu durumun, halifenin dini-manevi, sultanın ise dünyevi iktidarı temsil ettiği biçiminde yorumlanmasına, İslam dinininde böyle ikili bir sistem öngörülmediği için karşı çıkılmaktadır.

Dünyevi ve siyasi otoriteyi ele geçiren Selçuklu sultanları döneminde halifelik, sultanlara hil'at (kaftan) giydirerek, dini unvan ve semboller dağıtarak siyasi iktidarı meşrulaştıran manevi bir makamdan öteye gidememiştir. Siyasi otoriteyi eline geçiren hükümdar, dini otoriteyi de kendi çıkarına kullanmıştır. Sultanlar da buna karşılık halifeye saygı göstermişler, Sünni İslam inancına bağlı kalmışlardır (Karatepe, 1996, 13). Ayrıca, kendilerini halifenin ve Sünniliğin koruyucusu ilan ederek iç siyasette de dinden faydalanmışlardır (Roux, 2007, 209). Bu durum Anadolu Selçukluları döneminde de devam etmiştir. Halife, sultana bir meşruiyet kazandırmakta, sultanın gücü de bu meşruiyet ve yetkiye bağlı olmaktaydı. Sultan, halifeye bağlılığını bildirdiği ve İslamın emirlerine göre halkı yönettiği sürece hiç kimse ona itiraz etmez ve başkaldırıda bulunamazdı. Kitabelerde de halifelere olan saygılarını bildirmişler, bastırdıkları paralarda sultanların isimleri ile birlikte halifelerin isimlerine de yer vermişlerdir (Kara, 2006, 488-490). Kongar'a göre (1999, 22); 1055 Yılında Abbasi Halifesi Kaaim'in, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey adına Bağdat'ta hutbe okutması, İslamdaki din ve devlet ayrımının hukuksal ve dinsel ilk adımını oluşturmuştur. Bununla, Türklerin Müslümanlığı kabulünden

sonra, devlet başkanı ile din başkanının Selçuklulardan başlayarak ayrılmış olması, günümüz Türkiye'sinin temelini oluşturan, laik İslam geleneğinin de başlangıcını oluşturmuştur.

Selçuklu yöneticileri İslam dünyasını Sünnilik altında birleştirmeyi başlıca amaç edinmişlerdir (Kafesoğlu, 1998, 378). Bu amacı gerçekleştirmek için medreseler, fıkıh mezhepleri ve inanç grupları desteklenmiştir. Nizamülmük zamanından başlayarak, Sünni dini kurumlarının korunma ve desteklenmesiyle meşruiyet ve istikrar arayan bir devlet politikası başlatılmıştır. Devletin dini mezhepleri desteklemesi, ayrıca grup çatışmalarını engellemiş, tek biçimli bir hukuk örgütlenmesi ve eğitim sisteminin oluşturulmasını kolaylaştırmıştır (Lapidus, 2003, 253).

Yargı işlerine baktığımızda Selçuklularda yargının şer'i yargı ve örfi yargı olarak ikiye ayrıldığı görülür. Kadılar şer'i davalara bakardı. Merkezdeki Kadi'l Kudat bütün kadıların başıydı. Hanefi ve Şafii hukuku kurallarına göre işlem yürüten kadıların kararları kesindi (Kafesoğlu, 1998, 369). İslam hukuku olan şer'i hukuk, özel hukukun tüm alanlarında en geniş boyutlarda uygulanma olanağı bulmuştur. Buna karşılık kamu hukukunda hükümdarın koyduğu hukuk olan örfi hukuk daha etkili olmuştur (Karatepe, 1989, 62). Örfi ve kanuni konularının karara bağlanması ile görevli ayrı mahkemelerin başkanı merkezde *Emir-i Dad* veya *Dadbeg* (Adalet Bakanı), taşrada da bunun temsilcileriydi. Ağır siyasi suçlar ise, sultanın başkanlığındaki mahkemede karara bağlanırdı (Kafesoğlu, 1998, 369). Şer'i Mahkemeler İslam hukukunun, Örfi Mahkemeler ise hükümdarın verdiği kararların uygulanmasından doğan uyuşmazlıkları karara bağlamışlardır. Müslüman olmayanlar ise evlenme ve miras gibi özel hukuk konularında kendi dinlerinin uygulanmasını isteyebilmişlerdir (Karatepe, 1989, 62). Bu bağlamda kentlerdeki dini yaşam da, medreselerin ve Sünni tarikatların etkisi altında gelişmiştir (Dursun, 1989, 146).

Tarikatların ve tasavvufun Anadolu'da yayılması ise Selçuklular'ın gerileme döneminde başlamıştır. Moğol akınlarının başladığı dönem ve sonrasında Anadolu Selçuklu Devleti'nin sona ermesiyle kurulan beylikler döneminde de daha çok yaygınlaşmıştır (Gölpınarlı, 1969, 296). Böylece en etkin ve belirgin dini örgütlenme tarikatlar biçiminde ortaya çıkmıştır. Medreseler, içinde dini eğitim yapılan ve kamu bürokrasisine eleman yetiştiren dini kurumlar olmuştur (Dursun, 1989, 148).

Bununla birlikte, bütün Selçukluların tamamen Müslümanlaştığı söylenemez. Dinleri konusunda çok fazla endişe taşımayan bir bölümü, Müslüman sıfatının arkasında şaman olarak kalmış (Roux, 2007, 210), göçebe yaşayan Türkmenler arasında Şiilik ve eski şamanist adetler yaşamaya devam etmiştir. Selçukluların uç bölgelerindeki dini yaşam, sade ve karmaşıklıktan uzak, şeriatın kesin hükümlerine pek itibar etmeyen, mistik ve tasavvufi yanı ağır basan bir oluşum sergilemiştir (Dursun, 1989, 146). Bu Oğuzlar'ın torunları olan bugünkü Anadolu Türkleri'nde de eski inanç ve göreneklerin derin izlerine rastlanmaktadır (İnan, 2006, 207). Gökalp'e göre (1990, 40); bunun sonucu olarak Türkler, kuru bir sofuluk ve tutuculuktan uzak olmuşlardır. Bunun en güzel örneklerini Yunus Emre vermiştir. Türklerin camilerde ilahi ve mevlitlere, tekkelerde ise şiire ve müziğe önem vermeleri estetik dindarlık uygulamalarındandır (Gökalp, 1990, 40). Orta Çağda müziğin insanı ibadetten ve Allah'ı düşünmekten alıkoyduğu ileri sürenlerin aksine, Mevlana Celaleddin-i Rumi ve başka sufiler, ilahi sevgi ile vecde gelip müziğin ahengi ve ritmi ile sema etmiştir (Üçok, 2000, 57). O dönemin gezgin dervişleri arasında Hacı Bektaş-ı Veli, özel bir öneme sahiptir. Hacı Bektaş-ı Veli, dinin dogmalarına ve ayinlerine harfi harfine uymayı çok da fazla önemsemeyen bir İslam biçimi vaaz etmişti. Bundan daha Ortodoks bir tasavvuf biçimi olan ve Mevlana Celaleddin-i Rumi tarafından kurulan Mevlevilik ise daha eğitimli çevrelerde başarı kazanmıştır (Roux, 2007, 249). Türklerin sevgi ve hoşgörüye dayalı din yorumu da bu başarıda etkili olmuştur. Kışlalı (2000, 83), bu durumu şöyle açıklamaktadır:

> *"Türkler Anadolu'ya yerleşirlerken, kendilerinden önce bu topraklarda yaşayan insanlar ve kültürlerle yeni bir sentez oluşturdular. Eski kültürlerinde bulunan demokratik öğelerin de yardımı ile, farklı olana hoşgörü ile bakmasını öğrendiler. Arap ve İran kökenli tarikatlar "Allah korkusu" na dayanırken, Anadolu tarikatları "Allah sevgisi" üzerine kuruldu"* .

Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlana Celaleddin-i Rumi, Ahi Evran, Evhadüdin-i Kirmani, Sadreddin-i Konevi ve Yunus Emre gibi sufiler, Anadolu'nun aydınlanmasında büyük bir rol oynadıkları gibi, Müslümanların kendi dinlerinden olmasa bile farklı din, mezhep ve tarikat mensupları ile birarada yaşayabileceklerini göstermişlerdir (Şeker, 2005, 81).

Toprak dağıtımı da temeli İslamiyete dayanan ikta sistemine göre yürütülmüştür (Şahin, 2006, 150). Daha Anadolu'ya ilk girişten başlayarak, Alpaslan'ın yakınlarına ve gazilere belirli bölgeler ikta olarak verilmiş ve bunlar fetihle görevlendirilmiştir. Bu büyük iktalar çeşitli beyliklerin doğmasına yolaçmıştır (Timur, 1994, 83). Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra Anadolu'da kurulan beyliklerden Germiyanoğulları, Saruhanoğulları, Eratnalılar, Menteşeoğulları, Hamidoğulları ve Osmanoğulları Beylikleri Sünni mezhebindendi. Bu beylikler yönetiminde medreselerde verilen Sünni eğitimle, Anadolu büyük ölçüde Sünni anlayışın egemen olduğu bir alan haline gelmiştir. Selçuklu Anadolu'sunda Hanefi mezhebinin yanı sıra, az da olsa Maliki, Şafii mezhebi mensupları da bulunmaktaydı (Kara, 2006, 408).

Anadolu Selçuklu Devleti'nden sonra, Anadolu toprakları üzerinde siyasi birliği sağlayarak devlet kuran Osmanoğulları'nda da egemen din Sünni İslam olmuştur.

4.3. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Din-Devlet İlişkileri

Timur'a göre (1994, 52); Anadolu Selçuklu Devleti Osmanlı Devleti'nin, Osmanlı Devleti ise Türkiye Cumhuriyeti'nin kökünü (temelini) meydana getirmiştir. Bu nedenle, ülkemizde din devlet ilişkilerini ortaya koymanın öncelikli yolu, Osmanlı Devleti'nde din ve devlet ilişkilerini incelemekten geçmektedir.

Osmanlı Devleti 14. yüzyılın başlarında, Anadolu'da, Bizans İmparatorluğu ile Selçuklu Devleti'nin yıkıntıları üzerinde, İslamiyeti kabul etmiş bir toplumda kurulmuştur (Tanilli, 2008, 60). Diğer İslam devletleri gibi Osmanlı yönetiminde de din ve devlet kavramları birleşmiş ve tek olmuştur. Bütün temel kurumlarla yasalar Kur'an'dan ve İslam hukukundan kaynaklanmıştır. Din ve devlet arasındaki bu bütünleşme sonucunda, dinin önemli nitelikleri ve değer ölçüleri devletin yönünü belirlemiş, bir üst yapı kurumu olarak ortaya çıkmıştır (Cem, 1995, 71).

Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan yıkıldığı zamana kadar, kendisini İslam inancının ve gücünün yayılması için adayan bir devlet olmuştur. Lewis'e göre (2008, 20);

"Osmanlılar, İslamiyetin ilk dönemindeki toprakların tamamına sahiptiler. İmparatorluğun toprakları İslam Mülkü, hükümdarı İslam Padişahı, orduları İslam Askeri, en yüksek din adamı ise Şeyhülislamdı. Halk ise kendisini her şeyden önce Müslüman olarak görmektedir".

Bununla birlikte, Osmanlılar fetih ve yayılma sürecinde, diğer devletlerden öğrenme ve onların kurumlarını ödünç alma konusunda da rahat davranmışlardır. Egemenliklerini tam olarak kuramadıkları yerlerde yerel seçkinlerin desteğini almak için pazarlıklar yapmışlar, kuruluş döneminde, dini kuralları izlemekten çok, esnek ve pragmatik (yararcı) bir davranış sergilemişlerdir (Pamuk, 2008, 3).

Osmanlı İmparatorluğu'nda din ve devlet ilişkisi, Klasik Dönemde (1299–1700) ve Osmanlıdan Cumhuriyete Geçiş Döneminde (1700–1920) olmak üzere, her dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik koşulları da incelenerek iki başlık altında sunulmuştur.

4.3.1. Klasik Dönemde (1299–1700) Osmanlı İmparatorluğu'nda Din-Devlet İlişkileri

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 18. yüzyıla kadar geçen döneme Klasik Dönem adı verilmiştir. Osmanlının klasik döneminde, yüzlerce yıllık deneyim ve birikim, tarihi gelişim içerisinde uygulanmış, siyasal yapı doruk noktasına ulaşmıştır (Avcı, 2000, 53). Yönetim ve örgütlenme biçimi açısından Osmanlılar, İslam kurallarının yanı sıra değişik devlet ve toplumsal yapı geleneklerini de sürdürmüştür. Osmanlı Devleti bir İslam ülkesi olmakla birlikte, Arap toplumu dışında kalan Orta Asya, İran, Selçuklu ve İlhanlıların kültür ve uygarlıklarını da kendi yapısı ile kaynaştırmıştır. Bu nedenle Osmanlılar, daha başlangıç yıllarından başlayarak klasik bir İslam şeriatı uygulamamıştır (Özek, 364).

Osmanlı Devleti'nde sultan, mutlak yöneticiydi. Yetkisini kuramsal olarak Allah'tan alıyordu. Uygulamada ise kullarının oluşturduğu bürokrasiye dayanmaktaydı (Kongar, 1999, 56). Kapıkulu adı verilen bu grubu, başlangıçta din adamları, Müslüman olmuş Bizanslı asiller ve İran kökenli yöneticiler oluşturmuştur (Timur, 1994, 114). Özel olarak sultana hizmet etmek için oluşturulan bu grup, sonraları devlet hizmetinde yetiştirilmek üzere ailelerinden alınan gayrimüslim çocukların eğitilmesi ile oluşmuştur (Kongar, 1999, 56). Hükümdarın iradesine

kayıtsız şartsız bağlı olan kapıkulu, toplum sınıflarının yüklendiği birçok yükümlülükten bağışıklıydı. Kapıkulları ne memurdu, ne de halk, bunların doğal hakları, toplumsal ve ekonomik işlevleri de bulunmamaktaydı. Devlet yönetiminde sultana hizmet etme sınıfını oluşturmuşlardı. Bu nedenle de günümüzdeki anlamının dışında askeri sınıftan sayılmışlardır (Berkes, 2009, 32).

Osmanlı Devleti'nde sultan, dinle sınırlandırılmış olsa da gerçek bir iktidara sahipti. Sultanın kimliği ve kişiliği dini bir nitelik taşımış, iktidarı Allah tarafından istenmiştir. Bununla birlikte sultanın şeriat alanında herhangi bir yetkisi bulunmamıştır. Şeriatı yorumlamak ulemanın işi olmuştur. Sultan onları göreve getirip, görevden almasına karşılık, onların yerine geçip karar verememiştir (Tanilli, 2008, 60).

Berkes (2009, 30), Osmanlı Devleti'ndeki rejimin en önemli yanının dinsel olmaktan çok geleneksel olduğunu belirtmektedir. Bu kavram, hem din hem de hilafet padişahlığı ve Doğu despotizmini kapsamaktadır. Buna göre; düzen tanrı tarafından olduğu gibi konmuştur. Bu nedenle değişmez ve değiştirilmemelidir. İkinci olarak devleti, Kanun-ı Kadim kuramı meşrulaştırır. Devletin, İslam din ve hukukunu korur veya uygularsa meşru olacağı kabul edilmiştir. Üçüncü olarak da Osmanlı Devleti patrimonyaldir. Tanrı, alemin düzenini kurmuş ve o düzeni yürütmek için padişahı seçerek onu yeryüzünde kendisinin bir gölgesi, vekili ve halefi yapmıştır. Padişahlık makamı da, tanrının seçmesine uygun olarak Osmanoğullarının en büyüğüne aittir. Buna uygun olarak yürütülen toplum düzeni de, sürekli olarak dengede duran toplum düzenini oluşturmuştur.

Osmanlı toplumunda yöneticiler iki farklı grupta temsil edilmekteydi. Bunlar askerler ile ilmiye (ulema) sınıflarıydı. Askerler, maaşlı Yeniçeriler ile Tımarlı Sipahilerden oluşuyordu. Askerlerden sonra gelen İlmiye Sınıfı, Osmanlı yönetiminde üç temel işlevi elinde tutmuştu. Bunlar yargı, eğitim-öğretim ve dini ibadetlerin yönetimi ve bilgi danışmadır. Yargı alanında görevli kadılar, naipler (kadı yardımcıları), eğitim alanında görevli müderrisler ve dini hizmet alanında görevli müftüler, imamlar ve müezzinler dini bürokrasi sınıfını oluşturan ulema sınıfını oluşturmuştur (Dursun, 1989, 196). Askeriye ve İlmiye sınıflarının dışında kalan ve topluca Reaya olarak adlandırılan tüccar, zanaatkar ve köylülerden oluşan üçüncü gruptakiler, üretken etkinliklerde bulunuyor ve vergi ödemekle sorumlu

tutuluyorlardı (İnalcık, 2000, 52). Reaya, Osmanlı toplumunun en geniş bölümünü oluşturuyordu. Lewis (2007, 91), Osmanlıda reayanın yerini şöyle açıklamaktadır:

> *"Reaya sözcüğü Osmanlı geleneğinde genel anlamıyla Sultandan başka herkesi ifade etmek için kullanılmıştı, fakat doğru anlatımıyla reaya demek nüfusun içerisinde, bu ayrıcalıklı grupların herhangi birisine ait olmayan öğeler oluyordu. Bu anlamda, köylerde yaşayanlar da kasaba ve kentlerde yaşayanlar da, Müslüman olanlar veya olmayanlar da reaya sayılmaktaydı"* (Lewis, 2007, 91).

Osmanlı Devleti'nde ulema, devlet ve toplum arasında resmi olmayan bir köprü olarak yaşamsal bir öneme sahipti. Ulema, yüksek İslami geleneğin muhafızları olarak hem sultanın ve devletinin statüsünü meşrulaştırmakta hem de sultanın tebaasının İslami adalet ve itaat görevlerine uyulmasını sağlamaktaydı. Ulema da diğer yönetici sınıflar gibi devlet sistemine bağlanmıştı. Bürokrasinin temel görevi devletin bütünlüğünün korunması ve İslam dininin yüceltilmesiydi. Osmanlıda özel bir ayrıcalığa sahip olan ulema mal ve mülklerini mirasçılarına bırakabiliyorlardı. Oysa Osmanlı yönetiminin diğer dallarındaki üst düzey görevliler ölümlerinden sonra mülklerine el konulması olasılığını da düşünmek zorundaydılar. Ayrıca ulemanın yönetici ve denetçi olarak vakıflar üzerinde sahip olduğu denetim de onlara mal ve mülklerini artırma olanağı veriyordu (Faroqhi, 2000, 680). Ulemanın devlet içindeki bu konumu molla aristokrasisi olarak da tanımlanmıştır (Yakut, 2005, 37). Miras konusundaki bu büyük teminat, ulemanın eğitim durumuyla birleşince servete dayalı bir sınıf bilincinin doğmasını sağlamıştır. Devletin büyümesi ile birlikte ulema, saray çevresinde yükselmeye başlamıştır. Dini otoritenin yorumunun, devlet yönetiminde verilen kararları etkilemesiyle ulema 16. yüzyılda üstünlüğü ele geçirmiştir (Yerasimos, 2000, 459).

İslam, toplumsal yaşamda yalnızca inanç ve ibadetleri değil, toplumsal yaşamın bazı yönlerini ve özel hukuk ilişkilerini de düzenlemekteydi: Aile Hukuku; evlenme ve boşanma, Borçlar Hukuku; mal edinme ve dava yöntemleri, Ceza Hukuku ile Miras Hukuku, İslam Hukuku tarafından düzenlenmekteydi (Feyzioğlu, 1987, 180). Osmanlının bu toplumsal yapısı, sosyal hareketliliğe izin vermeyen, durgun ve yalınkat bir görüntüde olduğundan, siyasal gücü denetleyecek başka güçlü sosyal yapılar ortaya çıkmamıştır. Yücekök'e göre (1983, 22), bunun en büyük

nedeni sanayileşmeye yönelemeyen geleneksel üretim ilişkilerinin sürdürülmesidir. Sanayileşememenin sonucunda da, Osmanlı'da bir burjuva sınıfı ve kültürü oluşmamış, tam tersine kaderci ve geleneksel bir kültür yapısı varlığını sürdürmüştür. Toplumsal yapıdaki farklılaşamama nedeniyle de, Avrupa toplumlarında görülen, merkezi otoriteden bağımsız bir hareket alanına sahip, devlet ile toplum arasında bir tampon görevi gören, ikincil gruplar diye adlandırılan dernekler, sendikalar, çeşitli baskı grupları ve belediyeler görülmemiştir. Bunların bulunmayışı, Osmanlı toplumunun dengeci ve plüralist (çoğulcu) bir görünüm kazanmasını engellemiştir. Bunun sonucunda halkın aradığı koruyucu sığınak, ümmet yapısı ile ona bağlı tarikatlar olmuştur (Yücekök, 1983, 26). Halifenin varlığı da, bu yöndeki bir tercihi kolaylaştırmıştır (Kışlalı, 2000, 135).

Osmanlı Devleti'nde, toplumda birçok kurum ve kişiyi içine alan, devlet üzerinde bir güç oluşturan ortak örgütlenmeler bulunmamaktaydı. Büyük kentlerde bütün tacir, esnaf, işçi ve diğer meslek grupları loncalarda biraraya gelmişti (Cem, 1995, 82). Bununla birlikte, toprak sahipleri veya tüccar loncaları devlet karşısında etkili bir güç değillerdi. Toplum, dinsel, etnik, bölgesel veya hemşehri bağlarına göre ayrışmıştı. Yerel düzeyde, kişisel ilişkiler dinsel kurallar (normlar) tarafından yapılandırılmıştı. Osmanlı Devleti'nin bu toplumsal özellikleri zaman içerisinde bazı değişikliklere uğramakla birlikte, en çok saraya bağlı kurumlarda belirgindi. Bunların arasında en öne çıkanı, sadakati devlete ve onun amacını gerçekleştirilmesine dönük olan, seçkin bir askeri ve bürokratik liderler ailesinden oluşan Devşirme Kurumudur. Devlet kendi bürokratik okullarını kurmuş ve devletin yönetimini süreklileştirmek için devşirme çocukları eğitmişti. Böylece yaratılan yüksek bürokrasi ile saray, egemen güç olarak kendi bütünlüklerini güvenceye almak için, başta ekonomi olmak üzere toplum üzerinde sıkı devletçi politikalar uygulamış, toplumsal yaşantının en uzak köşelerini bile denetim altında tutmuştur (Cem, 1995, 73).

Osmanlı Devleti'nde başkent müftülerine, 16. yüzyıldan başlayarak Şeyhülislam adı verilerek din bürokratlarından oluşan İlmiye Örgütü'nün başına getirilmiştir. Kadılık (yargı işleri), müftülük (din işleri) ve medreseler (eğitim) Şeyhülislamın başkanlığında örgütlenmiştir. Böylece Osmanlı yönetiminde Sünni İslamın örgütlenmesi Şeyhülislamlık biçiminde kurumlaşmıştır (Dursun, 1989, 98). İlmiye Örgütü'nün hiyerarşik (sıradüzensel) yapısı ise; *"Şeyhülislam, Kadıaskerler*

(Rumeli Kadıaskeri ve Anadolu Kadıaskeri, İstanbul Kadısı, Vilayet Kadıları, Müftüleri ve Müderrisleri, Sancak Kadıları, Naipler, cami ve mescitlerdeki din görevlileri" olarak sıralanmaktaydı (Bozan ve Çakır, 2005, 12).

Kramers'den aktaran Yakut'a göre (2005; 29); Osmanlı Devleti'nde böyle bir makama duyulan gereksinim üç başlık altında sıralanmıştır:

> *"1-Yavuz Sultan Selim tarafından ele geçirilmeden önce Mısır'daki Memluk Sarayında bulunan Abbasi Halifesi ile Şeyhülislamın yetkileri arasında benzerlikler bulunması.*
>
> *2- Osmanlı padişahlarının, tebaaları olan Ortodoks patriği ile ilişkileri sonucunda Patriklik kurumunu yakından tanıyarak onları taklit edip, ilmiye sınıfını Şeyhülislamın başkanlığında örgütlendirmek istemesi.*
>
> *3- Şeyhülislamlık kurumunun, Osmanlı Devleti içindeki İslam, tasavvuf akımlarının etkisiyle dünyevi bir hakimiyetin yanında, dini bir otorite isteyen yurttaşların dini duygularının temsilcisi olarak bir kuruma gereksinim duyulması"* (Yakut, 2005, 29).

Kurulan Şeyhülislamlık Kurumu, Osmanlıda dinin sözcüsü olmuş ve Şeyhülislam, kendi alanı içerisinde istediği gibi hareket etmiştir (Karpat, 2005, 413). Şeyhülislamın görevleri ise dini bürokrasinin yönetimi ve dini siyasi nitelikli fetva vermek olarak ikiye ayrılmıştır. Fetva verme ve Divan-ı Hümayun'a bilgi verme görevleri, Şeyhülislamı siyasi bir aktör haline getirmiş ve sistemin işlemesinde etkin işlevler görmesine olanak vermiştir. Şeyhülislamlar, Osmanlı Devleti'nde meydana gelen siyasi ve toplumsal olayların birçoğunda aktif bir biçimde rol oynamış, verdikleri fetvalarla padişahların tahttan indirilmelerinde ve padişahların Siyaseten Katl (ölüm) cezalarının verilmesinde de önemli rol oynamışlardır. Şeyhülislamların siyasi işlevleri, kanunnamelerin çeşitli sorunlarına sonradan verdikleri fetvaların, bu kanunnamelere eklenmesinde de görülebilir. Böylece Şeyhülislamlık, devlet yönetiminde siyasi otoritenin bazı davranışlarını onaylayıp İslama uygun biçime getiren, bazılarını da denetleyen bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır (Dursun, 1989, 328-329). Bununla birlikte padişah tarafından bir ferman biçiminde çıkarılan yasaların Şeyhülislam'a gönderilerek, Onun da onayını aldıktan sonra yürürlüğe konulduğuna dair bir gelenek yoktu. Şeyhülislamlar da yasalarla düzenlenen ve yürütülen işler hakkında fetva verdikleri zamanlarda *"Şer'i maslahat değildir, nasıl*

emredilmiş ise öyle hareket edilmek lazımdır" biçiminde bir ifade kullanmaktaydılar (Barkan, 1975, 54).

Şeyhülislamlık kurumu, Osmanlı Devleti'nde siyasi iktidara bağlı bir kurumdu. Bu durum, Batı devletlerindeki kilise örgütleri gibi özerk bir statüde olmadığı ve etkinliklerinin siyasi otorite tarafından denetlendiği anlamını vermektedir. Şeyhülislamlık kurumunda yer alan din adamları, temel olarak devletten maaş alan kamu görevlileriydi. Şeyhülislam dahil bütün din bürokratları siyasi iktidar tarafından atanmakta ve görevden alınabilmekteydi (Dursun, 1989, 328-329). Sonuçta İlmiye sınıfının tamamı, Hıristiyan Batı'daki kilise gibi özerk değil, tamamen siyasi iktidarın denetimindeydi (Fığlalı, 1997, 41).

Müslümanlar, dinsel olarak Şeyhülislam başkanlığındaki bir dinsel hiyerarşiye bağlı bulunmaktaydı. Hukuk, Hanefi mezhebi temellerine göre düzenlenen şer'i hukuka dayandırılsa da, Osmanlılar şer'i sisteme aykırı olan uygulamalar da yapmaktaydılar. Örneğin; hırsızlık, zina, cinayet ve faizcilik gibi suçlara para cezası uygulanmakta, kız çocuklarının topraktan miras alması engellenmekteydi (Aktaş, 2006, 196).

Devletin hukuku, Kur'an hukuku yani şeriat olmasına karşılık (Mardin, 2007, 88), İslami hukuk geleneğinin en liberal akımı olan Hanefiler, sultana, dinden bağımsız olarak yasa yapma ve uygulama olanağı sağlayan bir önerme hakkı (örf) tanımışlardı. Ancak bu yasama hakkı, kamu hukuku, yönetim, maliye, ceza hukuku sorunlarını kapsamakta olup, şeriatın yerini alamazdı. Osmanlılar, sultanın bu hakkını oldukça geniş bir biçimde kullanmışlardır. Osmanlıların, ileride 19. yüzyıldan başlayarak Batının etkisinde, kanunlar ve kanunnameler çıkarabilmesinin kaynağında bu olanak yatmıştır (Tanilli, 2008, 60).

Osmanlı İmparatorluğu'nda genellikle Kamu Hukuku (Amme Hukuku) kuralları ve bunların arasında özellikle yönetim, maliye ve örgüte ait olan düzenlemelerle bazı ceza işleri doğrudan doğruya padişahın emir ve fermanları ile düzenlenmiştir. Bununla birlikte özel hukuk alanı, özellikle evlenme ve miras gibi bazı şahsın Hukuku'nu konu edinen Medeni Hukuk konuları resmi ve şekil olarak Şeriat hükümlerine bağlı olmuştur (Barkan, 1975, 55). Bununla birlikte giderek şer'i hukukun etkisi artmıştır (Özek, 364).

Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nde, devlet maslahatı üstte tutulmuş, dinsel olmayan hukuk ve toplumsal ilişkilerinin devlet maslahatıyla varlığını devam ettirdiği bir sistem oluşturulmuştur (Avcı, 2000, 61).

Ulema sınıfından gelen kadıların eyalet, kaza ve sancakların yönetiminde çok önemli işlevleri bulunuyordu. Kadı, yargılamayı yapan, dini hukuk hükümlerini uygulayan ve merkezi yönetimin buyruklarını yürütme sorumluluğu taşıyordu. Bunun yanı sıra belediye başkanlığı ve noterlik görevi de yapıyordu. Sivil yönetimin tamamı kadı da toplanmıştı. Kadı, merkezi yönetimin temsilcisi sıfatıyla arazi kütüklerinin tutulmasını ve elden geçirilmesini gözetimi altında tutuyor, böylece tımar sistemi üzerinde de etkili oluyordu (Yerasimos, 2000, 312). Ayrıca müftülerin, dini sorunlara verdikleri fetvalar hüküm niteliği taşımasalar bile mahkemelerde delil olarak kullanılabiliyor, siyasi ve yönetsel kararların alınmasında onaylayıcı işlevler taşıyorlardı (İnalcık, 2000, 59). Bununla birlikte kadı, vakıflar aracılığıyla neredeyse bütün etkinlik alanlarında yetkisi bulunmaktaydı (Kara, 1994, 46). Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti'nde en ayrıcalıklı olan kesim ulema sınıfıydı.

Osmanlıda ulemanın okuyup yetiştiği yer medreselerdi (Lapidus, 2003, 443). Medreseler, ilköğretimden sonraki öğrenimin hepsini kendi içinde toplamaktaydı. Bir çocuk okuma yazma öğrenince ve dini kurumlara bağlı yerlerde temel din eğitimine dayanan ilköğrenimini bitirince medresenin ilk kademesine alınmaktaydı. Dersler temel olarak din dersleriydi. Bu derslerde din bilim ve yasalarla kutsal metinlerin yorumlanması öğretilirdi. Ayrıca tarih, coğrafya, mantık ve matematik dersleri de verilir, ancak bütün bu dersler din bilimin gölgesinde ele alınırdı (Yerasimos, 2000, 313). Ancak zamanla genel eğitim, sözlü olarak Kur'an'ı yüzünden okuma becerisi ile sınırlı kalmış, Kur'an'ı anlamak söz konusu olmadığı gibi, okuma yazma ve temel matematik işlemleri bile yerleştirilememiştir (Bilgin, 2005, 56). Medreseyi bitirenlerin önünde iki yol vardı: Müderrislik (öğretmenlik) veya kadılık. Müderrislik görevi çok yüksek ücreti olmasa bile çok itibarlıydı. Büyük görevlerin kapısını kolayca açabiliyordu (Yerasimos, 2000, 313).

Osmanlı yönetiminde, eğitim ve öğretim etkinliklerinin örgütlendiği medreseler, Şeyhülislamlığın bünyesinde yer almış ve halkın eğitim ve öğretimi ile ilgili işler dinin egemenlik alanına verilerek din örgütü tarafından düzenlenmiştir. Şeyhülislamlık kurumu medreseleri bünyesinde bulundurmakla, hem dini

bürokrasinin gereksinim duyduğu uzman elemanları yetiştirmiş, hem de medrese mezunlarının kamu yönetiminde görev almalarını sağlamıştır. Dini eğitim ve öğretim yoluyla din örgütü, topluma ideolojik yön verme, sosyalleştirme ve toplumun düşünce dünyasını oluşturma gibi işlevleri yürütmüştür. Bu durumda bilgi ve değerlerin aktarılmasında dinin etken olması, dinin ve dini ideolojinin de devamlılığını sağlamıştır (Dursun, 1989, 384).

Dinsel ideoloji de medreselerle birlikte yayılmıştır. Barkan da (1975, 52), medrese eğitiminin bu yönüne dikkati çekmektedir:

> *"...Halife-sultanlar tarafından kurulmuş medreselerde, İslam âleminin ortak bilim ve hukuk dili olan Arapçanın ve İslam hukuku kuramlarının eğitimine geniş ölçüde yer veriliyor olması ve buralarda yetişmiş olan memurların devlet yönetiminde daha fazla yer alması ile İslami hukuk sistemlerinin ruh ve yöntem özellikleri ile terminolojilerinin, devlet bürolarındaki işlemlere daha fazla sokulması mümkün olmuştur".*

Osmanlılarda, eğitim ve öğretim medreselerin yanı sıra saraydaki Enderun Mektebi ile mahalle mekteplerinde de veriliyordu. Bununla birlikte, Osmanlı toplumunda eğitim ve öğretime damgasını vuran medreseler olmuştur (Dursun, 1989, 384).

Devlete hakim olan Sünni Ortodoks düşünceye karşı tepkiler, halkın yoksulluğunun artması ve sipahilerin tımarlarını kaybetmeleri sonucunda, 16. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Safevi hareketi ile birlikte artmıştır. Uzun Hasan'ın kişiliğinde askeri bir destek bulan bu hareket Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Özellikle II. Murat ve Fatih'in Doğu Anadolu'yu denetim altına alma girişimlerine karşı artan bir tepki olarak kendisini göstermiştir. İran Şahı'nın da desteğini alan bu tepki sonucunda 1516 yılında Anadolu'da geniş çaplı bir ayaklanma ortaya çıkmıştır. Yavuz Sultan Selim'in 1516'da Çaldıran'da yapılan savaşta muhalif grupları ortadan kaldırmasıyla bu ayaklanma sona erdirilmiştir (McNeill, 2008, 478; Timur, 1994, 151). Dönemin olumsuz ekonomik koşullarına dikkat çeken Timur'a göre (1994, 157);

> *"Anadolu'da Şiilik, yoksul köylülerin ve tımarını kaybeden sipahilerin dünya görüşü haline gelip, bunların ayaklanmaları ekonomik koşullarla değil, dinle açıklanınca, karşı güçler de bu ayaklanmalara karşı dini ortodoksiye*

sarılmıştır. Sultan Selim'in bütün şiddetine karşılık, kendisini yaratan maddi koşullarını ortadan kaldırılmadığı için Şiilik Anadolu'da ortadan kalkmamış ve yeni ayaklanmaların düşünsel temelini oluşturmuştur".

Çaldıran Seferi sonrasında ise bölgenin aşiret liderleriyle anlaşmaya varılmıştır. Aşiretlerin, devlete sadık olmak ve isyan etmemek koşuluyla eski düzenlerini devam ettirmeleri kabul edilmiştir. Toprağın mülkiyetine ise karışılmamıştır. Ancak bu durum, bölgenin evrimini geciktirmiş, devlet geleneğinin yerleşmesini engellemiştir (Cem, 1995, 492).

Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran'dan sonraki hedefi Suriye, Mısır ve Arabistan olmuş, 1517'de Ridaniye'de Memluklara karşı kazandığı zaferle birlikte Halifelik de Osmanlılara geçmiştir. Böylece Osmanlılar, İslamın siyasal ve dinsel lideri oldular (Roux, 2007, 354). Halifeliğin Osmanlılara geçtiği ilk dönemlerde bu unvan, İslam dünyasının koruyuculuğu rolünün vurgulanmasından öte bir anlam taşımamıştır (İnalcık, 2000, 56). Çünkü halifenin, resmen hiçbir askeri, ekonomik veya siyasi gücü olmadığı gibi, uluslararası alanda bir yeri de yoktu. Bununla birlikte, halifelik siyasal amaçlarla kullanılabilecek yüksek bir makamdı (Karpat, 2005, 85). Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'nda Sünni İslamın etkileri gittikçe daha çok artmaya başlamıştır. Kanuni Sultan Süleyman, ülkede Şii sapmaya karşı Sünni Ortodoksluğu örgütlendirmişti. Bu amaçla Sünni medreselere devlet desteği ve bütün önemli kentlerdeki din görevlileri üzerinde devlet denetimi kurulmuştur (McNeill, 2008, 478).

Klasik dönem Osmanlı toplumundaki en önemli ekonomik ve mali kurum tımar olmuştur. Tımar düzeni, para kullanımının sınırlı kaldığı bir toplumda, devlet mülkiyeti altındaki topraklarda, köylü üreticilerden toplanan vergi gelirlerinin, sipahi ağırlıklı bir orduya dönüştürülmesini sağlıyordu (Pamuk, 2008, 4). Osmanlı Devleti'nde tarımsal arazi üzerindeki devlet mülkiyeti İslam hukukundan kaynaklanmaktaydı. İslamiyetteki ikta kurumunun Selçuklu dönemindeki biçiminden gelen tımar, ayrıca Bizans kurumlarının izlerini de taşıyordu (Yerasimos, 2000, 212). Buna göre Osmanlı'da toprak mülk (Öşriyye-Haraciye), vakıf ve miri olmak üzere üçe ayrılıyordu. Miri toprakların mülkiyeti devlete, tasarruf hakkı ise toprağın üzerinde yaşayanlara aitti. Toprağın tasarrufunu elinde bulunduran reayanın, elde ettikleri gelirden şer'i ve örfi bir takım resim ve vergileri devlete vermek

sorumlulukları vardı. Tımar sisteminin özünü de bunlar oluşturuyordu (Dursun, 1989, 282). Tımar sahibi, tımara karşılık orduya elde ettiği gelir ölçüsünde asker (tımarlı sipahi) sağlıyordu. İnalcıktan aktaran Yerasimos'a göre (2000,240);

> *"Bir tımarın meydana gelmesindeki temel öge, toprağı ve sakinleriyle birlikte köylerdir. Bir tımarı, bir veya birden çok köy meydana getirebilir… Tımarların daha büyük olanlarına büyük köyler, kasabalar, hatta kentler, ayrıca pazar yerleri, limanlar, geçitler ve değirmenler gibi özel kazanç sağlayan yerler de dahildir"* (Yerasimos, 2000, 240).

Bazı tımarlar kadılık örgütlerine de verilmişti. Bazı tımarlar ise kişisel olarak kadılara ve din örgütünde yer alan daha alt düzeydeki din adamlarına da verilmiştir (Dursun, 1989, 290). Osmanlı Devleti'nin ilk temel dengesi, toprak düzeninin nitelikleri ile ordunun yapısı arasında görülmektedir. Mülkiyetinin devlete, tasarrufunun reayaya, yönetim ve gelirinin ise memur-askerlere ait olduğu bu toprak düzeni Osmanlı ordusunu biçimlendirmiştir (Cem, 2005, 65).

Osmanlı toplum yapısındaki diğer önemli bir düzenleme millet sistemiydi. Osmanlı Devleti, İslam hukuk ve geleneklerine uygun olarak diğer dinlere karşı hoşgörülüydü (Lewis, 2008, 22). Bu hoşgörü sayesinde, Osmanlı egemenliği altındaki Balkan ülkelerinde ve Kıbrıs'ta Sırp, Bulgar, Rumen, Yunan ve Rum milletleri kendi dinlerini ve milletlerini koruyabilmişlerdir (Üçok, 2000, 20). Bu sistemle birlikte devlet, cemaat içi ilişkilerde büyük ölçekli bir özerklik tanımak yoluyla, farklı dinsel cemaatleri denetlemek için kısmen hukuksal nitelik taşıyan bir çerçeve geliştirmişti. Millet olarak bilinen her bir dinsel grup, kendi dinsel önderliğinin altında cemaatsel bir hukuksal varlık biçiminde örgütlenmişti. Bu milletler, eğitim, sağlık, hukuk, adalet ve dini uygulamalar konusunda özerktiler. Kendi dini ve milli sistemlerine uygun olarak hareket etmekteydiler (Aktaş, 2006, 196). Bu nedenle, değişik dinlerden ve değişik ulusların oluşturduğu imparatorluk halklarının, dinsel birlik ve ulusal birlik açısından birleştirilmeleri söz konusu olamamıştır. Türklerin azınlıkta olduğu İmparatorluk'ta ise Türk ulusçuluğunun sözü bile edilmemiştir (Özek, 370). Sonuçta, adı geçen uluslar 19. ve 20. yüzyılda arka arkaya bağımsızlıklarını kazanmışlardır (Üçok, 2000, 20).

Osmanlı Devleti'ndeki bu çok dinli ve çok uluslu yapıda her millet kendi inancını özgürce yaşıyordu. Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethettikten sonra, keşiş

Genadius'u Patrik olarak atayarak, Hıristiyanlara yönetsel bir özgürlük bağışlamıştı. Yıllık haraçlarını ödemek koşuluyla, Hıristiyan cemaat gelirlerini istedikleri gibi yönetiyordu. Bunların eğitim, ibadet ve cemaatin iç işlerine de karışılmıyordu (Gorce, 1986, 259–265). Bu gruplar istedikleri gibi ticaret yapıyor, Avrupa'dakinden daha az vergi veriyor, servetlerinin üçte birini de Batıdaki gibi sultana vermek zorunda kalmıyorlardı (Timur, 1994, 140). Ayrıca; Yunan Ortodoks Kilisesi de kendi otorite kavramına sahipti. İstanbul patriği yerel otoritesini imparatorluk ölçeğinde bir otoriteye dönüştürmekle birlikte, Bulgaristan ve Sırbistan kiliseleri ona karşı direnmiş, İstanbul patriğinin otoritesini hiçbir zaman açıkça tanımamışlardı (Lapidus, 2003, 442). Her piskoposluğun rahipler mahkemesi vardı. Mahkeme vasiyetnameler, evlenmeler, boşanmalar ve çeşitli suçlar hakkında karar vermek için haftada iki defa toplanırdı. Bu mahkeme Rumlar arasındaki anlaşmazlıkları yargıladığı gibi aynı zamanda Ermeniler ve Rumlarla Türkler arasındaki anlaşmazlıkları da ele alıyordu (Gorce, 1986, 259–265). Bu kadar çok yayılan ve değişik dinden ulusları içeren devlette, merkez yönetimin geçerliliği, tüm dinlere özgürlük sağlayarak tanınmış, şer'i düzenin katı bir biçimde uygulanmasından kaçınılmıştı (Özek, 367).

Ticaret, Osmanlı ekonomisinin önemli bir parçasını oluşturuyordu. Müslüman veya gayrimüslim Osmanlı tüccarları Avrupa'da ve Asya'da ticaret yapıyordu. Bunun sonucu olarak 1535'te Kanuni, Fransız tüccarlara kapitülasyon olarak bilinen bazı ayrıcalıkları tanıdı. Bu ayrıcalıklara göre; imparatorluk sınırları içerisinde, Osmanlı hukuku çiğnenmemek koşuluyla kendi hukuk ve geleneklerine göre yaşayabileceklerdi (Ahmad, 2008, 17). *"Kapitülasyonlarla verilen bu ayrıcalıklarla Osmanlı Devleti, ülkede ticareti cazip hale getirip, coğrafi keşifler sonucunda bulunan yeni ticaret yollarının yol açtığı ticaretin azalması ve devlet gelirlerinin düşmesini bir ölçüde önlemek amacını da gütmüştür. Ancak gerilemeyle birlikte ülke yabancılar için ucuz bir hammadde kaynağı haline gelmiştir"* (Avcıoğlu, 1971, 37). Üstelik ticareti artırmak için verilen kapitülasyonlar, beklenen verimi de getirmemiştir. 19. yüzyıldan önceki dönemde ulaştırma ve haberleşme giderlerinin yüksekliği ve güçlüğü, Sanayi Devrimi'nin getirdiği mal çeşitlenmesi ve nitelik olarak iyileşmesi ile maliyetlerdeki düşüşün sınırlı olması, kapitülasyonların etkisini de sınırlı tutmuştur (Kazgan, 2006, 15).

Ticari malların vergilendirilmesi, İslam hukukunda mal varlığından alınması zorunlu zekat vergisinin bir parçası olarak yorumlanmıştır (İnalcık, 2000, 248). Özellikle toprak ve vergi hukukuyla ilgili yasalar, Şeyhülislamlardan alınan fetvalarla şeriata uygun biçime getirilmiştir (Yakut, 2005, 34). Kur'an'ın faizi yasaklamasına karşılık, Osmanlılar klasik İslam hukukunda yer almayan, yasal bir faiz uygulamasının kabul edilmesi gibi kimi uygulamaları, özellikle örfi hukukun baskısı sonucu uygulamaya koymuşlardır (Aktaş, 2006, 214). Kentsel piyasalar açısından Osmanlı politikası, sınırlı bir pazar için sınırlı oranda mal üretimine dayanmaktaydı. Çarşı ve pazarlar, kent kadısına bağlı olarak çalışan, muhtesip denilen çarşı müfettişleri tarafından denetlenmiştir (İnalcık, 2000, 90).

"Avrupa, bilim ve teknoloji alanında ilerlerken, Osmanlı Devleti'nde tarım, sanayi ve ulaşım Avrupa'nın çok gerisinde kalmıştır. Hatta orduda bile Avrupa'daki teknolojik ilerlemelerin izlenmesinde çok ağır ve yetersiz kalınmıştır" (Lewis, 2008, 47). Sonuçta bütün bu gelişmeleri izleyemeyen Osmanlı Devleti, Avrupa üretimi için bir *Pazar* haline gelmiştir.

4.3.2. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyete Geçiş Sürecinde (1700–1920) Din-Devlet İlişkileri

Osmanlıların toplumsal ve ekonomik düzeninin bozulması ile birlikte, Batılılaşma çabalarının İmparatorluğun kurtuluşu olarak gösterilmesi birbiriyle yakından ilişkilidir. 1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça Anlaşmaları gerileme döneminin başlangıcı ile birlikte devlette Batılılaşma çabalarının da başlangıcını belirlemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimsel ve siyasal yapısının bozulmasıyla birlikte gerileme başlamıştı. Bunun arkasında ise ekonomik nedenler bulunmaktaydı. Kongar (1999, 61) bu nedenleri 5 ana başlık altında toplamıştır: Bunların birincisi; 15. yüzyıl sonlarından başlayarak, deniz ulaştırmasının artması, kara ulaştırmasının ise azalmaya başlamasıdır. Bunun sonucunda, yeni deniz yollarının bulunmasıyla birlikte Osmanlıların ve Müslümanların elindeki tarihi kara yolları (İpek ve Baharat Yolu) önemini kaybetmiştir. Kara yolları ve hatta Akdeniz'deki ticari etkinliklerin azalması ise Osmanlı Devleti'nin zararına olmuştur (Tanilli, 2008a, 77). Böylece Anadolu artık, Doğu-Batı ticaretinin başlıca geçit yeri

olma özelliğini kaybetmiş ve yol boyunca kurulan kervansaraylar birer birer kapanmıştır (Cem, 1995, 156).

İkincisi; Yeni Dünya'dan (Amerika'dan), Avrupa'ya gelen altın ve gümüş sonucunda fiyatların yükselmesi ve Osmanlılarda özellikle hammadde ve besin maddelerinin ucuzlamasıdır (Kongar, 1999, 61). Bunun sonucunda da, önemli hammadde kaynaklarına sahip olan Osmanlı Devleti, bu kaynaklarını işleyecek bir teknolojiye sahip olmadığı için, bu ülkenin kendisinin işletemediği kaynaklardan faydalanmak isteyen dış güçler birbiriyle çekişmiş ve bu durum dışa bağımlılığı da birlikte getirmiştir (Kışlalı, 200a, 48). Bu kapsamda, *"Sanayi Devrimi'nden sonra, düşük gümrük vergileriyle ülkeye giren makine işi ürünlerle başa çıkamayan Osmanlı sanayisi giderek çökmüş ve Osmanlı, Avrupa'nın hammadde gereksinimini ucuz yollardan karşılayan bir ülke haline gelmiştir"* (Sencer, 1999, 131). Kazgan (2006, 14), bu durumun başlıca nedenlerini şöyle ifade etmektedir:

> *"Osmanlı Devleti, Avrupa'nın güçlü devletlerinin ne bilimsel buluşlarını ve bunları üretim süreçlerini uygulayarak yaşadığı gelişmeyi, türeyen yeni girişimci sınıfla sermaye birikimini ve zenginleşmeyi; ne Rönesans ve Reformasyon gibi yeni anlayış ve düşünce biçimleriyle toplumsal-yönetsel dönüşümü, ne eğitim-kültür alanındaki büyük sıçramaları izleyebilmişti. Osmanlı, sermaye birikim sürecinin bu aşamasına da katılamıyordu. Kendi katı ve dinsel şartlanmalarla biçimlenen toplum yapısı, yeni toprakların fethine dayanan gelir artırma biçimi, cehaletten kurtulamayan halkı, varolandaki payını artırma çabasınındaki mütegallibe sınıfı (hakim sınıf) ve yanıbaşındaki değişimi-dönüşümü kavrayamayan yönetim zihniyetiyle, Osmanlı'nın gerilemesi ve giderek çevreleşmesi olağan sayılıyordu".*

Üçüncü olarak; 17. ve 18. yüzyılda Avrupa'da, üreticiler ve tüccarların siyasal güçlerinin artması ve devlet politikalarını yönlendirmeleri sayesinde merkantilist politikaların ağırlık kazanmasıdır (Pamuk, 2008, 21). Osmanlı'da ise, kendi toplum ve üretim yapısından kaynaklanan nedenlerle ileri üretim aşamalarına geçilememiştir. Ne zaman yukarıdan inme bir yenilik başlatılsa, tabandan veya tavandan gelen geriye dönüş tepkisiyle karşılaşılmıştır (Kazgan, 2006, 18).

Dördüncüsü; kapitülasyonların olumsuz etkisidir. İlk kez 1535'te Kanuni'nin Fransa'ya verdiği kapitülasyonlar bir çok kez yenilenmiştir. Böylece, Fransa imparatorlukta yolculuk eden ve ticaret yapan Avrupalılar üzerinde himaye

uygulamaya başlamıştır. Ayrıca, Venedikliler ve İngilizler de kendi ayrıcalıklarını elde etmişlerdi. Kısa bir süre sonra da Avusturya ve Rusya da bunlara katılmış, devlet içinde başka bir devlet görüntüsü oluşmuştur (Roux, 2007, 405). Bu ayrıcalıklarla ülkede yerli bir ticaret ve sanayi olanağı da ortadan kalkmıştır (Sencer, 1999, 131).

Beşinci olarak; ordunun giderlerinin çok artması, savaşların sonunda alınan ganimetin azalması ve ordunun ekonomi üzerinde bir yük haline gelmesidir (Kongar, 1999, 61). Gerileme sonucunda, Osmanlı ile Avrupa orduları arasındaki eğitim ve donanım arasındaki farklar açıkça görülmeye başlamıştı (Lewis, 2008, 37). Avrupa'da ortaya çıkan savaş teknolojisindeki gelişmeler nedeniyle, Osmanlı Devleti'nde merkezde daha büyük ve sürekli ordular oluşturma düşüncesi oluşmuştur. Bu nedenle, tımar düzeni askeri ve mali değerini kaybetmiştir. Çünkü devlet, artık ürünün daha büyük bir bölümünün merkezde toplanması için baskılarını artırmıştı. Ayrıca devlet, 16. yüzyılda iyice ortaya çıkan ekonomik bunalımdan çıkış için en kolay yol olarak toprak gelirlerine el koymayı görmüştü. Böylece; 16. yüzyılın sonlarına doğru, tımar düzenini terk etmeye ve devletin gelirlerinden birisi üzerindeki hakkını bir yıl süre ile bir kimseye ondan peşin veya taksitle aldığı para karşılığında devretmesi olan iltizam yöntemine geçilmeye başlanmıştır (Pamuk, 2008, 13).

İltizam ilk başlarda toprak gelirlerini kapsamamakla birlikte, daha sonraki dönemlerde toprak da buna dahil olmuştur. Sonuçta, Devletin gelir getiren gümrük, cizye, aşar gibi vergileri iltizama aktarılmıştır (Cem, 1995, 145). İltizam yöntemi, gittikçe artan bir ölçüde yerel eşrafa (tüccara) dayanıyordu. Bunun sonucunda, eşraf ve ayan yörelerindeki yüksek yöneticilerle işbirliği halinde, bazen de devletin aleyhine olarak bir servet ve nüfuz kazanmıştır (Karpat, 2005, 166). Yani İltizam yöntemi sonucunda devlet eliyle bazı bireyler zengin edilmiştir (Cem, 1995, 145).

Tımar düzeninin çözülüşüyle birlikte Anadolu'ya küçük ve orta toprak mülkiyetinin yanı sıra büyük ölçekli toprak mülkiyeti de görülmeye başladı. Bununla birlikte büyük toprak sahipleri topraklarını, Batı Avrupa'da olduğu gibi ücretli işçiler kullanan kapitalist işletmeler gibi değil, ortakçılık yoluyla köylüye kiralayarak işletmeyi benimsemiştir. Ayrıca, büyük toprak sahipleri, artık üründen daha çok pay almakla kalmamış, gerekirse tefecilik yoluyla köylüyü topraklarında kiracı olarak da

kullanmıştır (Pamuk, 2008a, 8–11). Toprak mülkiyetindeki değişimin sonucunda, ekonomik gücü elinde tutan bürokrasi ve askerlerin yerine, paralılar (ayan) geçmiş ve en büyük karı sağlamak için maddi ve manevi güçlerini sonuna kadar kullanmıştır. 16. yüzyılın sonunda da, tımarlı sipahilerin toprak düzeniyle çökmesi ile birlikte, maaşlı Yeniçeriler ve Kapıkullarının ordudaki sayıları artmıştır (Cem, 1995, 179). İnalcıktan aktaran Karpat'a göre (2009, 50), 1474 yılında tımarlı sipahi sayısı 63 bindi, bu sayı 1610'da 45 bine düşmüş, 1630 yılında ise yalnızca 7-8 bin kalmıştır. Aynı dönemde 1475-1630 yılları arasında Kapıkulu sayısı 13 binden 93 bine yükselmiş, Osmanlı Devleti'nin eski yapısı neredeyse ortadan kalkmıştır. Sayıları artan Yeniçeriler, iki yüz yıllık bir süre içerisinde gittikçe bozulmuş ve siyasal amaçlar için kullanılabilecek bir araç haline gelmiştir.

Toprak mülkiyeti düzeninin değişmesi, ekonomik gerileme, tefecilik, özel ellerde biriken servet ve iltizam yöntemi nedeniyle derebeylerinin ve vergi toplayan mültezimin baskısı reayanın tarlalarını bırakmasına yol açmıştır (Cem, 1995, 194). Büyük sayıda köylü delikanlı (levent) sokağa dökülmüş, bunların büyük çoğunluğu medrese öğrencisi (suhte) ve bey kapısında asker (sekban) olmuştur. İşsizler grubunu oluşturan bu suhte ve sekbanlar (Avcıoğlu, 1971, 40), 16. yüzyılın sonunda Celali İsyanları adı verilen isyanları da başlatmıştır (Cem, 1995, 179–194). Batıda feodalitenin ortadan kaldırıldığı bir dönemde, Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan derebeyleri, can ve mal güvenliğini ortadan kaldıran ve bu nedenle üretimin düşmesine, dolayısıyla ekonomik gerilemeye neden olmuştur (Avcıoğlu, 1971, 50).

Ekonomik yapının bozulması, mal ve can güvenliğinin ortadan kalkmasıyla beraber, halkın dini görüşünde de önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Barkan'dan aktaran Avcıoğlu'na göre; *"Ekonomik çöküntü ve mali darlık devam ettiği için, bazı medreseliler çöküntünün nedeni olarak, birtakım kimselerin dine ve onun şeriatına aykırı işler yaptıklarını ileri sürmekteydi… Bütün bunların sonucunda da hükumet, kendisini bunun etkisine kaptırarak herkesin ibadetini yapması için fermanlar yayınlıyor, dini görevlerinde kusur edenleri şiddetle cezalandırıyordu"* (Avcıoğlu, 1971, 44).

17. yüzyılda yaşayan Koçi Bey, Sultan Murat'a sunulan Risale'sinde dönemin genel görünümünü şöyle ortaya koymaktadır: *"…Velhasıl (Kısacası), Osmanlı saltanatının şevket (yücelik) ve kudreti asker ile askerin ayakta durması*

hazine iledir. Hazinenin geliri ise reaya iledir. Reayanın ayakta durması adalet iledir. Şimdi âlem (dünya) harap, reaya perişan, hazine noksan üzere… Kılıç erbabı bu halde…" (Tanör, 2010, 28). Bütün bu çöküntüyle birlikte, Şeyhülislamlar devlet yönetimi içerisinde güçlenmiştir. 1574 yılında alınan bir kararla, o zamana kadar Sadrazamın yetki alanında bulunan müderris veya yüksek dereceli kadıları atama hakkı Şeyhülislama verilmiştir. Eskiden, Sadrazamın önerisiyle atanan kazasker de, Sadrazama danışılması koşulu saklı tutularak Şeyhülislamın yetki alanına girmiş, Sadrazamlar, Şeyhülislamların atanmasında etkili olduğu gibi, bunun tersi de söz konusu olmaya başlamıştır. Bir süre sonra da Şeyhülislamlık, Sadrazam ile aynı düzeye eşitlenmiştir (Yerasimos, 2000, 459–460).

Şeyhülislamlar, Divan-ı Hümayun üyesi olmamakla birlikte önemli konularda kendilerini dinlemek için Divan'a davet edilmekteydiler. Ancak, 17. yüzyıldan itibaren Şeyhülislamlara danışmak bir adet halini almıştır. Özellikle güçsüz padişahlar döneminde Şeyhülislamlar, siyasi ve yönetsel konularda kendi otoritelerini hissettirmiştir. 18. Yüzyılda savaş ilan etmek ve barış yapmak için Şeyhülislamların fetvalarını almak zorunlu olmuştur. Padişahların tahttan indirilmelerinde Şeyhülislamların fetvalarına başvurulması, bu makamın öneminin ne kadar arttığını göstermektedir. 1830'dan sonra Şeyhülislamların, Vekiller Heyeti'ne (Bakanlar Kurulu) Şer'iye Vekili olarak katılmaları onların yönetimdeki yerlerini ve güçlerini daha da arttırmıştır (Dursun, 1989, 318–320).

Devletteki gerilemeye paralel olarak, 17. yüzyıldan sonra ulema sınıfı da yozlaşmıştır. Bu durum ilk başta eğitimde kendisini göstermiş, Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve gelişmesinde büyük faydası olan medreseler gerilemeye başlamıştır (Cem, 195, 219). Ayrıca, aynı dönemde ulema sınıfında yönetime ve tahtın koyduğu yasalara müdahale eğilimi baş göstermiştir. Sultani yasalara ve yönetsel yönetmeliklere ilişkin sorunlar için ulemanın başı olan Şeyhülislamın resmi görüşü (fetvası) daha fazla aranır olmuştur (İnalcık, 2000, 59). Sonuçta; Osmanlı'da ulemanın yozlaşması ile din özgürlüğünün yerini, koyu tutuculuk almıştır. Bu dönemde, iktidardakilerin düşüncesine aykırı düşünceyi savunanların kafir olduklarına dair fetvalar verilmiş, farklı görüşte olanlar dışlanmış, uğursuz oldukları gerekçesiyle vezirler görevden uzaklaştırılmıştır (Cem, 995, 219). Devletteki

gerilemeyle birlikte halk ve yönetim daha çok dine yönelmeye başlamıştır. Şaylan (1987, 42) bu durumu şöyle değerlendirmektedir:

> *"17. Yüzyılın sonlarından başlayarak, Batı Avrupa'da ortaya çıkan yeni toplumsal ve ekonomik koşullar, tarih sahnesine çıkan ulus devletler, Osmanlı sisteminin gücünü kıran ve gerileten ana etkenler olarak ortaya çıkmıştır. Bu birbiriyle bağlantılı siyasal ve ekonomik bozulma sonucunda, Osmanlıyı gerileten değişimlere karşı, Osmanlı insanının gösterdiği ilk tepkiler de, İslama ve İslami düzenlemelere daha sıkı sarılmak olmuştur"* (Şaylan, 1987, 42).

Selçukluların ve ilk Osmanlıların elinde dinamik bir güç olan din olgusu, gerilemeyle birlikte Osmanlı sultanlarının omuzlarında ağır bir yük haline gelmiş (Roux, 2007, 355), sultanlar, halife sıfatıyla sahip oldukları yasal hakları gitgide daha fazla vurgulamaya başlamıştır (İnalcık, 2000, 56).

Osmanlı'nın ilerleyişinin durmasından sonra, bir dizi alandaki gerileme ve eksikliklerin de farkına varılmış, gerilemeyi durdurmak için çareler aranmış, sonuçta yenileşme (Islahat) hareketleri başlamıştır. Ancak Islahat hareketlerinin karşısında da, tepkiler ortaya çıkmakta gecikmemiştir. 1718–1730 Yılları arasında Lale Devri olarak adlandırılan dönemde, Damat İbrahim Paşa, matbaayı getirerek toplumu çağdaşlaştırma, ticari vergileri artırıp maliyeyi güçlendirme, pamuklu ve ipekli dokuma tezgahları, çini fabrikaları kurup sanayileşme, sarrafların para oyunlarına engel olma çabalarına başlamıştı. Ancak bu dönem, Patrona Halil'in din elden gidiyor başkaldırısıyla sona erecekti. İsyanın temel nedeni ise, ithalatı ve tüccar gelirlerini vergilendirmek, sarrafların oyunlarının engellenmesi, ithalatın yerini tutacak sanayinin kurulması sonucunda, tüccarın gelir kaynaklarının ortadan kalkacak olmasıydı. Çağdaşlaşma sonucu etkinliği ortadan kalkmakta olan ulemanın desteği de gerçeği örtmek için iyi bir bahane olmuştu (Kazgan, 2006, 18). Bu dönemde Osmanlı Devleti'nde asker seçkinler, yenileşme hareketinin öncülüğünü üstlenirken, toprak soylu sayılan kesim ile ulema değişmeye karşı bir tutum içerisine girmiştir (Kışlalı, 2000a, 343).

18. yüzyılda Osmanlı maliye ve ekonomisinin içine düştüğü bunalım nedeniyle askeri teknoloji ve sanayideki gelişmeler izlenememiş, bilimsel, teknolojik ve ekonomik nedenler bu gerilemenin temelini oluşturmuştur (Berkes, 2009, 76).

Lale Devri'nde başlayan çağdaşlaşma akımı, III. Selim döneminde devam etmiştir. İlk kez devlet himayesinde ve çevresinde eskinin ulema ocağının yerini yeni aydın tipi almaya başlamıştır. Bu dönemde, Batı uygarlığının önemi de fark edilmeye başlanmıştır. Askeri alanda 1794 yılında Nizam-ı Cedit Ordusu kurulmaya başlanmış, yönetim sisteminde de Nizam-ı Cedit anlayışı geçerli hale gelmiştir. Yeni ordunun giderlerini karşılamak için de İrad-ı Cedit adı verilen yeni hazine kurulmuştur. Yeni hazinenin kaynağı da yeni vergilerin çıkarılmasıyla sağlanmıştır (Berkes, 2009, 97). Diğer reform kararları ise şunlardır: Ayanların, yine seçimle işbaşına gelmeleri ve seçimlere valilerin karışmaması, kent kethüdasının (yöneticisi) da halk tarafından seçilmesi ve kadıların buna karışamaması, kadı ve naiplerin (kadı yardımcılarının) usulsüz işlemlerine son verilmesi, halktan alınan vergilerin sınırlanması (Tanör, 2010, 37). Ancak; getirilecek yeni düzenle çıkarları tehlikeye giren yeniçeriler, ulema ile birlikte 1807 yılında padişahı tahttan indirip yerine IV. Mustafa'yı geçirmişler ve Nizam-ı Cedit ordusunu ortadan kaldırmışlardır (Kongar, 1999, 65).

Osmanlı'da ayan adı verilen derebeyleri, toprak düzeninin değişmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır (Cem, 1995, 209). Elde ettiği gelirle gittikçe güçlenen ayan, 1808'de Sultan IV. Mustafa'yı tahttan indirerek II. Mahmud'u tahta çıkardı. Bundan sonra da Senedi İttifak'ı imzaladı. İttifakla birlikte Rumeli ayanının başı olan Alemdar Mustafa Paşa da Sadrazam olarak atandı. Ayanlar, toprağın denetimi için bürokrasi ile savaşmaya başlayan, İslamcılık ve Milliyetçilik gibi ideolojileri başlatan, Osmanlı'daki yeni orta sınıfın öncüleri olmuştur (Karpat, 2005, 167).

Sened-i İttifak, tımar düzeninin bozulmasıyla merkezi denetimi zayıflayan devletin, yeniden merkezi düzeni oluşturma çabalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Kongar, 1999, 65). Sened-i İttifak ile padişah ve devletin otoritesine herkesin baş eğmesi, sadrazama itaat, mali ve vergisel buyruklara uyma, Yeniçeri Ocağı'nın sultana itaati, ayanın kendi toprakları dışına el atmaması, büyük ayanların yönetim ve etki alanlarının korunması, ayanın denetimi altındaki toprakların haklarının babadan oğla geçmesi kabul edilmiştir (Tanör, 2010, 46). Bununla birlikte, toprağın mülkiyeti sorunu daha sonraki dönemlerde ve Cumhuriyet döneminde de devam etmiş, yenileşme hareketleri de yine yukarıdan aşağıya yapılmak zorunda kalmıştır.

Avcıoğlu (1971, 52); Batının baskısına karşı koymak için yapılan reformların yapılmasına karşı en büyük engel olarak yeniçeri, ulema ve derebeylerini göstermektedir. Bu amaçla, Yeniçeriliğin ortadan kaldırılması ve reformlara destek olacak bir ordunun kurulması şart olmuştur.

II. Mahmud döneminde batılılaşma çalışmalarına devam edilmiştir. Bir tıp okulu ve askeri akademi açılmış, posta sistemi ve polis kuvvetleri örgütlenmiş, Maliye Nezareti kurulmuştur (Kongar, 1999, 65). Asakir-i Mansure-i Muhammediye adında düzenli ordu kurulmuş, bozulan Yeniçeri Ocağı 1826 yılında ortadan kaldırılmıştır. Ocağın bağlı olduğu Bektaşi örgütleri de yok edilmiştir. Yönetim alanında ise; sürekli devlet organı olarak üç meclis; Hükümet Şurası, Adliye İşleri Yüksek Kurulu ve Askeri Şura Dairesi kurulmuştur. Bu meclislerin kurulması, bir hukuk devleti mekanizmasına doğru birer adım olmuştur. Bundan sonra sıra, hükümdarın yetkilerini sınırlandırabilecek iki kuruma gelmiştir. Sadrazamlık, hükümdarın mutlak vekili olmaktan çıkarılarak başvekil ismi altında silikleştirilmiştir. Şeyhülislamlık ise, hükümet yönetimi ve planlama kurullarının dışında bırakılarak, yalnızca İslam milletinin din görevlisi haline getirilmiştir. Önceden iki Kazasker'e bağlı olan kadılıklar ise Şeyhülislamlık'a bağlanmıştır. Bu düzenlemelerle Şeyhülislamlık, dinsel hukuk genel müdürlüğü niteliğinde bir kuruma dönüştürülmüştür. Eskinin totaliter din-devlet bileşimindeki ilk ayrılık da böyle başlamıştır (Berkes, 2009, 162-174).

Gerçekleştirilen bu düzenlemelerden sonra, II. Mahmud ulemaya karşı olumsuz bir tutum takınmıştır. Ulemaya, yalnızca din işleriyle uğraşmalarını, hükumet işlerinin yalnız padişahın mutlak yetkisine ait bir alanda olduğunu yaptığı eylemlerle belli etmiştir. Düşünülen vergiler, medrese softalarının askere alınması, din kurumunun iznini almadan haciz ve el koymalara girişilmesi, vakıf işlerini ele alması, Frenk adetlerine karşı aşırı ilgi göstermesi gibi konularda Şeyhülislam'ın verdiği muhtırayı yırtarak bu gibi işlerin yalnız hükümdarın yetkisinde olduğunu belirtmesi, bunun örneklerindendir (Berkes, 2009, 177).

Osmanlı, gerileme dönemine girdiğinde; Batı Avrupa 1800'lü yıllarda, sanayi devrimini gerçekleştirme yolundaydı. Özellikle İngiltere, gelişen sanayisine dünyanın her tarafından hammadde kaynağı ve pazar aramaktaydı. 19. Yüzyılın ilk döneminde, Avrupa devletleri yeni kurulan sanayilerini, dış malların rekabetinden

korumak için gümrük duvarlarını yükseltip (Cem, 1995, 230) kendi ulusal tüccarının üstünlük sağlaması için her türlü korumacı ekonomik önlemleri ve askeri düzenlemeleri yapmıştı (Şaylan, 2003, 40). Osmanlı Devleti'nde ise 1838 Baltalimanı Ticaret Anlaşması ile bunun tam tersi bir uygulama söz konusu olmuş (Cem, 1995, 230), İngilizler için iç ticarete konan sınırlamalar kaldırılmıştır. Tarım ürünlerinin bir vilayetten diğerine devletin izni olmadan taşınması yasağı kalkmış, gümrük tarifeleri indirilmiştir. Böylece, Ortadoğu İngiliz ürünlerine açılmış, bunun sonucunda tarımla ve tarım ürünlerinin ticareti ile uğraşanların sayısı ve küçük kentlerin ileri gelenlerinin nüfuzu artmıştır (Karpat, 2005, 171). Benzer ayrıcalıklar İngiltere'den sonra diğer Avrupa devletlerine (Fransa, Bremen ve Hamburg kentleri, İsveç, Norveç, Belçika, Prusya, Danimarka, Felemenk ve Toskana) de tanınmıştır (Cem, 1995, 232). Bununla birlikte 1838 ve 1861 yıllarında İngiltere ile imzalanan ticaret anlaşmalarıyla Osmanlı ekonomisinin liberalleşmesinin de başladığı söylenebilir. Ancak, 1838 Ticaret Anlaşması, ulemanın etrafında biçimlenen ticaretle uğraşan küçük bir azınlık halindeki Türk burjuvazisinin idam fermanı olmuştur. Çünkü bu dönemde Türk burjuvazisi yabancıların ve onlar tarafından korunan azınlıkların rekabetine direnecek güçte değildi. Bunların bir kısmı toprak mülkiyetine sığınmış, bir kısmı ise ulema ve esnafa katılmıştır. Avrupa sanayisinin gücü ve Yeniçerilerin ortadan kaldırılmasıyla, ekonomik ve siyasal gücü yok olan küçük burjuvazi de tamamen Hıristiyanlık ve Avrupa düşmanı, Avrupa'dan gelen her yeniliğe tepki duyan bir sınıf haline gelmiştir. Bu sınıfın dayandığı diğer bir nokta ise medreseler olmuştur. Buralarda verilen eğitim, bu yeni sınıfı, eski düzene dönüş düşüncesinin en inanmış militanları haline getirmiştir. Bundan sonra küçük burjuvazi, tüm gücünü yitirmiş halde gerici bir öge haline gelmiştir. Bu gelişmeler sonucunda küçük burjuvazi, özellikle batılılaşma düşmanlığının sözcüsü kesilerek, büyük arazi sahiplerinin elinde bir oyuncak olmuştur (Yerasimos, 2001, 25-36).

4.3.2.1. Tanzimat Dönemi'nde Din-Devlet İlişkileri

Osmanlı tarihinin en önemli dönüm noktalarından birisini oluşturan 1839 Tanzimat Fermanı ile; *"İslam Devleti'nin ve cemaatinin iyiliği için toplum ve devlet düzeni yeniden yapılandırılırken, şeriat hükümlerinin yanında yeni bazı düzenlemeler*

de getirilmeye" çalışılmıştır. Yönetsel, adli, ekonomik ve sosyal alanlarda gerçekleştirilen bu düzenlemeler, 18. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, ıslahatçı devlet adamlarının merkeziyetçi yönetimi sonucunda oluşan bürokratik sınıf tarafından hazırlanmıştır (Yakut, 2005, 51).

Tanzimat ile uygulamaya konulan laik çağdaşlaşma ile ulema, diğer bürokratik yetkilerinden uzaklaştırılmaya başlanmıştır (Cizre, 2005, 84). Ulemanın temel güç kaynağı olan vakıf gelirleri ellerinden alınmış, eğitim ve adalet alanlarındaki yeni düzenlemeler sonucunda da halk ve öğrenciler üzerindeki etkileri azaltılmıştır. Bu nedenle ulemanın yeni düzenlemelerde hiçbir katkısı görülmemiştir (Yakut, 2005, 51).

Gerilemenin nedeni olarak şeriattan ve dinden uzaklaşmanın görüldüğü Tanzimat Fermanı'nda da yer almıştır. Fermanda *"Kutsal şeriata ve mübarek yasalara uymamanın ve bunları örnek almamanın yüzünden, ülkenin eski güç ve kalkınmasının tersine güçsüzlük ve yoksulluğa düştüğü"* belirtilmiştir. Bundan da anlaşılabileceği gibi, değişmelere kapıyı açık tutabilmek için ulema ile arayı bozmamak ve tepkisinin alınmaması düşünülmüştür (Yerasimos, 2001, 45).

Tanzimat Fermanına kadar batıdan yalnızca askeri ve teknik yardımlar alınmış olmakla beraber hukuk anlayışı ve toplumsal düzen ile devlet örgütünde Batı düşüncesini benimseme gereksinimi ortaya çıkmamış ve Batı düşüncesini benimseme gereksinimi açık ve kararlı olarak kabul edilmemişti. Tanzimat Fermanı ile o zamana kadar kendi kendisine yetme iddiasındaki devlet, kendisine yabancı olan bir kültür ve uygarlığın kurumlarını ve düzeni kabul ederek batılılaşma yolunda bir adım atmıştır (Barkan, 1975, 91). Ferman ile ayrıca yurttaşların ırz, namus, can ve mal güvenliğinin sağlanması ve korunması, vergi eşitliğinin sağlanması, askerlik hizmetindeki adaletsizliklerin ortadan kaldırılması, suç ve cezaların kişiselliği ve adli soruşturmaların açıklığı ilkeleri getirilmiştir (Armaoğlu, 1989, 56).

Tanzimat Döneminde ayrıca, toprak yapısı ve yönetsel yapı değişimlerine yönelik girişimler de olmuştur. Bu dönemde, dirlikler kaldırılmış, memur maaşlarının hazineden verilmesi, toprak vergilerinin devlet tarafından toplanması benimsenmiş, bu amaçla mültezimler kaldırılmış, devlet adına vergi toplama hakkı muhassıl denilen vergi memurlarına verilmiştir (Özek, 415). Tanzimat Fermanı, başta İngiltere ve Fransa olmak üzere, Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale

etmeyi kolaylaştırmıştır (Kazgan, 2006, 21). Nitekim Tanzimat Fermanı'nı 1856 yılında yabancı devletlerin baskısı ile padişah tarafından Islahat Fermanı'nın yayınlanması izlemiştir. Kırım Savaşı'nın nedenleri ile bağlantılı olarak, Hıristiyan uyrukların bazı hak ve yetkilerinin artırılarak Müslümanlarla eşit düzeye getirmeyi amaçlayan Islahat Fermanı'nın (Armaoğlu, 1989, 56), içeriğinin üçte ikisi azınlıkların, geri kalanı da Osmanlı Devleti'ndeki yabancıların ayrıcalıklarına ayrılmıştır (Yerasimos, 2001, 98). Fermanın, toplumsal tabakalaşma, etnik ve dinsel bağlar, devlet bürokrasisine karşı takınılan tavır ve Hıristiyanların egemenliğindeki ticaret sektörü üzerinde büyük etkileri olmuştur. Böylece yeni düzenlemeler, Hıristiyanlar için ekonomik kara dönüştürülmüştür (Karpat, 2005, 139). Hıristiyanlara sağlanan bu ekonomik özgürlük dolaylı olarak Müslümanlara yasaklanmıştır. Dolayısıyla Müslümanlar, fermana karşı olan hoşnutsuzluklarını *Milliyetçi-İslamcı* bir biçimde dile getirmiştir. Avrupalılar ise, bu protestoları Avrupa'nın ve onun uygarlığının reddi olarak algılamıştır (Karpat, 2005, 175).

Tanzimat'tan sonra yapılan düzenlemelerde, teokratik ilkelerden uzaklaşma, kabuledilen yasalarda da kendisini göstermiştir. Bu yasaların bir bölümü yabancı kökenli, bir bölümü ise, yerli olmakla birlikte, örfi hukuk geleneğinin bir devamı olarak din dışı kaynaklı olmuştur. Örneğin, 1850 tarihli Ticaret Yasası'nda, İslam hukukunda yeri olmayan, tüzel kişiler ve faiz tanınmıştır (Tanör, 2010, 101). 1840 yılında kabul edilen ilk yerli yasa olan Ceza Yasası ile de, Fransız devriminin eşitlik ilkeleri ile birlikte (Sencer, 1999, 167), İslam hukukunun bir kurumu olan, suçtan zarar görenin suçluyu affedebilmesi kuralı kaldırılmış, devletin suçluyu cezalandırması ilkesi kabul edilmiştir (Tanör, 2010, 101). Bu Ceza Yasası'nda 1858 yılında yapılan düzenlemeyle de; ceza kurallarının uygulanmasında eşitlik, yasanın, cezasını göstermediği bir eylemden dolayı kimsenin cezalandırılamayacağı ve suçların şahsiliği ilkeleri kabul edilmiştir (Berkes, 2009, 223).

1858 Yılında da Arazi Kanunnamesi yayınlanmıştır. Bu yasa ile Osmanlı'da çoğunluğu devletin mülkiyetinde olan tarımsal alanların özel mülkiyeti kabul edilmiş, devamında ise 1867 yılında tarımsal alanların yabancılara satışına da izin verilmiştir (Pamuk, 2008a, 230). Bu değişimlerin uzun dönemli sonuçları olmuş, toprağın aşiret geleneklerine göre kullanıldığı yerlerde, şeyh veya aşiret liderleri toprağı kendi adlarına kaydettirerek toprak sahibi haline gelmişlerdir. Başka yerlerde

de toprak, üreticilerin gereksinimlerine göre alınıp satılmıştır. Bu nedenle kırsal kesimde toprak büyük ölçüde Müslüman Türk tarımsal kasaba elitlerinin elinde toplanmıştır (Karpat, 2009, 59). Toprak üzerindeki özel mülkiyetin genişlemesine yönelik değişimler, batı devletlerinin baskısı ve isteğiyle gerçekleştirilmiştir. Böylece Batı, gelecekte de Türkiye Cumhuriyeti üzerinde uygulayacağı politika olan Osmanlı'yı sanayileşmeden daha çok tarıma yöneltmiş ve kendisine kolay ulaşabileceği hammadde kaynaklarını yaratma yolunu izlemiştir (Özek, 415).

1868 yılında adliye mahkemelerinin en yükseği olarak Divan-ı Ahkam-ı Adliye Kurulu (Yargıtay) oluşturularak, yönetimden bağımsızlaşmıştır. Bu kurul, 1870 yılında Adliye Nezareti'ne dönüştürülmüştür. Yine 1868 yılında kurulan Şura-yı Devlet (Danıştay); yasa ve tüzük tasarıları hazırlamak, mülki konularda karar almak, padişah ve devlet makamlarından gelen istek üzerine görüş bildirmek, memurları yargılamak, devlet ile birey arasındaki uyuşmazlıkları çözmek ve bütçeyi denetlemek ile görevli olmuştur (Tanör, 2010, 104). Böylece Şeyhülislamlığın siyaset üzerindeki etkisi kırılmıştır (Bozan ve Çakır, 2005, 13). 1871'de ise Batıdan tercüme edilen yasaları uygulayan Nizamiye Mahkemeleri açılmış (Karatepe, 1996, 21), Şeriat Mahkemeleri ise Şeyhülislamlık'ın yetki alanında kalmıştır (Berkes, 2009, 223). 1860 Yılında Karma Ticaret Mahkemeleri oluşturulmuş ve 1861 ve 1863 yıllarında Fransa'dan alınan Ticaret ve Denizcilik Yasaları kabul edilmiştir (Lewis, 2008, 165).

Bütün bunların yanı sıra, Tanzimat devrinde şer'i hukukun, devletin temel yapısındaki başat niteliği değiştirilmemiş, batı ülkelerinin çeşitli alanlardaki yasaları alınarak, devletin hukuksal yapısında bir yenileşmeye gidilmek istenmiştir (Beriş, 2006, 513). 1868–1876 yılları arasında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığındaki bir komisyon tarafından hazırlanan, toplumsal yapının köklü bir değişime uğraması nedeniyle temel insan ilişkilerini düzenleyen ve şeriat ile Batı hukukunun sentezi sayılabilecek, medeni hukuk alanını düzenleyen Mecelle kabul edilmiştir (Şaylan, 1987, 43). Mecelle, Fransız yöntem ve biçimine göre yazılmış, ancak madde ve içeriği şeriattan meydana gelmiştir (Zubaida, 2008, 211). Üzerinde en çok anlaşmazlık olan kişi, aile ve miras hukukuna ise Mecelle'de yer verilmemiş, bu konudaki eksiklikler ancak 1917 yılında hazırlanan Aile Hukuku Kararnamesi ile giderilmiştir (Bilgin, 2005, 48).

Bu dönemde, çağdaş dünya görüşlü İslami kurumlar yaratılmaya çalışılmıştır. Medreseden yetişen kadıların yerine, 1853–1862 yıllarında Mekteb-i Nüvvab Okulu açılmıştır. 1884 yılından başlayarak mezunları hem örfi (devlet) mahkemelerinde hem de şer'i mahkemelerde görev almıştır. Okul 1911 yılında devlet mahkemelerinde ve şer'i mahkemelerde görev alacak kadı (hâkimleri) yetiştirmek üzere iki kısma ayrılacaktır (Karpat, 2005, 180). Yeni yasalarlara getirilmek istenen, hukukta İslami veya ulusal özellikteki tarihi köklü bir unsuru ve meşruiyeti sürdürmek ancak, onu çağdaş yani Avrupalı bir tarzda sunmak olmuştur (Zubaida, 2008, 211). Bu gelişmeler Osmanlı Devleti'nde, şeri hukuktan ayrı fakat onunla birlikte yürürlükte olan laik hukukun ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Tanzimat'ın getirdiği en önemli yeniliklerden birisi de 1846 yılında Maarif Nezareti'nin (Eğitim Bakanlığı) kurulması ile olmuştur. Eğitimi din işi olmaktan çıkarmak için 1869 yılında çıkarılan Genel Eğitim Yasası ile ilköğretimde sıbyan okulları ve rüştiyeler, orta öğretimde sultani ve idadiler ile Mülkiye Mektebi, yüksek öğretimde ise Darülfunun, fen, edebiyat, hukuk, tıp, öğretmen okulu (Darülmuallimin), bahriye, mühendishane, harbiye, sanayi ve maadin okulları kurulmuştur.

Çağdaş ve demokratik bir topluma özgü bilim anlayışını getiren bu yeni okullara genellikle gayrimüslimlerle, Türklerin dışındaki diğer topluluklardan bireyler devam etmiştir. Türklerin çoğunlukla devam ettiği medreselerin varlıklarını sürdürmesi ise, hem diğer topluluklarla Türkler arasında, hem de bu yeni okullara devam eden az sayıdaki Türk aydınlar ile geniş toplum üyeleri arasında büyük uçurumların oluşmasına yol açmıştır (Ozankaya, 2000, 130). Görüldüğü gibi Tanzimat'la birlikte, devletin her alanda gerçekleştirmeye çalıştığı Batılılaşma hareketleri sonucunda, bir taraftan mevcut kurumlar varlığını sürdürürken, diğer taraftan çağdaş bazı kurumlar da ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Tanzimat hareketi yönetim, hukuk, eğitim gibi alanlarda tüm yeniliklere karşılık temelde iki başlılığın yaşandığı bir dönem olmuştur (Yakut, 2005, 51).

Tanzimat döneminde eğitim alanında yapılan yeniliklere karşılık, medreselerin çağdaşlaştırılması yönünde hiçbir gelişme olmamıştır. Ne hükümet, ne de ulema ve Şeyhülislamlık böyle bir gereklilik görmüştür (Berkes, 2009, 231). Osmanlı Devleti'nde gerilemenin önüne geçmek için yapılan Islahat hareketleri,

Osmanlı'nın örgüt yapısından daha çok ilmiye sınıfını etkilemiştir. Çünkü ilmiye sınıfı, ıslahat hareketlerinin önünde engel olarak gözüken dini düşüncenin, yani İslamın ve yerleşik düşüncenin en öndeki temsilcisi ve üreticisiydi. Bu nedenle, Osmanlı yenileşmesi ve çağdaşlaması doğrudan veya dolaylı olarak bu sınıfı olumsuz olarak etkilemiştir. Laik okulların açılması, laik nizami mahkemelerin kurulması, Adliye, Evkaf ve Maarif Nezaretlerinin kurulması gibi düzenlemeler, Şeyhülislamlığın, medreselerin, müderrislerin, dini eğitimin, kadıların ve şer'i mahkemelerin etkinlik alanını daraltmıştır. Bu durum her geçen gün biraz daha artarak sayılan kurumların bürokrasi ve siyasal yaşamdaki itibarlarını da zayıflatmıştır (Kara, 1994, 47). Tanzimat ile getirilen laikleştirici yeniliklerin ve ülkenin içerisinde bulunduğu kargaşa ortamının bir sonucu olarak ulema, heterodoksi ile tanımlanan halk İslamı'nın yörüngesine girmiştir. Getirilen yenilikler sıradan insanları, *"geleneksel Müslümanlığın sosyal yaşamı ve davranış biçimlerini düzenleyen dünya görüşü açısından"* boşluğa düşürmesi üzerine merkezi otorite, heterodoksiyi ve tarikatları dizginleme eğilimine girmiştir. Bunun için kapatmadan, ulufe dağıtmaya kadar çeşitli yollar izlenmiştir (Cizre, 2005, 85).

Diğer bir gerileme maliye alanında yaşanmıştır. Osmanlı maliyesi, 1770'lerde başlayan ve 1840'lara kadar devam eden savaşlar ve yapılan reformlar nedeniyle büyük oranda bütçe açıkları vermeye başlamış, çözüm olarak ilk dış borç 1840'larda Galata bankerleri aracılığıyla Fransız bankalarından sağlanmıştır. Kırım Savaşı'nın gerektirdiği harcamaları karşılamak için 1854 yılında, Avrupa para piyasalarına borçlanma dönemi başlamıştır. 1876 Yılına kadar Osmanlı Devleti, -günümüzdeki borçlanma politikalarına benzer biçimde- çok elverişsiz koşullarda, diğer ülkelerin ödediği faizlerden çok daha yüksek faizlerle ve büyük oranlarda borç para almıştır. Bu fonların büyük bir bölümü cari harcamalarda, saray yapımında, donanmanın kurulmasında ve bürokratların maaşlarının karşılanmasında kullanılmıştır. Ekonomiyi canlandıracak, mali gelirleri artıracak yatırımlara ise hemen hemen hiç kaynak ayrılmamıştır. Alınan borçları ve faizlerini ödemek içinse tekrar borç alınmıştır (Pamuk, 2008a, 22). Her borç alışta, borcun koşulları giderek daha çok ağırlaşmıştır. Osmanlı, ihraç ettiği kağıtların (kaime-faizli tahvil) nominal (yazılı) değerinin ancak yarısını alabilmiş, bunun da önemli bir bölümü eski borçların faizi ve ihraç giderleri yoluyla dışarıya aktarılmıştır (Kazgan, 2006, 23). Sonuçta Osmanlı

Devleti, 1876 yılında borçlarını ödeyemez duruma gelmiş ve 1881 yılında yabancı alacaklılar tarafından yönetilen Duyunu Umumiye İdaresi (Genel Borçlar Yönetimi) kurulmuş, devletin bazı gelir kaynaklarına el konulmuştur (Pamuk, 2008a, 23). Böylece Osmanlı Devleti, yarı sömürge bir devlet haline gelmiştir.

Duyunu Umumiye'nin varlığıyla artan güven sayesinde, 1881 yılından sonra Osmanlı Devleti'ne kar oranlarını arttırmak isteyen yabancı yatırımlar görülmüştür. Bunlar altyapı, banka-sigorta, iç-dış ticaret, eğitim, sağlık, liman işletmeciliği, lotaryacılık, tiyatro, su ve madencilik hizmetleri ile tarım ve basit sanayiye yatırım yapmışlardır. Osmanlı'da yabancı sermaye ile ortaya çıkan bu gelişme, toplumdaki çelişkileri de artırmıştır. Büyük kentlere yerleşen Avrupalı tüccarlar (Levantenler) ile onlarla işbirliği içerisindeki Avrupalılaşmaya çalışan gayrimüslimler iç sömürü yoluyla gelirlerini artırmıştır (Kazgan, 2006, 28-30). Aynı görüşü savunan Yerasimos'a göre ise (2001, 50); Osmanlı Devleti'ndeki ıslahat hareketlerinin evrimi her aşamasında ülkedeki ekonomik sömürgeleşmenin evrimini yakından izlemiştir. 1838 Ticaret Anlaşması'nın arkasından 1839 Tanzimat Fermanı, 1854 yılındaki ilk borçlanmanın arkasından 1856 Islahat Fermanı ve 1875 yılındaki iflasın arkasından 1878 Berlin Anlaşması gelmiştir.

Tanzimat döneminde yaşanan değişiklikler, dünya görüşü, din, sanat ve edebiyat, ekonomi ve aile anlayışı ve yapılarında ortaya çıkmıştır. Siyasal alanda yeni bir düzen kurma anlayışı benimsenmiş, eskisine güven kalmamış, din alanında ise dinlerin eşitliği düşüncesi gelişmiştir. Bu dönemde ekonomik yapı sarsılmış, İngiliz malları ülkeye gümrüksüz girerek, yerli sanayiyi öldürmüştür. Yerleşik aile hayatında da, batı tipi aile modeli etkili olmaya başlamıştır (Dursun, 1995, 118). Tanzimat Döneminin sonucunda, padişahın iktidarına bağımlı kapıkulunun yerini bağımsız bürokrasi ve onun yanındaki ticaret burjuvazisi almıştır. Çoğunluğunu azınlıkların oluşturduğu ticaret burjuvazisi, Osmanlı'nın ekonomik yapısına egemen olarak, ekonomik bağımsızlığı ortadan kaldırmıştır. Böylece, ekonomik bağımsızlığa bağlı olan siyasal bağımsızlık da geniş ölçüde sınırlandırılmış, Osmanlı Devleti bütünüyle Batı'nın denetimine girmiştir (Özek, 415). Sayılan bütün bu nedenlerle, halk sınıflarının çoğunluğu üzerinde Tanzimat ve onun getirdiği Avrupa etkileri büyük hoşnutsuzluk yaratmıştır.

4.3.2.2. I. Meşrutiyet Dönemi'nde Din-Devlet ilişkileri

Tanzimat ile birlikte, *"Bu devlet nasıl kurtarılabilir?"* sorusuna verilen yanıtta büyük çoğunluk şu düşünceyi savunmaya başlamıştır: *Devletin yönettiği farklı dini ve etnik unsurları birarada tutacak bir siyasi kardeşlik yaratmak (İttihadı Osmani/ Osmanlıcılık).* Bu amaçla, imparatorlukta yaşayan bütün unsurlara yasa önünde eşitlik sağlanır ve temel hakları verilirse, devlete bağlanacakları düşünülmüştür. Ancak bir süre sonra, bunun tek başına yeterli olmadığı görülmüştür. Bunun üzerine ikinci olarak, gayrimüslimlerin durumlarının sosyal ve ekonomik bakımdan iyileştirilir ve bu kesimlerin bölgelerine yeterli hizmet götürülürse, Hıristiyan tebaanın devlete bağlanacağı düşünülmüştür. Bu amaçla özellikle Balkanlar'da yollar, köprüler ve okullar açılmış, kamu hizmetlerinde fırsat eşitliği yaratılmıştır. Bu önlemlerin de sorunu çözmediği 1870'lerin başında, Balkanlar'da ayrılıkçı ayaklanmaların ortaya çıkmasıyla görülmüştür. Üçüncü öneri ise; Avrupa devletlerinin müdahalelerine ve keyfi yönetime son vermek amacıyla meşruti rejime geçmek olmuştur. Eğer bir anayasal düzene geçilir, parlamento açılır ve Hıristiyan azınlıklara eşitlik sağlanırsa ayrılıkçılığın önüne geçilebileceği düşünülmüştür (Çetinsaya, 2002, 266–267).

Sayılan bu düşüncelerin bir sonucu olarak, 1876 yılında Yeni Osmanlılar denen bir grup aydının gayretleri sonucunda ilk Osmanlı Anayasası olan Kanuni Esasi kabul edilerek I. Meşrutiyet ilan edilmiştir (Armaoğlu, 1989, 57). Yeni Osmanlılar, meşruti monarşik yapıyı savunurken, İslamın meşveret düzenine dayanmışlardır. İslam, Namık kemal'e göre, meşveret yöntemini kabul etmekle, meşruti bir düzeni kabul etmişti. Bu siyasal yöntemin uygulanması da Batı taklitçiliği anlamına gelmeyecekti. Devletin, dinin desteğini sağlaması ve İslam fıkhının geçerliliği, devlete bir güç ve üstünlük sağlayacaktı. Onlara göre İslam, Osmanlı'da ilerlemeye engel olmamıştı. Geri kalmanın nedeni Tanzimatçıların başarısızlığı ve Batının ekonomik ve siyasal etkinliğine direnemeyişleriydi (Özek, 420). Ulema ise Meşrutiyete karşı çıkmıştır. Ulemaya göre Kanuni Esasi ve Meclisi Mebusan, Hıristiyanların yasa koyucu olduğunu kabul etmekti (Kırçak, 1994, 21). Ancak I. Meşrutiyet dönemi uzun süreli olmamış, II. Abdülhamid 1877–1878 Osmanlı-Rus savaşını bahane ederek Anayasa'yı Şubat 1878'de yürürlükten kaldırmıştır (Armaoğlu, 1989, 57).

Anayasa yürürlükten kaldırılsa da, 1876 Kanuni Esasi'si ile Osmanlı Devleti'nde yeni bir dönem başlamıştır. Anayasa'da, egemenlik hakkının ulusa ait olduğu düşüncesine yer verilmemişti. Egemenlik, ne ulusa aitti ne de kaynağını ulustan alıyordu (Arsel, 1993, 39). Anayasa, çağının anayasalarından farklı olarak egemenliğin kaynağını yine semavi kökenli olarak tanımlamıştı (Şaylan, 1987, 44). Ayrıca Anayasa, bir meclis tarafından veya halkın görüşü alınarak oluşturulmamış, sultanın rızası ile hükümetçe ilan edilmişti. Anayasada, kesin biçimde din-devlet birliği kabul edilmiş, egemenliğin Tanrı'da ve onun yeryüzündeki halifesinde olduğu anlayışına dayanmıştı (Özek, 426). Bununla birlikte halife-sultan, iktidarını halk tarafından seçilen bir meclis ile paylaşmak zorunda kalmıştı.

1876 Anayasası ile Tanzimat'la ortaya konan yenilikler anayasal bir güvenceye kavuşmuştur. Anayasanın 11. maddesi ile din özgürlüğü temin edilmiş ve ülke genelinde var olan bütün dinlerin özgürce etkinliği devletin korumasına verilmiştir (Öztemiz, 1997, 10). Bununla birlikte, Okandan'dan aktaran Kara'ya göre (1994, 85); Anayasanın kabulü ile devletin teokratik niteliği ortadan kalkmış değildir:

> *"Anayasanın 7. maddesine göre, hükümdara şer'i hükümleri yerine getirme görevi veriliyor, 27. maddesi ile dini işlerin yerine getirilmesine hizmet edecek olan Şeyhülislam devlet örgütünde yer alıyor, 87. maddeye göre adli yargı kurumlarının yanında şer'i mahkemelere yer veriliyor, 64. maddeye göre de İslami temellere aykırı olan yasaları reddetme yetkisi Ayan Meclisi'ne veriliyordu. Bu nitelikleriyle anayasa, Devlet Reisi'nin (Sultan'ın) dini ve dünyevi yetkileri şahsında toplayan durumunu teyit ediyordu".*

I. Meşrutiyet'in ilan edilmesi ve anayasanın kabulü ile birlikte, tutucu tepkiler de ortaya çıkmıştır. Bunların korkuları, İslamın zorlamalarından ve sultanın denetiminden kurtulan burjuvazinin, çağdaşlaşmayı kendi meşruiyetinin temel nedeni sayarak, Müslüman bireylerin istek ve kültürüne aldırmamasıydı. Onlara göre; İslam bireyin özgürlüğünü koruyabilecek tek araçtır. Bu nedenle, geleneksel din ve devlet kavramı bir kere terk edildi miydi, Allah'sız devlet, çağdaşlık denen yeni tanrının adına istediği her şeyi yapabilirdi (Karpat, 2005, 581).

Bu nedenle, yapılan yenilikler sonucu kaybeden tarafın kendileri olacağını anlayan ulema ile tutucu dini görüşe sahip olanlar sessiz kalmamıştır. Bunlar, bir

uygarlık olarak İslamiyetin kültürel içeriğini öne çıkararak, İslam uygarlığının Batı uygarlığı karşısındaki üstünlüğünü özellikle vurgulamaya başlamışlardır (Kara, 1994, 49). Ayrıca, ulemaya göre; sultan, peygamberin halifesi ve Müslümanların imamıdır. Bu nedenle Müslümanlar üzerinde bağlayıcı olan yalnızca halifenin şer'i ve emiriydi. Onun dışında hiç kimse Müslümanlar üzerinde bağlayıcı olamazdı. Karşı olmanın diğer bir nedeni de; meşrutiyet rejiminin Müslümanların hukukunu ortadan kaldıracağı korkusu olmuştur (Berkes, 1999, 324).

Bu görüşlere yanıt vermek amacıyla, halka meşruti rejimin ve Kanuni Esasi'nin anlamını öğretmek amacıyla soru-yanıt biçiminde bir kitap hazırlanmıştır. Bu kitapta; Kanuni Esasi rejiminin, temel bir yasaya göre hükümetin yönetilmesi olduğu, Osmanlı Devleti'nin temeli şeriat olan bir İslam devleti olduğu, şeriatı korumak ve yürütmenin hükümdarın, Müslümanların halifesi sıfatı nedeniyle ödevi olduğu, halkın haklarını savunan bir meclisin Müslümanlar için daha çok gerekliği olduğu, çünkü ülkenin Müslüman olmayan halklarının haklarını Avrupa devletlerinin korumakta olduğu halde, Müslümanların haklarını kimsenin korumadığı, Kanun-i Esasi rejiminin Avrupa ülkelerinin sistemlerini taklit etmek olmadığı, çünkü İslam şeriatının gerekli bütün ilkeleri sağladığı, Kanun-i Esasi'nin yapılmasına karşı olan ulema ve hükümet adamlarının, şeriatın uygulanmasıyla, meşru olamayarak kazandıkları ayrıcalıkları kaybedecekleri için karşı oldukları ifade edilmiştir (Berkes, 2009, 327-328).

19. yüzyılın büyük bölümünde, Osmanlı aydınları yeni bir Osmanlı ulusu yaratmanın ve Müslüman-Gayrimüslim bütün imparatorluk tebaasının bağlılığını kazanmanın olanaklı olduğunu düşünmüşlerdi. Yüzyılın sonuna doğru, özellikle Balkan vilayetlerinde milliyetçi ve ayrılıkçı hareketlerin giderek daha fazla başarılı olması, bu planların yeniden düşünülmesi gerektiğini ortaya çıkarmıştır (Kasaba, 2005, 150). 1878'de Osmanlı Devleti'nden bağımsızlığını kazanan Balkan devletlerinin, kısa bir süre içerisinde büyük gelişme kaydetmelerinin nedenleri konusunda sultan Abdülhamid ile Fethi Okyar arasında geçen konuşma oldukça düşündürücüdür:

> *"Fethi Bey, Abdülhamid'e Balkanlar'ın sosyal ve politik canlanışına yol açan şeyin ve başarılarının anahtarının milliyetçilik olduğunu söylemiştir… Bulgarların köy papazlarının desteğini kazandıklarını, papazların da*

yurtsever ve dini vaazlarla hemşehrilerini cehaletten kurtarmaya, pratik bilgiler ve becerilerle donatmaya ve somut amaçlara doğru yönlendirmeye çalıştıklarını anlatmıştır. Abdülhamid, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslümanların iyi yetiştirilmiş din adamlarının sağlayacağı avantajlara sahip olmadıklarından şikayet etmiştir. Mevcut din adamlarının çoğunun, Müslüman çocuklarına, babası Abdülmecid tarafından açılan tıp okulunda Avrupalı hocalar tarafından verilen derslere devam edecek olurlarsa, kafir olacaklarını söyleyerek, cehalete prim verdiklerini belirtmiştir".

Bu dönemde gayrimüslim çocuklar, Abdülhamid tarafından açılan yeni okulları doldururken, Müslümanlar ve Türkler dini propagandalarla bu okullardan uzak tutulmuştur (Karpat, 2005, 322).

Kongar'a göre (2000, 319); kapitalist sınıfsal gelişmeyi engelleyen Osmanlı devlet yapısı, zorunlu değişme eğilimleri karşısında, batılılaşma çabalarına yol açmış, toplumdan kopuk olan devlet, önüne geçemediği değişimler karşısında, toplum kendi içerisinde doğal çözümler yaratamadığı için, batılılaşmaya bel bağlamıştır. Sarıbay ise (1985, 64) çağdaşlaşma sürecinin, Batılılaşmanın ekonomik özünün farkedilmeyip, yalnızca onun biçimsel görüntüsüne düşman olunmasının kültürel alanda ikiliğe yol açtığını belirtmektedir. Dolayısıyla Batılılaşmanın bu nitelikleri özümsenmeden eğitimin çağdaşlaştırılması, halk ile yönetim arasında daha önceden var olan ikiliği keskinleştirmiş, taşra kentlerinin İslami değerlere daha çok sarılarak birer tepki merkezi durumuna gelmesine neden olmuştur.

II. Abdülhamid döneminde, İslamın devlet denetimine girmesi ve ulusallaşması bağlamında din benzerliği hükümdara ve devlete bağlılığın bir simgesi haline gelmiştir. Bu dönemde dini muhalefet, huzur bozucu olarak görülmeye başlanmıştır. Şia, Irak Yezidileri ve Anadolu Alevileri de bu nedenle gizli muhalefet kaynakları olarak görülmüş, bu kesimlerle mücadele etmek için eğitim ve gerçek imana dönüş temel strateji olarak benimsenmiştir. Bu amaçla özel imamlar ve tebliğciler yetiştirilerek, bu grupların Sünni İslama dönmeleri için görevlendirilmiştir (Zubaida, 2008, 219). Müslüman devletin, Müslüman ulusunu yaratmak için bu dönemde, devlet adamlarınca gerçekleştirilmeye çalışılan, "her köye bir okul ve bir mescit" açmaktı (Çetinsaya, 2002, 271).

II. Abdülhamid, İngilizler'in Araplar'ı kışkırtıp Osmanlı Devleti'ni parçalamak için hilafet konusunu sürekli gündemde tuttuğuna inanıyordu. 1882 yılında Mısır'ın İngilizler tarafından işgali de halifenin saygınlığına karşı büyük bir darbeydi. O'na göre; İngiltere'nin asıl hedefi, Araplar'dan bir halife ortaya çıkartıp, hilafet merkezini Cidde veya Mısır gibi bir yere taşımak ve bütün Müslümanları istediği gibi yönetmekti (İslam Ansiklopedisi, 1997, 548). 19. yüzyıl sonlarında hilafet, Ruslar'ın Hindistan'a ilerlemelerini durdurmak ve Orta Asya'da kendi politikalarını sürdürmek için İngilizler tarafından kullanılmıştır (Karpat, 2005, 151). Benzer bir durum 20. yüzyılda da yaşanmıştır. Din, yine Rusya'nın sınırlandırılması amacıyla, Yeşil Kuşak projesi ile Müslüman devletlerce çevrelenmesi politikasında tekrar kullanılmıştır.

II. Abdülhamid yönetiminin başlıca stratejisi, ülkede ulema-bürokrat ve asker güçlerinin birleşmesini önlemek ve onları kendisine sadık bir çember yapmaya çalışmak olmuştur (Berkes, 2009, 346). II. Abdülhamid'in bu koyu baskı rejimine karşı, bazı askeri tıp öğrencilerince 1889 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti kurulmuştur. İttihat ve Terakki Osmanlı Devleti'nde kurulan ilk siyasi parti niteliğini taşımış, bununla birlikte 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanına kadar kendisini gizlemiştir (Kışlalı, 2000a, 272). Uzun süren II. Abdülhamid döneminde itibar kaybına uğrayan ilmiye sınıfı da, sultanın karşısında, İttihat ve Terakki'nin yanında yer almıştır (Kara, 1994, 49). Bunun gerçekleşmesinde İttihat ve Terakki'nin çalışmalarının önemli bir yeri vardır. Ahmad'dan aktaran Kara'ya göre (1994, 62);

> *"İttihat ve Terakki kurulduğu günden başlayarak Hıristiyanlık ve yabancı karşıtı bir kuruluş olduğu göstermeye çalışmıştır. Bu amaçla büyük ölçüde saray tarafından yayılan dinsiz, mason, Hıristiyanlarla işbirliği yapanlar gibi olumsuz ifadelerden kurtulmak, Padişaha muhalefette dini ilke ve sembolleri kullanan bir dil edinmek, halka nüfuz etmek vb. gerekçelerle ulema ve dini çevrelerle ilişki kurmuştur".*

Bu birliktelik aslında farklı amaçlar taşıyordu. İttihat ve Terakki geleneksel bir yöntem izleyerek daha çağdaş, daha Avrupai, daha laik bir yönetime ulaşmayı hedeflerken, İslamcılar ise; aynı yöntemle daha dini ve İslami, daha ahlaki bir yönetime ulaşabilme yargısını taşımaktaydı.

Din ekseninde ve dine saldırarak bir şey elde edilemeyeceğinin farkında olan İttihat Terakkiciler, şeriatçı çevreleri geriletmenin tek yolunun, onların dilinden konuşmak olduğunu görmüştü. Meşrutiyet yönetiminin, İslam dini ile bağdaştığını dönemin şeyhülislamından aldıkları bildiriyle kanıtlamaya çalışmıştır: *"Bugün hükumetimizin biçimi Meşrutiyettir. Meşrutiyet demek, bütün hükumet etkinliklerinin yasaların hükümlerine bağlı olması yani her işi yasa gereğince uygulaması, yasaya aykırı hiçbir iş yapmaması demektir. Bunun karşıtı Mutlakiyettir. Mutlakiyet, genel olarak yasa hükümlerine bağlı kalmamak, hükümdar ne isterse, ne arzu ederse istediği, arzu ettiği şeyi yapmak demektir... İslam dini, mutlak yönetim tarzına son vermiş, yerine meşrutiyet yönetimini koymuştur... Peygamber Efendimiz ile Dört Halife devrindeki Meşrutiyet, meşveret (danışma) yöntemiyle yapılırdı…* (Bulut, 1997, 47).

Aynı dönemde, halk ve padişah arasında din bağının kurulmasında yeni bir din adamı tipi de ortaya çıkmıştır. Halktan uzak olan, resmi ulema aristokrasisinin yanında, genişleyen ekonomik çöküşle orantılı olarak sayıları sürekli artan medrese öğrencileri, imamlar, şeyhler, dedeler, müneccimler, seyitler yetişmeye başlamıştır. Bunların yanısıra, sayıları hızla çoğalan tarikatların yanına Kuzey Afrika'dan da tarikatlar katılmıştır (Berkes, 2009, 347).

4.3.2.3. II. Meşrutiyet Dönemi'nde Din-Devlet İlişkileri

Batının aydınlanma dönemi felsefesinin, Osmanlı Devleti'ndeki uygulayıcıları olarak, devleti meşruti bir yapıya ulaştırmak isteyen, bununla birlikte teokrasi çerçevesini aşamayan Yeni Osmanlılar, I. Meşrutiyet'in hazırlayıcısı olmuştur. Meclisin kapatılmasından sonra, 31 yıllık baskı döneminde, yurt dışında sultan ve rejimine karşı yoğun bir eyleme girişen Jön Türkler (Genç Osmanlılar) ise II. Meşrutiyet'in temelini hazırlamışlardır. Makedonya'daki askerlerin zorlamasıyla 23 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilan edilmiş ve 1876 Anayasası (Kanuni Esasi) yeniden yürürlüğe girmiştir (Sencer, 1999, 178).

Berkes'e göre (2009, 404); 1908 devrimi halk yığınlarının katıldığı bir devrim olmadığı halde, Türk halk yığınları ilk defa olaya dini açıdan değil, politik olarak tepki göstermiştir. Devrim, Türk halkı arasında ulusal birlik olma bilincinin en

ilkel görünüşünü ortaya çıkarmakla birlikte, Türk ulusçuluğu yine de dönemin başat ideolojisi olamamıştır.

Aralık 1908'de yapılan seçimleri İttihat ve Terakki Partisi kazanmıştır. Meclisi Mebusan'ın 17 Aralık 1908 tarihinde açılmasıyla birlikte ittihat ve Terakki'ye karşı olan muhalefet sert tartışmalar başlatmıştır. Meclise İttihatçılar egemen olmakla birlikte, Ahrar Partisi de etkili bir muhalefet yapmıştır (Kırçak, 1994, 50). II. Meşrutiyet Dönemi'nde, hilafetin kazanmış olduğu uluslararası nitelik korunmaya çalışılmış, ancak iç siyasetteki konumu daraltılmak istenmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan yeni durumla ilgili görüşler ise şöyleydi:

> *"Hilafet bir vekalettir, vekaleti veren de Müslüman ümmet veya millettir. Dolayısıyla, halifenin millet üstünde değil, halifeyi tayin eden milletin onun üzerinde egemenliği vardır. Halife, meşruti bir yönetimde hükümet başkanı konumunda olup, hak ve yetkileri yalnızca yürütme ile ilgilidir, yasama ve yargı ise başkalarına aittir. Bu yaklaşımlarla, hilafetin ülke içindeki ağırlığı azaltılmaya, meclis ve anayasa gibi yeni kurumlar ise güçlendirilmeye çalışılmıştır"* (İslam Ansiklopedisi, 1997, 548).

Ancak; İttihat ve Terakki'nin yaptığı çalışmalara karşılık gösterilen tepkilerin artmasıyla, İstanbul Garnizonu'nda aralarında askere alınan medrese öğrencilerinin de olduğu askerler 13 Nisan 1909'da (31 Mart 1327) ayaklanmışlardır (Ahmad, 2008, 65). Bu ayaklanmaya, dinin devlete hâkim olması gerektiğini savunan İttihad-ı Muhammedi Fırkası'nın kurucularından ve Volkan Gazetesi'nin başyazarı Derviş Vahdeti öncülük etmiştir (Tunaya, 2007, 107). 31 Mart ayaklanmasının diğer bir hazırlayıcısı ise İngiltere'nin desteklediği, kapitülasyonların kaldırılmasını reddeden Ahrar Partisi'dir (Kazgan, 2006, 39). *"Ayaklananlar, şeriatın yeniden uygulanmasını, kabinenin azledilmesini ve rejimin özgürleştirdiği Müslüman kadınların toplumsal yaşamdan çekilmesini istiyordu"*. Yaşanan gelişmeler üzerine Sultan Abdülhamid asilerin tüm isteklerini kabul etmiştir. Ortaya çıkan karşı devrim başarılı olmuş, İttihat ve Terakki Cemiyeti hezimete uğramıştır. Ancak, Selanik'teki Meşrutiyet'e bağlı subaylar Hareket Ordusu adı altında bir kuvvet oluşturarak, 24 Nisan 1909'da kısa bir çatışmadan sonra İstanbul'u ele geçirirmiş ve Sultan Abdülhamid'i tahttan indirmiştir (Ahmad, 2008, 65).

31 Mart Vakası'ndan sonra çıkarılan 22 Ağustos 1909 tarihli yasayla, halifenin hak ve yetkileri sınırlandırılarak güç ve itibar kaybına uğratılmıştır. Ancak; bir süre sonra İslam dünyasından gelen tepkiler üzerine İttihat ve Terakki yönetimi, içerdeki Müslümanların devlete bağlılığını sağlamak ve dışarıdaki Müslüman kamuoyunun desteğini kazanmak amacıyla hilafet kurumuna tekrar atıflar yapmaya başlamıştır. Buna göre; *"Osmanlı Devleti bir hilafet makamı, hilafetin sürdürülmesi de bütün Müslümanları ilgilendiren bir konuydu. Dünya Müslümanlarının hilafetten başka sığınacakları başka bir makam bulunmadığından, Osmanlılar'ın elbirliğiyle güçlendirilmesi ortak bir sorumluluktu"* (İslam Ansiklopedisi, 1997, 548).

İttihat ve Terakki, altı aylık ara dışında (16 Temmuz1912–23 Ocak 1913 arası), 1908 yılından 1918'e kadar tek parti iktidarını devam ettirmiştir (Özek, 436–438). İttihat ve Terakki Partisi'nin baskıcı yönetimine karşı olanlar tarafından ise, Kasım 1911 tarihinde Hürriyet ve İtilaf Partisi kurulmuştur. İttihat ve Terakki zamanında kadro dışında kalanlar, işlerinden uzaklaştırılanlar ile şeriatın elden gittiğine inananların hepsi bu parti içerinde toplanmışlardır (Selek, 2004, 95).

Meşrutiyet'in düşün yaşamında *"İmparatorluğun Nasıl Kurtulacağı"* tartışılan başlıca sorun olmuştur. Sonuçta; Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük ile Kişisel Girişimcilik ve Yönetimde Federalcilik (Teşebbüsi Şahsi ve Adem-i Merkeziyetçilik) olmak üzere beş düşünce akımı ortaya çıkmıştır (Kili, 2008, 56). Özek'e göre (441); bu akımlar kesin olarak birbirinden ayrılamamıştır. Çünkü bu akımların hepsi de birbiriyle kaynaşan görüşleri savunabilmiştir.

Osmanlıcılık akımı devletin kurtulmasını, imparatorluk sınırları içerisinde yaşayanları hangi soydan olursa olsun kaynaştırarak bir Osmanlı Ulusu yaratmakta görmüştü. Osmanlı ulusu içerisinde Türk, Ermeni, Yahudi, Arnavut, Bulgar ve her soydan topluluğun eriyerek Osmanlı olacağı düşünülüyordu. Herkes eşit, aynı haklara sahip, ayrıcalığı olmayan Osmanlı yurttaşı olacaktı (Kili, 2008, 57).

Batıcılık akımını savunanlar; Batı uygarlığının, uygarlıkların en mükemmeli olduğunu öne sürüyordu. Buna göre Batı uygarlığı, maddi ilerlemelerin, başarıların ve kendine özgü yaşayış, düşünüş ve sanatta diğer uygarlıklardan farklı olan bir uygarlıktı. Ona özgü olan taraflar ise; bireyin din veya devlet baskısından özgürleşmesi, insanın doğal haklarının üstünlüğü, inanç ve geleneğin akıl karşısında boyun eğmesi, cehalete karşı pozitif bilimlerin zaferiydi (Berkes, 2009, 415).

II. Meşrutiyet ile birlikte gün yüzüne çıkan *İslamcılık* Akımı düşüncesini savunanlara göre ise; *"Bir İslam devleti olan Osmanlı İmparatorluğu'nda görülen bütün gerilemelerin nedeni, İslamlaşmamanın, Müslümanlığa aykırı gidişin ve İslamcı düşünceyi anlayamamanın"* bir sonucuydu. Tunaya'ya göre (2007, 13); II. Meşrutiyet'ten önce de, İslamcı kurtuluş önerileri öne sürülmüştü. Ancak, gerçek ve sürekli bir düşünce akımı haline gelmesi II. Meşrutiyet'in dinamik hayatı içerisinde olmuştur.

Başlarında Prens Sabahattin olan başka bir aydın kesimi ise, devletin kurtuluşunu yönetimde federalcilikte (Adem-i merkeziyet-yerinden yönetim) görüyordu. Bunlara göre Osmanlı Devleti, çok büyük ve yönetimi zor bir ülkeydi. Ülke, çeşitli soylardan, dinlerden, dillerden toplulukların yaşadığı bölgelere sahipti. Bu nedenle Osmanlı ülkesi bölgelere ayrılmalı, her bölgeye tam bağımsızlık değil, saptanacak ölçüler içerisinde bağımsızlık verilmeliydi. Bu akım üniter devlet yapısına karşı olan bir akım olarak ortaya çıkmıştır (Kili, 2008, 81).

20. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'ni kurtarmak için elde kalan son çare ise Türkçülük olmuştur. Balkan Savaşı'nın ülkede İslamcılığı arttırmasına karşılık ulusçuluk düşüncesi de güçlenmeye başlamıştı. Bununla birlikte İslamcılar, aynı dönemde Türk hükümeti, Türk ordusu ve Türk hakanı gibi terimleri de kabul etmeyerek, liberal ve demokratik bir rejim kadar ulusçu bir rejime de karşı çıkmışlardır. Yazar Süleyman Nazif'e göre; *"Türk milliyetçiliği Balkan Savaşı'nın bütün zararlarının toplamından daha kötü zararlar doğurmaktaydı. Aslında Türklük diye de bir şey yoktu. Kendilerini Türk sananların damarlarında akan kan Osmanlı kanıydı"* (Berkes, 2009, 435). Özellikle Sovyet İhtilali'nden sonra Türkiye'ye gelen Türk-Tatar önderleri ve Türkologları (Yusuf Akçura vb.), Türkçülük akımının güçlenmesinde etkili olmuşlardır (Özek, 455). Dolayısıyla Türkçülük ilk biçimiyle, Orta Asya'daki Türk halklara seslenme ve bir Pan-Türk İmparatorluğu'nun kurulmasında onların yardım ve katılımlarını isteme olasılığını da içermiştir (Kasaba, 2005, 150). Bu düşünceler, Türkçülük akımının en tutarsız yanı olmuştur. Yoksa, bir devlet için en sağlam, en kutsal güç, o devletin temelindeki ulustu. Ulus bilinci, Türklük bilinci Osmanlı devleti'nin yıkılacağı güne kadar Türkler arasında yer etmemiştir. Devletin dinsel yapısı, dinsel kuralların bütün toplumu sarması

nedeniyle, Türk olma, Türk ulusundan olma düşüncesine olanak sağlanmamıştır (Kili, 2008, 59). Çünkü;

> *"…Osmanlı Devleti'nde din, dünyevi bir nitelik taşımakta, devleti biçimlendirmekte, din ve dünya işleri yüzyıllardır birlikte yürütülmekteydi. Temelinde İslamın bulunduğu kurumların, geleneklerin ve yaşam biçiminin batılılaşma çabaları sonucunda değiştirilmesi, halkın gözünde dinden uzaklaşma anlamını taşıyordu. Ayrıca yeni düzen halkın yaşantısını olumsuz olarak değiştirmiş, halk daha da yoksullaşmıştı"* (Cem, 1995, 364).

İslamcılara göre ayrıca; Batı uygarlığının temeli hümanizma değil Hıristiyanlıktı. Bu nedenle de İslamla uyuşamazdı (Berkes, 2009, 415). İslamcıların bütün grupları, Kanuni Esasi ile şeriat arasında vazgeçilmez ilgi ve bağlar kurmuşlardır. İslamcılara göre; İslamla özleşen Şura ve Meşveret gibi kavramlar yeni anayasa ile meşru bir hale gelmiştir. Anayasa'da yer alan dini içerikli maddelerin bir kısmı kendi statüsünü korumak isteyen II. Abdülhamid tarafından, bir kısmı ise anayasaya dini gerekçelerle karşı çıkanları susturmak amacıyla Mithat Paşa ve çevresi tarafından konulmuştu. İslamcılar tarafından da anayasa ve Kur'an'ı Kerim arasında da yakın bağlar kurulmuştur. Bu benzetme ve yakınlaştırma çabalarının nedeni ise; Kanuni Esasi'yi, Kur'an'ın hükümleri ile sınırlı hale getirmek istemeleri, yani, yeni anayasanın ancak kutsal kitaba bağlı kalırsa uygulanabileceğini belirtmeleridir. Ayrıca diğer bir neden ise, taşradaki ulema ile cami görevlilerinden gelecek şeriat isteklerinin, oturmayan yeni siyasal sistemi tahrip edeceğini ve bunun da dinsel bakımdan savunulamayacağını, sonuçta istibdat yönetimine geri dönüleceği korkusunu taşımalarıdır (Kara, 1994, 183–188).

Berkes'e göre (2009, 434–435) İslamcıların meşrutiyetçiliği; Sultan II. Abdülhamit'in bile düşünemeyeceği biçimde, ülkede bir din devleti *(Teokrasi)* kurma davasıydı. Bunu sağlamak için;

> *"Parlamentonun yapabileceği şey, ulemanın şeriat ilkelerine göre hazırlayacakları kararları yasa olarak ilan etmekti. Örneğin, ulema kadınların şeriata göre nasıl giyineceğini kararlaştıracak, kumar, içki, oruç tutmama, namaz kılmama gibi suçlar hakkında kararlar alacak ve parlamento bunları yasa olarak uygulayacaktı. Bunların yapılmaması, 1876 Anayasası'nın açıkça "Devletin dini İslamlıktır" diyen maddesini çiğneyerek devleti dinden ayırmak demekti".*

Sırat-ı Müstakim Dergisi'ne göre dinin devletten ayrılması demek, hilafetin papalığa dönüşmesi, saltanatın da hilafetten ayrılmasıydı. Bunun sonucunda da ülkede iki hükümdarın bulunmasıdır. Bu da İslamın imamet öğretisine (doktrinine) ve anayasaya uymaz. Nitekim 1914, 1915, 1916 ve 1918 yıllarında anayasada yapılan değişikliklerle padişahın yetkileri daha da arttırılmıştır. Bu değişikliklerle, devlet-din ayrımı düşüncesine karşı İslamcıların görüşü daha da güçlendirilmiştir.

İslamcılara göre; sosyal bir din olan İslam, yalnızca öteki dünyaya ait değil, aynı zamanda bu dünyaya ait temelleri de ortaya koymaktadır. Yeryüzündeki bireylerin, toplumların ve devletlerin, iyi bir geleceğe, gönence ve mutluluğa kavuşmaları için İslamiyeti kabul etmeleri gereklidir. Buna göre İslamcılar, İslami siyaset ve kamu hukuku kurallarının, her çeşit toplum ve devletten önce olduğunu öne sürerek, İslami devlette din-devlet ayrımı olmadığını belirtmişlerdir. İslami devlet, iktidarını en büyük yasa koyucu sayılan Allah'tan alan teokratik bir devlettir. Hükümet ve egemenlik konuları şeriatın emirleridir. Egemenliğin kaynağı; Allah, Peygamber ve Halife-Hükümdardır. Şeriatını koyan Allah, sosyal dinin temellerini ve siyasetini Kur'an'ında toplamıştır. Bu nedenle Kur'an, bütün zamanlar için konmuş değişmez bir anayasadır (Tunaya, 2007, 22-26). Okandan'dan aktaran Sencer de (1999, 187) *"İslamcıların, meşrutiyetin ülkede toplumsal birlik ve dayanışmayı sağlayamadığını ileri sürerek, toplumsal ve politik bütünlüğün sağlanmasını din birliğinde aradıkları"* görüşündedir. Bunun sonucunda oluşan dinsel tepki de günümüze kadar gelen, bir karşı çıkış olarak görülmüştür (Özek, 387).

Cem ise (1995, 367) ekonomik gerilemeye de dikkat çekerek; İslamcı tepkinin mutlaka ekonomik hoşnutsuzluklar ortaya çıktığında güçlendiğini belirtmektedir. İttihat ve Terakki yönetimi, II. Meşrutiyet'in başlarında, liderlerinin isimleri anılarak dinsel yayınlarda ve camilerde övülürken, ekonomik başarısızlıklar ortaya çıktığında İttihatçıların ilk önce İslamcıların hedef tahtası olduğunu ve İttihatçı gavuru olarak anıldıklarını ifade etmiştir.

Medreselerdeki öğrencilerin sayısı, buralarda okutulan derslerin nitelikleri, dinde reform konusu ve İslamın özüne dönülmesi gerekliliği ile aydın düşünceli din adamı yetiştirmek tartışmaları II. Meşrutiyet süresince de devam etmiştir. Berkes (2009, 439) bu tartışmaları şöyle belirtmektedir:

> *"Dine karşı yöneltilen eleştiriler en çok medreseler ile tarikatlara çevrilmişti… 1914'te yalnız İstanbul'da 178 medrese ve 7000 öğrenci vardı… Üniversitenin İlahiyat ve Edebiyat fakültelerinde 348, Fen fakültesinde 200, Hukuk fakültesinde ise 2119 öğrenci vardı. Bu üç fakültedeki öğrenci sayısı, medrese öğrencilerinin sayısının yarısı kadar bile değildi! Medrese öğrencilerinin çoğunluğunun ortalama yaşı 35'ti. Medreseler büyük bir işsiz ve asker kaçağı yuvası olmuştu. Medreseleri bu durumdan çıkarmak, öğretim proğramlarına çağdaş bilimleri sokmak gerekliydi. Ayrıca, aydın kafalı din adamı yetiştirilmeliydi…".*

Yukarıda sayılan bu amaçları sağlamak için Türkçüler, Batıcılar ve İslamcılar dinde reform yapılması konusunda görüş birliği içerisindeydiler (Tanilli, 1991, 193). Medreselerin eğitim proğramlarına çağdaş bilimlerin konmasıyla bu kurumların gerici ve gelenekçi bir kurum olmaktan çıkarılabileceği, İslamlığın bir akıl ve tabiat dini olduğu düşüncesi gerçekleştirileceği öne sürülmüştür (Berkes, 2009, 457).

Milliyetçi çevreler ise; medreselerin çağdaşlaştırılması düşüncesinin yanısıra, Şeyhülislam'ın sahip olduğu olağanüstü yetkilerin bu çalışmaları engelleyeceği düşüncesinde olmuşlardır. Şeyhülislam, hükümette kabinenin bir üyesi olmakla birlikte, eğitim sisteminin yarısını da elinde tutuyordu. Üstelik bazı alanlarda yasama gücü de vardı. Bütün bunlar dinde çağdaşlaşmayı ve eğitimin batılılaştırılmasına engel olacak yetkilerdi. Bu dönemde asıl sorun ise; eğitimi, dinsel yetke alanına kaptırmama sorunu olmuştur (Berkes, 2009, 458).

Bu dönemde başta Ziya Gökalp ve çevresindekiler, dinde reform konusundaki görüşlere hakim olmuştur. Gökalp'in düşünceleri genel olarak İslam'ın Türkleştirilmesi olarak özetlenebilir (Tanilli, 1991, 193). Gökalp'e göre (1990, 76-77); din kitapları, hutbeler, ilahiler ve vaazlar Türkçe olmalıydı. Çünkü, bir ulus din kitaplarını okuyup anlayamazsa, doğal olarak dinin gerçek içeriğini öğrenemezdi. İbadetten alınacak dini heyecan, okunacak duanın anlaşılmasına bağlıydı. Gökalp'in İslamiyet konusundaki amacı;

> *"İslamlığı şeriatın bağlarından kurtarmak ve onu, sosyolojinin zenginleştirdiği bir inanç dini haline getirmekti. Bütün dünyevi ödevlerden arınan bir Şeyhülislamlığın ve köklü bir eğitim görmüş din adamlarının halka benimsetecekleri tamamen anlaşılmış bir İslamlık, ulusal (milli) gereksinimlerin hizmetine girmesi yani Türkleştirilmesiydi*".

Ziya Gökalp, 1918 yılındaki ünlü *Vatan* şiirinde *"Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur/ Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Huda'nın"* mısralarıyla bu düşüncelerini anlatmaktaydı (Cündioğlu, 2005, 35). İslamın çağdaş ve uygar değerlere yatkınlığını işleyen Gökalp, bu uyumu kuracak "Muasır İslam Türklüğünü" aramaktaydı (Bora, 2009, 115). Gökalp'e göre, İslamiyetteki bu reformu gerçekleştirebilmek için de, güvenilmeye değer birinin arkasından gitmeliydi (Jaschke, (1972, 16).

İttihat ve Terakki Fırkası, Gökalp'in düşünceleri doğrultusunda iktidarı döneminde yaptığı düzenlemelerle dinde reformu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu reformların başlıca amacı; Şeyhülislamlığı, eğitim ve yargı gibi dünyevi görevlerinden kurtarmak ve onu yalnızca yüksek bir din görevlisi haline getirmek, vakıflar yönetimini de güçlendirmek olmuştur. Bu amacı gerçekleştirmek için; 1910 yılında Fetvahane'de bilimsel bir komisyon kurulması hakkındaki yasa, 1911 yılında Evkaf Okulu Yasası, 1914 yılında camilerde vaaz ve nasihatlerde bulunmak isteyenlerin bilgileri hakkındaki düzenleme ile Fetvahane'deki fetva heyeti hakkındaki düzenleme ve 1917'de Aile Hukuku Kararnamesi çıkarılmıştır (Tanilli, 1991, 194–195). 1917'de, Şeyhülislamlığa yalnızca dini konularda verilen geniş yetkiler, bir çeşit din-devlet ayrımını yaratmıştır (Mardin, 2001, 17). 1918'de ise dinsel gerçekleri ve İslamlığın yüce düşüncelerini ortaya çıkarmak amacıyla bir İslam Bilgeliği Evi'nin kuruluşu ile ilgili yasa, 1910, 1914 ve 1917 yıllarında medreselerin düzenlenmesi konusunda yasalar ile 1914 yılında bir Kadı Okulu ve bir Vaiz Okulu açılması hakkındaki yasa çıkarılmıştır. Medreselerde bu yasalarla yapılan düzenlemelerle, eğitim programına fizik, kimya, astronomi, geometri ve coğrafya gibi daha çok dünyevi eğitim konularının ders izlencelerine alınması hedeflenmiştir (Tanilli, 1991, 194–195). 1917 Tarihli Aile Hukuku Kararnamesinde, başka İslam mezheplerinin öğretileri de gözönünde bulundurularak, evlenecek olan çiftlerin, önceden tek eşlilik için anlaşabilmeleri kuralı gibi, açıktan açığa Şeriatla çelişen, o günün koşullarına göre ileri adımlar atılmıştır (Jaschke, 1972, 12). Ancak, Müslüman kesim, Kur'an'ın çok eşliliğe izin verdiğini, bunun için ilk eşin rızasının alınmasının İslama aykırı olduğunu iddia etmişler ve kararnamenin 1919 yılında işgal kuvvetleri tarafından yürürlükten kaldırılmasını sağlamışlardır (Bilgin, 2005, 49). Sonuçta, bütün çabalarına karşılık İttihat ve Terakki çıkardığı bu yasalar

nedeniyle, İslamcıları, gerçekten İslam düzeninin savunucusu olduğuna ikna edememiştir (Mardin, 2007, 26).

İttihat ve Terakki ekonomi alanında ise Milli İktisat siyasetini ortaya koymuştur. Bu siyaset sonucunda, yarı sömürgeleşme sürecine giren Osmanlı Devleti'nde, milli orta sınıflar (Tüccar, esnaf, bankacı, işadamı, şirket ortağı, hafif sanayi ve el sanatları sahipleri) doğmuştur. Bunların arasında taşra burjuvazisi olan eşraf da yer almıştır. İleride, yerel ve ulusal düzeydeki kurtuluş mücadelesini başlatacak olanlar bu sınıf olmuştur. Kapitülasyonlar da 1914 yılından itibaren tek taraflı olarak kaldırılmış ve 1918'e kadar uygulanmamıştır (Tanör, 2009, 142).

1916 yılında, Gökalp'in hazırladığı bir muhtıraya uygun olarak, Şeyhülislam kabineden çıkarılmıştır. Sonrasında Şeriat mahkemeleri Şeyhülislamlıktan alınarak Adliye Nezaretine (Bakanlığına) bağlanmış, Şeriat Mahkemeleri Usulü Yasası çıkarılmış, Vakıflar (Evkaf) İdaresi dinden ayrılarak bir kabine üyesine bırakılmış, bütün medreseler de Maarif (Eğitim) Nezaretine bağlanmıştır (Tanilli, 1991, 195). Yargı organlarını birleştirerek şer'i kurumların etkisinden koparmak isteyen İttihat ve Terakki, mahkemelerin doğrudan doğruya ve yalnız Adliye Nezareti'ne bağlanmalarını sağlayarak, laikleştirmenin yanında, yargı birliği ilkesine de yönelmiştir (Tanör, 2010, 212). İttihat ve Terakki Hükumeti şeriat mahkemelerini Adliye Nezaretine bağlayabilmiş, şeriatın kayıtsız, koşulsuz egemenliğini sarsmayı göze alamamıştır (Jaschke, 1972, 96). Bununla birlikte alınan bu kararlar, Cumhuriyet döneminde gerçekleşen Tevhid-i Tedrisat (Eğitimin Birleştirilmesi) yolunda medreselerin kaldırılmasına doğru bir adım olmuştur (Berkes, 2009, 459).

Abdülhamid'in başdanışmanlığını yapan Cevdet Paşa, Avrupa devletlerinin temelinin millet olduğuna inanmıştı, milleti yaratan ve destekleyen ise vatan aşkıydı. Avrupa din yerine anavatan düşüncesini geliştirmişti. Avrupalılar çocuklarını anavatan düşüncesiyle yetiştirirken, Osmanlılar içinse vatan köyün ortasındaki meydandı. Cevdet Paşa'ya göre devleti birarada tutmak ve anavatan bağlılığını yeni bir siyasi varlığın yani milletin temeli yapmak için Osmanlılar din duygusunu kullanmak zorundaydı (Karpat, 2005, 350). Ayrıca bir grup, dinin yalnızca Müslüman Osmanlıları birleştirmek için değil, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin gücünü Asya'ya da yaymak amacıyla kullanmayı savunmuştur (Kasaba, 2005, 150). I. Dünya Savaşı öncesinde, Rusya ile İngiliz İmparatorluğu içerisindeki

Müslümanları ayaklandırmanın bu devletler için büyük karışıklıklar yaratacağı ümit edilmişti. Osmanlı Sultanının halifelik sıfatını kullanarak, Cihad-ı Ekber (Büyük Cihat) ilan ettiği takdirde, bütün İslam aleminin Hıristiyanlara karşı ayaklanacağı sanılıyordu (Armaoğlu, 1989, 111). Trablusgarp ve Balkan savaşları sırasında İslam dünyasından ve özellikle Hindistan'dan gelen maddi ve manevi destek Jön Türkler'in hilafetin sahip olduğu güç hakkında bilgi edinmesini sağlamıştı. Bu deneyimin arkasından, halifenin ilan edeceği bir Cihad-ı Ekber'den de fayda umularak I. Dünya Savaşı'na girildi (İslam Ansiklopedisi, 1997, 549). Fetva'nın savunduğu ana düşünceler şunlardı: *"İslamlık bir tecavüz karşısındadır. İslam ülkeleri istila ediliyor. Müslümanların esir edilmesi muhakkaktır. Bu nedenle bütün Müslümanların padişahı Cihad-ı Ekber'i emrediyor"* (Tunaya, 2007, 91). Ancak; Şeyhülislamın bu fetvasıyla Kırım, Türkistan, Hindistan, Afganistan ve Afrika Müslümanlarını, Hıristiyan devletler olan İngiltere, Fransa ve Rusya'ya karşı savaşa davet etmesinden bir sonuç çıkmamıştır. Türk askeri Irak'ta yalnızca İngiliz askeri ile değil, Müslüman Arap ile de savaşmıştır. Hint Müslümanları ise; Irak ve Mısır cephelerinde halifenin Müslüman Türk askerine karşı savaşmakta bir tereddüt göstermemiştir (Armaoğlu, 1989, 111).

Osmanlı Devleti'nin sıkı merkeziyetçi ve devletçi yapısı nedeniyle, toplumda devlete karşı çıkacak ve onu sınırlayacak bir yapı ortaya çıkamamıştı. Toplumsal ve ekonomik gelişme sürecinde de Osmanlı'da iç ve dış nedenler dolayısıyla sanayileşmeye geçilememişti (Yücekök, 1983, 57). Ticaret ve küçük sanayi yabancılara ve azınlıklara bırakılmıştı. İstanbul ve çevresindeki fabrikalardaki sermayenin %50'si Rumlara, %20'si ise Ermenilere aitti. Nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan Türkler ise fabrika sermayedarları ve çalışanları arasında küçük bir azınlık halindeydi (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 6). Sonuçta Osmanlı Devleti, bir tarım toplumu olarak varlığını sona erdirmişti. Ülkede başlatılan batılılaşma çabaları da halkın yaşantısında bir değişiklik yaratmayınca halk kendi yoksulluğunun nedeni olarak İslamiyetten ve dinden ayrılmayı görmüş, değişime karşı dinsel inanç ve yorumlarla karşı koymuştur (Yücekök, 1983, 57).

Sarıbay (1985, 62), Osmanlı Devleti'nde gerçekleştirilmeye çalışılan yenileşme hareketlerinin başlıca özelliklerini şöyle sıralamıştır:

"Yapılan yenilik hareketleri yalnızca askeri alanla sınırlı kalmıştır. Yenilik hareketlerinde eskiyle yeninin bir arada yaşatılması isteği, eskinin yeniye karşı direnme ve giderek yeniyi yıkma eğilimlerini güçlendirmiştir. Yapılan yeniliklerin tepeden inmeci niteliği, toplum yapısından kopuk olması sonucunu doğurmuş, bu durum halkın merkezi iktidara karşı tutum almasına yol açmıştır. Yeniliklerin Batı tarafından desteklenmesi, devletin pasif bir pazar durumuna sokmak amacına yönelik olmuştur. Dolayısıyla Batı kendi ekonomik çıkarları için Osmanlı'nın Batılılaşmasını istemiştir".

Sonuçta, Batılılaşma girişimleri Osmanlı Devleti'nin çöküşünü durduramamış, tam tersine hızlandırarak devleti yarı sömürge durumuna sokmuş, Batılıların deyimiyle "Hasta Adam" biçimine büründürmüştür (Sarıbay, 1985, 65).

Kara (2009, 27) ise; Osmanlı batılılaşmasının ilk aşamalarında dinin yeni yorumlara tabi tutulmasının öncelikli bir sorun olarak görülmediğini, yalnızca bağımlı bir sorun olduğunu belirtmektedir. Mevcut din anlayışını iyileştirmek amacıyla değil, devletin bekası adına, çağdaşlaşmayı olanaklı kılmak için yeni İslam yorumlarına gereksinim duyulmuştur. Batının bilim ve teknolojisini transfer etmek ve buna uygun toplumsal seferberliği sağlamak amacındaki çabalara dini destek sağlanmak istenmiştir.

Osmanlı Devleti'nden miras alınan bu toplumsal ve ekonomik yapı üzerinde kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde; siyasi ve ekonomik bağımsızlığı kazanmak için yeni düzenlemeler gerçekleştirilmiş, çağdaş uygarlığa ulaşma hedef olarak seçilmiş, ulusal bir burjuvazi kurmanın temelleri atılmış, laiklik devletin temel niteliği haline getirilerek toplumun yapısını değiştirici devrimler gerçekleştirilmiştir.

5. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Bu bölümde Türkiye Cumhuriyeti'ndeki din-devlet ilişkileri, Türkiye Cumhuriyeti Kurulmadan Önceki Dönemde ve Cumhuriyet Döneminde Din-Devlet İlişkileri olmak üzere iki alt bölüm halinde, her dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik özellikleri de ortaya konarak çözümlenmiştir. Yönetsel ve hukuksal düzenlemelerde din-devlet ilişkileri başlığı altında ise anayasalar, yasa ve yönetmelikler ile kalkınma planlarında din-devlet ilişkisi incelenmiştir. Bu bölümün son alt bölümünde ise ülkemizde din işlerini denetleyen ve düzenleyen bir kamu kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı, işleyişi ve işlevleri ortaya konulmuştur.

5.1. Türkiye Cumhuriyeti Kurulmadan Önceki Dönemde Din-Devlet İlişkileri

Osmanlı Devleti'ni büyütme özlemi ile girilen I. Dünya Savaşı sona erdiğinde, İmparatorluktan geriye yalnızca Türk ulusunun kaldığına çok az kimse inanıyordu. 1918 ve 1919 yılları arasında kurulan birçok parti ve cemiyetin düşüncesinin altında hala, Osmanlı saltanatı ile Osmanlı hilafetinin varlığına bile doğal olarak bakılmaktaydı. Kurtuluş sorunu da yalnızca saltanat ve hilafetin kurtuluşu sorunu olarak görülüyordu (Berkes, 2009, 475). Padişah Vahdettin de tahtını ve kendini koruyacak çözümlerin peşindeydi (Kongar, 1999, 81). Bu aşamada çözüm olarak gösterilen düşünceler, ulusal devlet yapısına, ulusal topraklara, ulusal vatan ve ulusal devlet görüşlerine karşıydı. Çare olarak ulus öncesi, çağın dışına düşmüş bir Osmanlı birliği anlayışına bağlanılmıştı. Bundan amaç, hilafet ve saltanatın her türlü ödün karşılığında sürdürülmesiydi (Tanör, 2009, 39).

İçerisinde bulunulan bu ortamda doğal olarak, Mustafa Kemal ve arkadaşlarına kurtuluş yolu olarak Milli Mücadeleyi, Türk ulusçuluğu çerçevesinde sürdürmek kalıyordu (Özek, 458). Bununla birlikte, Türk ulusu imparatorluk içerisinde Osmanlı olarak yaşadığı için bir *milli (ulusal) bilinç* gelişmemişti. Aydınların çoğunluğu da içerisinde olmak üzere geniş halk yığınları padişah-halifeye bir ümmet psikolojisiyle bağlı bulunuyordu. Ulus ise, bu bağın koparılmasına henüz hazır değildi ve görünüş olarak tekrar savaşa da hazır değildi (Selek, 2004, 75). Akgün'e göre (2006, 47) bunun nedeni, Anadolu halkının Batının aydınlanma

hareketlerinden uzak bırakılmasıydı. Sonuçta, toplum olarak bağımsızlık ve özgürlük gibi değerlere sahip olunamamıştı. Yücekök'e göre ise (1983, 56);

> *"Sosyal ve ekonomik geri kalmışlık nedeniyle, çıkarları ulusal düzeye ulaşmayan ve bu nedenle çağdaş bir milliyetçilik ve ulusçuluk anlayışından mahrum kalan halk yığınları, geleneksel siyasal anlayışlarına ters düşen bir Milliyetçi (Ulusalcı) başkaldırmayı anlayamamış, padişah iradesine karşı gelmeyi yadırgamıştı".*

Milli Mücadelenin başlangıç yıllarında ülke ekonomik olarak da bağımsız değildi. Ekonomik yapı büyük oranda yabancı sermayenin denetimi altındaydı. Boratav (2006, 19), Türkiye İktisat Tarihi isimli eserine, Osmanlı'nın o zamanki yarı sömürgeleşme durumunu anlatan, Mears'in şu sözleriyle başlamıştır:

> *"Yabancı sermayenin etki alanının, Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha geniş olduğu bağımsız bir devlet herhalde yoktur. Bu miras, yalnızca ekonomik girişimleri ilgilendirmekle kalmaz, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yaşamının tümüne etkilerini yayar… Siyasi denetim sağlamanın en güvenceli ve basit yöntemlerinden biri, sermaye kaynakları üzerinde egemenlik sağlamaktır… Eski Osmanlı İmparatorluğu, şaşılacak derecede dış mali çıkarlara ipotek edilmiş durumdaydı".*

Mustafa Kemal ekonomik ve toplumsal yapının yarı sömürge haline getirildiği bu ortamda, Ulusal Kurtuluş Hareketini daha Amasya Genelgesi'nden başlayarak, meşruluğunu doğrudan doğruya ulusal iradeden alarak gerçekleştirme yolunu izlemiştir. 12 Haziran 1919 tarihili Amasya Genelgesi'nde bu amaç açıkça görülmektedir: *"Ulusun kaderini yine ulusun azim ve kararı kurtaracaktır. Anadolu'da her türlü etki ve bağlılıktan kurtarılmış bir ulusal kurul oluşturulmalıdır"*. Böylece, ulus iradesi mücadelenin dayanağı ve hareket noktası olarak kabul ediliyordu. Aynı ilke Erzurum ve Sivas Kongrelerinde daha belirgin bir biçimde ilan edilmiştir: *"Ulusal güçleri etken ve ulusal iradeyi egemen kılmak esastır"* (Ozankaya, 2000, 193). Mustafa Kemal'in çabaları sonucunda, 12 Ocak 1920 tarihinde Meclisi Mebusan'ın son toplantısında da, Erzurum ve Sivas kongrelerinde alınan kararlarla uzlaştırılarak Misak-ı Milli (Ulusal Ant) kabul edilmiştir (Kongar, 1999, 88).

Bu gelişmelerden de anlaşılacağı gibi Amasya toplantısı sonucunda ilan edilen karar ve genelgeler, Erzurum ve Sivas Kongresi kararları ile Misak-ı Milli

kararları sonucunda Mustafa Kemal ve arkadaşları tarafından bir ulusal devlet tezi oluşturulmaya başlanmıştır (Tanör, 2009, 43). Ümmetin yerini millet, padişahın tartışılmaz gücünün yerini milli egemenlik alıyordu. Buna karşılık, ilan edilen hedefler arasında padişahın ve halifeliğin düşman elinden kurtarılması da bulunuyordu (Feyzioğlu, 1987, 166). Ayrıca, Erzurum ve Sivas kongrelerinde din adamlarının çokluğu da dikkate değer bir orandaydı. Erzurum Kongresi'nin 56 delegesinden 21'i doğrudan veya dolaylı olarak medreseliydi. Kongre Erzurum müftüsünün duasıyla açılmış, Mustafa Kemal'in Allah'a sultan ve halifeyi koruması duasıyla kapanmıştı (Toprak, 1981, 64). Bunun nedeni Anadolu'da uzun bir süre, düşmana karşı silaha sarılıp savaşmanın, yani Kuvayi Milliye'nin din açısından doğru olup olmadığının tartışılmasıydı. Yurdu düşmana karşı savunmanın dine aykırı olmadığını herkes bilmekteydi. Ancak, düşmanla savaştan kaçmak isteyenler için değişik nedenler bulmak kolaydı. Padişah-halifenin Kuvayi Milliye'ye karşı olması, yeni bir savaşın getireceği felaket, böyle düşünenler tarafından Milli Mücadele'ye dinen karşı olmaya yetiyordu. Buna karşılık Kuvayi Milliyeciler de, davalarının savunmasını dini temellere de dayamaya dikkat ediyorlardı. Amaç yalnızca yurdu, ulusun bağımsızlığını değil, aynı zamanda hilafet ve saltanat makamını da kurtarmaktı. Bunun için, padişah-halifenin esir olduğu üzerinde önemle duruluyordu (Selek, 2004, 80). Sonuçta, kurtuluş düşüncelerinin Osmanlıcılık ve İslamcılık anlayışıyla çelişmesi nedeniyle, Milli Mücadelenin ulusçu (milliyetçi) niteliği bağımsızlık savaşı süresince açık seçik olarak ortaya konamamıştı (Özek, 258). Buna uygun olarak Mustafa Kemal, milli mücadelede halkın tutucu ruhunu da göz önünde tutarak çok temkinli davranmak zorunda kalmış (Jaschke, 1972, 19), Türk ulusçuluğu henüz yeterince oluşmadığı için kullanılan dile de dikkat etmiş ve yapılan açıklamalarda geleneksel terminolojiyi kullanmıştı (Tanör, 2009, 44).

Kısaca özetlenen bu olumsuz görüntüyü ortadan kaldırma girişimi, ilk önce Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nin çalışmalarıyla olmuştur. Mondros Antlaşması'nın imzalanmasından sonra, Türk ulusunun yaşama hakkını, hak ve özgürlüğünü, namus ve yurdunu korumak amacı ile kurulan, bölgesel nitelikteki Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri, yurttaşların aydınlatılması, yurt savunmasına katılımlarının sağlanması ve Milli Mücadele'nin desteklenmesini amaçlamaktaydı. Bu cemiyetlerin kuruluşunda, ülkenin geleneklerine bağlı eşraf, aydınlar, müftüler, müderrisler,

imamlar ve şeyhler de önemli rol oynamıştır (Çelik, 1999, 55). Kuvayi Milliye cephesinde yer alan bu din adamları, Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'nin yönetimlerine ve kongrelere geniş ölçüde katılarak aktif politika yapmışlardır. Erzurum, Ankara ve Konya gibi büyük kentlerde bu cemiyetlerin başında din adamları vardı. Erzurum Başkanı Hoca Raif Efendi, Ankara Başkanı Hoca Rıfat Efendi, Konya Başkanı ise Hoca Saatçızade Hacı Rıfat Efendi idi (Selek, 2004, 83). Birçok yörede Müdafaa-i Hukuk örgütlenmesi, İslam milletini gavura karşı seferber etme göreviyle işe başlamıştı. Böylece, Abdülhamid'in İmparatorluğun milli politikası olarak gördüğü Panislamizm, Milli Mücadele yönetimince devralınarak kullanılabilmiştir (Bora, 2009, 116). Çünkü, devrin yapısı gereği İslamiyetin ve ulemanın içerisinde olmadığı bir hareketin başarı kazanması olasılığı çok zordu (Çelik, 1999, 55). Tunçay (2002, 92); Milli Mücadele'nin başlangıcından, Cumhuriyet'in ilanına kadar, halk arasında ulusçu bir tutunum bilincinin yaygın olmaması nedeniyle, İslami dayanışmadan yararlanıldığını belirtmektedir. Hatta bu dönemde, dinin siyasete alet edilmesi yolunda, Osmanlı dönemine oranla daha da ileri gidildiğini ifade etmektedir.

Milli mücadelede birçok din adamı cami kürsülerinde, mitinglerde, bizzat kendilerinin kurdukları veya içerisinde bulundukları cemiyetlerde ve cephede yurttaşlara rehberlik etmişlerdir (Çelik, 1999, 30). İzmir'in işgalinden hemen sonra Denizli Müftüsü toplanan halka şöyle sesleniyordu:

> *"Her ne pahasına olursa olsun Yunanlılara karşı koymak gerekir. Yunanlıların işgal ettiği memleketler halkı için de bu farzdır. Ben fetva veriyorum. Silah ve cephane azlığı veya yokluğu hiçbir zaman kavgaya engel olmayacaktır. Hiçbir savunma aracı olmayan bir Müslüman dahi yerden üç taş alarak düşmana atmaya mecburdur"* (Selek, 2004, 81).

Mustafa Kemal, Anadolu'ya daha ilk adımlarını attığı andan başlayarak, tüm yurttaş kesimlerinden gördüğü yoğun destek çerçevesinde din adamları ve dinsel inançlar da önemli bir yer tutmuştur (Işıklı, 2006, 189). Ordu, halk ve Müdafaa-i Hukuk oluşumlarıyla olan görüşmelerinde, nüfuzlu din adamlarının da aynı saflarda bulunmasını sağlamaya çalışmış, din adamlarına oldukça aktif görevler verdirmiş (Selek, 2004, 81), Cuma namazlarından sonra düzenlenen mitinglere din adamlarının da katılımını sağlamaya çalışmış, yurttaşları ülke genelinde başlayan işgaller

karşısında bilinçlendirmek ve bir güç birliği oluşturmak için, din ve din adamlarından olabildiğince yararlanmaya çalışmıştır (Çelik, 1999, 54). Onların yardımlarını alamasa bile, en azından zararlı olmalarını önlemeye çalışmıştır (Selek, 2004, 81). Mustafa Kemal, 12 Haziran'da Amasya'ya geldiğinde kendisini karşılayanlar arasında Amasya müftüsü ve başka din adamları da vardı. Bunların arasında bulunan Amasya Sultan Beyazıd Camisi vaizi Kamil Efendi, ertesi gün verdiği Milli Mücadelenin ilk vaazında halka şöyle sesleniyordu;

> *"Muhterem evlatlarım; Türk milletinin, Türk hakimiyetinin artık hikmet-i mevcudiyeti kalmamıştır. Mademki milletimizin şerefi, haysiyeti, istiklali tehlikeye düşmüştür. Artık bu hükümetten iyilik ummak bence abestir. Şu andan itibaren, padişah olsun isim ve unvanı ne olursa olsun, hiçbir şahsın ve makamın hikmet-i mevcudiyeti kalmamıştır. Yegane çare-i halas (tek kurtuluş yolu) halkımızın doğrudan doğruya hakimiyetini eline alması ve iradesini kullanmasıdır"* (Işıklı, 2006, 189).

Milli Mücadele sürecinde, İslamiyetin Alevi ve Bektaşi çizgisine mensup din adamlarının da özel ve önemli bir yeri olmuştur (Işıklı, 2006, 192). Mustafa Kemal'in, 26 Haziran 1919 tarihinde Tokat'tan, 2. Ordu Müfettişliği'ne çektiği telgraf bu konuya verdiği önemi ortaya koymaktadır:

> *"Tokat ve havalisinin İslam nüfusunun % 80 ve Amasya havalisinin de önemli bir kısmı Alevi mezhep olanlar oluşturmaktadır ve Kırşehir'deki Baba Efendi hazretlerine fevkalade bağlı bulunuyorlar. Vatanın ve ulusal bağımsızlığın bugünkü tehlikesini mutlaka görmekte olan adı geçenin mevcut kanaati, şüphe yoktur, buna çok elverişlidir. Bundan dolayı, söz sahibi ve emniyetli bazı kimseleri görüştürerek kendilerince uygun görülecek Müdafaai Hukuku Milliye ve Reddi İlhak Cemiyetini takviye edecek biçimde birkaç mektup yazdırılarak, bu havalideki Alevi nüfuzlularına dağıtmak üzere Sivas'a gönderilmesini çok faydalı buluyorum"* (Selek, 2004, 83).

Ayrıca, Sivas Kongresi'nin bitiminden sonra Ankara'ya gelirken, 23 Aralık 1919'da Hacıbektaş'a uğrayarak Bektaşi liderlerinden Salih Baba ve Çelebi Cemalettin ile görüşmelerde bulunmuştur (Işıklı, 2006, 193). Milli Mücadele'nin

ilerleyen yıllarında da Hacı Bektaş Dergahı Postnişinine aylık bağlanmıştır[4]. Tanör'e göre (2009, 171); Mustafa Kemal'in Alevi-Bektaşi nüfusu ile yakınlaşmasının muhtemel nedenleri, O'nun Selanik'teki etkili Bektaşi kültüründen almış olabileceği liberal düşünce temeli ile Türk egemen geleneğini sürdüren Anadolu Alevi-Bektaşiliğinin, Sünni Osmanlı sistemine karşı olan ezeli tepkisidir.

Mustafa Kemal ayrıca, tüm İslam dünyasının da Milli Mücadeleye desteğini almayı amaçlamıştı. İstanbul'un işgalinin hemen ardından yayınladığı bir beyanname ile İslam dünyasını bu işgali protestoya ve İtilaf devletlerine karşı savaşmaya davet etmişti. Bu beyanname, Milli Mücadele'nin ve amacının halka duyurulması için çıkarılan İrade-i Milliye Gazetesi'nde yayınlanmıştı. İrade-i Milliye'de, hareketin geleceği ve geniş bir kitle desteği kazanması için padişahın da ulusun yanında olduğu ve ulusal harekete destek olduğu yansıtılmıştı (Tamer, 2004, 72-74). Mustafa Kemal ve arkadaşları tarafınan sürdürülen bu çalışmalarla, Anadolu'nun içinde bulunduğu ekonomik ve toplumsal yapı içerisinden bir bağımsızlık hareketi adeta zorla çıkarılıyordu. Ancak, henüz bütün engeller aşılmış değildi.

İstanbul-Ankara mücadelesinin dini cephesinin en kritik safhası Büyük Millet Meclisi'nin açılışı sırasında olmuştur (Selek, 2004, 84). Şeyhülislamlık kurumu, Padişah Vahdettin tarafından Mustafa Kemal'i ve Milli Mücadeleyi durdurmak için kullanılmış, İngilizlerin kışkırtması ile zamanın Şeyhülislamı Dürrizade Abdullah Efendi'den alınan fetva (Ek:1, İstanbul Fetvası, s. 399) ile Anadolu halkı Mustafa Kemal'e karşı harekete geçirilmek istenmiştir. 11 Nisan 1920'de Şeyhülislamdan alınan fetvada;

> *"Kuva-yı Milliyeciler'in, padişaha bağlı Müslüman halktan zorla vergi aldıkları, para ve mal topladıkları, köyleri yağma ettikleri, suçsuz insanları öldürdükleri, hilafet onuruna ihanet ederek devlet düzenini bozmaya çalıştıkları ve tanrı kullarını kurtarmak için bu isyancıları öldürmenin Kur'an-ı Kerim'e göre caiz olduğu, bu asi ve başkaldıranlarla vuruşmak için hilafet hazretleri tarafından görevlendirilen askerler, eğer bu görevden kaçarlarsa, bu dünyada cezayı, ölümden sonraki dünyada acı çekmeyi hak ettikleri"* belirtiliyordu (Selek,2004, 84-86).

[4] Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı Postnişini Şayh Hasan'ın Osmanlı Devleti'nin bekaa ve meşrutiyet yönetiminin yerleşmesi konusundaki irşat hizmetleri nedeniyle kendisine aylık bağlanması, Bkz. **BCA.**30.18.11.2.29.10, 18 Ocak 1921.

İstanbul gazetelerinde yayınlanan fetva nüshaları, Anadolu'nun her tarafına İtilaf devletlerinin uçakları da kullanılmak üzere dağıtılmıştır. Bu fetva ve bildiriler sonucunda, Anadolu'nun değişik yerlerinde ayaklanmalar çıkmış ve isyan hareketleri başlamıştı (Çelik, 1999, 201). Bütün bu gelişmeler karşısında Mustafa Kemal, bu fetvalara karşılık Anadolu'daki yüksek din bilginlerince bir karşı fetva hazırlanması çalışmalarını başlatmıştır (Feyzioğlu, 1987, 166). Ankara müftüsü ve aynı zamanda Ankara Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti başkanı olan Börekçizade Mehmet Rifat Efendi başkanlığında hazırlanan fetva (Ek:2, Ankara Fetvası, s. 400) 19–22 Nisan 1920 tarihlerinde Öğüt, İrade-i Milliye ve Açıksöz gibi Milli Mücadele taraftarı gazetelerde yayınlanmıştır. Hazırlanan fetvada; *"Anadolu'daki milli hareketin meşru olduğu, Halife-Sultanın düşman elinde esir bulunduğu, esir olan Halifeye zor ve baskı kullanılarak fetva yayınlattırıldığı"* üzerinde durulup fetvanın geçersiz olduğuna dikkat çekilmiştir. Fetva, Anadolu'ya gönderilerek bütün müftülüklere tebliğ edilmiş ve her müftünün bu fetvayı onaylaması istenmiştir (Çelik, 1999, 203). Ankara Fetvası, halkı aynı zamanda halife-padişahın kurtuluşu için savaşmaya çağırarak daha geniş kitlelerin savaşa katılmasında işlevsel olmuştur (Akgün, 2006, 51). Etkili bir silah olarak düşmana karşı kullanılmak istenen din, Selek'in ifadeleriyle (2004, 80); *"Müslümanlar tarafından, düşmandan çok birbirlerine karşı kullanılmıştır"*.

Atatürk, Büyük Millet Meclisi'nin açılışı sırasında yapılacakları bütün kentlere çekilen telgrafla[5] bildirmiştir. Bu gelişmelerden sonra, Büyük Millet Meclisi'nin açılışı Cuma gününe getirilerek, 23 Nisan 1920'de büyük bir dini merasim ile açılmıştır (Selek, 2004, 84).

Mustafa Kemal, BMM'nin açılışında saltanat ve hilafet hakkındaki düşüncelerini üstü kapalı bir biçimde şöyle dile getirmiştir: *"Halifelik ve sultanlık*

[5] *…Yurdun bağımsızlığı, yüce halifelik ve padişahlık makamının kurtarılması gibi en önemli ve yaşamsal görevleri yapacak olan Büyük Millet Meclisi'nin açılış gününü cumaya rast getirmekle, anılan günün kutsallığından yararlanılacak ve açılıştan önce bütün değerli milletvekilleriyle birlikte Hacıbayramı Veli Camii Şerifi'nde Cuma namazı kılınarak Kur'an'ın ve namazın ışığından faydalanılacaktır. Namazdan sonra, Hz. Muhammed'in sakalı ve kutsal sancak taşınarak Meclis binasına gidilecektir. Meclise girmeden önce bir dua okunarak kurbanlar kesilecektir…* (Atatürk, 2010, 294).

makamını kurtarmayı başardıktan sonra, padişahımız ve Müslümanların halifesi olan efendimiz, her türlü zor ve ikrahtan (isteği dışında yaptırımdan) kurtulmuş, hür ve bağımsız olarak kendisini milletin sadık kucağında gördüğü gün, yüce meclisimizin çıkaracağı yasanın içinde saygı göreceği yeri alır" (Tamer, 2004, 80). Bu düşünceler, Büyük Millet Meclisi'nin açılmasından hemen sonra çıkarılan 2 sayılı yasada yerini bulmuştur. Yasa; *"Hilafet ve saltanatı yabancıların elinden kurtarmayı amaç olarak gösteriyor ve BMM hükümetinin şeriata uygun olan meşruiyetine karşı gelmeyi vatana ihanet olarak"* nitelendiriyordu (Jaschke, 1972, 19). Bu düşünceleri taşıyan Mustafa Kemal, daha ilk açılıştan başlayarak meclisin, ulus iradesini temsil eden ve ulusun kaderini tayin edici kararlar vermeye yetkili nitelikte olması için çalışmıştır. Çıkarılan yasayla, yasama ve yürütme yetkilerinin tamamı ile (Arsel, 1993, 567) yargılama yetkisinin de (İstiklal Mahkemeleri ile) mecliste toplandığı (Tanör, 2009, 118), hükumetin bizzat meclis olduğu, bakanların meclisin denetimi altında iş görecekleri, millet egemenliği temeline dayanan halk (meclis) hükümeti sistemi kurulmuştur. Bu düzenleme, cumhuriyet yönünde atılan ilk adım olmuştur (Arsel, 1993, 567).

Milli Mücadele'ye Şeyhülislam Dürrizade'nin fetvasıyla karşı çıkmakla yetinmeyen İstanbul Hükümeti, bu fetvaya dayanarak Milli Mücadele önderleri hakkında idam kararları çıkartmıştır. 11 Mayıs 1920'de Nemrut Mustafa Paşa Harp Divanı; Mustafa Kemal, Kara Vasıf Bey, Ali Fuat (Cebesoy) Paşa, Alfred Rüstem Bey, Adnan (Adıvar) Bey ve Halide Edip (Adıvar) Hanımı idama mahkûm etmiş, karar 24 Mayıs 1920'de Padişah Vahdettin tarafından onaylanmıştır (Kırçak, 1994, 136). Bunun yanısıra İstanbul hükümeti, Şubat 1920 tarihinde Anzavur'un önderliğinde Milli Mücadele'yi arkadan vurmak amacıyla silahlı mücadeleye de girişmiştir. Anvazur, İstanbul'a çağrılarak, Biga ve Bandırma yörelerinin Kuvayı Milliye'den temizlenmesi için Kuvayı Muhammediye komutanı olarak Biga'ya gönderilmiştir (Sencer, 1999, 189). Nisan 1920 tarihinde ise Kuvayi İnzibatiye (Halife-Hilafet) Ordusu adı altında başka bir ordu da Düzce ve Geyve dolaylarında Kuvayi Milliye kuvvetlerine karşı saldırıya geçmiştir (Atay, 2004, 272). Ayrıca; Gerede ve Bolu çevresinde Kör Ali Hoca, Divitli Eşref Hoca, Düzce'de Ahmet Hoca, Biga'da Gâvur İmam, Konya ve Bozkır çevresinde Şeyh Zeynelabidin halife tarafını

tutup, Kuvayi Milliyeye karşı çıkarak Milli Mücadele'ye iç cepheler açıp, tehlikeli olmuşlardır (Selek, 2004, 84).

Din sömürüsü, Anadolu'da başlayan ulusalcı hareketi sona erdirmek için kurulan derneklerle de kendisini göstermiştir. Mustafa Kemal'in Samsun'a ayak basmasından bir gün sonra kurulan İngiliz Muhipleri Cemiyeti (İngilizleri Sevenler Derneği) dini kullanarak Milli Mücadele'yi baltalamak için, başlarındaki Sait Molla aracılığıyla "din elden gidiyor" diyerek şeriatı savunmuştur (Işıklı, 2006, 178). Bu derneğe katılanların arasında başta Padişah Vahdettin ile Sadrazam Damat Ferit Paşa olmak üzere, İçişleri Bakanlığı'nda bulunan Ali Kemal, Adil ve Mehmet Ali beyler bulunuyordu (Atatürk, 2010, 4). Anzavur, Konya ve Bozkır ayaklanmaları da yine İngilizlerin kışkırtmasıyla bu dernek tarafından planlanmıştı (Işıklı, 2006, 178). Anadolu'da başlayan Milli Mücadele'ye karşı tavır alan diğer bir dernek ise, İstanbul medreselerinin bazı öğretim görevlileri tarafından kurulan ve Osmanlı Devleti'ni dinsel yöntemlerle kurtarmayı amaç edinen Teali İslam Cemiyeti'ydi (İslamı Yükseltme Derneği) (Akgün, 2006, 39). Milli Mücadele karşıtı olup, düşmanla işbirliği içerisinde olanlar için, Milli Mücadeleyi destekleyen din adamları tarafından da karşı idam fetvaları verilmiştir (Çelik, 1999, 170).

Milli Mücadelenin din adamlarıyla kaynaşması Birinci Meclisin oluşumunda da kendisini göstermekteydi (Işıklı, 2006, 192). Birinci Meclisin 361 üyesinden 73'ü din adamıydı (Toprak, 1981, 65). İlk mecliste Mevlevi, Bektaşi ve Nakşibendî tarikatlarından gelen on önemli şeyh de bulunuyordu (Lewis, 2008, 552). Bunların yanısıra, avukatlar ve bölgesel güçleri olanlar da bulunmaktaydı. Hükümet memuru, serbest meslek adamı ile gençler ve okumuşlar ise azınlıktaydı. Meclisin görünen tek kusuru, kendisini oluşturan üyelerin, ülkenin gereksinim duyduğu siyasal ve toplumsal devrim konusundaki görüş ve düşünceleri bakımından birbirlerinden çok farklı kişiler olmasıydı. Mecliste, şeriatçılar çoğunlukta olmamakla birlikte, onların karşısında birleşik bir grup olmadığından, bunlar en tutarlı ve etkili grup olabilmiştir (Berkes, 2009, 499). Bütün bunlara karşılık Birinci Meclis, aralarındaki görüş farkları ne olursa olsun yalnızca *"memleketin kurtuluşunu amaçlayan"*, özel görüşleri unutturucu bir amaç çevresinde bir araya gelen üyelerden oluşmaktaydı. TBMM Hükumetinin görevleri arasında; *"Hilafet ve saltanatı, vatan ve milleti, milli egemenlik ilkesinin gerektirdiği temeller içerisinde kurtarmak"* da

yer alıyordu (Tunaya, 2007, 133). Benzer biçimde Birinci Hükümet Programında dış politika amacı, *"Payitahtımızı işgal altında bulunduran devletlere son Osmanlı Mebusan Meclisi toplantısında oy birliği ile kabul edilen Misak-ı Milli içinde özgürlüğümüzü tanıtmak"* olarak gösteriliyordu. Devlet başkanı olarak da yine düşmanların elinde esir bulunan Halife-Sultan tanınmaktaydı (Jaschke, 1972, 20). Bu amaç ve programlarda belirtilen saltanatın kurtarılması amacı, milli egemenliğe aykırı olmasına karşılık, devrim, geçici bir süre için çeşitli görüş ayrılıklarını aynı potada eritmeye çalışıyordu (Tunaya, 2007, 133).

Birbirinden farklı düşünceleri bir araya getiren Birinci Mecliste Mustafa Kemal, hükümetin iş görebilmesi için bir çoğunluk desteği oluşturmak amacıyla, 10 Mayıs 1921'de Hakları Savunma Meclis Grubunu kurmuş, bu gruba Birinci Grup denmesinden sonra muhalefettekilere de İkinci Grup denilmiştir (Berkes, 2009, 502). Birinci gruptakiler, yepyeni bir devlet kurmak, ulusu kendi egemenliğine sahip duruma getirmek, Osmanlı hanedan ve saltanatına son vermek amacındaydılar. Buna karşılık ikinci gruptakiler; meclisin ve hükumetin geçici olarak iş görmesi, saltanat ve hilafet makamının düşmandan kurtulacağı ana kadar çalışılması, sonra eski sisteme yani meşrutiyete dönülmesi görüşündeydiler (Arsel, 1993, 567).

Milli Mücadele döneminde ulusal gelirin en önemli kaynağı tarımdı. 1920 yılı bütçe rakamlarından derlenen çizelgede Anadolu'nun kamu gelirleri ve bu gelirler içinde tarımsal gelirlerin payının büyüklüğü açıkca görülmektedir.

Çizelge 1: 1920 Yılı Bütçe Gelirleri

GELİR ÇEŞİDİ	BÜTÇEDEKİ PAYI %
Aşar (Tarım Ürünü Vergisi	29
Ağnam (Hayvanlar Vergisi)	12
Gümrük Vergisi	22
Tuz Tekeli Vergisi	8
Bina ve Arazi Vergisi	5
Gelir Vergisi	4
Çeşitli Gelirler	20

KAYNAK: YAMAN, Ahmet Emin (1998), **Kurtuluş Savaşında Anadolu Ekonomisi 1919–1923,** Betik Yayıncılık, Ankara, s. 41.

Tarımsal vergilerin % 41'ini oluşturduğu bu ekonomik ortamda gümrük vergisi de önemli oranda tarıma dayalıdır. Tütün ve orman gelirleri ile birlikte bu oran % 70'e çikmaktadır (Yaman, 1998, 41). Büyük ölçüde gayrimüslimlerden oluşan Osmanlı burjuvazisi, sanayide değil özellikle ticarette gelişmişti ve buna bağlı olarak işbirlikçi (komprador) bir özellik taşımaktaydı. Bu özelliklerdeki bir sınıf, ulusal nitelikli bir burjuva devrimini sürükleyecek durumda değildi. İç ticaretteki küçük ve orta sermayeli (esnaf özellikli) Türk ve Müslüman burjuvazi zayıf, dağınık, örgütsüz ve büyük ölçüde birincilere bağımlıydı (Boratav, 2006, 24).

Zorlu bir ortamda sürdürülen Milli Mücadele büyük ölçüde ikinci öbekte sayılan burjuvazi (eşraf, toprak ağaları ve Anadolu tacirleri), bürokratlar (Milli Mücadeleden gelen kadrolarla diğer yüksek memurlar) ve tüccara dayanmıştır. Cem'e göre (1995, 299); bu üçlüdeki bürokrat kesim, Milli Mücadelenin öncüsüydü ve çalışmalarında samimiydi. Eşraf, mücadeleye bazı zorunluluklardan dolayı sonradan katılmıştı. Tüccar ise genellikle savaşın dışında kalmakla birlikte zaferin nimetlerini paylaşmak için sonradan bu üçlüye katılmıştı. Milli Mücadeleci kadro ile eşrafın işbirliği ise Kurtuluş Savaşı'nın para gereksiniminden doğmuştu. Bütün bu sayılan kesimleri Kurtuluş davasında birleştirmek için İslami söylem kullanılmıştır (Cizre, 2005, 89). Bu amaçla Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı süresince ulusal ve dinsel birlik noktalarını ve bağımsızlık gereksinimini her türlü siyasi farklılığın üzerine çıkarmak için, topraksız ve yoksul köylülere, aydınlara, gençlere, büyük toprak sahiplerine, feodal ağalara ve din adamlarına sade ve inandırıcı bir biçimde hitap etmiştir (Tanör, 2009, 170). Halkın dinsel inançlarına daima saygılı olmuş ve kendisi de inançlı bir Müslüman olarak ortaya çıkmış, cemaatle birlikte namaz kılmış, minberden vaaz vermiştir (Işıklı, 2006, 197). Dindarların rencide edilmemesi için tamim çıkarılmış, rencide ve tahkir edenlerin cezanlandırılacağı belirtilmiştir[6]. Bu dönemde hatta bazı şeyh ve dervişlerin yol masrafları[7] veya gereksinimleri[8] karşılanmıştır. Birinci meclis döneminde ayrıca, köylere ve ilçelere imam ve hatip

[6] **BCA,** 30.10.00.00.30.10.26.149.1, 12 Aralık 1921.
[7] Sivas'tan Urfa'ya kadar Şeyh Muhammedüzzavi'nin yol masraflarının karşılanması, Bkz. **BCA,** 30.18.11.00.4.39.18, 4 Aralık 1921.
[8] Konya'daki Şeyh Sunusi'nin gereksinimleri için gerekli paranın maliye bütçesinin düşünülmeyen giderler faslından ödenmesi, Bkz. **BCA**, 30.18.11.00.2.22.16, 12 Aralık 1920.

yetiştirmek üzere Medaris-i İlmiye'ler açılmış, bu okulların sayısı 465'e ulaşmıştır (Kara, 2005, 180).

Tekalifi Milliye komisyonları aracılığıyla vergi toplanmasında da din adamlarından faydalanılmıştır. Çıkarılan yasaya göre her aile gelirinin % 40'ını ulusal orduya verecekti. Her il valisinin başkanlığında toplanan komisyonlar bu vergilerin alınmasından sorumluydu. Komisyonların yardımcılığını ise müftüler yapıyor, köylerde de bu görev imamlar tarafından yerine getiriliyordu (Toprak, 1981, 65).

Mustafa Kemal, saltanatın ve halifeliğin henüz kaldırılmadığı, yurttaşların kurtuluş için dua ettiği günlerde, camilerden onlara seslenmiştir. Bunu, daha sonraki dönemlerdeki siyasetçiler gibi oy toplamak için değil, kendi yurttaşı ile karşılaşacağı yerin orası olduğunu bildiği için yapıyordu. Minberden yurttaşa kendi diliyle seslenişi, onlar üzerinde etkili olmuştur (Berkes, 2009, 542). Mustafa Kemal, 7 Şubat 1923 tarihinde Balıkesir Zağanos Paşa Camisi'nde halka şöyle sesleniyordu;

> *"Ey Millet, Allah birdir. Şanı büyüktür. Allah'ın selameti ve hayrı üzerinize olsun… Efendiler, camiler birbirimizin yüzüne bakmaksızın yatıp kalkmak için yapılmamıştır. Camiler itaat ve ibadet ile beraber, din ve dünya için neler yapılmak lazım geldiğini düşünmek yani meşveret için yapılmıştır…*" (Din, Bilim, Uygarlık ve Atatürk, 2006, 142).

Görüldüğü gibi Milli mücadelenin başarıya ulaşması için İslamdan ve din görevlilerinden en etkin bir biçimde faydalanılmıştır. Bu ortamda laiklik anlayışının çok açık olarak belgelendiği ilk belge 1921 Anayasası olmuştur. Anayasada; yürütülen savaşın amacının İslamı ve Halife-Sultanı kurtarmak olduğu beyan edilmiştir. Ama Anayasa'nın 1. maddesi "*Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir"* diyerek İslami siyaset anlayışına büyük bir darbe indirmiştir. Atatürk'ün bireysel çabaları sonucu kabul edilen bu maddeden sonra İslami kaynaklı bir devletin bundan sonra tarihe karıştığı söylenebilir (Şaylan, 1987, 45). 1921 Anayasasının bu ilkesiyle, egemenlik anlayışı dinsel niteliklerden uzak laik bir temele dayandırılıyordu (Ozankaya, 2000, 199).

Yeni Anayasa, halkın kendi yönetimine bağlı bulunduğunu ve kurulan hükumetin TBMM Hükumeti adını taşıdığını, milletin tek ve gerçek temsilcisi olarak, yasama ve yürütme yetkilerini kendinde topladığını ilan etmiştir. 1876

Kanuni Esasisi'nde padişaha ait sayılan yetkileri meclis üstlenerek, yasaları yapmak ve değiştirmek, kaldırmak, antlaşmalar yapmak, barış imzalamak ve yurt savunması gibi yetkileri ele geçirmiştir (Arsel, 1993, 568). Bununla birlikte, 1876 Osmanlı Anayasası (Kanuni Esasi) 1909 değişiklikleriyle halen gündemdeydi. Egemenliği millete veren 1921 Anayasası da onu tamamlar nitelikteydi. Egemenliğin kaynağı ulusa verilmekle gerçekte, 1876 Anayasası yadsınmış olmaktaydı. 1921 Anayasası'nın 7. maddesi Millet Meclisine, şeriat hükümlerinin yürürlüğe konması (ahkamı şeriyenin tenfizi) görevini de vermekte ve yasaların şeri kurallara uygunluğu koşulu aranmaktaydı. Şeriye ve Evkaf Vekili (Din İşleri ve Vakıflar Bakanı), yasalar hakkında vize verme hakkına sahip olmamakla birlikte, yürütme organı içerisinde yer alıp, yasaların yapılmasında söz sahibiydi. Ayrıca, zaman zaman da kendisinden fetva istenmekteydi. Bu çelişkiler, savaşa katılanların belirlediği değişik akımların uzlaştırılmasının bir sonucuydu (Özek, 461). Ayrıca; dini hizmetler, dini yayınlar, medreseler, tekkeler ve vakıflar konusunda da birinci derecede yetki ve görevlerle donatılmıştı. Bakanlar Kurulu listelerinde Şeriye Vekili, şeyhülislama benzer bir biçimde meclis başkanı/başbakandan hemen sonra gelmekteydi (Kara, 2005, 182).

Laiklik alanında atılacak ikinci önemli adım saltanatın kaldırılması olmuştur. Kurtuluş Savaşı'nın zaferle sonuçlanmasından sonra, İngiltere 27 Kasım 1922 tarihinde Lozan'da toplanacak olan barış konferansına İstanbul hükümetini de çağırması üzerine, son Sadrazam Tevfik Paşa'nın konferansa birlikte gidilmesi önerisine Mustafa Kemal şiddetle karşı çıkmıştır. Mustafa Kemal'e göre;

> *"Ulusal kurtuluş güçlerine karşı isyanlar çıkartan, üzerlerine inzibat güçleri gönderen, önderlerini idama mahkûm eden, bir millet var koyun sürüsü, buna bir çoban lazım. O da benim diyen padişahın hükümetinin, Türk ulusu adına, muzaffer bir hükümet olarak barış konferansına katılması büyük bir cüretkârlıktır".*

Yaşanan bu gelişmeler üzerine saltanatın kaldırılmasına karar verilmiştir (Berkes, 2009, 505). Saltanatın kaldırılması kararının olgunlaştırılması sürecinde Mustafa Kemal, temel olarak milletvekillerini ikna yöntemini kullanmıştır. Bu konuda Kazım Karabekir ve Rauf (Orbay) Bey'i ikna etmiş ve bunların mecliste etkili konuşmalar yapmasını sağlamıştır. Ayrıca, TBMM'de yaptığı konuşmada, İslam tarihinden de geniş açıklamalar getirmiş, saltanat ve hilafetin ayrılabilirliğini,

saltanatın dünyevi, hilafetin ise dini birer nitelik taşıdığını, saltanat hakkının bir tek kişiye, şimdi ise millete ait olduğunu açıklayarak, ulemayı ve tutucu (muhafazakâr) milletvekillerini ikna etme yolunu seçmiştir (Tanör, 2009, 189). Saltanatın kaldırılması için oluşturulan komisyonda, sarıklı üyelerin saltanat ile hilafetin ayrılamayacağı yönündeki görüşleri üzerine Mustafa Kemal'in sözleri[9] tartışmaya son noktayı koymuştur. Bu konuşma saltanatın kaldırılmasının gerekli olduğuna inanmayanlar için bir gözdağı olmuştur.

Yaşanan bu görüşmelerin ardından Umumi Heyet (Genel Kurul) Kararı ile daha önce 1921 Anayasasının 1. maddesi ile ilan edilmiş olan, milli egemenlik temeline göre zaten her türlü şahsi hükumet ve saltanat biçimlerini de kaldıran maddesi uyarınca, 1 Kasım 1922'de saltanat kaldırılmıştır. Saltanatın kaldırılması, İslami kurallara göre tek elde toplanan siyasi ve dini otoritenin ayrılmasını sağlamak açısından laiklik yolundaki önemli bir engel aşılmıştır (Tunaya, 2007, 135). Saltanatın kaldırılması kararı[10], Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'un işgal edildiği 16 Mart 1920 tarihinden başlayarak geçerli sayılmak üzere alınmıştı. Bu durum, son iki yıldır söz konusu kurumun resmi bir kimliği olmadığı anlamına gelmekteydi (Akgün, 2006, 83).

Meclisin büyük çoğunluğu ile birlikte, Kurtuluş Savaşı'nın önde gelenlerinin hepsinin devrimci görüşleri taşımadığı çok açıktı. Rejim sorunu söz konusu olunca

---

[9] Efendiler, egemenlik hiçbir ulusa hiçbir zaman ulema tartışmalarıyla verilmemiştir. Egemenlik, hep güç kullanılarak zorla alınır... Türk ulusu, elinden alınan egemenliği, şimdi kendi eline almış bulunuyor. Bu bir gerçek. Önümüzdeki sorun, bunun ulusun elinde bırakılıp bırakılmayacağı sorunu değil, yalnızca bu gerçeği ilan etme sorunudur… Burada toplananlar, herkes gibi bu gerçeği anlarlarsa mesele yok. Anlamazlarsa, doğal olan nasıl olsa olacaktır; şu farkla ki belki birkaç kafa kesilecektir (Berkes, 2009, 505).

[10] ***1****-Anayasa ile Türkiye halkı egemenlik ve bağımsızlık haklarını, gerçek temsilcisi olan TBMM'nin manevi kişiliğinde terkedilmez, bölünmez ve devredilmez olmak üzere tümüyle ve edimsel olarak kullanmaya ve ulusal iradeye dayanmayan hiçbir güç ve kurulu tanımamaya karar verdiğinden, misak-ı milli (ulusal ant) sınırları içerisinde TBMM hükumetinden başka hükumet biçimi tanımaz. Bundan dolayı Türkiye halkı kişi egemenliğine dayalı olan İstanbul'daki hükumet biçimini 16 Mart 1920'den başlayarak ve geri gelmemek üzere tarihe intikal etmiş sayar.*

2*-Halifelik Osmanoğulları hanedanına ait olup, Halifeliğe TBMM tarafından bu hanedanın bilimce ve ahlakça en ergin ve en uygun olanı seçilir. Türkiye Devleti, Halifelik makamının teminatıdır".*

da, birçoğu var olan düzeni korumaktan yanaydı (Akgün, 2006, 69). Bu nedenlerle, bu aşamada yalnızca saltanat kaldırılmış, halifelik ise babadan oğula geçerek değil, TBMM'ce Osmanlı soyundan en uygun birinin seçilmesi yoluyla sürdüğü kabul edilmiştir (Ozankaya, 2000, 200). Saltanatın kaldırılmasından 16 gün sonra da Padişah Vahdettin kendisini emniyette görmeyerek, İngiltere hükumetinin korumasında bir zırhlı ile ülkeyi terk etmiştir. Bu gelişme üzerine TBMM'ce 18 Kasım 1922 tarihinde Abdülmecid Efendi'nin halifeliği oylanarak kabul edilmiştir (Berkes, 2009, 505). Yeni halifeye kabul ettirilen koşullar arasında, kendisinin siyasal davranışlarda bulunmaması da bulunuyordu.

Saltanatın kaldırılmasına bir grup milletvekili tarafından büyük tepki gösterilmiştir. Bunlara göre, saltanatın kaldırılması hiçbir şeyi değiştirmemiştir. Türkiye yine bir İslam ülkesidir. Bunlar, hilafetin güçten arındırılmasının İslamın bölüneceği anlamına geldiğini öne sürerek, meclisin doğal başkanının halife olmasını bile öne sürmüşlerdir (Özek, 472–475). Bu ortamda, müftülerle ilgili dolaylı olarak dinle ilgili ilk düzenlemeler başlamış, siyasetle uğraşan müftülerin azledileceği illere tamim edilmiştir[11]. Bu durum din-devlet ilişkilerindeki ilk ayrımının belirtilerindendir.

Ulusçu ve İslamcılar, Milli Mücadeleyi kendi açılarından yorumlarken, Batıyı sömürgeci ve emperyalist güç olarak görmekte ve Anadolu'yu Batının saldırganlığından birlikte kurtarmak amacında birleşiyorlardı. Bununla birlikte İslamcılar için Batı Hıristiyan dünyasıydı ve amacı Müslümanlığı yok etmekti. Batı taklitçiliği ve etkinliği Osmanlı'nın çöküşüne neden olmuştu. Ulusçular ise; Batının sömürgen ve emperyalist tutumuna karşı çıkmakta, Batının Osmanlı'nın çöküşünde etkin olduğunu kabul etmekteydiler. Oysa onlar, Batının kendisine düşman değildiler ve Batının içinde yer almaya yönelmişlerdi. Bu bir açıdan da Batıya rağmen Batılı olmaktı. Batının yorumundaki bu çelişki, savaş sonrasında İslamcıların tamamen kopuşuna ve yıllar boyu değişik biçimlerde sürecek olan çatışmalara yol açacaktı (Özek, 459). Kemalist ulusçuların diğer bir farklılığı ise monarşist (tek erkçi) olmamalarıydı. Onlar, Osmanlıcılıktan koparak monarşiyi devirmişlerdi. Ayrıca, dinci de değillerdi. İslamcılıktan uzak ve bununla hesaplaşmaya hazırdılar. Dünya

[11] **BCA,** 51.13.00.00.113.67, 20 Aralık 1922.

Türklüğünün birliğini sağlama anlamında Türkçü de değillerdi. Buna bağlı olarak Panturanizm ve Pantürkizme de karşıydılar. Ulusu sınıfsız ve ayrıcalıksız, kaynaşmış bir kitle sayıyorlardı. Kemalist ulusçuluk ve uluslaştırma anlayışı, Türkiye toprakları üzerinde, evrenselliğe de açık bir ulusal kimlik yaratma amacı gütmekteydi. Bütün bunlarla Türk ulusçuluğunun cemaat olmaktan çıkıp, millet olma bilincine ulaşması amaçlanıyordu. Bu nedenle İslamın şeriatçılığına karşı çıkılmakta, toplumsal geriliklerin nedenleri içerde aranmaktaydı (Tanör, 2009, 245–248).

Birinci Mecliste, zor savaş koşullarına rağmen muhalefet de vardı. Okul-Medrese, Yenilikçilik-Muhafazakârlık, Saltanatçılık-Cumhuriyetçilik, Türkçülük-Osmanlıcılık, Ümmetçilik-Batıcılık gibi fikir tartışmaları sürekli olarak meclisin gündemindeydi (Tanör, 2009, 120). Bu fikir tartışmaları içerisinde Birinci Meclis, saltanatı kaldırmış, Kurtuluş Savaşı'nı başarıyla sonuçlandırmıştı. Bu başarıya rağmen, meclis içerisinde bulunan İkinci Grup sürekli olarak yapılacak yeniliklerin önünde bir engel olarak duruyordu. Ülkenin yeni ve önemli sorunlarını, yeni ve taze bir ruh ile seçilmiş bir başka meclisin ele alması gerektiğini düşünen Mustafa Kemal, 1 Nisan 1923 tarihinde seçimlerin yenilenmesini karara bağlatmış, böylece, Birinci BMM tarihe karışmıştır (Arsel, 1993, 570).

I. Meclis, Kurtuluş Savaşı ve yeni devletin kurulması yolunda dinin, direnç verme, bütünleştirme, meşrulaştırma ve kimlik verme gibi birçok işlevinden yararlanmıştır (Çelik, 1999, 89). Cephe gerisinde din adamları halkı yurdun kurtarılması için cihada çağırmış, din adamları kongrelerde önemli görevler üstlenmiştir (Toprak, 1981, 66). Birinci Meclis içerisinde sarıklı din adamları ve şeyhler de yer almış, Milli Mücadele yanlısı din adamları, Kurtuluş Savaşı süresince yer yer aktif görev yapmıştır. İstanbul Hükümeti'nin örgütlediği isyanlar ve Halife Ordusu ise Kurtuluş Savaşı'na karşı cephe almıştır. Lozan Antlaşması'nın imzalanması (24 Temmuz 1923) sonrasında, Cumhuriyetin ilanı (29 Ekim 1923) ile sona eren bu dönemde; Hilafetin ve ülkenin kurtarılması amaç olarak belirlenmiş, dini söylemler öne çıkartılmıştır.

Mustafa Kemal, kuruluş sürecinde sürekli daha ilerisini düşünmüş, adımlarını ona göre atmıştır. Kendisi padişahlığa, halifeliğe, toplumun ağalar, beyler, aşiret başkanları, şeyhler arasında paylaşılmasına, onların denetiminde bulunmasına, ülkenin çağın gerisinde kalmış gelenekler, inanışlar ve kurallarla yönetilmesine

karşıydı. Ancak ne Samsun'a ayak bastıktan sonra olsun, ne Amasya'da, ne Erzurum'da, ne Sivas'ta ne de Ankara'da Büyük Millet Meclisi'ni açarken bu düşüncelerini söylememiştir. Kurtuluş Savaşı öncesinde düşündüğü, kafasında geliştirip yaşattığı devrimleri de Cumhuriyet ilan edildikten sonra sırası geldiğinde uygulamıştır (Kili, 2008, 136). Türkiye'nin çağdaşlaşma tarihi, Cumhuriyetten iki yüz yıl öncesine dayanmasına karşılık, siyasal, toplumsal ve ekonomik yaşam üzerindeki en büyük değişimler, Atatürk'ün Tek Adam olarak bulunduğu 1923–1938 döneminde yaşanmıştır. Mustafa Kemal, bireyi cemaat ilişkilerine dayanan geleneksel doğulu yapıdan, çağaş, batılı ve cemiyet yapısına dayanan bir ilişkiler ağına kavuşturmak istemiştir (Beriş, 2006, 516).

Kara ise (2009,14), İslamcı ve hilafetçi bir söylemle, Kurtuluş Savaşı'nı gerçekleştiren, Anayasada "Devletin dini din-i İslamdır" maddesine yer vererek dine dayalı bir devlet kuran, bütün farklı görüşlere yer veren koalisyonun, Lozan görüşmeleri, I. Meclis'in feshi ve Cumhuriyet'in ilanı aşamalarında dağıtıldığını belirtmektedir. Bundan sonra geride yalnızca tek parti düşüncesine destek verecek dar bir kadro kalmıştır. Cumhuriyet yönetimi ve ideolojisi ile katı laik anlayışı ile uygulamaları bu kadro ile yaşama geçirilmiştir.

5.2. Cumhuriyet Döneminde Din-Devlet İlişkileri

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nden miras aldığı siyasal yapının üzerinde tarih sahnesine çıkmıştır. Monarşiden cumhuriyete, teokrasiden laikliğe geçiş yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkeleri olarak kabul edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti yeni bir devlet ve yeni bir siyasi yapı olarak tarih sahnesindeki yerini alırken yeni siyasi yapının, eski toplumsal yapı üzerinde inşa edildiği unutulmamalıdır. Bu toplum yapısı değişmeden, siyasi yapı ve bu yeni yapıya uygun yasalar uygulanmıştır. Yeni siyasi yapının ve bunları kurumsallaştırıp, benimsetecek olan yasal düzenlemelerin toplumsal yapıyı da değiştireceği ümit edilirken, bütün bu düzenlemelere toplumdan tepkiler de eksik olmamıştır.

Kongar (2000, 318) Osmanlı toplum yapısı ile birlikte, bürokrat egemenliğinin de devralındığını belirtmektedir. Bu nedenle, toplum yapısını devletçi-

seçkinci bir görüşle, tepeden inme düzenleme geleneği temelde, İmparatorluk döneminde başlayan Batılılaşma çabalarının yöntemsel uzantısıdır.

Cumhuriyetle birlikte; İmparatorluğun dinsel-geleneksel egemenlik kaynağı, laik-halk egemenliği ile yer değiştirmiştir. Yapılan devrimlerle egemenlik kaynağının değişmesi, Cumhuriyet dönemindeki Batılılaşma çabalarının, İmparatorluk döneminden en büyük farkını oluşturmuştur.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin, Cumhuriyet dönemindeki din politikası dini, devlet yönetiminin tamamen dışına alıp, onu hurafelerden, bağnazlıklardan, tutuculuktan arındırmak böylece dinde bir aydınlanma hareketini başlatmak, dini milli (ulusal) bir yapıya kavuşturmak amacını taşımıştır. Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş ilkeleri laik temellere dayandırılmış, adım adım gidilen süreçte laik yapı ve kurumlar oluşturulmuştur. Atatürk devrimlerinin ana hedefi de çağdaş uygarlığa ulaşmak olmuştur. İlerleyen süreçte, otoriter bir biçimde uygulanan laiklik ilkesinde zaman zaman yumuşamalar görülmüş, laiklik ilkesinin uygulanma biçimi üzerinde tartışmalar eksik olmamıştır.

Bu alt bölümde; Cumhuriyet dönemindeki din-devlet ilişkileri dönemler halinde beş başlık altında incelenmiştir.

5.2.1. 1923–1938 Dönemi

1923–1938 dönemi, Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş dönemidir. Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasından sonra, yeni devletin kuruluşuna geçilmiş, yapılan bir dizi devrimle Osmanlı Devleti'nin külleri üzerinden yeni bir devlet doğmuştur.

Türkiye'nin siyasal, toplumsal ve ekonomik yapısının kökten değiştirilerek, köktenci bir modernleşmenin sağlanmaya çalışıldığı ve yenilikçi bir yaklaşımın benimsendiği Kuruluş ve devrimler sürecine Tanör'e göre (2009, 181) rastlantılarla gidilmemiştir:

> *"Mustafa Kemal ve kuşağının genç radikalleri Aydınlanma Çağı, Fransız ve Amerikan Devrimi, akılcılık, bilimcilik, Jakobenizm, aydın despotluğu ve kısmen de materyalizmin düşünsel kaynaklarından beslenmişlerdi. Bunların buluşma noktası, doğanın, evrenin ve toplumların bilinçle açıklanabilmesi ve değiştirilebilmesiydi. Bu fikirlerin özünde, 18-19. yüzyıl burjuva demokratik devrimlerinin ideolojisi yatmaktaydı. Mustafa Kemal ve arkadaşlarının*

ilişkili olduğu II. Meşrutiyet kuşağı özellikle Fransız düşünürlerinden (Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Desmoulins, A. Comte vb.) etkilenmiş ve 1920'lere bu düşünsel hazırlıkla girmişlerdi ".

Suna Kili, Atatürk Devrimi Bir Çağaşlaşma Modeli (2008, 100) isimli eserinde; halk yığınlarını sömürgeci, işgalci güçlere karşı savaşıma itmenin, savaş başlatmanın, bağımsızlığa kavuşmanın, sonraki sorunların çözümünden daha kolay olduğunu, ulusal bağımsızlıklarını kazanan devletler için asıl sorunun Kurtuluştan sonra başladığını belirtmektedir. Çünkü kurtulan toplum gelenekseldi, uluslaşamamış, ulus bilincine varamamıştı. Kurtuluş öncesindeki birleştirici, bir araya getirici bağ, kurtuluştan sonra kopmaktaydı. Oysa bir toplum, bir devlet için en önemli ögelerden birisi ulusal birlikti. Bu nedenlerle Kuruluş döneminin öncelikli hedefi uluslaşmayı ve çağdaşlaşmayı sağlamaya dönük olmuştur.

Cumhuriyet kurulduğundaki toplumsal ve ekonomik yapının hiçte iç içacı bir durumda olmadığı görülmektedir. 1927 yılında yapılan nüfus sayımında ülke nüfusu (Hatay hariç) 13.6 milyon olarak görülmektedir. Buna dayanarak 1923 yılı nüfusu 13 milyon olarak tahmin edilmektedir. Savaşlarda yaşamını kaybeden erkekler, hem erkek kadın dengesini hem de yaş piramidini, verimli çağdaki insan gücü yönünden bozmuştu. Ülke sağlık ve eğitim nitelikleri yönünden de çok yetersiz bir insan gücüne sahipti. Sıtma ve verem hastalıkları yaygındı. 1927 sayımında 7 yaş üstündekilerin ancak % 8'i okuryazardı. 1923 yılında bu oranın daha düşük olduğu tahmin edilmektedir (Yenal, 2010, 9). Ülkenin içerisinde bulunduğu bütün olumsuz koşullara karşılık Mustafa Kemal, Osmanlı toplumsal yapısından kopmayı sağlayacak bütün araçları yaşama geçirmek üzere yola çıkmıştı. Bu amaçla; milli (ulusal) bir burjuvazi yaratmak, laik-bilimsel eğitim aracılığıyla ekonomik ve siyasi bağımsızlığı pekiştirmek istiyordu (Gümüşoğlu, 2005, 61). 1920 ile 1924 yılları arasında yapılan hareketler ve yıkılan saltanat kurumları, laik devlet yapısının yeni temeller üzerinde yükselmesini sağlamıştır. Bu bağlamda laik-demokratik devletin kuruluşu, hanedan ve ilmiyecilerle (ulemayla) savaşa dayanmıştır (Tunaya, 2007, 159). Bu dönemde Kemalistler, radikal bir tavır içerisine girerek, dinin kamusal alandaki etkilerini geriletmek için laikleştirici reformlara başlamıştır (Tanör, 2009, 269).

Kurtuluş Savaşı sonrasındaki bu ortam içerisinde, yeni Türkiye'yi çağdaş bir ülke haline getirmenin yolunun, dinin kamu yaşamından tamamen çıkarılmasından geçtiğine inanan Mustafa Kemal, 1923 yılındaki bir konuşmasında din hakkında şu düşünceleri ifade ediyordu:

> *"Din lüzumlu bir müessesedir. Dinsiz devletlerin devamına imkan yoktur. Yalnız şurası var ki, din Allah ile kul arasında bağlılıktır. Softa sınıfın din simsarlığına müsaade edilmemelidir. Dinden menfaat temin edenler iğrenç kimselerdir. İşte biz bu vaziyete karşıyız ve buna izin vermiyoruz. Bu gibi din ticareti yapan insanlar saf ve masum halkımızı aldatmışlardır. Bizim ve sizlerin asıl mücadele edeceğimiz ve ettiğimiz bu kimselerdir. Hangi şey ki akla, mantığa, halkın menfaatine uygundur; biliniz ki o bizim dinimize de uygundur. Eğer bizim dinimiz aklın, mantığın uyduğu bir din olmasaydı, mükemmel olmazdı, son din olmazdı"* (Kışlalı, 2000, 159).

Buradan da anlaşılacağı gibi Mustafa Kemal'in amacı, siyaseti dinden tamamen ayırmaktı. Bu amaçla 9 Eylül 1923 tarihinde CHP Tüzüğüne şu maddeyi ekletti: *"Parti, inanç ve vicdan konularını siyasetten kurtarmayı… devlet ve millet işlerinde dinle dünyayı birbirinden tamamen ayırmayı en önemli ilkelerinden sayar"* (Jaschke, 1972, 96). Mustafa Kemal, yurttaşlar ve hocalarla yaptığı söyleşilerden İslamiyetin akıl dini olduğu kuramında yetersiz iki yönünün olduğunu çıkarmıştı. İslamlık akla yakışan bir din olabilirdi. Ancak, din aracılarının elinde kişiyi köleleştiren, siyasi çıkar güçlerinin elinde onu sömürten bir araç da olabilirdi. İslamlık akıl ve aydınlık dini ise, anlamsız eylemlerle, anlamı bilinmeyen bir dil aracılığıyla yaşayan bir din nasıl akıl dini olabilirdi? Buna göre; İslam dini mademki akla uygun ve ilerlemeyi emreden bir dindir, o halde onun kutsal kitabını herkesin anlayacağı Türk diline çevrilmesini düşünmek mantığın sonucuydu (Berkes, 2009, 542). İslamiyetin zamanla kendi özünden uzaklaştığını düşünen Mustafa Kemal, birçok yabancı ögenin, yorum ve boş inanç olarak işin içine girdiğini düşünmekteydi. Bu nedenle; çağdaş olmanın inançsızlıkla bir ilgisinin bulunmadığı kanısındaydı. Mustafa Kemal'e göre Türk halkı bu kitaba inanıyor; fakat ne dediğini anlamıyordu. Herşeyden önce o kadar bağlı olduğu bu kitabı kendi diliyle anlayabilmeliydi. Mustafa Kemal bunu şu sözleriyle belirtiyordu: *"Türkler, dinlerinin ne olduğunu bilmiyorlar. Bunun için Kur'an Türkçe olmalıdır. Türk, Kur'an'ın arkasından*

koşuyor, fakat onun ne dediğini anlamıyor. Benim maksadım, arkasından koştuğu kitapta ne olduğunu anlasın" (Kışlalı, 2000, 159). Bu nedenle devrimlerin hedeflerinden birisi de yurttaşın kutsal kitabını, kendi dilinden okumasını sağlamak, böylece dini ulusallaştırmak olmuştur.

Bu amaçla Mustafa Kemal, 7 Şubat 1923 tarihinde Balıkesir'de Paşa Camisi'nde ilk defa Türkçe hutbeyi okumuştur. Burada hutbenin;

> *"Halka söz söylemek olduğunu, bunu herhangi bir hatibin yapabileceğini, İslamın özünde olmayan din adamı kimliğinde olmasının gerekmediğini, Arapça yerine halkın anlayabileceği Türkçe sözlerle söylenebileceğini, hutbenin söylenmesindeki amacın halkın aydınlatılıp, bilgilendirilmesi olduğunu, iki yüz hatta bin yıl önceki hutbeleri okumanın, insanları cahillik içerisinde bırakmak olacağını, hutbelerin tamamen Türkçe ve zamanın gereklerine uygun olması gerektiğini"* belirtmiştir (Akgün, 2006, 129).

Böylece, II. Meşrutiyet'ten başlayarak gündeme gelen Türkçe hutbe uygulaması, Cumhuriyet döneminde yasallaşmış ve kısa bir sürede de içselleştirlmiştir (Cündioğlu, 2005, 27). Okur yazar sayısının düşük olduğu ve basının da gelişmediği bu ortamda hutbeler büyük bir önem taşımıştır. Vaaz ve hutbeler, ulaşılmak istenen hedefler için önemli bir araç olmuştur.

Toplumu laikleştirecek adımlar atılırken bunların dine karşı olmadığının, hatta dinin gereği ve dinin yüceltilmesi amacına yönelik olduğunu belirtmeye özen göstermeye çalışmıştır. Mustafa Kemal, 19 Ocak 1923 tarihli İzmit konuşmasında henüz daha halifelik kaldırılmadan yaptığı konuşmada, dine karşı değil, tam tersine dine dayalı gerekçeler ortaya koymuştur;

> *"İşte bizim meclisimiz ve onun güvendiği kişilerden kurulu olan hükümet dini hükümlerin tamamıyla emretmiş olduğu biçimde ve niteliktedir. Buna göre, başkaca bir hilafet makamı söz konusu olabilir mi? ...Efendiler! Milletimiz, kurduğu yeni devletin geleceğine, işlerine, bağımsızlığın, ismi halife olsun, padişah olsun hiç kimseyi müdahale ettirmez. Allah da böyle bir şey buyurmamıştır. Bu açıdan millet tam Allah'ın emrettiği gibi kurduğu devleti ve onun bağımsızlığını koruyor ve sonsuza dek koruyacaktır!"* (Işıklı, 2006, 198).

1923–1938 yılları arasındaki gelişmelere baktığımızda, Türkiye Cumhuriyeti'nin bağımsızlığının uluslararası alanda tanınması Lozan Antlaşması'nın

kabul edilmesiyle olduğu görülmektedir. Lozan'da 20 Kasım 1922'de başlayan Barış Konferansı, 24 Temmuz 1923 tarihinde Barış Antlaşması'nın imzalanmasıyla sona ermişti. Çok çekişmeli geçen ve yer yer ara verilen konferansın Türkiye için en önemli ögesi, galip güçlerin kendisine dayattığı barış koşullarını reddetmesi ve kendi koşullarını kabul ettirmesi olmuştur (Lewis, 2008, 343). Lozan'da en çekişmeli geçen konulardan birisi kapitülasyonlar olmuştur. Uzun görüşmelerden sonra, ekonomik, mali ve adli ayrıcalıklar kaldırılmıştır. Bununla birlikte Türkiye, 1929 yılına kadar dış ticaret rejimini batılılara açık tutan ödünler vermiş, gümrükler üzerinde düzenleme yapma yetkisinden bu süreye kadar vazgeçmişti. Kapitülasyonların kaldırılması ile, ülkenin tam bağımsızlığı uluslararası alanda da tescillenmiştir.

Lozan'da azınlıklar sorunu konusunda, Fener Patrikhanesi'nin ülke dışına çıkarılması önerisi kabul görmemiş, ancak patrikhanenin evrensel (ekümenik) niteliğine son verilerek, siyasal işlevleri durdurulmuştur. Azınlıkların kişisel ve aile hukuklarının kendi göreneklerine göre korunma görmesi ve bu konuların azınlık temsilcilerinin de katılacağı komisyonlarda görüşülmesi, uyuşmazlıklarda da Milletler Cemiyeti'nin arabulucu olması benimsenmiştir (Tanör, 2009, 130). Antlaşmanın 39–42. Maddelerine göre azınlıklara; yasalar önünde eşitlik ve ayrımcılıktan korunma hakkı, anadilde eğitim veren özel okullar açma hakkı, dini özgürlük hakkı tanınmıştır (Akay, 2011, 30). Gayrimüslim azınlıkların bu hakları uluslararası hukukun garantisi altına alınarak bu azınlıklar cemaat olarak tanımlanmıştır. Bundan da, Lozan Anlaşması'na göre Müslüman bir cemaatın hukuken tarif edilmediği anlaşılmaktadır. Cumhuriyeti kuran kadro, Müslümanları hangi mezhepten, tarikat ve meşrepten olursa olsun eşit düzeyde kabul ederek, tek tip Müslümanlık arama yolunu seçmiştir. Bunda başta Lozan olmak üzere uluslararası kararların da etkisi bulunmaktadır (Kara, 2009, 96).

Lozan Konferansı sırasında, kapitülasyonlar ve azınlıklar konusundaki tartışmalarda, Türk hukukunun laikleştirilmesi sorunu da gündeme gelmiş, Türk delegasyonu yapılan eleştirileri savuşturmak için, hukukta laikleştirme görüşünü benimsemiştir. Lozan'da verilen bu taahhütler sonucunda, beş yıla yayılan bir süre içerisinde Türkiye Cumhuriyeti'nin laikleştirilmesi gerçekleştirilmiştir. Türkiye

Cumhuriyeti'nde tek ve laik hukuk, dış müdahalelerin önünü kesmenin en önemli ögesi olmuştur (Tanör, 2009, 131).

Lozan Antlaşması'nın imzalanması ile Tanör'ün ifadeleriyle (2009, 10), ülkenin bağımsızlığını sağlayan *Kurtuluş* dönemi sona ermiş, çağdaşlaşma ve Batılılaşma yolunda 1940 yılına kadar sürecek olan *Kuruluş* dönemine geçilmiştir. Tanör ve Kili gibi Jaschke de (1972, 20) yeni Türkiye'nin gerçek kuruluş yılını 1923 olarak belirtmektedir. Çünkü, Misak-ı Milli sınırlarının tamamına yakını elde edilmiş, 1923–1924 döneminde gerçekleştirilen Rum ve Türklerin mübadelesi ile Türkiye'de Türk nüfusun oranı artmıştır (Özek, 473). I. Dünya Savaşı öncesinde Türkiye'nin bugünkü sınırları içerisinde yaşayan her beş bireyden biri (% 20) gayrimüslim iken, savaştan sonra bu oran kırkta-bire (% 2.5) düşmüştür (Aktar, 2001, 24).

İkinci BMM seçimlerinin yapılmasından sonra yeni meclis 11 Ağustos 1923 tarihinde toplanmış, 13 Ağustos tarihinde de Mustafa Kemal Meclis Başkanlığı'na yeniden seçilmiştir. Oluşturulan bu yeni mecliste I. Mecliste İkinci Grup içerisinde yer alan milletvekillerinin çoğu yeniden seçilememiş, buna karşılık Kurtuluş Savaşı önderlerinden oluşan muhalefet Meclis'teki yerini korumuştur. 9 Eylül 1923 tarihinde ise Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, Halk Fırkası adıyla siyasi parti kimliğine dönüştürülmüş, Mustafa Kemal genel başkanlığa, Recep Peker ise genel sekreterliğe seçilmiştir (Kırçak, 1994, 214). 1924 yılında ise Halk Fırkası, Cumhuriyet Halk Fırkası adını almıştır (CHP Tarihi, 2010).

II. Meclisin ilk uygulamalarından birisi, milletvekilleri için bir yemin metnini kabul etmek olmuştur. Bu metin şöyleydi: "*Vatan ve milletin selamet (esenlik) ve saadetinden (mutluluğundan) başka bir gaye (amaç) takip etmeyeceğime ve milletin bila kayıt ve şart (kayıtsız ve koşulsuz) hakimiyeti (egemenliği) esasına sadık kalacağıma… Vallahi"*. II. Meclis'in kabul ettiği diğer bir öneri ile 13 Ekim 1923 günü Ankara başkent olmuştur. Bununla birlikte öneride; *"…Milletimizin en değerli yöresi olan İstanbul'umuz İslam Halifeliği'nin merkezi olmak durumunu… sonsuzluğa kadar muhafaza edecektir"* ifadesine yer verilmiştir (Çelik, 1999, 91). Bu uygulamalarla dini söylemlerin, bir süre daha varlığını sürdüreceği görülmektedir.

II. Meclis, 29 Ekim 1923 tarihinde Teşkilatı Esasiye Yasası'nda yaptığı bir değişiklikle de Türkiye Devleti'nin hükumet biçimi olarak Cumhuriyeti kabul

etmiştir (Çelik, 1999, 92). Yasanın ilk maddesinde yer alan "Hâkimiyet, bila kaydü şart milletindir" hükmüyle, devletin temel ilkesi de yinelenmiştir (Gözaydın, 2009, 19). Aynı yasanın ikinci maddesinde ise; "Türkiye Devletinin dini, Din-i İslamdır" ibaresi yer almıştır (Bora, 2009, 117). Çünkü bu dönemde henüz dini, tamamen gözden çıkarmak olanaklı değildi (Kongar, 1999, 121). Bu nedenle dini söylemler birden siyasal ve toplumsal yaşamın dışına çıkarılmamıştır.

Cumhuriyetin ilanı ile Mustafa Kemal, Cumhurbaşkanlığına seçilmiş, böylece, başkansız bir devlet sisteminin yarattığı boşluğu halifenin doldurması olanağı ortadan kaldırılmıştır. Ancak, cumhuriyetin ilan edilmesine, saltanatın kaldırılmasından daha çok tepki doğmuştur. Bu tepki, saltanat kaldırıldıktan sonra bile hilafeti, yeni siyasal sistemde Devlet Başkanı olarak görme eğiliminin yüksekliğini kanıtlamaktaydı (Özek, 473–474). Bununla birlikte cumhuriyet ilan edilmesine rağmen, Türkiye Cumhuriyeti'nde ulusal egemenlik henüz bir halk egemenliği biçiminde olmamıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında iktidarı halk değil, bürokrat sınıfın öncülüğünü yaptığı, üretim ilişkilerini denetleyen tarım ve ticaret burjuvazisi birlikte kullanmıştır (Yücekök, 1983, 60). Bu durumun en önemli nedeni, ülkede kendi ekonomik çıkarlarını savunmak zorunda olan bir burjuva sınıfının olmamasıydı. Milli Mücadele'nin sonunda ülkede sanayi yok gibiydi. Kapitülasyonların sonucunda zanaatler yıkılmıştı. 1923 yılı rakamlarına göre ülkede imalathane niteliğinde 386 işyeri ile 20.000 sanayi işçisi vardı. Yabancı şirketler ekonomideki varlığını korumaktaydı. Demiryolları, elektrik ve ulaştırma şirketleri ile İstanbul ve İzmir rıhtım işletmeleri yabancı şirketlerin elindeydi (Cem, 1995, 276). Ülke topraklarının ancak % 5'i işlenebilmekteydi. Bu dönemde traktör sayısı ise yalnızca 220 kadardı (Yenal, 2010, 10). Ülkede uzun savaş yıllarının olumsuz etkileri de devam ediyordu. 1923 Yılına gelindiğinde Anadolu, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı ile 10 yıllık bir savaş ortamından çıkmıştı. 1923'te kişi başına düşen milli gelir, 1913 düzeyinin yaklaşık olarak % 40 altındaydı. Cumhuriyet ekonomisi 1913 yılının kişi başına düşen milli gelir düzeyini ancak 1929 yılında yakalayabilmiştir (Pamuk, 2008a, 298). Kişi başına milli gelirin 1927 yılında 114 TL (59$), 1929 yılında ise 124 TL (60$) olduğu görülmektedir. 1927 yılında yapılan nüfus sayımından çıkarılan sonuçlara göre; aktif nüfusun % 78,2'si tarımda çalışmaktaydı. Sanayi, ulaştırma ve ticaret alanında çalışanların oranı ise %10'du.

Ekonomi, son derece geri bir gelişme düzeyindeydi. (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 9). 1927 yılında dört veya daha fazla işçi çalıştıran 13683 kuruluş 10941 girişimciye aitti ve bunların 10259'u Türk, 642'si yabancıydı (Karpat, 2009, 70). Okuryazar sayısı bakımından da ülke oldukça geri bir durumdaydı (Bilgin, 2005, 56).

1923–1927 yılları arasındaki ekonomik verilere bakıldığında da, Türkiye'nin sanayi kuruluşlarının yapısal bir devrime uygun olmadığı görülmektedir. Bu dönemde tarım ezici bir biçimde ekonominin hakim sektörüdür (Karpat, 2009, 70). Tarım proletaryası (emekçi sınıfı-çalışanları) ise köylü kitlesinin çok küçük bir kısmını oluşturmaktaydı. Bunlar toprağın sahibi değil, ortakçıydılar. Dolayısıyla yoksullaştırılmalarına olduğu kadar, proleterleşmelerine de tepki vermekteydiler. Kendi zararlarına olan kapitalist birikime ve kapitalist üretim biçiminin yaygınlaşmasına da karşıydılar. Onların gözünde kapitalistleşme, Hıristiyan-Batı dünyasının Osmanlı Devleti'ndeki sömürü düzeniyle aynıydı. Bu kesim, varoluşunun ve eyleminin gerekçesini de dini bir kavrama bağlamaktaydı (Yerasimos, 2005, 100).

Bu ortamda Türkiye'yi çağdaşlaştırma yolunda ilerletecek Türk aydınlanmasının başlaması hilafet kurumunun kaldırılması ile olmuştur. Siyasal davranışlarda bulunmayacağını kabul ederek halife olan Abdülmecit Efendi bir süre sonra, hilafet yetkilerini hatırlatarak bunları kullanacağını ima etmeye başlamıştı. Ayrıca diğer İslam ülkelerinden de yeni yönetime akıl vermek ve baskı yapmak biçiminde davranışlar ortaya çıkmış, ayrıca Kurtuluş Savaşı önderlerinden Rafet Bey, Rauf Bey, Kazım Karabekir, Dr. Adnan Bey ve Ali Fuat Cebesoy'un halifeden yana olan davranışlarını açıkça ortaya koymuştular (Özek, 475). Şükrü Hoca ve çevresindekiler ise *"Halife meclisin, meclis halifenindir"* diyerek, halifeyi siyasete karıştırmamak için gösterilen tüm özen ve çabalara karşı geliyorlardı (Akgün, 2006, 115). Bunlar, halifenin şahsında meşru bir hükümdar ve devlet başkanı görmekteydiler. Halife, bir çeşit meşruti hükümdar ve dinin savunucusuydu (Lewis, 2008, 351).

Aynı tarihlerde Hindistan'daki İsmailiyye mezhebinin lideri Ağa Han ile Emir Ali İsmet Paşa'ya gönderdikleri ve dönemin İstanbul gazetelerinde de yayınlanan mektupta; "Halifeliği papalığa benzeterek, dünya çapındaki tüm Müslümanlar üzerindeki etkisinden bahsediyor ve Türkiye Cumhuriyeti'nden

halifenin, Müslüman ülkelerin güven ve saygısına layık bir yere yerleştirilmesini" istiyorlardı (Goloğlu, 2007, 4). Bu nedenlerle artık halifelik çözümlenmesi gereken bir sorun halini almıştı.

Mustafa Kemal, 1 Mart 1924 tarihinde meclisin yeni oturumunu açtığı konuşmada şunları ifade etmiştir;

> *"...Mensup olmaktan dolayı tatmin duyduğumuz ve mutlu olduğumuz İslam dinini, yüzyıllardan beri gelenek olduğu üzere, siyasete araç olma konumundan arındırmak ve bu düzeyin üstüne çıkarmak gerektiği gerçeğini görmekteyiz. Kutsal ve tanrısal olan itikatlarımızı ve vicdani değerlerimizi karmaşık ve oynak olan siyasetten ve siyasetin tüm uzantılarının bir an önce ve kesinlikle arındırmak milletin bu dünyaya ve öbür dünyaya ilişkin mutluluğunun emrettiği bir gerekliliktir. Ancak bu yolla İslam dininin anlamı gerçeklik kazanır" (Işıklı, 2006, 198).*

Mustafa Kemal, Hilafetin ve Evkaf ve Şeriye Bakanlığı'nın kaldırılması önerisini din adamlarına imzalatmaya dikkat etmiştir (Avcıoğlu, 1971, 235). Bu amaçla Şeyh Saffet Efendi ve Adliye Vekili Seyit (Mehmet Seyyid) Bey, halifelik kurumunun niçin kaldırılması gerektiğini TBMM'de açıklamıştır (Tunaya, 2007, 145). Seyit Bey yaptığı konuşmada; *"İslam tarihinde çok büyük bir devrim yaptıklarını, belki de dünyada bundan daha büyük bir devrim olmadığını, halifelik sorununun bir din sorunu olmaktan çok, bir dünya sorunu olduğunu, inançla ilgili bir sorun olmadığını, millete ait genel hukukla ilgili işlerden olduğunu"* belirtmiştir (Goloğlu, 2007, 19). Bundan sonra Başvekil İsmet Paşa Türkiye Cumhuriyeti'nin görüşünü açık ve mantıklı bir biçimde belirtmiştir: *"Hilafetin kaldırılması ile İslam hükümlerinin yerine getirilmesine zarar gelmeyecekti"*. Kurtuluş Savaşı sırasında amacın hilafetin kurtarılması vaat ve iddiasına ise; "Milletlerin kutsal ülküler için toplandıklarını ve kutsal amaçlar için yürüdüklerini belirterek" halifelik makamının bu davayı desteklemediğini aksine, halifenin bütün nüfuzunu kullanarak milletin varlığı aleyhine hareket ettiğini belirtmiştir. Sonuçta; halifelik 3 Mart 1924 tarihinde milli egemenlik ilkesinden çıkarılan sonuca göre kaldırılmış (Tunaya, 2007, 146), böylece 16 ay süre ile yaşanan "sözde halifelik" dönemi de sona ermiştir (Tunçay, 1983, 570). Tunçay (1992, 69); hilafetin saltanatla birlikte kaldırılmamasının gerekçesi olarak, Lozan barış görüşmeleri sırasında halifeliğin varlığının gerekli

görülmesini ve devrimleri adım adım gerçekleştirme taktiğinin izlenmesini göstermektedir.

Hilafetin kaldırılmasına ilişkin önergenin gerekçesinde ise;

> *"İç ve dış politikada iki başlılığın devam ettiği, Türkiye'nin bağımsızlık ve milli yaşamında ortaklık kabul etmediği, padişah ailesinin halifelik kisvesi altında ülke varlığına zarar verdiği, Halifeliğin, ilk İslam yönetimlerinde hükümet anlamında olduğu, din ve dünya işlerini birlikte götürdüğü, bugün ise çağdaş İslam hükümetlerinin bu işi üstlendiği nedeniyle ayrıca halifelik makamına gerek bulunmadığı"* belirtilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde ulema geçmişte birçok defa yapılan reformları geciktirmiş veya sona erdirmişti. Mustafa Kemal, onların kendi devrimini engellememesi konusunda kararlı davranmıştır. Ulema, hilafetin kaldırılmasıyla sıradüzensel (hiyerarşik) yapısına da büyük bir darbe almıştır (Lewis, 2008, 356). Hilafetin kaldırılması sonucunda, günlük yaşamın bütün noktalarını düzenleyen dinin, bu bölgelerle ilişkisi kesilmiştir. Çünkü 19. yüzyılın geniş çaplı laikleşme çabalarına karşılık doğum, ölüm, eğitim, kültür, ölüm ve miras hala ulemanın hizmetlerini gerekli kılmaktaydı (Mardin, 2007, 96). Ayrıca, laikleştirme yolundaki en güç ve önemli adım atılmış ve Sünniliğin siyasal dayanağı da ortadan kaldırılmıştır (Tanör, 2009, 211–214). Hilafetin kaldırılmasının diğer bir önemli sonucu ise, devletin aynı zamanda büyük ölçüde dini kimlikten sıyrılması, yeni Türkiye'nin İslam dünyasıyla merkezi bağlantı noktasının ortadan kaldırılmasıdır (Kara, 2005, 180).

Mustafa Kemal ilk önceleri Osmanlı Devleti'nin din örgütünü olduğu gibi bırakarak yalnızca, başına bir Şeriye ve Evkaf Vekili geçirmişti. Lewis (2008, 556); Mustafa Kemal'in hedefinin İslamiyeti yıkmak değil, toplumsal ve kültürel işlerde dinin ve din temsilcilerinin gücüne son vermek, inanç ve ibadet konularıyla sınırlandırmak için dini devletten ayırmak olduğunu belirtmektedir. İslamiyetin rolü, Batılı bir ulus devletteki dinin rolüne indirgenecek ve böylece dine daha çağdaş ve daha ulusal bir biçim verilecekti. Bu durumda izlenen yol, bizzat İslamiyeti çağdaşlaştırıp, ulusallaştırmaktan daha çok, İslam dininin mesleki temsilcilerini çağdaş, ulusal bir devletin yönetiminden uzaklaştırma olmuştur. Bu amacı

gerçekleştirmek için, ulema sınıfı devletin, İslam dininin üzerinde olduğu bir sistemin denenmesi için daha uygun bir alan sunmuştur (Lewis, 2008, 556).

Halifeliğin kaldırıldığı gün çıkarılan ikinci yasayla Şeriye ve Evkaf Vekaleti (Din İşleri ve Vakıflar Bakanlığı) ile Erkanı Harbiyeyi Umumiye Vekaleti (Genelkurmay Bakanlığı) de kaldırılmıştır. Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin yerine Diyanet İşleri Riyaseti (Başkanlığı) (DİB) kurulmuştur. DİB Başkanı, Başbakanlığa bağlı olacak ve başbakanca belirlenip cumhurbaşkanı tarafından atanacaktı (Lewis, 2008, 557). DİB, Cumhuriyet döneminde dinin eğitim, hukuk ve devlet ilişkileri açısından getirdiği en önemli kurum olmuştur (Berkes, 2009, 535). DİB'nin ilk başkanı da 1915-1922 yılları arasında Ankara müftüsü olan ve Anadolu fetvasını hazırlayan Mehmet Rıfat Börekçi olmuş ve bu görevde 1941 yılına kadar kalmıştır (Jaschke, 1972, 58).

DİB Yasasının ilk maddesi, Müslümanlık kurallarını eylemler ile inançlar ve ibadetler olarak ikiye ayırmış, birinci alan bütünüyle TBMM'nin yasama yetkisi altına alınarak şeriat hukuku kaldırılmış, inanç ve ibadetlerle ilgili işlemler ise DİB'na bırakılmıştır (Berkes, 2009, 535). Yaklaşık 45 gün sonra 20 Nisan 1924 tarihinde kabul edilen yeni Anayasa ile de TBMM, şer'i kuralları uygulamakla görevli kılınmıştır (Çelik, 1999, 111).

1924 Tarih ve 429 sayılı Diyanet İşleri Yasası'nın, 1. maddesine göre DİB; yalnız İslamiyet için değil, aynı zamanda bundan başka itikatları ve ibadet yerlerini yönetmek için de kurulmuştu. Anayasaya göre devletin dinin İslam olduğu bir dönemde çıkarılan yasa, gelecekte devlet laik ilkelere dayandırıldığında, yasanın anayasaya aykırı olmamasını amaçlıyordu (Üçok, 2000, 99). Yasaya göre DİB'nın başlıca görev ve yetkilerinin niteliği şunlardı: Her şeyden önce bu kurum Hıristiyanlıktaki gibi bir din topluluğunun en üstündeki ruhani kurum değildi. Bu kurum ve başındaki makam bir dogma, bir mezhep, bir ilahiyat öğretisini benimseyerek inananları onlara uymaya zorlayamazdı. İslam dinini yorumlama yetkisi olmadığı gibi, yasal düzenlemeleri de din açısından yorumlayamazdı. Çoğunluğu Müslüman olan yurttaşların, inançlarını ve ibadetlerini yasaların sağladığı özgürlük içerisinde yapmalarını sağlamakla görevli kamu hizmeti yapan bir daireydi (Berkes, 2009, 535). Cami ve tekkelerin yönetimi, imam, vaiz, müezzin ve diğer cami görevlilerinin tayini ve azli ile müftülerin denetlenmesi de kurumun görevleri

arasındaydı. Evkaf Umum Müdürlüğü (Vakıflar Genel Müdürlüğü) ise; devletin üstlendiği vakıf yönetiminden ve dini yapılar ile tesislerin bakımından sorumlu olmuştur (Lewis, 2008, 557).

Diyanet İşleri Yasası'nın gerekçesinde şu ifadeler yer almaktaydı:

> *"Din ve ordunun siyaset cereyanlarıyla alakadar olması birçok mahzurları davet eder. Bu gerçek bütün uygar uluslar ve hükumetler tarafından bir temel kural olarak kabul edilmiştir. Bu konu hakkındaki görüşten, yeni bir hayat varlığı sağlamak görevini üstlenen Türkiye Cumhuriyeti siyasi örgütünde zaten sonradan kurulan Şer'iye ve Evkaf Vekaleti ile Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekaleti'nin var olması uygun olamaz. Şer'iye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılmasıyla birlikte bütün (evkafın) vakıfların ulusa devredilmesi ve ona göre de yönetilmesi doğal bir sonuçtur..."* (Kara, 2005, 181).

Ali Fuat Başgil'e göre (2009, 189); din ve devletin ayrılışını sağlayan bu yasa ile devlet, DİB'na karşı tam bir karar verme yetkisine sahip olduğu halde, DİB'na bir özerklik tanımamış, laiklik ilkesinin bu mantığını bir yana bırakarak, DİB'nı bütün örgüt ve personeliyle birlikte, hükümetin eli ve emri altına koymuş, sonuç olarak yalnızca ülkede *Devlete Bağlı Din* sistemini kurmuştur. Aynı görüşü savunan Toprak da (1978, 180); İslamiyette din ve devletin birbirinden ayrılamaması nedeniyle, devletin dinden bağımsızlığını sağlamak amacıyla dinin, devletin denetimi altına girdiğini, bu nedenle dinsel kurumların otonom bir biçimde örgütlenmeleri yerine, devlet bürokrasisine bağlanması yolunun tercih edildiğini söylemektedir.

Halifeliğin kaldırıldığı gün çıkarılan üçüncü yasa, bütün eğitim ve öğretim kurumlarının birleştirildiği Tevhid-i Tedrisat Yasası (Eğitimin Birleştirilmesi Yasası) olmuştur. Yasa ile; bütün medrese ve okullar Eğitim Bakanlığı'na bağlanıyordu. Bu yasaya dayanarak, eğitim Bakanı Vasıf Çınar'ın emriyle medreseler de kapatılmıştır (Jaschke, 1972, 74). Tevhid-i Tedrisat Yasasının çıkartılmasındaki asıl amaç, hem bütün eğitim kurumlarını Eğitim Bakanlığına bağlamak, hem de Tanzimat'tan beri devam eden ikili öğretime medreseleri kapatarak son vermekti. Yasanın gerekçesinde bu durum şöyle açıklanmıştır:

> *"Bir devletin irfan ve genel eğitim sisteminde, milletin düşün ve duygu bakımından dirliğini sağlamak için öğretimin birleştirilmesi en doğru, en bilimsel, en çağdaş ve her yerde faydaları ve iyilikleri görülmüş bir kuraldır.*

1839 Gülhane Hattı Hümayunu'ndan sonra açılan Tanzimat Dönemi'nde yıkılmakta olan Osmanlı saltanatı, öğretimi birleştirmeye başlamak istedi ise de; bunu başaramamış ve tam tersine bu yolda bir ikilik bile meydana gelmiştir. Bu ikilik, eğitim ve öğretim birliği bakımından birçok zararlar doğurdu. Bir millet bireyleri ancak bir eğitim görebilir. İki türlü eğitim, bir ülkede iki türlü insan yetiştirir. Bu ise, duygu ve düşün birliğini ve dayanışma amaçlarını bütünüyle yok eder" (Üçok, 2000, 97).

Bu yasanın din eğitimi ile ilgili 4. maddesine göre; *"Maarif Vekaleti (Eğitim Bakanlığı) yüksek din uzmanları yetiştirilmek üzere Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi kurulacak, imam ve hatip gibi din hizmetlerinin yerine getirilmesi amacıyla görevli memurların yetişmesi için de ayrı okullar"* açacaktı (Kayadibi, 2010).

Mustafa Kemal; *"Nasıl ki her konuda yüksek meslek ve uzmanlık sahipleri yetiştirmek gerekli ise, dinimiz gerçek felsefesini inceleyecek, araştıracak, bilimsel ve teknik olarak telkin gücüne sahip olacak, seçkin ve gerçek din bilginlerini de yetiştirecek yüksek öğretim kurumlarına sahip olmalıyız"* diyerek, din eğitimi vereceklerin, dini olan ve olmayan ayrımını yaparak, Türk toplumuna, milli eğitim temeline uygun, dini bilgiler vermelerini amaçlamıştır (Atatürk, Din, Bilim ve Uygarlık, 2006, 55). Bu görüşe uygun olarak, yasada emredilen imam ve hatip okulları 1924 yılında İstanbul ve 28 ayrı yerde açılmış (Jaschke, 1972, 75), din görevlileri için yüksek düzeyde eğitim veren Süleymaniye Medresesi'nin görevi ise, İstanbul Üniversitesi'nde kurulan İlahiyat Fakültesi'ne devredilmiştir (Mardin, 2007, 97). Ancak imam hatip okullarının sayısı, zamanla öğrenci azlığından dolayı azalmıştır. 1924'de 28 okulda toplam 2258 öğrenci ve 300 öğretmen varken bu sayı 1932'de 10 okula, 1927–1932 döneminde ise İstanbul ve Konya'da olmak üzere ikiye düşmüştür (Jaschke, 1972, 75). Bu dönemde İzmir'de kapatılan imam hatip okulunun Trabzon'un Of ilçesinde açılması hakkındaki öneri ise kabul edilmemiştir[12]. İmam hatip okulu mezunlarının diğer meslek okulu mezunlarıyla eşit haklara sahip olma ve ücret artışı istekleri de kabul edilmeyen başka bir öneriydi[13].

Yüksek din uzmanları yetiştirecek olan İlahiyat Fakültesi ile İmam hatip okullarının sonu aynı olmuştur. 1924'te 224 öğrencisi olan İlahiyat Fakültesinin

[12] **BCA**, 30.10.00.7.41.3., 01 Şubat 1925.
[13] **BCA**, 30.10.192.313.19., 23 Şubat 1926.

öğrenci sayısı 1934'de 20'ye düşmüş, aynı yıl İlahiyat Fakültesi kapatılarak yerine İslam İnceleme Enstitüsü kurulmuştur (Tanilli, 1991, 234). İmam hatip okulları da aynı sondan kurtulamamıştır. 1932 yılında İstanbul ve Konya'daki iki imam ve hatip okulu 1933 yılında kapanmıştır. Bundan sonra din adamları Diyanet İşleri Başkanlığı'nın denetimindeki Kur'an kurslarında yetiştirilmiştir. Meslek okulları olarak varlığını devam ettiren Kur'an kurslarının sayısı Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi'nin çalışmalarıyla artırılmış ve Diyanet'e bağlı olarak varlığını devam ettirmiştir (Jaschke, 1972, 75).

1927 yılında yapılan değişiklikle ders izlencelerinden Arapça ve Farsça'nın yanında din dersleri de çıkarılmıştır (Tanilli, 1991, 234). Bu durum, Arap kültüründen ve dinsel kaynaklardan tamamen uzaklaşma anlamına geliyordu (Tanör, 2009, 275). Din dersleri yalnızca köy okullarında haftada bir saat olmak üzere bırakılmıştır. Bu derslerde; Allah sevgisi, Hz. Muhammed'in yaşamı, çağdaş ahlak ilkeleriyle uyuşan İslami temeller, laiklik anlayışının bir gereği olarak kimsenin dinine ve inancına karışmamak, çok çalışmak, hayırlı insan olmak, başkalarıyla iyi geçinmek, yalancılık ve sahtekârlık yapmamak, yazgıcılıktan uzak durmak gibi ahlaki ilkeler aşılanıyordu (Tanilli, 1991, 234). Din derslerinde ayrıca; İslam imanı ile dini ve milli imanın birliği sağladığı, Hz. Muhammed'in örnek ahlakı, sadakaların hayır kurumlarına da verilebileceği, milli ve dini bayramlar, İslamda bağnazlığın yer almadığı, Ehlibeyt, İslam dininde aklın herşeyden üstün olduğu, din işleri ile dünya işlerinin ayrılığı gibi konular da işleniyordu (Gölpınarlı, 2005, 9).

Yapılan düzenlemeler, dinin siyasete alet edilmemesini ve onun layık olduğu önemle ele alınmasını sağlamaya yönelik olmuştur. Atatürk, dini bir vicdan, bir inanç işi olarak görmüş, her bireyi de kendi vicdanı ile baş başa bırakmıştır (Kaplan, 1998, 364). Atatürk'ün kendi sözleriyle:

> *"Din, bir vicdan meselesidir. Herkes, vicdanının emrine uymakta serbesttir. Biz, dine saygı gösteririz. Düşünce ve tefekküre (düşünmeye) karşı değiliz…"*
>
> *"Din ve mezhep herkesin vicdanına kalmış bir iştir. Hiç bir kimse, ne bir din ne de bir mezhep kabulüne zorlabilir. Din ve mezhep, hiçbir zaman politika aleti olarak kullanılamaz"* (Ahmad, 1995, 48).

"Bağlanarak inandığımız ve mesut bulunduğumuz İslami diyaneti, yüzyıllardan beri olageldiği üzere, bir siyaset aracı konumundan kurtararak yücelmenin zorunlu oluğu gerçeğini gözlemliyoruz. Kutsal ve tanrısal olan inanç ve vicdanımızı, karışık ve renkli olan ve her türlü çıkar ve tutkunun ortaya çıkmasına sahne olan siyasetten ve siyasetin bütün parçalarından bir an önce ve kesinlikle kurtarmak, milletin bu dünyaya ve öbür dünyaya ait mutluluğunun emrettiği bir zorunluluktur. Ancak bu biçimde İslami diyanetin alamı belirir" (TBMM'nin ikinci dönem birinci toplanma yılını açarken, 1 Mart 1924).

"Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi dini yoktur. Devlet yönetiminde bütün yasalar, düzenlemeler bilimin çağdaş uygarlığa sağladığı temel ve biçimleri, dünya gereksinimlerine göre yapılır ve uygulanır. Din düşüncesi vicdani olduğundan, Cumhuriyet din fikirlerini devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı, ulusumuzun çağdaş ilerlemesinde başlıca başarı nedeni olarak görür" (Sarıkoyuncu, 2008, 517–518).

"Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler ve meczuplar ülkesi olamaz. En gerçek, en doğru tarikat uygarlık tarikatıdır" (Atatürkçülük, 1984, 236).

Sonuç olarak Atatürk, Türk milletinin çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma yolunda bireylere manevi desteğini sağlayacak olan Müslümanlığın, akla, mantığa ve bilime uygun olmasını öngörmüş, vicdan özgürlüğüne büyük önem vermiştir.

Kafadar (2002, 353), Tevhid-i Tedrisat Yasası'nın, İslam uygarlığı ve kültürünün bin yıllık eğitim kurumları olan medreselerin kapatılmasını amaçlayan, Türkçü-Batıcı siyasetin hedefine ulaşması için, yasal bir dayanaktan öteye gidemediğini belirtmektedir. Çünkü Yasa ile, bütün eğitim kurumları Eğitim Bakanlığı'na bağlanmış, ancak bir süre sonra önce askeri okullar, daha sonra da diğer bazı okullar, Eğitim Bakanlığı'ndan alınarak ilgili bakanlıklara bağlanmışlardır. Medrese ve ulemadan ise, temel amaca ulaşmak için siyaseten araçsal olarak faydalanılmış, koşullar oluşunca da dini eğitim ve medrese ile birlikte ulema da toplumu yeniden kurma projesinden tasfiye edilmiştir. Tevhidi Tedrisat Yasası ile, yeni devletin siyasal ve kültürel yapılanmasında İslamcılık tamamen devre dışı bırakılmıştır. Böylece, çağdaşlaşmaya giden yolda, İslamcıların üzerinde durduğu İslami değerlerle Batı bilimi ve kurumları arasında kurulması düşlenen uzlaşma

yerine, Türkçülük akımının Batılılaşma akımıyla örtüşen görüşleri merkeze alınarak Batılı kurumların ithal edilmesi tercih edilmiştir.

Saltanat ve halifeliğin kaldırılmasıyla birlikte, yürürlükte olan 1921 Anayasası ile 1876 Anayasası'nın temel ilkelerini kaybetmesine neden olmuştu. 20 Nisan 1924 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti'nin yeni Anayasası kabul edilmiş ve bu Anayasa 1960 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. 1924 Anayasası günün koşullarının zorlaması nedeniyle teokratik bir anayasa olarak ortaya çıkmıştır. Anayasanın 2. maddesine göre, Türkiye Devleti'nin dini, din-i İslamdır, 26. maddede ise TBMM'nin görevleri arasında din işlerinin yürütülmesi de yer almıştır. Bunlara karşılık 70. madde de; vicdan özgürlüğü kabul edilmişti. Ulusal egemenlik ilkesine dayanan yasama organının tanrısal görevlerle yükümlü kılınması, günün koşullarının bir zorlaması nedeniyle olmuştur (Özek, 480). Çünkü, halifelik henüz daha yeni kaldırılmıştı. Bu karar bir sürpriz olmamakla birlikte, bir çok kişide dinsizliğe doğru gidildiği kuşkusu uyandırmıştı. Mustafa Kemal'in amaçladığı; bu kuşkuları ortadan kaldırarak laikliğin dinsizlik olmadığını anlatabilmek, dinin de bireysel bir olgu olarak algılanmasını sağlamaktı (Akgün, 2006, 250). Bununla birlikte uygulamada teokratik bir yöntem ortaya çıkmamıştır Anayasanın yapısında ve siyasal biçimlenme ile anayasal kurallar arasında var olan çelişki bir süre için kabul edilmiş, Mustafa Kemal tarafından ilk uygun zamanda kaldırılması gerektiği belirtilmiştir (Özek, 480).

Bu yasalarla dini niteliklerinden sıyrılan Türk Devleti, laiklik yolundaki gelişmelerini devam ettirmiştir. Bununla birlikte, Hilafetin kaldırılması İslamcı çevrelerin tepkisine yol açmıştır. Silifke, Bursa, Reşadiye ve Adapazarı'nda başını şeyh ve hocaların çektiği olaylar çıkmıştır. Ülkedeki bu ortam içinde, 1924 yılının sonlarında Rauf (Orbay) Bey, Ali Fuat (Cebesoy) Paşa ile Batılılaşma hareketlerini eleştiren Kazım Karabekir Paşa tarafından Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF) kurulmuştur (Sencer, 1999, 195). Programının 6. maddesinde, *"Fırkanın, adem-i merkeziyetçi olduğu, ekonomik alanda liberalizm yanlısı bir politika izleyeceği ve dinsel inanç ve düşüncelere saygılı olduğu"* ifade edilmiştir (Kırçak, 1994, 234). TCF, açıklanan beyanname ve programıyla siyasal ve ekonomik alanda liberal demokrasiyi savunmaktaydı (Tunçay, 1992, 104).

Fırkayı kuranlar, temel olarak saltanat ve hilafetin kaldırılmasına tepki duyanlardan oluşmaktaydı (Sarıbay, 2001, 48). Bu nedenle TCF, bundan sonra

Cumhuriyet Halk Fırkası ile sıkı bir çekişmeye girmiştir. Cumhuriyete ve yeni siyasal yapıya karşı olanlar, eski İttihat ve Terakki üyeleri bu fırka içerisinde yer almışlardı. Mustafa Kemal yeni fırkayı, dini taassubu galeyana getirerek, milleti cumhuriyetin, ilerleme ve çağdaşlaşmanın tamamen aleyhine teşvik etmekle suçlamakta ve hilafetin, Mecellenin, medreselerin, tekkelerin, cahil softalar, şeyhler ve müritler iktidarının yeniden canlandırılmasının amaçlandığını belirtmektedir (Özek, 479). İslamcılar ise, çağdaşlaşmaya karşı yapılan her girişimi gavurlaşma olarak nitelemişlerdir. İslamcılaraın bu bakış açısının ana nedeni, İslamiyet'in Batı toplumları karşısında, Doğu toplumlarının bir kimlik aracı bir ideolojisi rolünü oynamasıydı (Sarıbay, 1985, 78).

Devletin yerleştirmeye çalıştığı laikleşme reformları dervişlere karşı değil, ulema sınıfına yönelik olmuştur. Ancak, laikliğe karşı en tehlikeli girişimler ulemadan değil, dervişlerden gelmiştir. Ulema, uzun yıllardır devletin otoritesini elinde tuttuğu için bu otoriteye karşı çıkma konusunda deneyimsizdi. Buna karşılık dervişler bağımsızlığa ve muhalefete alışıktı (Lewis, 2008, 552). Ayrıca; yaratılan yeni ekonomik düzenden zarara uğrama korkusu, halk İslamının tabanını oluşturan esnafı, tarikatların öncülüğünde yapılan reformlara karşı tavır almaya itmiştir (Sarıbay, 1985, 79).

Bu dönemde, İslam dininin en tutucu olanlarını içerisinde toplayan Nakşibendi tarikatının etkili olduğu Doğu Anadolu Bölgesi'nde, 13–14 Şubat 1925 tarihlerinde Şeyh Said isyanı çıktı. Ayaklanmanın nedeni, hükümetin dinsizleştiği, milletin dinsizliğe götürüldüğü, dinin kaldırılmak istendiği ve dinin kaybedilmekte olduğu propagandasıydı (Goloğlu, 2007, 113). Cumhuriyete karşı olan Şeyh Said'in amacı bir Kürt İslam Devleti kurmak ve hilafeti geri getirmekti (Işıklı, 2006, 184). Devrime tepkilerin en büyüğü olan bu isyanın bastırılmasından sonra İstiklal Mahkemeleri kuruldu ve Takrir-i Sükun (Huzur ve Asayişi Sağlama) Yasası kabul edildi (Tunaya, 2007, 148). Çıkarılan 556 sayılı yasa ile de hilafet lehinde propaganda yapmak yasaklandı (Öztemiz, 1997, 44). Ayaklanma süresince Terakkiperver Fırka'nın birçok şubesi ayaklanma ile ilgili görülerek kapatıldı. Sonuçta, 5 Haziran 1925 tarihinde de Takrir-i Sükun Yasası ile fırka tamamen kapatıldı (Özek, 480). Cizre (2005, 90) bu durumun ülkede yeni bir militan laiklik döneminin başlamasına neden olduğunu belirtmektedir. Sonuç olarak, isyanın

tarikatlar tarafından başlatıldığı gerekçesiyle ülke genelindeki tekke ve zaviyelerin kapatılması izledi, aynı zamanda tarikatların cemiyetleri dağıtılarak, toplanmaları, törenleri ve özel kıyafetleri yasaklanmıştır (Lewis, 2008, 358). Bu yasa ile birlikte yalnızca geleneksel sivil toplum unusurları ile birlikte modern sivil toplum unsurları da kamusal alanın dışına çıkarılmıştır (Çaha, 2008, 171).

Cumhuriyet döneminde faaliyet gösteren önemli tarikatlardan bazıları ise Kadirilik (Eşrefiye ve İsmailiye kolları vardır), Rufailik (Kabuliye ve Marufiye kolları vardır), Halvetilik (Ortakol veya Ahmediye, Mısıriye, Sümbüliye, Sinaniye, Şabaniye, Uşakiye, Nasuhiye, Gülşeniye gibi kollara ayrılmıştır), Yeseviye, Nakşibendîlik (Türkiye'de bu tarikata mensup olanlar genellikle tarikatın Halidi koluna mensuptur), Mevlevilik, Bektaşilik, Melamilik, Şazelilik, Celvetilikdir. Bu tarikatlardan en önemlisi ise Nakşibendilik olmuştur. Nakşi hareketi bu yıllarda Cumhuriyet idaresini ve liderlerine karşı aktif bir tutum sergilemeye başlamıştı (Solgun, 2010, 145). Nakşibendiler tarafından Kasım 1925 tarihinde Rize'de şapka giymeyi ve çarşafın yasaklanmasını protesto için silahlı bir ayaklanma girişimi olmuş, bundan birkaç kentte şapka yasağını protesto gösterileri izlemiş, iki ay sonra Erzurum'da ise bir grup din adamı tarafından laiklik karşıtı bir yürüyüş düzenlenmiştir (Toprak, 1981, 69). Bu yıllarda başlayan ve günümüze kadar devam eden bu bağlamdaki en etkili Nakşibendî hareketi "Nurculuk" olmuştur. Atatürk'ü "deccal" ve Cumhuriyet yasalarını ise "deccal icadı" olarak gören Nurcuların lideri ise, Saidi Nursi'ydi. Cumhuriyet rejimini kökünden yıkarak din esaslı bir devlet kurmayı hedefleyen Nurcular, şapka giymeyi, resmi nikâh yapmayı, Cumhuriyet rejimine vergi ödemeyi kabul etmiyorlardı (Solgun, 2010, 145–146).

Şapka devrimi toplumu modernleştirme girişimlerinin somut bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Farklı toplumsal değişim girişimlerine sessiz kalan halk, sembolik bir anlamı olan şapka gündeme geldiğinde muhalefet etmiş, rejim de devrimlerin tehlikede olduğu gerekçesiyle buna karşı koymuştur (Beriş, 2009, 74). Bu dönemde Mustafa Kemal'in sözlerinin sertliğinden de yeni dönemin muhalefete tahammülünün azaldığı görülmektedir: *"Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, meczuplar ülkesi olamaz. En doğru, en hakiki tarikat tarikatı*

medeniyedir". "Tekkelerin yol göstermesine ihtiyacımız yok, kudretimizi medeniyet ve fenden alıyoruz" (Cizre, 2005, 90).

Bu gelişmelerin devamında 25 Şubat 1925 tarih ve 556 sayılı yasa ile de; dini veya kutsal din duygularını siyasete alet etmek için cemiyet kurmayı vatana hiyanet sayarak yasaklandı. Bu yolla devletin şeklini değiştirmek isteyenleri veya devlet güvenliğini tehlikeye düşüren, yurttaşların arasına bozgunculuk sokanları idamla cezalandırılacaktı (Jaschke, 1972, 21). Yasanın gerekçesinde;

> *"...İnsanlığı mutlu etmek için tanrı katından indirilmiş kutsal dinlerin, kötülükler altındaki insanların kutsal haklarını meydana çıkarma aracı olan devrimlerin amansız düşmanı olan kötüler elinde gericilik için kullanıldığı,...Kurtuluş Savaşı sırasında, ülkeden kovulan halifelerin, din emri diye, kutsal bağımsızlık savaşı yapanların öldürülmesi fetvaları çıkarttığı, devrimlerin en zor günlerinde, dinin düşmanlar yararına kullanıldığı ... Cumhuriyetimize karşı son günlerde gerici düşünceyi kötüye kullanmak isteyenlerin, yine dinin kutsal buyrukları ile halktan bazılarını kandırmakta olduğu"* belirtiliyordu (Goloğlu, 2007, 118).

1925 Tarihli Tekke ve Zaviyelerin ve Türbelerin Kapatılması ve Türbedarlıklarla Birtakım Unvanların Kaldırılmasına Dair Yasa'nın kabul edilmesinden sonra, tarikatların faaliyetleri yeraltına inmiştir. Bu yasadan en fazla etkilenen tarikat ise dini ayinleri halk arasında yapılan Mevlevilerdi. Ayrıca, Nakşibendî ve diğer tarikatların da zikirleri yasaklanmıştı. Bununla birlikte bu tür ayin ve zikirler küçük gruplar halinde evlerde ve kırsal kesimde yapılmaya devam etmiştir (Jenkins, 2008, 96).

Bu dönemde halk yığınlarının yapılan yasal düzenlemelere karşı, din elden gidiyor diye gösterdiği tepkiler üzerine DİB, müftülüklere gönderdiği bir genelge ile halka Cumhuriyetin güzelce anlatılmasını istiyordu[14] (Ek: 3, s. 401).

Her türlü tarikatın ve tarikat faaliyetlerinin yasaklanmasına rağmen, yasa dışı tarikat ayinleri yapmaktan ötürü 1929 ile 1937 yılları arasında haklarında yasal işlem yapılanların sayıları Çizelge 2'de gösterilmiştir.

[14] **BCA**, 51.2.00.00.13.3., 09 Mayıs 1925.

Çizelge 2: 1929-1937 Yılları Arasında Hakkında Tarikatçılıktan İşlem Yapılanların Sayısı

Tarikat	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	TOPLAM
Nakşi	5	57	22	10	13	4	81	371	24	587
Rufai			8		1		1	9		19
Bektaşi		1	1	29	7	24	92	74	48	277
Kadiri		30	21	23	7	76	2			159
Mevlevi									4	4

KAYNAK: SOLGUN, Sertaç (2010), **Menemen Olayı Sonrasından İkinci Dünya Savaşına Türkiye'nin İç Güvenliği (1930–1939),** İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Tarikatçılıktan dolayı hakkında işlem yapılanların sayısal dağılımına bakıldığında ise, bu dönemde en fazla Nakşîlik ile Bektaşilik tarikatlarının etkin olduğu görülmektedir.

Toprak (1978, 177), toplumdaki dinsel güçlerin, denetim mekanizmasının dışına itildikleri için sistem dışı hareketler biçimine itildiklerini belirtmektedir. Çıkan isyanlar, Kürtçülük boyutunun dışında tek parti döneminin laiklik uygulamasına karşı protesto hareketleri olmuşlardır. Mardin ise (2007, 121), ilmiye sınıfının ortadan kaldırılması ve tarikatların yeraltına itilmesinin, Türkiye'de dini gücün iki dayanağını ortadan kaldırdığını öne sürmektedir (Mardin, 2007, 121). Öyleki, Kemalist elitin Batılılaşma isteği, geniş halk kitlelerinin değerler sistemi açısından pek az bir anlam ifade etmiştir (Toprak, 1978, 177). Sonuçta devletin, radikal olarak dinsel kuruluşlara ve yurttaşlar arasındaki bireysel ilişkilere, önceden görülmemiş bir biçimde müdahale etmesi, yalnızca bu kurumlar ve yasamayı değil, yurttaşın yaşam biçimini de etkilemiştir. Türk yaşam tarzını Avrupalılaştırmaya yönelik önlemlerde, laiklik ile birlikte ulema karşıtlığı da önemli bir rol oynamıştır (Zürcher, 2002, 48).

Tanör ise (2009, 251); "*Tekke ve zaviyelerle tarikatların yasaklanmasıyla, ümmet toplumundan ulus toplumuna geçildiğini belirtmektedir. Tarikatların kaldırılmasıyla cemaat yapılarının kırılarak, yurttaş eksenli ulus oluşturulmak istendiğini, dinsel rehberler yerine, ulus devlete bağlanmanın amaçlandığına"* işaret etmiştir. Ancak, ülkenin içerisinde bulunduğu koşullar çok partili rejime geçişi ertelemek zorunda bırakmıştır (Işıklı, 2006, 185).

Halifeliğin kaldırılmasını takiben, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için gerekli olan ortam ve koşulların gerçekleşmesi amacıyla şu yeni adımlar atılmıştır. Dini eserlerin ve özellikle Kur'an çevirisinin hazırlanıp yayınlanması için 1925 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda bir bilimsel bölüm kurulmuştur. 28 Kasım 1925 yılında Şapka ve Kıyafet Yasası, 26 Aralık 1925'te ise uluslararası saat ve takvim kabul edilmiştir (Yücekök, 1983, 60). Bir süre sonra fesin yerine şapka giyilmesine Erzurum, Kayseri, Rize, Maraş ve Giresun'da tepkiler ortaya çıkmış, ancak toplumca desteklenmediği için kısa zamanda bastırılmıştır (Goloğlu, 2007, 175). Bu dönemde, DİB tarafından yayınlanan genelge ile camilerde bütün cemaatin namaz kılarken şapka giymeleri suretiyle yeknesaklığın sağlanması istenmiş[15], camilere şapka asılacak yerlerin yapılması hakkında Şarki Karahisar mebusu Ali Sururi tarafından bir yasa teklifi verilmiştir[16]. İlerleyen yıllarda ilmiye mensuplarının kılık ve kıyafeti üzerinde daha çok durulmaya başlanmış, ilmiye mensuplarına diğer zamanlarda şapka giyme zorunluluğu[17] getirilerek, ilmiye mensuplarına tarlada çalışırken[18] ve ticaretle uğraşırken ilmiye kıyafetlerini giymeleri yasaklanmıştır[19]. Bu yasaklamalarla, din adamlarının toplum içerisinde, dini kişilikleri ile etkin bir biçimde yer alması, dinsel kuralların toplumu biçimlendirmesi engellenmek istenmiştir.

Yapılan düzenlemeleri Türk Kanunu Medenisi'nin (Türk Medeni Yasası) kabul edilerek 4 Ekim 1926'da yeni Ticaret Yasası ile birlikte yürürlüğe girmesi izlemiştir (Yücekök, 1983, 60). Cumhuriyetin temel devrim yasası olan Medeni Yasa ile yurttaşların bu yasa kapsamına giren yaşamları bütünüyle laiklik ilkesine göre düzenlenmişti. Yasanın gerekçesinden bu durum açıkca anlaşılmaktadır:

> *"Yasaları dine dayanan devletler, kısa bir zaman sonra ülkenin ve ulusun gereksinmelerini tatmin etmezler. Çünkü dinler, değişmez hükümler ifade eerler. Yaşam yürür, gereksinmeler süratle değişir, din yasaları, mutlaka ilerleyen yaşamın huzurunda biçimden ve ölü sözcüklerden fazla bir kıymet,*

[15] **BCA,** 51.13.00.00.115.5., 14 Ocak 1926.
[16] **BCA,** 30.10.192.314.1, 04 Nisan 1926.
[17] **BCA,** 51.13.00.00.108.10, 14 Kasım 1928.
[18] Bazı din görevlilerinin ilmiye kıyafetine riayet etmedikleri, özel işlerini yaparken de ilmi kıyafet giydikleri ve köylerdeki hocaların bu kıyafetle tarlada çalıştıklarından bu gibi hallerin önlenmesi, Bkz. **BCA**, 51.13.00.00.108.5., 10 Temmuz 1927.
[19] **BCA**, 51.2.00.00.14.21., 07 Aralık 1928.

bir anlam ifade etmezler… Temellerini dinlerden alan yasalar, uygulandıkları toplumları, bildirildikleri ilkel devirlere bağlarlar ve ilerlemeye engel belli başlı etki ve nedenler arasında bulunurlar…"

Gerekçede, sayılan bu nedenlerden tüm dinsel kuralların bir yana bırakılarak, içinde bulunulan yüzyılın uygarlığına ait devletlerin ilk ayırıcı özelliğinin, din ile dünyayı ayrı görmek olduğu için, yasanın bu nitelikte olduğu belirtilmişti. Din eğitimi ile ilgili önemli bir düzenleme ise yasanın 226. maddesinde belirtilmişti. Bu maddeye göre; *"Çocuğun dini terbiyesini tayin ana ve babaya ait olacaktı"* (Yetkin, 2007, 442–443).

Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerinde birçok hukuksal yenilik yapılmış, yönetim, ticaret ve ceza hukuku alanları başta olmak üzere, fazla belli etmeden bazı şeriat kuralları terk edilmişti. Bununla birlikte ilk defa, şeriat ulemasının dokunulmaz alanı olan aile ve din yaşamına yönelik bir düzenleme yapılıyordu (Lewis, 2008, 366). Yasa ile tek kadınla ve anlaşma ile evlilik, boşanmanın mahkemelerde olması, kadına da boşanma hakkı tanınması kabul edilmişti (Bilgin, 2005, 54). Kadın hakları ve aile hukuku, ülkede laikleşmeyi sağlamanın en köktenci adımlarından birisini oluşturmuştur.

1926 yılında kabul edilen Ceza Yasası'nda da, dinin siyasal amaçlar uğruna kötüye kullanılmasına karşı hükümler getirilmiştir. Bununla ilgili uzun yıllar boyunca tartışılan 163. madde şöyleydi: *"Kim dini duyguları veya dini veya kutsal sayılan şeyleri herhangi bir şekilde, halkı devletin emniyetini tehlikeye sokacak işler yapmaya özendirmek için kullanırsa veya bu amaçla birlik kurarsa, isterse bu tahrikler ve teşkilat tesirsiz kalsın ağır hapisle cezalandırılır… Dini temellere veya dini duygulara dayanan siyasi cemiyetlerin kurulması yasaktır"* (Jaschke, 1972, 33). İslamcılara göre bu madde, bireylerin dinsel örgütlenme ve görüş açıklama haklarını sınırlayarak, din özgürlüğünü ortadan kaldırmakta ve 1924 Anayasası ile de çelişmekteydi. Bu maddeler varken, Türkiye'de laik düzen değil, devlete bağlı din sözkonusuydu (Öztemiz, 1997, 44). Aynı yasanın 241. maddesi ile din görevlilerinin görevlerini yaparken, devlet yasaları ve kurumlarına karşı dinsel öğreti konuşmaları yapmaları cezalandırma nedeni olmuştur. Din öğretimi okulu açmak yasaklanmamakla birlikte Atatürk döneminde buna kalkışan olmamıştır (Berkes, 2009, 534).

İtalya'dan alınan yeni Ceza Yasası'nın yürürlüğe girmesiyle, şeriatın ceza hukuku ile ilgili son parçaları da ortadan kalkmıştır (Jaschke, 1972, 25). Böylece Gökalp'in, *"Milli hukukun bütün dallarını, dinsel etkilerden ve din adamlarının baskısından tamamıyla kurtarmak"* yolundaki isteği yerine getirilmiştir. Mustafa Kemal bu nedenle 1927 yılında anayasadan da "Lüzumsuz ve Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaş niteliğiyle uzlaşamayacak deyimlerin çıkarılmasını" önermiş ve bunların, bir zamanlar tutucular için verilmiş tavizler olduğunu söylemiştir. Mustafa Kemal bu sözleriyle; 29 Ekim 1923 tarihli Teşkilatı Esasiye ek yasasının Osmanlı Kanuni Esasisinden aldığı *"Devletin dini olarak İslamlığın"* gösterildiği madde ile din işlerinin düzenlenmesini işaret etmiştir (Jaschke, 1972, 25).

Hukuk ve yargı birliğinin sağlanması, uluslaşmanın önemli bir boyutunu oluşturuyordu. Din ve mezheplere göre değil, yurttaşlık temeline dayanan tek hukuk gereksinimi kendisini göstermişti. Hukuk ve yargı birliği ile yasaların bireyselliğinden yasaların ülkeselliğine (ulusallığına) geçilmiştir. Bu bağlamda, hukuk birliğinin sağlanması ve Türk Medeni Yasası hem hukuk devrimi hem de bağımsızlığın sağlanması için bir anlam taşımaktaydı. Hukukun, çatışkan din, mezhep, felsefe ve etnisite farklılıklarına göre değil, birleştirici olan yurttaşlık ve ülke temeline dayanması ulus olmanın başlıca gereklerindendi. Ayrıca, kapitalist gelişmenin gerekleri bakımından da hukuk devrimi önemli bir yer tutmaktaydı. Her ekonomik sistem gibi kapitalizm de, kendisinin gelişebileceği hukuk sistemine gereksinim duymaktaydı. Türkiye'de kapilazmin gelişmesinin ön koşulu, Batıdan burjuva-liberal hukuk kalıplarının alınmasından geçiyordu. Özel mülkiyet, mülkiyet dokunulmazlığı, miras hakkı, irade serbestliği, sözleşme özgürlüğü gibi kavramlar ve kurallar, ileri düzeyde hukuki güvenlik kordonu oluşturmaktaydı. Hukuk reformuyla sonuç olarak; ülkede hukuk alanındaki ikilik (dinsel-dünyasal) ortadan kalktı. Hukuk ve yargı birliği laiklik temelinde sağlandı. İlahi ve değişmez hukuk teorisi ve uygulamaları ortadan kalktı. Hukukun kaynağı olarak millet iradesi ve TBMM kabul edildi (Tanör, 2009, 227–230).

1927 yılında, birleşik bir komisyon tarafından hazırlanan öneriyle, camilerde okunan hutbelerde Kur'an ve hadis metinlerinin Arapça ve Türkçe, öğüt yolunda olanların ise yalnızca Türkçe olarak okunması Diyanet İşleri Başkanlığı'nca kabul edildi (Jaschke, 1972, 44). Yine aynı yıl, sultanlara dua kısmı bulunan eski

baskı mevlid kitapları toplattırılarak, zemin ve zamana uygun yeni mevlid kitapları hazırlattırılmıştır[20].

Mustafa Kemal'in en uygun zamanda kaldırılmasını istediği; Anayasanın 2. maddesindeki *"Türkiye Devleti'nin dini, İslam dinidir"* ibaresi 10 Nisan 1928 tarihinde, verilen önerge ile çıkarılmıştır. Ayrıca; TBMM'nin yetkilerini belirten 26. maddedeki "Şeriat hükümlerinin yürürlüğe konması (Ahkam-ı Şeriyenin tenfizi)" kısmı çıkarılmış, 16. ve 38. maddelerde reisicumhur ve milletvekillerinin yeminlerindeki "Vallahi" terimi de çıkarılarak "Namusum üzerine söz veririm" ibaresi konmuştur (Tunaya, 2007, 160). Bu dönemde anayasaya laiklik kuralı konulmamakla birlikte, devletin laik bir demokrasiye yönelmiş olduğu değişikliğin gerekçesini oluşturmuştur (Özek, 481). Bu değişimlerin nedeni İsmet İnönü ve 121 milletvekilinin değişiklik teklifinde din-devlet ayrılığını sağlamak[21] olarak gösterilmiştir.

Böylelikle çok kısa bir süre içerisinde din, devletten ayrılmıştır. Ancak, dinin devletten ayrılması, dinin devlet tarafından kendi haline bırakılması anlamına gelmemiştir. Devlet, çıkarttığı yasalar ve DİB kanalıyla dini denetim altında tutmaya, dine devletin resmi ideolojisine uygun biçim vermeye çalışmıştır. Cumhuriyet yöneticileri, dinin millileştirilmesi (ulusallaştırılması) konusunu kendilerine gerçekleştirilmesi gereken siyasi bir hedef olarak seçmişler ve koşullar oluştuğunda da cesur adımlar atmaktan kaçınmamışlardır (Cündioğlu, 2005, 16). Dinin ulusallaştırılması çalışmaları içerisinde din adamlarına da görevler verilmiştir. Aydın din adamı yetiştirmek düşüncesi ile köy imamlarının hesap, coğrafya, tarih ve sağlık bilgisi derslerinden sınava girmeleri, başarılı olanlara belgelerinin verilmesi[22], imamlıklara çağdaş bilimler ile donanımlı, çağdaş imam ve hatip yetiştirmek üzere

[20] **BCA,** 51.2.00.00.6.21., 1 Mart 1927.

[21] *Milli egemenliğin gerçekleşmesini sağlayan en ileri devlet biçimi laik ve demokratik cumhuriyet olduğuna göre, laik devlet temeline aykırı fıkraların Anayasa'dan çıkarılması gerekir… Çağdaş hukuk ilminden ve tarihten edindiği deneyimleri göz önünde tutan Türk devrimi, din ile devlet işlerini karıştıran ve türlü zorluğa neden olacak tohumları saklayan maddeleri kaldırarak Anayasa'ya açık resmi bir metin vermekle Türkiye Cumhuriyeti'ne pürüzsüz bir biçimde gerçek durumunu vermiş olacaktır* (Tunaya, 160–161).

[22] **BCA**, 51.3.00.00.15.14., 07 Aralık 1925.

açılan imam ve hatip okulları mezunlarının tayin edilmeleri[23], din adamlarının vaazlarda tayyarenin (uçağın) öneminden sözedilmesi ve halkın Tayyare Cemiyeti'ne (Türk Hava Kurumu-THK) üye olunması için teşvik edilmesi istenmiş[24], 1927 yılı başından itibaren bütün din görevlileri Tayyare Cemiyeti'ne üye kaydedilmiş[25] (Ek: 4, s. 402), ayrıca imamlara verilecek buyruldulara (ferman) tayyare fişi kestirilmiş[26], fitre, zekât ve kurban derilerinin Tayyare Cemiyeti'ne verilmesi[27] bunun için camilerdeki vaazlarda halka bu yönde teşvikte bulunulması istenmiş[28], elde edilen gelirin Tayyare Cemiyeti (THK), Hilal-i Ahmer (Kızılay) ve Himaye-i Etfal Cemiyeti (Çocuk Esirgeme Kurumu-ÇEK) arasında paylaşılacağı[29] belirtilmiştir (Ek: 5, s. 403) Bununla birlikte Tayyare Cemiyeti'ne yardım sağlamak amacıyla düzenlenen, piyango aleyhinde propaganda yapanlar ortaya çıkınca bunların mahkemelere sevkedileceği belirtilerek din görevlileri de uyarılmıştır[30]. Bu düzenlemelerle din ve din adamlarından, Cumhuriyetin uygun gördüğü alanlarda yine Cumhuriyetin ilkeleri doğrultusunda, topluma istenilen biçimin verilmesinde faydalanıldığı görülmektedir.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde siyasal sistem ve hukuk alanında yapılan düzenlemelerin yanısıra, toplumsal yaşamda ve geleneksel veya dini simgeler de de eski düzenden ayrılmanın sağlanması amacıyla yeniliğe gidilmiştir. Bu yönde atılan adımların tamamı dine yönelik olmasa bile, din ile kaynaşmış geleneğin Osmanlı'ya özgü olan ve Batı'dan farklı kılan simgeleşmiş görünümlerine yönelik olmuştur. Bu yönde yapılan devrimlerin başlıcaları şunlardır:

Şapka İktisası Hakkındaki Yasa (1925), Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Kapatılması ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unsurların Yasaklanmasına Dair Yasa (1925), İlmiye Sınıfı ve Devlet Memurları Kıyafeti Kararnamelerinin Kabulü (1925), Uluslararası Erkamın Kabulü Hakkındaki Yasa (1928), Türk Harflerinin Kabul ve Uygulanması Hakkındaki Yasa (1928), Efendi, Bey, Paşa Gibi Lakap ve Unvanların

[23] **BCA**, 30.10.192.313.19., 28 Mayıs 1926.
[24] **BCA,** 51.13.00.00.112.19, 13 Nisan 1925.
[25] **BCA**, 51.2.00.00.6.25, 23 Mayıs 1927.
[26] **BCA**, 51.3.00.00.16.18., 29 Mart 1927.
[27] **BCA,** 51.2.00.00.6.11., 5 Nisan 1926.
[28] **BCA**, 51.3.00.00.17.21., 16 Aralık 1929.
[29] **BCA,** 51.13.00.00.112.19. 26.Şubat 1928.
[30] **BCA**, 51.2.00.00.7.4., 25 Temmuz 1928.

Kaldırıldığına Dair Yasa (1934), Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Yasa (1934), Soyadı Yasası (1934), Ağırlık ve Uzunluk Ölçülerine Dair Yasa (1930). Ayrıca Takvim Değişikliği (1926), Hafta Tatilinin Cuma'dan Pazar'a alınması, alafranga saatin kabulü, Ayasofya'nın müzeye çevrilmesi ve Ankara'nın başkent olması (1923) da bunların arasında sayılabilir (Lewis, 2008, 269).

Erkek kılık kıyafetini düzenleyen yasal düzenlemeler yapılmasına karşılık, Cumhuriyetin ilk döneminde kadın kılık ve kıyafetinin düzenlenmesi konusunda somut bir düzenleme yapılmamıştır (Aksoy, 2005, 116). 1927 yılında kadın kıyafetlerinin modern kıyafetlere dönüştürülmesine dair bir karar[31] alındıysa da, bazı illerde yapılan uygulamalara karşı özellikle din adamlarının yaptığı eleştiriler[32] ve tahrikler[33] sonucunda zamanın koşulları nedeniyle katı bir uygulamaya geçilememiştir. Bu nedenle hükümet yapılacak uygulamaların yerel yönetimler eliyle yapılmasını benimsemiştir. Bu kapsamda 1934 yılında alınan bir karar ile çarşaf ve benzeri kılıkların mahalli belediyelere bırakılması ve yerine medeni kıyafetlerin (manto) giyilmesinin sağlanması istenmiştir (Solgun, 2010, 142). Bu karar üzerine ilk önceleri Sinop[34], Trabzon[35], Muğla[36], Yozgat[37] ve Maraş'ta[38] çarşaf ve peçe yasaklanmış, daha sonraları peçe yasağını uygulayan illerin sayısı 35'e kadar ulaşmıştır (Solgun, 2010, 145). Bu dönemde başta parti üyesi kadınlar ve belediye çalışanları olmak üzere kadınlara manto giyme kuralı getirilmiş, halka ucuz mantoluk kumaş temin edilmiştir[39]. Ancak bu uygulamaya ilk tepki Mersin'de ortaya çıkmış, halkın bir kısmı belediyenin uygulamalarını protesto ederek gösteriler yapmıştır. Diğer illerde de görülen benzeri tepkiler üzerine yerel yönetimler bu uygulamayı gevşetmiştir (Solgun, 2010, 143). Hükümet uygulamalarda birlik sağlanması ve daha ciddi olarak işlemlerin yürütülmesini sağlamak için 1937 yılında Dahiliye Vekili (İçişleri Bakanı) imzası ile "Peçe, Çarşaf ve Peştamal Yasağı Hakkında Tamimi" yayımlamıştır. Bu tamimle, 23 Nisan 1937 tarihinden itibaren çarşaf, peçe ve

[31] **BCA**, 30.10.53.346.6., 3 Şubat 1927.
[32] **BCA,** 30.10.102.668.8., 21 Şubat 1929.
[33] **BCA,** 30.10.102.668.9., 28 Şubat 1929.
[34] **BCA,** 490.01.17.88.1.9., 30 Eylül 1935.
[35] **BCA,** 490.01.17.88.1.7., 4 Ekim 1935.
[36] **BCA,** 490.01.17.88.1.6., 15 Ekim 1935.
[37] **BCA**, 490.01.17.88.1.5., 13 Kasım 1935.
[38] **BCA,** 490.01.17.88.1.8., 14 Ocak 1936.
[39] **BCA,** 490.01.17.88.1.9., 30 Eylül 1935.

peştamal giyenlerin adreslerinin şehir ve kasabalarda belediye zabıtası, polis memurları; köylerde muhtar ve ihtiyar meclisi azaları tarafından tespitle, mahallin en büyük mülki idare amirine bildirilmesi, bunların Vilayet İdaresi Kanununa göre "Beş liradan yirmibeş liraya kadar" para cezası ile cezalandırılması istenilmiştir (Solgun, 2010, 145).

1927 yılındaki eğitim alanındaki yapıya baktığımızda ise, bütün düzeylerdeki öğrenci sayısının 497.300 olduğu, bu sayının genel nüfusa oranında nüfusun ancak % 3.7'sinin okullarda okumakta olduğu görülmektedir. İlköğrenimde okullaşma oranı ise yalnızca % 23'tür. Genel nüfus içindeki okur yazar oranı %10.6'dır. Eğitim alanında görülen sayısal verilerdeki yetersizliklere karşılık eğitime, batılılaşmada etkin bir rol verilerek, ülkeyi dönüştürmekte öncülük etmesi beklenmiştir (Tunçay, 1992, 234–237). 3 Kasım 1928 tarihinde Latin alfabesi kabul edilmiş, dil devrimi ile Arapça-Farsça kırması niteliğindeki yapay ve aristokratik bir dil olan Osmanlıca'nın yerine, Türkçe köklerden oluşan ulusal bir bilim ve kültür dilinin yaratılması hedeflenmiştir. Ayrıca bu çalışmalarla, Arap-İslam dünyası ile olan kültürel bağı gevşetmek ve dinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisini hafifletmek de amaçlanmıştır. Başka bir ifadeyle bu düzenlemelerle Türkiye, yönünü Doğu'dan veya Güney'den Batı'ya çevirmiştir (Tanör, 2009, 253). Çünkü Arap alfabesi ile okuyup yazmanın Batılı düşünceye geçiş için bir engel olduğu değerlendirilmekteydi (Özgen, 1995, 118). Bu amaçla hızlı bir okuma yazma seferberliği başlatılmıştır. Henüz alfabe değişikliği yürürlüğe girmeden din görevlilerinin de açılan kurslara devam ederek okuma-yazma öğrenmeleri istenmiştir[40]. Bununla birlikte geniş bir kesim için Arapça okuma, yazma ve öğrenme İslamdan ayrılmaz bir bütündü. Latin alfebesine geçiş, kutsalla olan son bağı da koparmıştır. Böylece, ulema ile eğitim arasındaki bağı ilk defa kıran II. Mahmut'tan 100 yıl sonra, Arap alfebesi ve dini kurallar eğitimin önünden kaldırılmıştır (Jenkins, 2008, 99).

Bu gelişmelerin sonrasında 1928 yılında dinde reform (yenileşme) düşünceleri öne çıkmış, bu amaçla da İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin uzmanlar komisyonu biraraya gelmiştir. Komisyon; demokrasi alanında gerçekleşen

[40] **BCA**, 51.2.00.00.7.10., 18 Eylül 1928.

büyük Türk devrimlerinin, bütün hukuksal, ahlaki ve ekonomik alanlarda, toplumsal kurumların bilimselleştiğini ve ulusallaştığını bildirerek, dinin de toplumsal bir kurum olduğunu, bu nedenle diğer toplumsal kurumlar gibi yaşamın koşullarına uymak zorunda olduğu, Türk demokrasisinde dinin de ihtiyacı olan gelişmeyi göstermek zorunda olduğu, dini yaşamın da ahlaki ve ekonomik yaşam gibi ancak bilimsel yol ve yöntemlerle yenileşebileceği bildiriliyordu. Bunun sonucunda da dinin yenileşmesi için getirilen başlıca öneriler şunlardı: İbadetin biçiminde; ibadet yerleri temiz ve düzenli tutulmalı, sıralar, elbiselikler konulmalı, temiz ayakkabılarla girilmelidir. İbadetin dili Türkçe olmalı, hutbelerin Türkçe şekilleri kabul edilmelidir (Jaschke, 1972, 41–42). Hiçbir duanın ve hutbenin Arapça olmaması ve ulusal dilde olması gerektiği raporda ısrarla vurgulanmıştır (Lewis, 2008, 559). I. Dünya Savaşı öncesinde Genç Osmanlılar tarafından da benzerleri dile getirilen (Subaşı, 2005, 35) diğer öneriler ise şunlardı: İbadetler son derece ruhani bir biçimde yapılmalı, bunu gerçekleştirmek için müzik bilgisine sahip müezzinler ve imamlar yetiştirilmelidir. Ayrıca, ibadet yerlerine müzik aletleri konulmalı, gelişmiş ve enstrümantel ilahilere yer verilmelidir. Hutbelerde doğrudan doğruya dini değerleri ortaya koyabilecek din filozofları yetiştirilmelidir. Bunların yetiştirileceği yer de İlahiyat Fakültesidir. Komisyon başkanı Fuat Köprülü din reformunun amacını, "bugünkü yaşamın bütün diğer alanlarında yer alan aktif gelişme sürecine dini de uydurmak" olarak söylüyordu (Jaschke, 1972, 41–42). Ancak, toplumdan gelen tepkiler nedeniyle komisyon dağıtılmış ve önerileri hükümet tarafından kabul görmemiştir. Önerilere sıcak bakılmamasının bir başka nedeni ise, dini ıslah etmekten daha çok, etkisizleştirilmesinin hedeflenmesidir (Tanör, 2009, 277). Aynı görüşü savunan Tunçay da (1983, 572), sıralanan yeniliklerin din adamlarını güçlendireceği savıyla, uygulanmadığını belirtmektedir.

Cündioğlu ise (2005, 108), camilerin çağdaş bir biçime sokulması başlığı altında getirilmek istenen yeni düzenlemelerin arkasında, Protestan kiliseleri örneğinin bulunduğu ve dinen çağdaşlaşmak tabiriyle aslında dinen Protestanlaşmanın kastedildiği ve ibadetleri Türkçeleştirme veya ana dilini mabetlere sokma projesinin Batı'daki reformasyon çabalarının kötü bir taklidi olduğu görüşünü savunmaktadır.

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde, aydınların bir kesimi tarafından dine karşı gösterilen olumsuz veya din karşıtı tutumun kaynağında, yüzeysel ve haksız olarak, İslamiyetin geriliğin nedeni olduğu, bu nedenle onun modası geçmiş, akıl dışı, katı ve çağdışı siyasi, toplumsal, ahlaki ve hukuksal her türlü kurum, kural ve değerlerin sorumlusu olarak görmenin etkisi yatmıştır. Bu bağlamda da, Batılılaşma ve çağdaşlaşmayı gerçekleştirebilmek için, dinin bütün bu alanlardaki gücünün kırılması ve varlığının en aza indirilmesi sağlanmak istenmiştir. Fığlalı (1997, 50); bu yönde gösterilen olumsuz tutumların, toplumun büyük bir kesiminde kendi kimliklerine karşı yapılan açık bir saldırı olarak algılandığını belirtmektedir. Yapılan bu düzenlemeler, ileride karşı tepkilerin de doğmasına neden olmuştur.

12 Nisan 1931 tarihinde kurulan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (Türk Tarih Kurumu) ve 12 Temmuz 1932 tarihinde kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyeti (Türk Dil Kurumu) ile kültürün dil ve tarih alanında, Türk'e özgü bir tarih ve dilin araştırılması, incelenmesi ve Kemalist tarih tezi ile aynı amaca yönelen dil tezi oluşturma amaçlanmıştır. *"Her iki tez de temelde; Cumhuriyet öncesindeki İslami nitelikleri önde olan Osmanlı tarih ve kültürünü yadsıyan bir yaklaşımla, bir kültür devrimi yoluyla dinin birleştirici işlevinin yerine geçecek yeni bir ideoloji-din oluşturmaya"* yönelik olmuştur (Kafadar, 2002, 365)

Bu çalışmaların devamında 1933 yılında Üniversite Reformu gerçekleştirilerek, ilköğretim ve ortaöğretim düzeyleriyle ilgili olan Tevhid-i Tedrisat Yasası'nın yükseköğretimdeki aşaması tamamlanmıştır. Üniversite Reformu ile, "Devrimlerin yerleşmesinde yeterince işlevde bulunmadığı, yeni devlet düşüncesine ayak uyduramayarak devrimlerin gerisinde kaldığı ve hatta devrimlere karşı olumsuz bir tutum takındığı" konusunda eleştirilerin odağı olan İstanbul Darülfünunu kapatılarak İstanbul Üniversitesi adıyla yeni bir üniversite açılmıştır (Kafadar, 2002, 360).

Ekonomi alanında yapılan düzenlemelere baktığımızda ise; Kurtuluş Savaşı önderlerinin vatan kurtarıldıktan sonra asıl savaşın ekonomik alanda verileceğinin farkında oldukları görülmektedir. O günün koşullarında ise kapitalist kalkınma yolu olarak devlet, kendi kaynaklarını kullanmıştır (Avcıoğlu, 1971, 245). 1923–1930 arasındaki dönemde devlet, ister liberalizm ister korumacılık biçiminde olsun, yerli ve milli (ulusal) burjuvaziyi yetiştirmeye yönelmiştir. Sermaye birikiminin ana

modeli de bu düşünce olmuştur. Aynı dönemde çiftçiyi kollamak için önlemler de alınarak aşar vergisi ve iltizam yöntemi 1925 yılında kaldırılmıştır (Tanör, 2009, 336). Cumhuriyetin ilk yıllarında çok dar olan bütçenin, 1925 yılında aşar vergisi kaldırıldıktan sonra daha da daraldığı görülmektedir. 1926–1933 yılları arasında ortalama olarak 200 milyon TL. düzeyinde değişen devlet gelirlerinin, yaklaşık olarak % 60'ının vergilerden geldiği, % 20'sinin ise tekel kazançlarından kaynaklandığı görülmektedir (Yenal, 2010, 65). 1929–1933 yılları arasındaki bütçe gelirleri Çizelge 3'de görülmektedir.

Çizelge 3: 1926-1933 Yılları Arası Bütçe Gelirleri

Gelir Türü (000 TL)	**1926**	**1927**	**1928**	**1929**	**1930**	**1931**	**1932**	**1933**
Kazanç Vergisi	11.212	13.412	13.716	14.544	13.090	12.739	11.400	11.709
Muamele Vergisi	13.852	18.215	18.920	19.254	15.889	9.078	11.763	13.148
Bina V.	4.401	5.048	5.931	7.580	7.899	4.417	4.247	4.147
Hayvan V.	14.234	12.629	11.913	13.855	13.857	13.163	11.169	10.731
Arazi V.	6.564	5.890	5.696	6.307	5.759	6.052	4.999	4.889
Gümrük V.	61.423	59.752	64.211	65.641	56.158	44.009	38.514	34.834
Tekel Gelirleri	21.112	31.620	35.889	37.958	35.744	34.334	39.599	33.107
Diğer Gelirler	47.565	55.673	65.754	59.009	68.081	63.632	92.163	85.734
Toplam	180.363	202.239	222.030	224.143	216.477	185.924	214.304	198.299

KAYNAK: YENAL, Oktay (2010), **Cumhuriyetin İktisat Tarihi, s.64,** İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Ülkede milli burjuvaziyi güçlendirmenin ve devlet gelirlerinin büyük bölümü işçi ve köylüden alınmaya devam edilmiştir. Bütçe ise 1923 ile 1926 yılları

arasında sürekli açık vermiştir (Yerasimos, 2005, 96). Daha sonraki yıllarda devletçilik adını alacak olan müdahaleci yöntemle devlet, özel sanayici, çiftçi ve tüccar yetiştirmek için gerekli yardımları yapmıştır. Ancak başlangıçta devletin olanakları sınırlıydı. Gümrük vergilerini arttırma yetkisi yoktu. Lozan Antlaşması ile gümrük vergilerinin 1929 yılına kadar, 1916 yılı oranlarında kalması kabul edilmişti. Cumhuriyet Türkiyesi uzun yıllar süresince kaynaklarının önemli bir bölümünü, Avrupa sanayisinin tüketim malları için kullanmıştı. Sonuçta 1927 yılında, tüketim malları, ithalatın %70'ine ulaşmıştır (Avcıoğlu, 1971, 245). Devlet bu dönemde, harcamalara kaynak sağlamak için 1926 yılında yeni vergileri yürürlüğe koymuş, varolanların ise oranını artırmıştır. Bu dönemde, GSMH'nın % 50'den fazlasını oluşturan tarım kesimi ekonominin bütününü etkileme gücüne sahip olmuştur (Kazgan, 2006, 64).

1927 yılı nüfus sayımında 13.5 milyonluk Türkiye nüfusunun % 83.7'si kırsal bölgelerde yaşamakta ve tarımla uğraşmaktaydı. Ekili alanların % 90'ınında tahıl, % 3.9'unda baklagiller, % 6.6'sında ise sanayi bitkileri (pamuk, tütün, susam, afyon ve patates) üretilmektedydi. Ülke genelindeki tarım makinesi sayısı ise yalnızca 15.711'dir. Bu ilkel tarımsal yapı, temel olarak ülkenin yiyecek gereksinimini karşılamaya yönelikti (Tunçay, 1992, 189–190). Sanayi kesimi de Cumhuriyetin ilk yıllarında, Osmanlı ekonomisi içerisindeki nicel boyutlarını ve yapısal özelliklerini taşımaktaydı (Boratav, 2006, 52). Sanayide üretilen gelir ulusal gelirin yalnızca %10'unu oluşturuyordu (Yenal, 2010, 11). Gıda, deri ve dokuma kollarının üretim değeri bakımından imalat sanayi içerisindeki payları 1913'de %88, 1927 yılında ise % 87 oranındaydı. Sonuç olarak, 1923–1929 yılları arasında anlamlı bir sanayileşme süreci oluşmamıştı (Boratav, 2006, 52). Ayrıca yeni Türkiye cumhuriyeti'nin bölgelerini birbirine bağlayan ulaştırma olanakları, yabancıların elindeki birkaç demiryolu dışında yok gibiydi. Ne yeterli motorlu araç ne de karayolu bulunuyordu (Yenal, 2010, 13).

Bütün bu olumsuzlukların yanı sıra Ekim 1929 tarihinde New York Borsası'nın çöküşü, bütün dünyayı etkileyen bir bunalıma neden olmuş, bu dönemde dünya genelinde ticaret hacmi azalmış, fiyatlar düşmüş, işsizlik artmıştır. İhracatı büyük ölçüde tarımsal ürünlere dayanan genç Türkiye Cumhuriyeti de bu gelişmeleren olumsuz olarak etkilenmiştir (Lewis, 2008, 377). Buğday ve tahıl

fiyatları 1928-29'dan 1932-33'e kadar % 60 oranında düşmüş ve 1930'ların sonlarına kadar aynı düzeyde kalmıştır. Tütün, kuru üzüm, fındık ve pamuk gibi ihracat ürünlerinin fiyatları da 1932-33'e kadar % 50 oranında gerilemiştir. Tarımsal ürünlerdeki bu gerilemeye paralel olarak ülkede dış ticaret haddindeki gerileme % 25 olmuştur. Fiyatlardaki hızlı düşüş nedeniyle, pazar için üretim yapan tarımsal üreticilerin gelirlerinde büyük gerilemelere ve ülkenin daha fazla pazara yönelen bölgelerinde de tarımsal çöküşe neden olmuştur (Pamuk, 2008a, 173).

1929 yılı aynı zamanda, Lozan Antlaşması'nın hükümlerine göre uygulanan ekonomik sınırlamaların kalktığı ve Osmanlı borçlarından, Türkiye Cumhuriyeti'ne düşen 85 milyon altın lira tutarındaki borcun ilk taksitlerinin de ödenmeye başlayacağı yıl olmuştur (Boratav, 1929, 43). 1929 ekonomik bunalımının yarattığı olumsuz hava, Batılılaşma ve kapitalizme karşı olumsuz havayı da beraberinde getirmiştir. Batı ve kapitalizm, geri kalmış ülkeleri, onların geri kalmışlıklarını kullanarak köleleştiriyordu. Birçok insan, Osmanlı borçları, Lozan Anlaşması'nın getirdiği kısıtlamalar, ticaret açığı ve Batının denetleyemediği krizin ülkeyi sorunlarla karşı karşıya bıraktığına inanmıştı (Lewis, 2008, 379). Ayrıca; ülkede kılık kıyafetten, alfabeye kadar uzanan geniş bir alanda gerçekleştirilen yenişletirici ve köktenci kararların kamuoyuna yeterince sindirtilememesi, halkla diyaloğ kurulamaması, ekonomik alanda karşılaşılan yetersizlikler geniş bir halk kesiminde hoşnutsuzluğa neden olmuştu. Vergilerin ağırlığından ve alınma yönteminden, Ziraat Bankası'nın köylüye borç para vermemesinden, bankanın krediyi tüccara kullandırmasından ve tüccarın aldığı parayı köylüye kullandırmasından sürekli yakınılıyordu (Çavdar, 1983, 2052–2053). Bu dönemde, şiddet politikasına dayanan ve yukarıdan aşağıya gelen baskıcı yönetim sistemi başarılı olamamamış, özellikle ekonomik yaşam ve sonucunda genel toplum düzeni bozulmuştu. Sayılan bu gerekçelerle, aşağıdan yukarıya yani yönetilenlerden yönetenlere doğru bir baskı oluşmaya ve çok partili yaşama geçmek bir zorunluluk olarak görülmeye başlamıştı (Goloğlu, 2007, 305). Oluşan toplumsal muhalefeti denetim altında tutmak ve ülke genelinde sarsıcı olumsuzluklara yer vermemek gerekiyordu (Çavdar, 1983, 2052). Bu amaçla, laik Cumhuriyet temeline dayanacak ve bu temelden ayrılmayacak bir parti kurdurmak tedbirli bir hareket olarak düşünüldü. Bunun için Mustafa Kemal, 1930 Yılında Paris Büyükelçiliği'nden Türkiye'ye dönen Fethi (Okyar) Bey ile

karşılıklı görüşmelerde bulundu. Basının da yakından izlediği bu görüşmelerde Fethi Bey'in başlıca düşünceleri şunlardı:

> *"...İç huzursuzlukta ilk göze çarpan sıkıntı ekonomik ve mali sıkıntıdır... Hükümet gereksiz harcamalar için halktan dayanamayacağı kadar vergiler almakta, yerli ürünler ve sanatlar korunmadığı için ihracat azalmaktadır. Hükümetin topladığı vergilerin büyük kısmı ağır faizlere ve ithalat için döviz alımına harcanmakta, milli paranın değerinin düşüşüne karşılık önlem alınmamaktadır... Bu durum; tek parti yönetiminden dolayı, mecliste eleştiri özgürlüğünün olmaması ve bakanlar kurulunun sorumsuzluğundan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, bir muhalefete şiddetle gereksinim vardır"* (Goloğlu, 2007, 305).

Bütün bu gelişmelerden sonra 12 Ağustos 1930 yılında Fethi Bey tarafından kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) siyasal yaşamına başladı. Partinin programı; daha fazla özgürlük, daha az vergi, daha iyi ve daha az hükumet düşüncesi öneriyordu (Lewis, 2008, 375). Daha az vergi verileceği konusu halkın desteğini almış hatta, SCF'nın bu vaatlerinden dolayı esnaftan vergi alınmasında sorunlar ortaya çıkmaya bile başlamıştı[41]. Yapılacak yerel seçimler öncesinde de SCF, mütegallibe sınıfından halkı kurtarmayı vaat ederek (Ek: 6, s.404), halktan oy istiyordu.

Mustafa Kemal, *"Ben SCF'dan iki esaslı prensibe riayet etmesini isterim. Bu iki prensipten biri Cumhuriyeti diğeri layıklıktır (laikliktir). Bunların dışında hükumete yapılacak bütün tenkitleri hoş görürüm"* demişti. Hatta partinin ismi de başlangıçta *"Serbest Layik Cumhuriyet Fırkası"* olarak duyurulmuştu (Özipek, 2005, 247). Bununla birlikte SCF, Halk Fırkası tarafından kuşkuyla karşılanmış ve sürekli takip altında tutulmuştur. Parti müfettişlerine gönderilen bir tamimle de, SCF'nın kurulmasının komünist ve mürtecilerinin faaliyetlerini artırmasına[42] neden olduğu, SCF'nın cumhuriyetçilik ve laiklik ilkelerini kabul etmeyen, ruhen mürteci ruhlu kişileri üye kaydedilebileceklerine dikkat çekilip, bunların cumhuriyet aleyhine çalışmalar içerisinde bulunabilecekleri belirtilerek gelişmelerden bilgi verilmesi[43] istenmiştir.

[41] **BCA,** 490.01.1.4.8., 2 Eylül 1930.
[42] **BCA,** 490.01.1.4.12., 22 Ağustos 1930.
[43] **BCA**, 490.01.1.14.11., 2 Eylül 1930.

SCF kısa bir süre sonra yalnızca muhalefet değil, bir iktidar seçeneği de olduğunu ortaya koydu. SCF çevresinde toplanan büyük kalabalıklardaki ortak nokta ise, genellikle ekonomik sıkıntı ve tek parti iktidarına olan tepki oldu (Gologlu, 2007, 314). Bununla birlikte, girişilen özgür ortamı fırsat bilen tutucu, Cumhuriyet ve laik düşünce karşıtı kişiler, imparatorluk özlemlileri, eski kırgınlar, mezhepçi ve tarikatçı çevreler de bu fırkayla ortaya çıkmışlar ve yerel örgütlerde görev almaya başlamıştı. SCF yöneticilerinin bütün çabalarına karşılık, tutucuların girişimlerini önlemek olanaksız hale geldi. Yerel seçimlerde de SCF başarılı sonuçlar aldı. Seçim sonuçları sonrasında, Mecliste çıkan tartışmaların tutucuları cesaretlendirerek, karşı devrime yönelik davranışlarda bulunulması, İzmir'de CHF İl Merkezi'nin ve partiyi destekleyen bir gazetenin saldırıya uğraması Mustafa Kemal'in parti hakkındaki görüşlerini değiştirmesine neden oldu (Kili, 2008, 90). Bu desteğin çekilmesi ile birlikte, partinin yaşamak için bizzat Mustafa Kemal ile çatışmak zorunda kalınması yöneticileri tedirgin etti. Bu gelişmeler, partinin kuruluşunu sağlayan siyasi temelleri ortadan kaldırdığı için Fethi Bey, 17 Kasım'da SCF'nin feshedildiğini belirtti. SCF'nin kapatılmasından bir ay sonra 23 Aralık 1930 tarihinde Menemen'de Asteğmen Kubilay gericilerce şehit edildi. Bazıları, bu gericilik olayını Serbest Cumhuriyet Fırkası ile ilişkilendirerek, kapatılmasının yerinde olduğuna bir kanıt olarak göstermiştir (Koçak, 2008, 149). Alkan ise (2000, 30); tek parti döneminde siyasi muhalefetin kararlılıkla bastırılmasını bir rejim tehdidinden değil, iktidarı sorunsuz sürdürebilmek endişesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Özipek de (2005, 257); SCF'ye yönelik irticaya taviz verilmesi suçlamasının gerçeği yansıtmadığını belirtmektedir. Dindar ve muhafazakâr kesimler ile İslamcılar, *"giysilerinden alfabelerine, ibadethanelerinden eğitim kurumlarına kadar her alanda, devlet eliyle kendilerinin onayı alınmadan dönüştürülmeye çalışıldıkları ve kendileri üzerindeki baskıları hafifletmenin bir yolu olarak"* CHF'nın karşısına çıkan SCF'nı desteklemiştir. Kongar ise (2000, 363), SCF olayının devletçi-seçkinlerin, gelenekçi-liberal cepheyi denetim altına almak için girişilen bir deneme olduğu görüşündedir. Ancak olaylar beklenildiği gibi çıkmamış, SCF bir anda laikliğe karşı İslamcılığın, o dönemlerde yerleştirilmeye çalışılan devletçiliğe karşı tam bir liberalizmin, antiemperyalizme karşı da tam bir batıcılığın adresi olmuştur.

Cumhuriyetle birlikte Devlet, din eğitimini yasaklayarak, camileri dünyevi amaçlara döndürüp, hukuksal ve toplumsal reformların öğretisini güçlendirmeyi amaçlamıştır. Buna karşılık laikleşme tam anlamıyla sağlanamamış, Anadolu'da şeyhlerin mezhepleri biçiminde dinsel örgütlenmeler sürmüştür. En baskıcı dönemde Menemen Olayı'nın ortaya çıkması bunun bir kanıtı olmuştur (Öztemiz, 1997, 37). Bununla birlikte SCF'nin kapatıldığı 1929 dönemi, büyük bunalımın en zor koşullarının yaşandığı yılları kapsamıştır (Şaylan, 987, 54). Dünya ekonomik bunalımının etkisiyle, tarım ürünlerinin fiyatlarında meydana gelen büyük düşüşler, çiftçi kesiminin yaşam koşullarında büyük sarsıntı yaratmıştı (Boratav, 2006, 67). Bu nedenle, bunalımın yükünü, sıkıntılarını ve acısını çeken kitleler iktidara karşı büyük bir tepki göstermiştir (Şaylan, 987, 54).

SCF'nın kapatılmasından sonra Atatürk, ülkede siyasi hoşnutsuzluğun arkasında yatan ekonomik ve toplumsal koşulları yerinde incelemek amacıyla, kalabalık bir uzmanlar grubuyla birlikte 21 ili kapsayan bir yurt gezisine çıktı. Bu gezi sonuçlandığında Kemalist önderler, ekonomik gelişmeyi hemen hızlandıracak bir şeyler yapılmazsa, yalnızca halkın refahının değil, rejimin siyasi güvenliğinin de tehlikeye düşeceğinin farkına vardılar (Tezel, 2002, 240). Ayrıca SCF muhalefetinin büyük kitlelerce desteklenmesi, başta Mustafa Kemal olmak üzere siyasi önderleri, ekonomik alanda yeni atılımların ve ekonomik model değişikliğinin zorunlu olduğuna ikna etmiştir (Boratav, 2006, 67).

Yaşanan süreçte devletin daha büyük ekonomik etkinliklerde bulunması gerektiği görüşü öne çıkmıştır (Lewis, 2008, 394). Bu gelişmeler sonunda CHF'nın 1931 Kongresi'nde, yeni bir ekonomi politikasının oluşturulup, hem bu politikaya hem de bütün rejime destek olacak bir ideoloji tanımlanmaya çalışılmıştır. Sonuçta, Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Laiklik (Layiklik), Devletçilik ve Devrimcilik rejimin ideolojisini oluşturan ilkeler olarak kabul edilmiştir. Gerçekte ise kongrenin temel sonucu devletçilik ilkesinin kabul edilmesi olmuştur. Bu ilke ile devletin bir sanayileşme programıyla ekonomik etkinliklere müdahale etmesi öngörülmüştür (Karpat, 2009, 74). Devletçilik uygulaması ile bunalımın atlatılması, ekonomik alanda önemli gelişmelerin sağlanması ve Kemalist ilkelerin yerleşmesi için daha uygun bir ortam yaratılmıştır (Şaylan, 987, 54). Devletçilik ile, ulusun güç ve gönenci için yaşamsal önem taşıyan, özel sermayenin yetersiz kaldığı, etkin

olmadığı veya ağır olduğu alanlara projelere girmek amaçlanmıştır (Lewis, 2008, 384).

Devletçilik uygulamasının en belirgin olarak ortaya çıkması 1934 yılında hazırlanan Beş Yıllık Plan ile olmuştur. Bu plana göre, genellikle tüketime yönelik sanayi kollarını içine alan devlet teşekkülleri kurulmuştur. Kendi kendine yetmeyi amaçlayan bu politika sonucunda, büyük toprak sahibi çiftçilerin hızlı büyümeleri sağlanmıştır. Giderek, küçük tüccar ve Osmanlı lonca üyesi kökenli ekonomik orta sınıf grubuna, imalatçılar, tüccarlar ve sanayiyle ilgili girişimciler hakim olmaya başlamıştır (Karpat, 2009, 72). 1935 yılında ise devletçilik ilkesi yeniden tanımlanarak devletin, kamu düzeninin gerekli kıldığı durumlarda özel girişimin etkinliğinin denetlenmesi devletçilik kapsamına alınmıştır (Tezel, 2002, 243).

1929, 1935 ve 1939 yıllarında Türkiye'nin ulusal geliri Çizelge 4'de görülmektedir:

Çizelge 4: 1929, 1935 ve 1939 Yılları Türkiye'nin Ulusal Geliri (Cari Fiyatlarla-Milyon TL).

SEKTÖR	1929 (%)	1935 (%)	1939 (%)
Tarım	893 (49.60)	445 (36.4)	634 (38)
Sanayi	241 (13.3)	202 (16.5)	314 (18.8)
Ulaşım	49 (2.7)	42 (3.5)	66 (3.9)
Ticaret-Bankacılık	291 (16.2)	198 (16.2)	279 (16.8)
Hizmetler	113 (6.3)	121 (9.9)	125 (7.5)
Diğer	213 (11.9)	215 (17.5)	251 (15)
TOPLAM	1800	1223	1669

KAYNAK: DEMİRGİL, Demir (1969), "Memleketimizin Çözülmemiş Meseleleri, Devletçilik", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/ Bugün/ Yarın**, S.26, s.19-24.

Tarım sektörünün 1929 yılındaki ulusal gelir içerisindeki oranı % 50'ye yakınken, bu oran 1935 yılında % 36.4'e düşmüş, 1939 yılında ise tekrar yükselerek % 38 düzeyine ulaşmıştır. 1929-1935 yılları arasında tarımın gerilemesinin nedeni ise, 1929 Dünya ekonomik bunalımının uzun sürmesi ve sanayileşmenin ülkemizde artmasıdır (Demirgil, 1969, 24). 1930-1939 yılları arasında, Türkiye'de sanayileşme alanında ciddi adımlar atılmış, sonuçta bu dönemde ortalama büyüme hızı % 7.9 olmuştur. Sanayileşme ile önce yaygın tüketim mallarının ülke içinde üretilmesi gerçekleştirilmiştir. Bu dönemin sonunda artık Türkiye'de üç beyazlar, yani un, şeker

ve dokuma yerli üretimle sağlanmaktaydı (Boratav, 2006, 71). Sanayileşmenin yükü ise, öncelikle başta buğday üreticisi olan köylüler ile işçi sınıfı tarafından paylaşılmış, dışa dönük ticaret burjuvazisinin durumu da bozulmuştur. Bürokrasi ile teknik kadroların durumu ise, belirli bir iyileşme göstermiştir. Burjuvazinin devlet ile iş yapan içe dönük aracı katmanları ile sanayici kesimlerinin durumları da düzelmiştir (Boratav, 2006, 79). Ekonominin iyiye gittiği 1935 yılında bazı vergilerle ilgili olarak alınan kararlarda da görülmektedir. Alınan kararla şeker ve tuz ucuzlatılmış, bazı vergilerde indirim sağlanmış, çiftçi borçları da taksitlendirilmiştir[44].

1930'lu yılların ekonomik politikalarına dönemin Kadro Hareketi yön vermiştir. 1932-1934 yılları arasında yayınlanan Kadro Dergisi çevresinde toplanan bir dizi düşünür, İttihat ve Terakki'nin ulusal ekonomi ve dayanışma anlayışı ile birlikte, ekonomiye planlamayı da getirerek devletçiliğin savunuculuğunu üstlenmişlerdir (Kazgan, 2006, 60). 1930 yılı sonrasında, yabancı sermayeye karşı tutum da değişmiştir. Ülkedeki yabancı yatırımların önemli bir bölümü millileştirilmiş, Sovyetler Birliği ile İngiltere'den kredi alınmıştır. Ayrıca, iç ticaret ve piyasalar üzerinde de müdahaleler ve denetimler getirilmiştir. Birikim ve sanayileşme bakımından özel önem taşıyan tarımsal piyasalar üzerinde devlet denetimi gerçekleştirilmiştir. Devlet, demir ve deniz yollarında, belediye hizmetlerinde, enerjide, sanayi ve maden sektörlerinde asli yatırımcı olmuştur (Boratav, 2006, 69–70).

CHF'nın 1931 Kongresi'nin diğer bir önemli sonucu ise laiklik ilkesinin CHF programına alınması olmuştur. Fırka, devlet yönetiminde bütün yasaların, düzenlemelerin ve yöntemlerin, bilim ve çağdaş uygarlığın sağladığı biçimlere ve dünya gereksinimlerine göre yapılmasını ve uygulanmasını ilke olarak kabul etmiştir. Ayrıca, dinin yalnızca bir vicdan işi olduğunu, bu nedenle din düşüncelerini devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutacağını ilan etmiştir. Ulusal eğitim konusunda da, Cumhuriyetçi, milliyetçi ve laik yurttaş yetiştirmek amaç olarak belirlenmiştir (Cumhuriyet Halk Fırkası Programı, 1931, 5–9). Bu kararlar, din

[44] **BCA,** 490.01.3.12.11., 8 şubat 1936.

eğitiminin tamamen bireylere ve ailelere bırakılması anlamına gelmekteydi (Jashke, 1972, 82).

Sonuç olarak yeni Türkiye'de devletçilik, tarihsel bir zorunluluktan doğmuştur. Çünkü yapılacak işleri devletten başka yapabilecek başka bir sermaye yoktu. Milliyetçilikle eşdeğer tutulan devletçilikle, geri kalmış bir Asya ülkesini ileri Avrupa ülkesi haline getirmek amaçlanmıştı. Bu dönemde Mecliste revaç bulan üç beyaz parolası içinde bulunulan durumu daha iyi anlatmaktaydı: Ekmeğimizi kendi unumuzdan yoğurmak, şekerimizi kendi pancarımızdan almak ve bezimizi kendi pamuğumuzdan dokumak (Atay, 2004, 491). Bundan sonra devlet, dünya bunalımından korunmak için ekonominin dizginlerini kendisi ele almıştır (Cem, 1995, 287).

Toplumsal alanda yapılan düzenlemelerle de Batı tipi bir toplum yatarılmak istenmiştir. İlk olarak hilafet kaldırılmış, laiklik, öğretim birliği, tekkelerin kapatılması, Medeni Yasa ve bir dizi yenilik kabul edilmiştir. Avcıoğlu'na göre (1971, 234–235); *"Yapılan bu cesur hareketler bile toprak reformu gibi toplumsal yapıyı bir anda temelinden değiştirecek hareketler olmamıştır. Bu devrimler, eşrafın yeni topraklar ele geçirerek zenginleşmesine ve köylü üzerindeki egemenliğini sürdürmesine engel değildi".* Çünkü köklü bir toprak reformu, güçlü bir halk hareketinin varlığını ve aşağıdan bir baskıyı gerektirmekteydi. Türkiye'de ise böyle bir baskı bulunmamaktaydı. Hissedilen baskı, topraklarını kaybetmek değil, aksine genişletmek isteyen eşrafın baskısı olacaktı. Kurtuluş Savaşı'nın bu eşrafa dayanarak yürütüldüğü hatırlanacak olursa, toprak reformunun çıkarılması olanaksıza yakındı.

1930'lu yılların sonunda, ders kitaplarında da laik ve bilimsel anlamda köklü değişiklikler yapılmıştır. Ders kitapları, Cumhuriyetin genç kuşaklarına bilimi tek yol gösterici olarak gösteren bir anlayışla hazırlanmıştır. Bu kitaplarda, dinin toplumsal temelleri üzerinde durularak dinin, bireyin kendisi ile vicdanı arasında bir olgu olduğu işlenmiştir. Aynı dönemde okullarda okutulan Yurt Bilgisi kitabında vicdan özgürlüğünün, düşünce özgürlüğünün bir sonucu olduğu belirtilerek, din özgürlüğü yani kimsenin dinine, mezhebine karışılmaması olarak tarif edilmiştir (Gümüşoğlu, 2005, 76–77).

Din eğitimine baktığımızda ise, 1927 tarihinden başlayarak ilk ve ortaokullarda din derslerine katılmanın yalnızca velinin isteğine bağlı olduğu

görülmektedir. 1935 yılına kadar din derslerine katılmak tavsiye edilmiş, 1935–1948 yılları arasında ise devlet okullarında din eğitimi yapılmamıştır. Bu yıllar arasında din eğitimi camilerde, imam veya yaşlı bir hocanın verdiği Kur'an dersleri dışında, ailelerin verdiği derslerden ve bu dönem içerisinde yazılan din öğretimi kitaplarının yardımıyla ailelerin kendisi tarafından yapılmıştır (Jaschke, 1972, 82). Bu dönemde resmi din eğitimi ortadan kalkmış, yeni ve çağdaş bir dinsel rehberler sınıfı oluşturma girişimi tamamen terkedilmiştir (Lewis, 2008, 560). Yalnızca Ahmet Hamdi Akseki tarafından *Köylüye Din Dersleri*[45], *İslam Dini*[46] gibi bazı din dersi kitapları hazırlatılarak bunların her köyde ve evde bulunması, okutulması tavsiye edilmiştir. Aynı zamanda, İslamda halifeliğin yerinin olmadığını açıklayan Abdurazzık'ın *"İslamda İktidarın Temelleri"* gibi (Abdurazzık, 1995,1), devrin görüşünü destekleyen eserler Türkçe'ye çevrilmiştir.

Bu süreç içerisinde, dinsel öğrenim ve eğitim, ailelerin de sağlam temele dayalı dini bilgileri olmadığı için, alaylı hocaların güdümüne girmiştir. Bazı tarikatlar da bu durumu fırsat bilerek, kendi siyasal çıkarları uğruna dini kullanmışlar, din elden gidiyor çığırtkanlığı ülkede yayılmaya başlamıştır (Özgen, 1995, 131).

Yapılan düzenlemerle dine ulusal bir anlam kazandırmak yani İslamiyeti ulusallaştırmak konusu gündeme geldiğinde, ibadetlerin Türkçeleştirilmesi konusu da gündeme gelmiştir. Çünkü Cumhuriyet yöneticileri, Kutsal Kitab'ı ulusal dilde okunmayan, ibadetleri ulusal dilde yapılmayan bir dinin, ulusal bir nitelik taşıyamayacağına inanıyor ve bu konuda da Batı deneyimini dikkate alıyorlardı. Batılı devletler, Kutsal Kitab'ın ulusal dillere çevrilmesi ve ibadetlerin ulusal dillerde yapılmasıyla kendi benliklerini bulmuşlardı. Sonuçta bunun sayesinde de kendi devletlerini kurduklarına göre İslam da ulusallaştırılmalı, yani Kur'an Türkçe'ye çevrilmeli, hutbeler Türkçe olarak verilmeli, ezan, tekbir, sala Türkçe olarak okunmalı, en sonunda da namaz Türkçe olarak kılınmalıydı (Cündioğlu, 2005, 16-17). Nitekim bu konudaki ilk gelişme, Gökalp'in istediği ve Mustafa Kemal'in

[45] **BCA,** 51.3.00.00.17.5., 25 Ağustos 1928.
[46] **BCA,** 51.42.12.102.10., 8 Şubat 1938.

uyguladığı, ezan ve kametin Türkçeleştirilmesi olmuştur. İlk Türkçe ezan[47] 1932 yılının Ramazan'ında Ayasofya'da okunmuştur.

Bu tarihten başlayarak, Arapça ezanı yasaklayan bir yasa olmamasına karşılık, minarelerden Türkçe ezan okunmuştur. Arapça ezan okuyanlara 10 liradan 200 liraya kadar para, üç aya kadar da hafif hapis cezası öngören yasa (Ceza Yasasının 526. maddesine yapılan ek madde), Atatürk'ün ölümünden üç yıl sonra 2 Haziran 1941 tarihinde çıkarılmıştır. Bu yasa 16 Haziran 1950 tarihine kadar yürürlükte kalmış, DP'nin iktidar olması ile birlikte anılan tarihte 5665 sayılı yasa ile Arapça ezan yasağı kaldırılmıştır (Sarıkoyuncu, 2008, 538).

Cumhuriyetin kuruluş döneminde, doğrudan din ile ilgili konular olmasına karşılık, 1927'de hutbelerin, 1932'de ezan, sala ve tekbirlerin Türkçeleştirilmesi, 1934'de Ayasofya Camisi'nin müze haline dönüştürülmesi gibi siyasi kararlar, DİB'nın görüşüne başvurmadan veya aykırı görüş bildirmesine rağmen alınmış ve uygulanmıştır (Kara, 2009, 76). Bunun nedeni dine milliyetçi bir görünüm vermek, ulusalcılık bilincinin her alanda olduğu gibi dine de yansıtılmak istenmesidir (Sarıkoyuncu, 2002, 89). Bu dönemden sonra, ezanın yeniden Arapça okunacağı 1950 yılına kadar, camilerde vaiz veya dua sırasında hükumetin inkılabına ve rejimine aykırı olarak Arapça tekbir yapan cemaate ikazlar da gündemden düşmemiş ve takip edilmiştir[48].

Mustafa Kemal, Türk ulusunun, Kur'an'ı ve İslamı iyi okuyup anlamasının ve cehaletten kurtulmasının aydınlanma ve kalkınmanın gerçekleşebilmesi için ön koşul olduğunu biliyordu. Bu amaçla Kur'an'ı ilk efa 1927 yılında Türkçe'ye çevirtip ücretsiz dağıttırmıştır. 1932 yılında, sağlam hadislerin Sahih-i Buhari adıyla çevirisini yaptırıp, aynı biçimde ücretsiz olarak dağıttırmıştır. Yine aynı yıl, Osmanlı döneminde, baştan sona anlamı bilinmeden okunup dinlenen Arapça hutbeleri Türkçe'ye çevirttirmiştir (Din, Bilim, Uygarlık ve Atatürk, 2006, 47). 1936 yılında,

[47] Diyanet İşleri Reisliği ezanın yeni biçimini şöyle tespit etmiştir:

"1) Tanrı uludur, 2) Şüphesiz bilirim bildiririm Tanrı'dan başka yoktur tapacak., 3) Şüphesiz bilirim bildiririm Tanrı'nın elçisidir Muhammed, 4) Haydi namaza, 5) Haydi felaha, 6) Namaz uykudan hayırlıdır (Yalnızca sabah namazında), 7) Tanrı uludur, 8) Tanrı'dan başka yoktur tapacak" (Jaschke, 1972, 45).

[48] **BCA,** 051.42.12.102.13., 17 Şubat 1938.

İzmirli İbrahim Hakkı'nın Türkçe Kur'an'ı Kerim tercümesi yayınlanmıştır. Türkçe Kur'an'ın tamamı da ilk defa Ayasofya Camisi'nde okunmuş ve radyodan yayınlanmıştır (Işıklı, 2006, 197). Bu dönemde, herkesin itibar edebileceği bir Kur'an çevirisinin olmaması nedeniyle, Türkçe namaza geçilme girişimleri olmamıştır (Cündioğlu, 2005, 113).

Atatürk daha sonra, 1936 yılında Kur'an'ın 9 ciltlik tercüme ve tefsirini, masraflarını kendi özel bütçesinden karşılayarak Diyanet İşleri Başkanı Elmalılı Muhammed Hamdi Efendi'ye yaptırmıştır (Işıklı, 2006, 197). Mustafa Kemal'in 5 Şubat 1933 tarihinde Bursa'da yaptığı konuşmada belirttiği gibi "*Sorunun içeriği din değil, dildir"* (Sarıkoyuncu, 2008, 537). Aynı konuda Üçok da (2000, 35), benzeri düşünceleri taşımaktadır:

> *"Türkiye Müslümanlarının dinsel alanda zaman zaman karşılaştığı çalkantıların, gruplaşmaların, yabancılaşmaların ve tarikatçılığa itilmelerin nedeni, dinini kendi öz dilinde, kendi yazısı ile okuyup anlayamamasından kaynaklanıyordu. Bin yıldan beri Müslüman Türk halkının çoğunluğu, İslamı gereği gibi okuyup, anlama ve öğrenme olanaklarından bu nedenle yoksundu".*

Kur'an'ın ve ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi dinin ulusallaştırılması anlamına gelmekteydi. Kurtuluşun hemen sonrasında, milliyetçi havanın etkisiyle, Abdülmecid'in halife seçilmesinden sonra İstanbul'daki bazı camilerde kendiliğinden bu yönde uygulamalar görülmüş ancak yaygınlaşamamıştı (Tanör, 2009, 251). Ancak yapılan bu gelişmelere karşılık ibadetlerin Türkçeleştirilmesi düşüncesi tamamlanamamıştır. Bu projenin gerçekleştilememesinde karşılaşılan çeşitli sorunların yanısıra, projenin zaman içerisinde ideolojik önemini kaybetmesi de etkili olmuştur. Bununla birlikte bu konu, ülkemizde yaşanan çeşitli ara dönemlerde (27 Mayıs 1960, 12 Eylül 1980, 28 Şubat 1997) tekrar gündeme getirilmiş ve tartışılmıştır (Cündioğlu, 2005, 26).

1932 Yılında Türkiye genelindeki cami ve mescitlerin sınıflandırılması yapılmış ve cemaati olmayan camiler, başta ordu olmak üzere başka amaçlarla kullanmak için kapatılmıştır. Bütün Türkiye genelinde 1927 yılında yapılan bölümlemeye (tasnife) göre 28705 cami bulunuyordu. Aynı dönemde Türkiye genelindeki okul sayısı ise yalnızca 14425'ti (Jaschke, 1972, 66). Bu döneme

gelinceye kadar bazı cami ve medreseler Ressamlar Cemiyeti'ne[49], hastanelere[50] veya Milli Eğitim'e[51] bırakılmıştı. Bununla birlikte sanat eseri niteliğinde olan camiler ise bu uygulamanın dışında tutulmuş, tarihi özelliği olan ve mimari nitelikteki cami ve medreselerin korunması, yıkılmaması ve işgal edilmemesi, işgal edilenler varsa boşaltılması Dahiliye (İçişleri) Bakanlığı ve Başvekaletçe (Başbakanlıkça) illere tamim edilmiştir[52] (Ek: 7, s. 405).

Toplumsal alanda yapılan düzenlemelere baktığımızda ise önemli bir gelişme olarak, kadınların 1930 yılında belediye seçimlerinde oy kullanma hakkını, 1934 yılında ise seçilme hakkını kazanmaları görülmektedir. 1935 yılında, 17 kadın milletvekili Meclise seçilmiştir (Bilgin, 2005, 54). 1934 Yılında kabul edilen soyadı yasası ile ağa, bey, paşa, hafız, hoca, hazretleri vb. unvanlar kaldırılmıştır. Dinsel ve feodal bağlılık simgeleri silinip bunun yerine aile ve ulus bağları getirilmiştir (Tanör, 2009, 251).

CHF, 1935 yılında Cumhuriyet Halk Partisi adını almıştır (CHP Tarihi, 2010). CHP'nin ilkeleri olan Altı Ok (Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devletçilik, Devrimcilik, Laiklik) 1937 yılında anayasada yer almıştır. Bunlar arasında laikliğin önemli bir yeri vardır. Şükrü Kaya, laiklik ilkesinin anayasada yer alma gerekçesini şu sözlerle açıklamıştır:

> *"Bu memleket kâhinlerin ve mesuliyetsizlerin vicdanlara sahip olmasından, devlet ve millet işlerini görmesinden çok çekmiştir. Bizim istediğimiz hürriyet, laiklikten amacımız, dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını sağlamaktır. Bizde laikliğin sınırı ve çerçevesi budur. Hiçbir din kendisini savunmak için Türkler kadar azimli, Türkler kadar fedakar bir millet bulamamıştır"* (Tunaya, 2007, 161).

Devlet, dinin engelleyici etkisinin, laiklik ilkesinin kabul edilmesiyle yok edebileceğini düşünmüş, daha sonraki uygulamalarında ısrarla laiklik ve devletçilik ilkeleri üzerinde durmuştur. Ayrıca, bu ilkelere aykırı eylemler ceza yasası kurallarıyla cezalandırılması kabul edilmiştir. Bu düzenlemelere göre laik düzen, aykırılıklara karşı korunacaktı. Devletin her kademesindeki memurlar, laiklik

[49] **BCA,** 30.10.192.313.15., 02 Kasım 1925.
[50] **BCA**, 30.10.192.314.3., 13 Kasım 1928.
[51] **BCA**, 30.10.139.96.16., 09 Nisan 1928.
[52] **BCA,** 180.09.31.168.5., 10 Nisan 1936.

ilkesine uygun tutum ve davranış içerisinde olacaktı (Öztemiz, 1997, 39). Kili (2008, 217); Türkiye Cumhuriyeti'nin başlıca niteliklerinin ulusçu ve laik olduğunu belirtmektedir.

> *"Birçok devrim atılımı laik bir toplum yaratmak amacıyla yapılmıştır. Diğer devrimler ise laiklik ilkesinin benimsenmesiyle yaşama geçme olanağı bulmuştur. Toplumu çağdaşlaştırma amacı güdülürken, tutucu ve boş inançların temsilcisi durumuna getirilen bir din anlayışının yandaşlarıyla ve din perdesi arkasına gizlenerek gerici görüşleri topluma egemen kılmak isteyenlerle de mücadele edilmiştir. Osmanlı döneminde de yapılmak istenen yenileşme çabalarına aynı çevrelerin karşı koydukları unutulmamıştır. Bu nedenlerle, devlet dinden ayrılmış, ancak din devlet tarafından denetlenmiştir. Atatürkçü laiklik ilkesi bir bakıma dinin ulusallaşması için bir çağrı olmuştur".*

Parla ise (2008, 260), yapılan bütün düzenlemeler sonucunda ortaya din ve siyasetin, din ve devlet ile dünya işlerinin birbirinden tamamen ayrı olması anlamında bir laikliğin ortaya çıkmadığı görüşündedir. Laiklik daha dar anlamında, başkalarının dini siyasete karıştırmaması ama dini devletin denetimi altında bulundurması anlamına gelmiştir.

Tanör ise (2009, 287); dinsel özgürlükler alanındaki bazı uygulamaların, özgürlük kavramını ve laiklik mantığını zorlar nitelikte olduğunu belirtmektedir. Din eğitiminin yapılmasında 15 yıl süren bir boşluk, ezan dilinin değiştirilmesi, hac ziyaretleri için döviz ayrılmaması, bazı camilerin ibadet dışı bırakılması, türbelerin kapatılması ve dinsel yayınların kısıtlanması bunların başlıcaları olmuştur. Ayrıca dinsel sayılan bazı simgelerin yasaklanması sonucunda da muhafazakar çevrelerin tepkisi alınmıştır. Bunun sonucunda 1930'da Menemen, 1933'de Bursa'da Arapça ezan okunması, 1935'te Siirt'te Şeyh Halit ve 1936'da İskilipli Atıf Hoca olayları başgöstermiştir. Bütün bu tepkilere gösterilen tepkiler sınırlı bir çerçevede kalmıştır. Çünkü kentli nüfus ve kamuoyu rejimi yeni atılımları desteklemekteydi. Büyük kırsal çoğunluk ise sessiz kalmıştı. Bunun nedeni olarak ise, halkın genel olarak uysallığı, halk İslamının yumuşaklığı, Alevilerin özel desteği, dinin devlet dışında örgütlenme geleneğinin zayıflığı, DİB'nın yönlendirici rolü, siyasal iktidarın baskısı veya saygınlığı ile rejimin baskıcı niteliği sayılabilir (Tanör, 2009, 287).

Cumhuriyetin ilan edilmesi ile başlayan bu dönemde, ulus devleti kurma amacına yönelik olarak, hukuk, eğitim, toplumsal yaşam ve kültürel alanda, laiklik temelli, dine karşı mesafeli ve yeri geldiğinde onu kısıtlayan ve dönüştüren devrimler yapılmıştır. Bu dönemde, dini hizmetler ihmal edilmiş, Tevhid-i Tedrisat (Öğretimi Birleştirme) Yasası sonucu dini eğitimin yapılması için öngörülen okullar açılmasına karşılık, bir süre sonra bu okullar kapanmak zorunda kalmış, bu nedenle dini eğitim en aza indirilmiş, bazı uygulamalar baskı ve zorla uygulamaya geçirilmiştir (Keyder, 1990, 749). Başlıca amaç ise; yalnızca devletin değil aynı zamanda toplumun da laikleştirilmesi olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti bir çağdaşlaştırma projesi olarak yalnız devletinin değil, toplumunu da çağdaş bir yapıya dönüştürmek için her türlü hukuksal ve siyasal aracı kullanmıştır (Gözaydın, 2009, 26). Öyleki 18 Haziran 1936'da Parti Genel Başkanı Vekili İsmet İnönü'nün yayınladığı genelge ile parti ile hükümetin birleştirilmesi kararı uygulamaya sokulmuş, genelge ile İçişleri Bakanı'nın parti yönetim kurulu üyeliğine alındığı ve genel sekreterlik görevinin verildiği, illerde parti il başkanlıklarına il valisinin getirildiği belirtilmiştir. Bu uygulama 3 yıl sürmüştür (CHP Kurultayları, 2011).

Kemalist çağdaşlaşma süreci içerisinde din de tarihe gömülmüş bir çağdışılık olarak değil, her şey gibi çağdaşlaştırılması gereken bir olgu olarak görülmüştür. Din, ancak hurafelerden arındırıldığında toplumsal ahlakı ve vicdanları tertipleyecek bir kurum olarak iş görebilirdi (Bora, 2009, 118). İslama kazandırılmak istenen başka bir amaç ise, yeni ulusun yapı taşlarından birisini oluşturması ve devletin çağdaşlaşma girişimlerini destekleyen bir araç haline getirilmek istenmesidir. Yeni devletin laikleşme ve laikleştirme sürecinde, kültürel alanda milletin homojen, tek etnik kökenli (Türk), tek dilli (Türkçe) ve tek mezhepli (Sünni) olması amaçlanmıştır (Cizre, 2005, 87–88). Sürdürülen bu politikalarla, Osmanlı'dan devralınan yukarıdan inmeci, halk için halka rağmen uygulamalar sürdürülmüştür.

5.2.2. 1938–1950 Dönemi

1938–1950 Dönemi arasındaki döneme, II. Dünya Savaşı ile ülkemizde yaşanan çok partili yaşama geçiş damgasını vurmuştur. Ülkede henüz sanayileşme sağlanamamış, tarıma bağlılık devam etmekte, okur-yazar sayısı ise istenilen orana

getirilememiştir. 1940 yılı verilerine göre; 17,8 milyon nüfusun % 80'i okur-yazar değildi. Okul çağına gelen çocuklardan kentlerde yaşayanların % 40'ı, kırsal kesimde ise % 78'i okula gidemiyordu. Nüfusun % 80'i tarım kesiminde çalışıyordu. Ülkedeki 40.000 köyden 31.000'inde hiçbir okul bulunmuyordu (Jenkins, 2008, 111). Tablosu çizilmeye çalışılan bu ortamda yaşanan gelişmelerin en önemlisi, artan köy öğretmeni gereksinimini ve köye yarayan diğer meslek adamlarını yetiştirmek üzere 17 Nisan 1940 tarihinde Köy Enstitüleri Yasası'nın kabul edilmesi olmuştur. Köy Enstitüleri, Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel ve İlköğretim Genel Müdürü İsmail Hakkı Tonguç döneminde, dünya eğitim tarihine en özgün ve en verimli eğitim projelerinden birisi olmuştur. Ancak kısa bir sürede büyük gelişme gösteren Köy Enstitüleri komünistlikle suçlanmaya başlanmış, çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte de kapatılmaları yoluna gidilmiştir (Kongar, 1999, 535). Mert'e göre (2007, 46); Köy Enstitüleri'ne karşı gösterilen tepkinin arkasında, laik eğitim koşullarının köye taşınması girişimleri yatmıştır. Bununla birlikte, bu kurumların kapatılmasının arkasındaki önemli bir etken de, köylünün köye bağımlı kalmak istememesi ve kente karışma isteği olmuştur (Mert, 2007, 46).

Avrupa'da II. Dünya Savaşı'nın başlaması ile birlikte, dünya üzerindeki ekonomik krizin etkileri, Türkiye'de de hissedilmiştir. Ülkede birçok mal piyasadan çekilmiş ve fiyatlar artmıştır. Türkiye'de 1933 ile 1939 arasında fiyatlarda önemli oranlarda artış olmamasına karşılık, 1939'dan başlayarak fiyat artışları her yıl ortalama % 200-300 dolaylarında olmuştur (Yetkin, 2007, 105). 1942 Yılının sonlarına doğru ise hükümet fiyatları serbest bırakmış, sonucunda dolaşımdaki para miktarının da artırılmasıyla fiyatlar başdöndürücü bir hızla artmıştır. Buğdayın kilosu 13.5 kuruştan 100 kuruşa, zeytinyağının litresi 85 kuruştan 300 kuruşa fırlamıştır. 1938–1947 yılları arasındaki dönemde hayat pahalılığı ise tam sekiz kart artmıştır (Yerasimos, 2005, 148). Yaşanan bu olumsuzluklarla Türkiye, II. Dünya Savaşı'na katılmadığı halde, savaşın güçlü etkilerini hissetmiştir. Her gün savaşa girme olasılığı karşısında uygulanan seferberlik, devlet için ağır masraflar yarattığı gibi, aktif nüfusun önemli bir kısmını üretimden çekmiş, çeşitli sektörlerde özellikle tarımda, iş gücü kıtlığına neden olarak üretimi aksatmıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 87).

Savaş yılları boyunca, CHP hükümetlerinin uyguladığı ekonomi politikaları 1940 tarihli Milli Korunma Yasası'na dayandırılmıştır. Yasaya göre, genel ve bölgesel seferberlik, bir savaşa girme olasılığı ve ülkeyi ilgilendiren yabancı devletlerarasındaki savaş karşısında devlete, üretimi denetlemek ve düzenlemek, çalışma yükümlülüğü koymak, üretilen malları belli bir kar tanıyarak satın alabilmek, gerekli olanları stoklayabilmek veya el koyabilmek, çalışma sürelerini 3 saate kadar artırabilmek yetkileri verilmiştir. Sayılan bu önlemler halkın yaşam koşullarını düzeltememiş tersine, bazı haksız kazançlara olanak sağlayıp, halkın daha da yoksullaşmasına neden olmuştur (Yetkin, 2007, 107–109).

Ülkedeki bu olumsuz koşullardan tarım da etkilenmiştir. II. Dünya Savaşı yılları boyunca tarımsal üretim 1940 yılından başlayarak düşmüştür. Bunda, Anadolu tarımındaki emeğin kıt olmasının yanısıra, 18 milyon nüfuslu bir ülkenin, savaş yılları boyunca 1 milyon askeri silah altında tutması birinci neden olmuştur. Ayrıca, savaş yılları boyunca, çeki hayvanlarının sayısında önemli düşüşler görülmüştür. Son olarak bu yıllarda devlet, tarımsal ürünlerin önemli bir bölümüne piyasa fiyatlarının altındaki fiyatlarla el koymuş ve ağır vergi yükümlülükleri getirmiştir. Bütün bu etkenlerin sonucunda da, toplam ekilen alanlar gerilemiş ve verim düşmüştür. Savaş yılları boyunca ülkede yaygın kıtlık ve açlık görülmemekle birlikte, tarımsal üretimdeki gerilemeyle, gıda tüketimi ve beslenme düzeyinde de gerilemeler görülmüştür. Bundan en çok etkilenenler kırsal kesimdeki ve kentlerdeki düşük gelirliler ve yoksullar olmuştur (Pamuk, 2008a, 187–188).

Savaş dönemi ile birlikte, giderek artan savunma masraflarını para basarak karşılamaya çalışan hükümet, 1942 yılının ilkbahar ve yaz aylarından başlayarak olağanüstü kazançları vergilendirmek amacıyla yeni arayışlar içerisine girmiştir (Aktar, 2001, 141). Aynı dönemde şiddetli fiyat artışları ve oluşan karaborsa aşırı kara yol açmıştı. Varolan vergi sistemiyle de bu kar vergilendirilememekteydi. Bu amaçla hükumet, servet sahibi oldukları bilinenlerden, yönetimce takdir edilen oranlarda bir kez olmak üzere Varlık Vergisi uygulamasını getirmiştir (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 88). Bu vergi ile¸ mülk sahiplerinden, büyük çiftlik sahiplerinden, büyük çoğunluğu Rum, Ermeni ve Yahudi olan iş adamları ile bazı maaşlı çalışanlardan vergi alınması öngörülmüştür. Vergiye tabi olan büyük bir kesim için, hiçbir vergi oranı belirtilmeden ve beyan istenilmeden, oluşturulan

kurulların takdirine göre oranlar belirlenmiştir (Lewis, 2008, 398). Varlık Vergisi uygulamasına aynı zamanda, ülkeye ekonomik bağımsızlığını kazandıracak bir devrim yasası olarak bakılmıştır. Piyasaya egemen olan yabancıların ortadan kaldırılarak, piyasanın Türkler'in eline verilmesi amaçlanmıştır (Aktar, 2001, 148). Bununla birlikte Varlık Vergisi uygulamalarda haksızlıklar getirdiği gibi, beklenilen hasılata da ulaşılamamıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 88). 1944 yılı başlarında yürürlükten kaldırıldığında, 114.000 mükelleften, 315 milyon liralık Varlık Vergisi tahsil edilmiştir. Ayrıca, 1400 mükellef Aşkale'ye sürgün edilmiştir. Bu vergi tahsilâtı, 1943 yılındaki devlet harcamalarının % 38'ini, ulusal gelirin % 3,5'ini, sanayi ve hizmetler kesiminde yaratılan hâsılanın yaklaşık % 8'ini oluşturmuştur (Boratav, 2006, 85). Maliye alanında bu vergi ile kaybedilen en değerli şey ise yurttaşın devlete olan güveni olmuştur (Lewis, 2008, 402). Ayrıca; köylüden alınan Yol Vergisi ve 1943 yılında çıkarılan Toprak Mahsülleri Vergisi, savaşın bunalımını köylünün sırtına yüklemiştir (Cem, 1995, 311). 1945 Yılına kadar devam eden bu uygulamalarla tek parti rejimi savaş koşullarının yükünü küçük ve orta köylünün üzerine yıkmış ve nüfusun % 80'inin kırsal alanda yaşadığı ülkede bu kesimleri karşısına almıştır (Pamuk, 2008a, 197). Tüccar ve eşrafın, savaş dönemi boyunca kendi çıkarlarının aleyhine olan yasa ve uygulamalardan dolayı, savaş dönemi bürokratlarıyla olan bağı tamamen kopmuş ve aralarındaki ortaklık da bozulmuştur (Cem, 1995, 313).

Savaşın sona erdiği 1945 yılında üretim düzeyi, 1935 yılının da altına gerilemiştir (Kazgan, 2006, 69). Savaş yıllarının olumsuzluklarını ortadan kaldırmak ve düşen tarımsal üretimi artırmak isteyen CHP, 1945 yılında Çiftçiyi Topraklandırma Yasası'nı çıkartmıştır. Bundaki diğer bir amaç ise CHP'nin, savaş yıllarında güçlenen büyük toprak sahiplerine ve kaybedilen orta köylülüğe karşı, küçük köylülerle ittifak kurma çabası olmuştur (Pamuk, 2008a, 209).

Din alanında ise CHP; yaşanan olumsuzlukları gidermek için 6. Kurultayı'nda, dinin vicdani bir konu olduğunu belirterek her türlü müdahaleden korunması gerektiğini, hiçbir yurttaşa yasaların izin verdiği ölçüde, uyguladığı din veya inançtan dolayı müdahalede bulunulamayacağını kabul ederek, parti programına almıştır. Parti, eğitim konusunda da, her türlü hurafeden uzak, ulusal ideolojiye uygun, vatan, ulus ve aile severlik temeline dayanması gerektiğini

belirtmiştir (CHP Programı, 1943, 5-7). Buna bağlı olarak DİB da yayınladığı tamimlerde, camilerde verilen vaazlarda vatan ve millet sevgisi, yoksullara yardım, ÇEK, Hava Kurumu ve Kızılay'a yapılacak yardımların özendirilmesini[53] belirtmiştir.

Bütün bu düzenlemelere karşılık, tek parti döneminin uygulamaları sonucunda ortaya çıkan yabancılaşma halkın tepkisini çekmiştir. Bu dönemde CHP, Eşref Edip tarafından Frenk meşreplerin partisi olarak adlandırılmıştır. Halkın gözünde CHP iktidarı, her şeyi ile bu topluma yabancı olanların, adeta yeni bir sınıfın iktidarıdır. Halk bu yeni sınıfı, Ankara Palas'ın yanındaki yıkıntıdan, çullar çaputlar içinde, onlar kürkleri ve frakları ile dans etmeye gelirken ancak görebilmektedir (Yücekök, 1997, 43).

Sonuçta, II. Dünya Savaşı döneminde süregelen mal darlığı, pahalılık, reel (gerçek) gelirin düşmesi, tarımın sıkıntılı durumu, bazı önlemlerin uygulanmasında görülen aksaklıklar, halk üzerinde büyük bir hoşnutsuzluk yaratmıştır. Özel kesim de, savaş yıllarında genellikle yüksek karlar sağlamasına karşılık, memnun değildi (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 89). Savaş sonrasındaki ekonomide yaşanan bu olumsuzluklarla birlikte dış siyasette de sorunlar çıkmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği, 19 Mart 1945 tarihinde 1925 tarihli, Türk-Sovyet Tarafsızlık ve Saldırmazlık Antlaşması'nı feshettiğini bildirmiştir. Arkasından da bir nota ile doğu sınırında kendi faydasına bazı düzenlemeler yapılmasını, Boğazlarda üs verilmesini ve buranın iki devletçe ortaklaşa savunulmasını, Montrö Sözleşmesi'nin değiştirlmesini istemiştir. Yetkin'e göre (2007, 153); Türkiye bu yakın tehlike karşısında ABD'nin ve Batının desteğini sağlamak için girişimlerde bulunmuş, ancak, beklediği ilgiyi bulamamıştır. Bu gelişmeler, II. Dünya Savaşı ortamında, Türkiye'de çok partili yaşama geçmeyi bir zorunluluk olarak ortaya çıkarmıştır.

Kongar'a göre (1999, 144); çok partili yaşama geçiş zorunluluğunu üç öge desteklemekteydi. Bunların birincisi olarak Batı, Türkiye'yi kendi arasına alması için düzenini demokratikleştirmeye zorluyordu. Ayrıca, II. Dünya Savaşı sonrasında baskıcı rejimlerin (Nazizm, Faşizm) yıkılmış olması da aynı yönde bir etki yapmıştı. İkinci öge, halkın tek parti yönetimine karşı gösterdiği olumsuz tepkiydi. Son olarak

[53] **BCA,** 51.32.4.30.9., 15 Ağustos 1944.

ise, savaş ekonomisi ve devletçilik uygulamaları sonucunda ülkede artık bir kapitalist sınıf belirmişti. Bu yeni sınıf, kendi çıkarlarını koruyabilecek sistemi, çok partili yaşamda görüyordu.

II. Dünya Savaşı'nın sonunda, yeni oluşan bu kapitalist sınıfın, başta ticaret ve maliye burjuvazisi olmak üzere eşraf ve toprak ağalarının muhalefeti artmaya başlamıştı. Ayrıca, küçük memur, işçi ve fakir köylü de dahil olmak üzere büyük yurttaş yığınları iktidardan memnun değildi. İç ve dış zorunluluklar tek partili dönemden, çok partili döneme geçişi gerektirmekteydi (Tanilli, 2008a,391). Bu gelişmeleri izleyen İnönü, Mecliste Çiftçiyi Topraklandırma Yasası hararetle tartışılırken, 19 Mayıs 1945'te rejimde bir liberalleşmeye gidileceğini açıklamış, 1 Kasım'da Meclisi açış konuşmasında da bir muhalefet partisinin gerekliliğinden söz etmiştir. Bu tartışmalar arasında Cumhuriyetin kuruluş döneminde çıkarılamayan Çiftçiyi Topraklandırma Yasası 11 Haziran 1945 tarihinde kabul edilmiştir. Yasanın kabulünden önce, Menderes, Koraltan, Bayar ve Köprülü CHP Grubuna dörtlü bir takrir (önerge) vererek, Demokrat Parti'nin (DP) kuruluşuna yol açacak hareketi başlatmıştır (Avcıoğlu, 1971, 351). Önergede, yasalardaki ve parti tüzüğündeki antidemokratik hükümlerin kaldırılması, meclisin hükümeti gerçekten denetleme olanağı sağlanması ve seçimlerin özgürce yapılması isteniyordu. Önergenin reddedilmesi üzerine Bayar CHP'den istifa etmiş, kararı eleştiren Menderes, Köprülü ve Koraltan ise ihraç edilmiştir (Yetkin, 2007, 200).

1938 tarihli Cemiyetler Yasası, cemiyetlerin (derneklerin) ve siyasal cemiyet olan partilerin faaliyete geçebilmesini, yönetimin onayı koşuluna bağlamıştı. Bu iznin verilmeyeceği de ortadaydı. Ancak, 1938 yılından 1945 yılına kadar parti kurmak için herhangi bir girişim de olmamıştı (Tanör, 2010, 339). 1945 yılında, Cemiyetler (Dernekler) Yasası ve Ceza Yasasında, CHP'nin dışında başka siyasi partilerin kurulmasını kolaylaştırmak amacıyla değişiklikler yapıldı. Komünizm ve dine dayalı siyaset yapma ile laiklik karşıtlığı dışında siyasi propaganda ve etkinlikler serbest bırakıldı. CHP'nin uzun süreli tekelini sona erdiren ilk parti 18 Haziran 1945 tarihinde kurulan, devletçilik politikasının şiddetle karşısında olan Milli Kalkınma Partisi oldu (Lewis, 2008, 518).

CHP içerisinde yaşanan iç çekişmelerden sonra, Menderes, Koraltan, Bayar ve Köprülü tarafından kurulan Demokrat Parti (DP) ise siyasal yaşamına 7 Ocak

1946 tarihinde başlamış ve kısa zamanda gelişmiştir (Tanilli, 2008a,391). Eşraf ve tüccar bundan sonra, Çiftçiyi Topraklandırma Yasası'na muhalefetten doğan DP'nin, Adnan Menderes, Fevzi Lütfi Karaosmanoğlu ve Emin Sazak gibi toprak ağası liderlerinin çevresinde toplanmış ve ayakbağı durumunda olan bürokratlardan kesinlikle kurtulmanın çaresine bakmıştır (Cem, 1995, 314). Siyasi partilerin politikaları da, şeyhlerin, toprak ağalarının, eşraf ve tüccarın çıkarlarına göre ayarlanmıştır. Bununla birlikte Doğu Anadolu'da derebeylik kalıntısı ağa ve şeyh aileleri genellikle her iki partiye de ayak atmışlar ve yeni siyasal rejimden daha çok güçlerini arttırma yolunda yararlanmışlardır (Avcıoğlu, 1971, 359). Bayar ise, DP ile CHP arasındaki farkı *"Batılılaşmanın artık devletten millete doğru değil, milletten devlete doğru olacağı"* sözleriyle açıklamıştır. Bu sözler aslında Türk siyasal yaşamının, çok partili yaşama geçmesine kadar yaşadığı dönemin bir eleştirisi gibidir. DP I. Kongresi'nde, tek parti dönemince ihmal edilen toplum kesimlerini öne çıkarmayı ve dönemin halk üzerindeki seçkinci baskısını sona erdirmeyi amaçlayan "Hürriyet Misakı"nı kabul etmiştir (Sarıbay, 2001, 53).

Çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte ülkedeki parti sayısında da artış yaşanmıştır. Şubat 1946'da Sosyal Adalet Partisi, Mart 1946'da Liberal Demokrat Parti, Nisan 1946'da Çiftçi Köylü Partisi, Türk Sosyal Demokrat partisi, Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi kurulmuştur. Bu partilerin bir kısmı bir varlık gösteremeden silinip gitmiş, sol görüşlü partiler ise Sıkıyönetim Mahkemelerince kapatılmıştır. Yaşama şansı bulan Demokrat Parti (DP) ile Milli Kalkınma Partisi (MKP) olmuştur. MKP'nin başkanı sanayici Nuri Demirağ, İslamcı ve ırkçı kesimleri çatısı altında bulunduruyordu. Sanayi burjuvazisinin partisi olmayı ve bir İslam birliği kurmayı amaçlıyordu (Yetkin, 2007, 195). Parti, laikliği reddetmemekle birlikte, programında dine olan yükümlülüğünü yarı açık yarı kapalı olarak ifade etmekteydi (Bozan ve Çakır, 2005, 16). Bu partilerin yanısıra 1948 yılında, DP'nin CHP karşısında etkili muhalefet yapamadığını savunan, başta Mareşal Fevzi Çakmak ve Osman Bölükbaşı olmak üzere bir grup tarafından Millet Partisi (MP) kurulmuştur (Millet Partisi, 2010). Bu dönemde açılan 23 siyasi partiden en az dokuzunun programında dini motifler kullanılmıştır (Bozan ve Çakır, 2005, 16).

DP parti programında ise laiklik; devlet siyasetinin dinle ilgisinin olmaması, yasaların düzenlenmesi ve uygulanmasında din düşüncesinin etkili olmaması

biçiminde anlaşıldığı belirtilmiştir. Ancak laikliğin, din aleyhtarlığı gibi yorumlanmasına da karşı çıkılmıştır. Parti, din özgürlüğünü, diğer özgürlükler gibi insanlığın kutsal haklarından saymış, gerek dini eğitim verecek ve gerekse din adamı yetiştirecek kurumların kurulması için uzmanlar tarafından bir program hazırlanmasını gerekli görmüştür. Ayrıca parti, dinin siyasete alet edilmesine ve yurttaşların arasını açacak biçimde propaganda aracı yapılmasına izin verilmeyeceğini kabul etmiş, açılacak olan İlahiyat Fakültesi'nin özerk olması gerektiğini savunmuştur (Kocaçimen, 2008, 23).

Yaşanan bu gelişmeler üzerine CHP, yeni muhalefeti hazırlıksız yakalamak için, 1947 yılında yapılması gereken seçimleri bir yıl önceye almıştır. 21 Temmuz 1946 günü yapılan seçimler, Milletvekilleri Seçimi Yasası'nın yetersizliklerinden de doğan çeşitli yolsuzluklara sahne olmuştur. Seçimlerde gizli oy-açık sayım ve döküm koşulları ile itirazların tarafsız denetimi sağlanamamıştır. Seçim sonuçlarına göre CHP 403, DP 54, bağımsızlar ise 8 milletvekilliği elde etmiştir (Tanör, 2010, 341).

Türkiye'de çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte, neredeyse her türlü düşünce akımına da ifade özgürlüğü tanınmıştır (Lewis, 2008, 563). Bu dönemde din, tüm siyasi partilerin seçmenleriyle aralarına bir bağ kurmak için kullandıkları bir referans noktası olmuştur (Keyman, 2005, 927). Bir süre sonra, İslamın eski haline döndürülmesine yönelik istekler ve laiklik karşıtlığı da giderek artmıştır. İlk tartışma da din eğitimi konusunda olmuştur (Lewis, 2008, 563). Bu bağlamda; *"Geri kalmış ülke olmaktan kurtulmak için, aydın din adamına olan gereksinim savunulmaya başlanmış, Cumhuriyetin ilk yirmi yılında din adamı yetiştirilmesinin ihmal edildiği, bu yüzden kalkınmaya halkın katılamadığı ve istenen başarının yakalanamadığı"* belirtilmiştir. Bu görüşleri savunanlara göre, aydın din adamları, yurttaşla işbirliğini sağlamada, manevi değerlerin korunmasında ve sol akımlara karşı konulmasında önemli işleve sahip olacak, aydın din adamı yetiştirilmesiyle ilerici İslam dini de gerçek yerini bulacaktı (Yavuz, 1969, 54).

Bu düşünceleri savunan ve dinsel ögelere programlarında ve siyasal davranışlarında önem veren partiler, siyasal yaşamlarını sürdüren DP ile MP olmuştur. Her iki parti de, devletin denetiminden kurtulmaya yönelen ticaret burjuvazisiyle, tek parti iktidarının baskısından ve özellikle savaş yıllarının ağırlaşan yoksulluğundan kurtulacağını ümit edenleri çevrelerinde toplamıştır. Bu çabada en

başarılı parti ise DP olmuştur. Özek (541); *"halk yığınlarının DP çevresinde toplanmasının temel nedenini, dinsel görüşlerden daha çok, bu yığınların CHP iktidarından kurtulma özlemi olduğunu"* belirtmektedir.

II. Dünya Savaşı'nın sonunda ortaya çıkan yeni koşullar, *"Yeni Sömürgecilik"* kavramını yaratmış, Türkiye'de buna örnek olarak gösterilen ülkelerden birisi haline gelmiştir. Ülkemizde eşraf ve tüccar, ABD'nin korumasında, halkın da desteğini alarak, çok partili sisteme geçilmesiyle yeniden egemenliğini kurmuştur (Cem, 1995, 316). ABD ile yapılan ilk yardım anlaşması 23 Şubat 1945 tarihinde imzalanmış, bu çerçevede Türkiye'ye savaş içerisinde silah ve savaş araç gereçleri verilmiştir. Bunu 1946 tarihli anlaşma izlemiş, ilerleyen yıllarda da soğuk savaşın gittikçe hızlanması sonucunda Sovyetler Birliği'nin önünü kesmek için Türkiye'nin önemi daha çok artmıştır. İlk yapılan ABD yardımlarını 1947 yılında Truman Doktrini (Öğretisi) çerçevesinde yapılan yardımlar izlemiştir. Yetkin'e göre (2007, 356); *"Truman Doktrini ile başlayan Amerikan yardımları, Türkiye'nin gerek askeri yönden, gerek dış siyaset yönünden, gerekse ülke içinde özellikle emekçi kesimlere ve aydınlara karşı izlenen tutum açısından, gerekse kültürel yönden Amerikan emperyalizminin dilediği biçimde, onların gönlünce yeniden yapılandırılmasına"* yol açmıştır. Bu yardımlar ABD'nin, Türkiye'de demokrasinin yerleşmesini sağlamak için değil, Sovyetler Birliği'ne karşı bir ileri karakol isteğinden kaynaklanmıştır. Sonuçta; Türkiye ve Yunanistan, gerçekten yardıma gereksinim duydukları veya bir demokrasi modeli oluşturdukları için değil, Sovyetler Birliği'nin kalbine ve Karadeniz'e açılan stratejik kapılar olduğu için seçilmiştir (Avcıoğlu, 1971, 353). 1947 yılının başlarında İngiltere'nin, Türkiye ve Yunanistan'a yaptığı yardımları kesmek zorunda kalmasından sonra ise İngiltere'nin yerini, Marshall Planı çerçevesinde ABD almıştır. Bu yardımın ilkeleri ise, Avrupa ekonomisi için tahıl ve kömür ihracatında belli bir artışı gerçekleştirmek ve ateş hattında en ön saflara atılmaya itilen Türk ordusunun donatılması olmuştur. Bu koşullarla Türkiye, 19. yüzyıldaki Osmanlı geleneğine tekrar bağlanmıştır (Yerasimos, 2005, 174). Marshall yardımıyla Türkiye'de ekonomik açıdan dışa bağımlılık da başlamıştır (Kongar, 1999, 458).

Soros'un (2002, 15) işaret ettiği gibi dış yardımlar dağıtılırken, yardım alacak hükümetin yoksulluk düzeyine veya niteliklerine göre değil, jeopolitik ögelere

ve ulusal güvenlik hesaplarına dayalı olarak belirlenmektedir. Sonuç olarak dış yardımlar alanlara değil, yapanlara hizmet etmektedir.

Ekonomi politikalarında değişikliğe neden olan dış etmenler de bulunmaktaydı. Bu dönemde Türkiye, kabul edilemez isteklerde bulunan Sovyetler Birliği'nden uzaklaşmış ve kapitalizmin önderi sayılan ABD'ye yaklaşmıştır. Ayrıca, 1947 yılında Dünya Bankası (DB), Uluslararası Para Fonu (IMF), Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) gibi uluslararası kuruluşlara katılmış ve bu kuruluşlara hakim olan liberal eğilimli ülkelerle ilişkilerini arttırmıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 90).

Din ve milliyetçilik, II. Dünya Savaşı sürecinde ve sonrasında Türkiye'de zemin bulan sol akımlara karşı, her zaman bir panzehir etkisini göstermiştir. Cumhuriyetin antiklerikal ve pozitivist tavrının sol akımları güçlendirdiğini savunanlar, din ve milliyetçiliğe dayanan bir eğitimi savunmuştur. Bunlara göre acil yapılması gereken, hükümetin din politikasını değiştirmesi ve okullara din eğitiminin sokulmasıydı. Halk, savaşın etkisiyle giderek yoksullaşmış ve Osmanlı'da kaybettiği umudunu bu rejimde de bulamamıştı. Ticaret burjuvazisi ise savaş zengini olarak zenginleşmişti (Öztemiz, 1997, 54). Bu ortamda, 1945 yılında henüz çok partili yaşama geçilmeden önce, CHP tarafından ilk defa dinde reform önerisi ortaya atılmıştır. Parti içerisinde yer alan bir grup tarafından oluşturulan önerilerin başlıcaları şunlar olmuştur:

> *"1. Dünya işlerini din işlerinden tamamen ayıran bir rejimde,*
> *Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir örgütün yer almaması,*
> *2. Kur'an ve din tatbikatının öz Türkçe olarak düzenlenmesi,*
> *3.İbadet yerlerinin Türk geleneğine uygun olan bir tarza konularak, Halkevleri'nin ibadet yeri, ibadet yerlerinin de Halkevi'ne benzer bir biçime dönüştürülmesi,*
> *4.Sarık, cübbe gibi din tatbikatında kullanılan her çeşit kıyafetin kaldırılarak ruhbanlığın gereği olan her şeyin silinmesi,*
> *5. İbadet yöntem ve zamanlarının düzenlenmesi,*
> *6.Diyanet İşleri Başkanlığı yerine, Dil Kurumu'na benzer bir örgüt getirilerek, din örgütünün devlet bünyesinden çıkarılıp millete mal edilmesi".*

Bununla birlikte reformcuların bu görüşlerine karşı cepheler oluşmuş, dinde reform kabul edilmekle birlikte bunun bir din yenileşmesi değil, kültür işi olarak yapılması önerilmiştir (Tunaya, 2007, 172). II. Dünya Savaşı sonrasındaki gelişmelerle birlikte, devletin din politikasında da bir yumuşama başlamış, 1946-1950 Döneminde CHP de ülkede canlanmakta olan dini hareketlere karşı giderek artan oranda hoşgörülü bir tavır takınmıştır (Lewis, 2008, 423). Bu dönemde, CHP'nin laiklik politikasında da değişiklikler ortaya çıkmıştır. İlk önce din adamlarının daha iyi öğretim kurumlarında yetiştirilmesi isteği dile getirilmeye başlanmıştır (Jaschke, 1972, 76). Tevhid-i Tedrisat uygulamalarına karşı çıkış da yine CHP içerisinden gelmiştir. Raif, Fatin ve Rasih Hocalar başta olmak üzere TBMM'deki eski din adamları ve Hamdullah Suphi Bey, Tevhid-i Tedrisat uygulamalarının halkın *"Ölü yıkayacak adam bulamıyoruz"* sözünde özetlenen toplumsal yaşamda ortaya çıkardığı din eğitimi boşluğunu dikkate alarak bir yasa önerisi verdi. Başbakan Hasan Saka'da Parti içinde çoğunlukta olan din eğitimine karşı çıkanlara *"Efendiler, eğer biz dini tedrisatı (öğretimi) kabul etmezsek gelecek intihapta (seçimlerde) Halk Partisi bir oy bile alamayacaktır"* sözleriyle, halkın bu isteğinin yanında yanında yer almıştır (Kafadar, 2002, 354). CHP Divanı tarafından da din öğretiminin yerine getirilmesi, Cumhuriyetin vicdan hürriyeti ve laiklik ilkesinin zarar görmemesi koşuluyla kabul edilmiştir (Jaschke, 1972, 76). İzleyen dönemde CHP, DP ile yarışabilmek için, devletçiliğin yanı sıra laikliğin de liberalleştirilmesi gerektiğine karar vermiştir (Tunçay, 1983,572). Henüz kurultay öncesinde din alanındaki gelişmeleri yakından takip etmek amacıyla, DİB tarafından il ve ilçe müftülüklerine gönderilen bir genelge ile müftülerin dini konularda medyada leyhte ve aleyhte yazılan yazıları bildirmeleri[54] istenmiş, tarikatlar da yine sıkı bir denetim altına alınarak ayinleri, yardım toplamaları, telkin vermeleri, köy imamları arasında bunların bulunup bulunmadığı[55] takip edilmiştir.

Laiklik konusu, CHP'nin 1947 yılındaki 7. Kurultayı'nda tüzük değişikliği nedeniyle üzerinde en çok tartışılan konu olmuştur. Parti içerisindeki gelenekçi cephe, açık olarak laikliği reddetmemekle birlikte, laikliğin uygulanmasını sert ve

[54] **BCA,** 51.33.1.4.30.26., 9 Eylül 1947.
[55] **BCA,** 51.33.4.30.23., 12 Temmuz 1947.

gerçek laikliğe aykırı bulduğunu, bunun yumuşatılması gerektiğini belirtmiştir. Bu görüş çerçevesinde gelenekçi cephenin üzerinde durduğu noktalar şunlar olmuştur:

1. *"Din manevi bir gıdadır. Bu nedenle toplumsal yaşamda dine önem vermek gerekir. İslam dini diğer dinlere göre aşağı durumda olduğundan onu yükseltmek gerekir.*
2. *Laiklik ülkemizde yanlış anlaşılmış ve uygulanmıştır. Laiklik bizde, gençliğin dinden habersiz olarak maneviyatsız gelişmesini yaratmıştır. Laiklik bizde dine önem vermemek biçiminde anlaşılmıştır. Batıda ise, din baş köşeyi işgal etmektedir. Doğu'ya ilgi gösterilmelidir. Böylece, hem bir İslami blok kurulabilecek hem de bir din olarak ortaya çıkan komünizm önlenecektir.*
3. *Diyanet İşleri Başkanlığı ve Vakıflar İdaresi'nin resmi devlet örgütü içerisinde yer alması sorun yaratmaktadır. Dünyanın her yanında dini inançlar kendi örgütlerini kurmuşlardır. Ülkenin gereksinim duyduğu gerçek din adamları ancak özerk bir diyanet işleri örgütüyle olanaklıdır. Bu nedenle, Diyanet işleri ya özerk bir örgüt olmalı veya kendisine maddi ve manevi olanaklar tanınmalıdır.*
4. *Din manevi bir gıda olduğu için, yeni neslin bu nedenle kuvvetli yetiştirilmesi gerekir. Bu nedenle özel din derslerine olanak tanımak, okullara din dersi koymak, üniversitede bilimsel bakımdan dini eğitim yapmak şarttır. Din derslerini öğretmek vatanın ve milletin geleceğinin garanti edilmesi demektir*" (Tunaya, 2007, 175).

Toplum, ahlak terbiyesi olan din eğitimini istemekteydi, CHP de bu isteği yerine getirecek politikalar üretmek zorundaydı

Gelenekçi cephenin bu görüşlerine karşılık devrimci cephe;

> *"... Dinin kötü politikacılar elinde siyasete alet edildiğini... Komünizmin bir din değil, ekonomik bir öğreti olduğunu, onu önlemenin yolunun da yine ekonomik yollardan olduğu, laiklik hareketinin daha başından itibaren ülkemizde din düşmanlığı biçiminde anlaşılmadığı... ruhu alabildiğine Türk, düşüncesi alabildiğine Batılı bir millet olmadıkça ayakta kalmamızın ve yaşamamızın olanağı olmadığını"* belirtmişlerdir (Tunaya, 2007, 175).

Bütün bu tartışmalardan sonra, 7. Kurultayda parti programının laiklik maddesi, 6. Kurultayda kabul edildiği biçimde yinelenmiştir. *"Din anlayışı vicdan işi olduğundan her türlü hücum ve müdahaleye karşı korunmalıdır. Hiçbir yurttaşa, yasanın yasaklamadığı ibadet ve ayinlerden dolayı karışılmaz"* (CHP Programı,

1947). Buna karşılık, cami, mescit ve namazgah dışında toplu namaz ibadetinin yapılması, toplantı ve gösteri yürüyüşü olarak değerlendirilerek en büyük mülki amirden izin alma zorunluluğu[56] getirilmiştir.

CHP'nin 7. Kurultayında tartışılan konuların bazıları zamanla yaşama geçirilmiştir. Bu amaçla ilk önce; 1947 yılında özel din öğretimi kabul edilmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı'ndan izin almak koşuluyla, İslam dininin kurallarını ve ibadetinin temellerini öğretmek amacıyla din bilgileri dershanelerinin açılması kabul edilmiştir. Ayrıca; 1947 yılından başlayarak din dersi öğretmeni, imam ve hatip yetiştirmek için, ortaokulu bitirenlere 5 yıl, lise ve dengi okulları bitirenlere 2 yıl olmak üzere, özel din seminerlerinin açılmasının uygun olduğu Milli Eğitim Bakanı'nın bir tebliği ile duyurulmuştur. Bu dönemde, ulusal yaşamın kökünü zehirlemiş olan skolâstik düşüncenin yeniden ortaya çıkmaması için, din adamı olacak gençlerin bir din meslek okuluna girmeden önce normal bir okulu bitirmiş olma koşulu aranmıştır (Jaschke, 1972, 76). 1948 yılında din öğretimi konusunu inceleyen Meclis Grup Komisyonu da hazırladığı raporda, öğrenci velilerinin onayı alınmak kaydıyla ilköğretim okullarına seçmeli din dersi koymanın laikliğe aykırı olmadığı, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı imam hatip liseleri ile yüksek din bilginleri yetiştirmek üzere üniversitede İslam İlahiyat Fakültesi kurulmasının uygun olacağı[57] görüşünü bildirmiştir. 1949 yılında komisyonun görüşüne uygun olarak ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına haftada 2 saat Din Bilgisi Dersi, program dışı ve geçici olarak tekrar konmuştur (Kafadar, 2002, 354). Böylece; laiklik ilkesinin uygulanmasında bir ılımlılık dönemine girilmiştir (Subaşı, 2005, 38). İlk başlarda, öğrencinin velisinin isteği üzerine katılabileceği bu dersler, daha sonraları öğrencinin derse katılmaması için velinin isteğini bildirmesi yöntemi kabul edilince, bir bakıma zorunlu hale gelmiştir (Tanilli, 1991, 235). 1947 yılında kaçak olarak hacca gidenlerin Cidde'de mahsur kalması üzerine bunlara zorluk gösterilmeden en seri biçimde yurda getirilmeleri kararlaştırılmış[58], hacıların yasal yollardan hac vazifelerini yapmaları için ilk defa olarak 1948 yılında hacı adaylarına döviz verilmiştir (Toprak, 1978, 182).

[56] Boyabat'ta Ramazan ayının sıcaklara denk gelmesi nedeniyle, toplu Teravih namazının jandarma tarafından men edilmesi, Bkz. **BCA**, 51.33.4.30.25., 9 Eylül 1947.
[57] **BCA,** 30.01.42.251.17., 19 Kasım 1948.
[58] **BCA,** 30.10.26.151.31., 8 Aralık 1947.

Yavuz (1969, 55); Tevhid-i Tedrisat Yasası ile din eğitiminin, Milli Eğitim Bakanlığı emrinde, devletin denetim ve yönetiminde tutulduğunu, bu durumun dini eğitimi ülke gerçeklerine en uygun biçimde kurmanın ve başarıya ulaştırmanın yolu olan en gerçekçi karar olduğunu belirtmektedir. Bununla, ülkemizde istenilen düzey ve ölçüde, çağaş koşullara uyum sağlamış, bir dini eğitim gerçekleşebilecekti. Ancak, yasanın uygulanması, değişik nedenlerden dolayı, yasanın ruhuna ve anlamına tamamen muhalif bir yönde yürütülmüştür. Sonuçta, dini eğitim, demokratik düzenin yerleştiği 1949 yılına kadar bir eksiklik olarak, Türk eğitim sisteminin dışında bırakılmıştır (Yavuz, 1969, 55). Bu bağlamda din eğitiminin ihmal edilmesinin en önemli sonucu ise, *"Devletin İslami kesim üzerindeki denetimi de tamamen kaybetmesi olmuştur. Oluşan boşluğu halk kendi yöntemleriyle doldurmuş, bunun sonucunda ise, oldukça güçlü, denetimsiz, kuralsız ve devlete karşıt muhalif bir kesim alttan alta gelişmeye başlamıştır"* (Aktay, 1999, 191).

İlkokullara din derslerinin konulmasından sonra, 1949 yılında başbakanlığa, muhafazakâr çevrelere ödün vermek için medreseden yetişen Şemsettin Günaltay getirilmiştir (Tunaya, 2007, 179). İttihat ve Terakki'nin İslamcı kanadından bir tarih profesörü olan Günaltay'ın başbakan olması aynı zamanda, ülkemizde din konusundaki yumuşamanın belirtilerinden birisi olmuştur (Tunçay, 1983, 572). Günaltay, çeyrek yüzyıllık CHP politikalarını eleştirircesine; *"Din insanlık için bir gereksinimdir", "ülkemizde kudsiyet duygusu yaşayacaktır"* biçiminde demeçler vermekteydi (Kafadar, 2002, 354). Günaltay Hükümetinin programında da; bütün özgürlükler gibi, vatandaşın vicdan özgürlüğünü de kutsal tanıdıklarını, din öğretiminin seçmeli olması temeline uyarak, vatandaşların çocuklarına din bilgisi verme hakkını kullanması için gereken olanakları hazırlayacaklarını, ancak laiklik ilkesinden asla ayrılmayacaklarını, özellikle din perdesi altında bu milleti yüzyıllarca uyuşturmuş olan hurafelerin tekrar belirmesine asla meydan verilmeyeceği belirtilmiştir (Günaltay Hükümeti Programı, 2010). Ancak, Günaltay'ın hükumet programı Türkiye'nin din yaşamında önemli değişiklikler bekleyenleri hayal kırıklığına uğratmıştır (Tunaya, 2007, 179). Buna karşılık din alanında yeni bazı düzenlemeler de yapılmıştır. Tevhid-i Tedrisat Yasası'nın emredici hükmüne göre, 1949 yılında, 10 aylık imam hatip kursları ile 1933 Üniversite reformunda kapatılanın yerine yeniden bir İlahiyat Fakültesi Ankara'da açılmıştır (Tanilli, 1991,

235). Aynı yıl, İlk önceleri sekiz kentte açılan imam hatip kursları sonradan imam hatip okulu haline getirilmiştir (Tunaya, 2007, 190). 1 Mart 1950 tarihinde ise kabul edilen bir yasayla Osmanlı padişahları ile bazı Türk büyüklerine ait türbeler ziyarete açılmıştır (Jaschke, 1972, 104). Başbakan Günaltay getirilen yeni düzenlemeleri TBMM'deki şu sözleriyle övünçle anlatmıştır:

> *"... İlk mekteplerde din dersleri okutturmaya başlayan bir hükumetin başbakanıyım... Müslümanlara namazlarını öğretmek, ölülerini yıkamak için İmam-Hatip kursları açan bir hükumetin başbakanıyım. Bu memlekette, Müslümanlığın yüksek esaslarını öğretmek için İlahiyat Fakültesi açan bir hükumetin başbakanıyım..."* (Tunçay, 1983, 572).

Yapılan bütün bu düzenlemelerle, dini muhalefetin yaratacağı atağı başarısız kılmak ve din konusunda gittikçe kötürümleşen toplumsal yapıyı, uygun bir bütünlük içerisinde yeniden düzene koymak amaçlanmıştır (Subaşı, 2005, 67). Tunaya'ya göre ise (2007, 191); bu düzenlemelerden sonra, radikal ve devrimci hamlelere girişmek zorlaşmıştır.

10 Haziran 1949 tarihinde, gerici olarak nitelendirilen hareketlerin çoğalması karşısında, Türk Ceza Yasası'nın 163. maddesinde yapılan değişiklikle, dine dayalı devlet kurmaya yönelik propaganda yapmak ve örgüt oluşturmak bir suç olarak tekrar düzenlenmiştir (Gözaydın, 2009, 30). CHP ve DP milletvekillerinin ortak desteğiyle bu değişikliğin yapılması, dinsel çevrelerin DP'yi karşılarına almalarına neden olmuş, Sebilürreşad Dergisi de DP'ye karşı şüpheci bir tutum takınmış, sonrasında da açıkca karşı tavır almıştır. Buna karşılık DP, 1950 seçimleri öncesinde dinsel özgürlüklerin kısıtlanmasını önleyeceklerini de vaat etmeye devam etmiştir (Toprak, 1978, 181).

Yapılan düzenlemelere karşılık İslamcılar, 1950 seçimlerine yakın bir tarihte, CHP hakkındaki kararlarını vermişti. Bu parti din derslerine izin vermesine, türbeleri açmasına rağmen, dini tutumu nedeniyle Müslüman Türk halkını pek tatmin etmemişti. Bu nedenle, Müslüman toplumla da bağdaşmasına olanak yoktu (Tunaya, 2007, 180). Ayrıca, gayrimüslim kesimler, 1942 yılı mali felaketi nedeniyle CHP'ye karşılık, ticari çıkarlarına daha sıcak davranan DP'yi destekliyordu (Lewis, 2008, 424).

Türkiye'de tek parti dönemindeki siyasi iktidarlar, 1945 yılına kadar tarihi deneyimlerin ışığında, dini suistimalden korumak ve dini çevrelerin siyasal ve toplumsal vesayetini önlemek amacıyla, din işlerini denetim altında tutmuştur. Bununla birlikte özellikle 1945 yılından sonra, seçmen çoğunluğunun oylarını almak ve muhafazakâr eğilimli kitleleri kazanmak amacıyla, din işlerine karşı alınan kesin ve kararlı tutum terk edilmiştir (Tunaya, 2007, 162). CHP de 1947 yılındaki 7. Kurultayından sonra katı laiklik ilkesini terketme yönünde politikalar uygulamıştır. Aynı durum, DP iktidarı döneminde artarak devam etmiştir.

İslamcı akım bu dönemde;

> *"Kur'an diliyle ibadetin engellenmesini laikliğe aykırı olarak görmüş, bunun yanısıra Arap harflerinin kaldırılmasını da eleştirmiştir… Devrimin ilmiye sınıfına inanmadığını, onu küçümsediğini, ilmiye sınıfının Milli Mücadele'de büyük yararlılıklar gösterdiğini vurgulamıştır. CHP'nin din derslerini okullara koymakla beraber gerek izlediği yöntem, gerekse okutanlar bakımından, din dersi okutuyorum diye dinsizliğin seçildiğini, din derslerinin okutulmasının ve din okullarının yönetiminin DİB'na bırakılması gerektiğini, Komünizme karşı duracak tek kalenin İslamiyet olduğunu, dinsizlerin Komünizmle mücadele edemeyeceğini, Batılılaşmanın yalnızca teknik alanda yapılması gerektiğini, Doğunun kültür, maneviyat ve ahlak bakımından Batıya üstün olduğunu"* belirtmiştir (Tunaya, 2007, 181–188).

1923 ile 1945 yılları arasındaki süreçte rejim; bürokrasi, büyük burjuvazi ve eşraf üçgeni üzerinde oturmuştur. Bürokratlar, büyük kent burjuvazisine sermaye birikimi araçlarını, büyük arazi sahiplerine ise topraklarını çoğaltma yollarını vadederek iktidarı elinde tutuyordu. Bu iki egemen sınıf, küçük burjuvazinin içerisinden çıkan milliyetçi bürokratları desteklemiştir. Bu üçlü ittifakın dışındaki işçiler ve köylüler ise doğrudan doğruya bu sınıflara bağlıydı (Yerasimos, 2005, 103). II. Dünya Savaşı dönemine baktığımızda ise, Türk burjuva sınıfının ileri üretim aşamasına geçemeyeceğinin anlaşıldığı görülmüştür. Bu nedenle, kapitalizm yoluyla kalkınmak için yabancı sermaye ve kredilere başvurmaktan başka bir sonuç kalmamıştır. Savaşın hemen sonrasında, *"ABD bir taraftan Türkiye'ye yardımını başlatmış, diğer taraftan ise ülkede liberal bir ekonomik politika üzerine oturan, başka bir söyleyişle kapıları emperyalizme sonuna kadar açık olan yeni bir rejimin kurulmasının yollarını"* aramıştır. Yerli burjuvazi, bu yolda ABD'nın destekçisi

olmuştur. Kişi başına ortalama milli gelir savaş öncesine göre dörtte bir oranında azalmasına karşılık, burjuvazi II. Dünya Savaşı döneminde adamakıllı zenginleşmiştir. Artık burjuvazinin, memur, tahsildar ve jandarma baskısına karşı emekçi sınıfların kurtarıcısı olarak siyaset sahnesindeki yerini almasının zamanı gelmişti (Yerasimos, 2005, 164–165). Köylü ve kentli nüfus oranına baktığımızda da, tek parti döneminin yaklaşık 27 yıllık tarihinde, köylü nüfus oranının korunduğu görülür. 1927'de yaklaşık % 11 düzeyinde olan kentli nüfus oranı 1950'de ancak % 16'ya çıkabilmiştir. Bu da, Osmanlı'dan devralınan köylü toplumun, köylü olarak kalmaya devam ettiğinin bir göstergesidir (Çaha, 2008, 175).

DP, halkın savaş yıllarından bunaldığı ve hükümet ile birlikte toplumsal ve siyasal baskının yoğun olduğu bir dönemde doğmuştur. Hükümete karşı gösterilen yakınmaların başında; Yol Vergisi ve Toprak Vergisi gelmekteydi. II. Dünya Savaşı yıllarına denk gelen 1940–1945 yılları arasında Cem'e göre (1995, 377); adeta keyfi bir biçimde toplanan bu vergilerin protestosu bir çığlık biçiminde yükselmiştir. DP kuruluşundan başlayarak tüccar ve esnafın desteğini almış, bu ikili DP aracılığıyla kayıtsız şartsız bir iktidar peşinde olmuş ve partiye büyük para olanağı sunmuştur.

Gerçekte ise her iki parti de aynı tabana dayanmaktaydı. Eşraf, Batılılaşmayı kendi çıkarları doğrultusunda her dönemde kullanmıştı. Ancak, köylü üzerinde kendisinin yarattığı yoksulluğu, Batılılaşmanın görüntüsüne yüklemişti. DP'nin ortaya çıkmasına kadar hem CHP'nin iktidarına katılmış hem de halkın gözünde CHP'ye karşı gözükmeyi başarmıştır. DP'nin doğuşundan sonra da değişen koşulların yardımıyla bürokratsız bir yaşam istemiştir. Eşrafın aracılığıyla, tek parti yönetimine karşı oluşan tepki DP'de toplanarak, partinin örgütlenmesinde önemli bir yere sahip olmuştur (Cem, 1995, 381). Bu dönemde oluşan muhalefet camilere kadar inmiş, oluşan olumsuz durum karşısında fahri vaiz belgesi verileceklerin emniyetin denetiminden geçmesi ayrıca bu görevlilerin kendi görev alanlarının dışına çıkmaması[59] istenmiştir.

[59] Bazı vaiz ve hatiplerin vaaz ve hutbelerde siyasi mahiyette sözler sarfettiklerinden, vaiz ve hatiplere kendi konu ve görevleri dışına çıkmamalarının tebliğ edilmesi…Bkz. **BCA,** 51.33.00.00.4.31.9., 25 Ocak 1950.

Sonuç olarak, II. Dünya Savaşı yıllarının tarım ve sanayi kesiminde yarattığı yıkım, siyasal yaşamda da etkisini göstermiş ve DP, tek parti iktidarını sona erdirecek bir güce ulaşmıştır.

5.2.3. 1950–1960 Dönemi

14 Mayıs 1950 seçimleri ile halk, kendi özgür iradesiyle tek parti iktidarına son vermiştir. 1950 seçimleri, seçmenin serbest iradesinin ve oyunun sandığa yansıdığı ilk genel seçim olmuştur (Kocaçimen, 2008, 21). Seçim sürecinde DP, yerel İslami geleneklerin ve Osmanlı-İslam mirasının sürekliliğini vurgulayarak, din konusunu ana tartışma konusu haline getirmiştir (Çolak, 2009, 302). Seçimler sonucunda DP oyların % 53'ünü alarak 408 milletvekili, CHP ise ancak 69 milletvekili çıkarabilmiştir. Ayrıca, 1 MP'li ve 9 bağımsız milletvekili seçilmiştir. 1950 seçimleri, en çok yakınma konusu olan gizli oy, açık sayım ve adli teminat konularını da demokratik ve adil çözüme kavuşturmuştur (Tanör, 2010, 343). Bu seçimle 27 yıldır tek parti iktidarını sürdüren CHP, iktidarı DP'ye bırakmıştır.

Menderes 29 Mayıs 1950'de meclise sunduğu hükümet programında, sözlerine *"Tarihimizde ilk defadır ki yüksek heyetiniz milli iradenin tam ve serbest sonuçlanmasıyla millet mukadderatına (yazgısına) hakim olmak mevkisine gelmiş bulunuyor…"* cümleleriyle başlamış, konuşmasının devamında ise devrimleri tutan ve tutmayanlar olarak iki kısma ayırmıştır. Buna göre; millete malolan devrimler korunacak, malolmayanlar üzerinde ise ısrar edilmeyecekti (Cem, 1995, 336). Gözaydın (2009, 33) bu ifadelerin, Cumhuriyet'ten demokrasiye geçiş süreci içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini belirterek, *"Demokratik olma iddiasını taşıyan bir yapı içerisinde toplumsal dirençle karşılanmış değişiklikleri devlet zoruyla uygulamanın"* yeri olmayacağını değerlendirmektedir. Menderes, hükümet programında ayrıca; irticai kışkırtmaya asla izin vermemekle beraber, din ve vicdan özgürlüğünün gereklerine uyacaklarını, gerçek laikliğin anlamını böyle anladıklarını, gerçek laikliğin dinin devlet siyasetiyle hiçbir ilgisinin bulunmaması ve hiçbir düşüncesinin yasaların düzenlenmesi ve uygulanmasında etkili olmaması biçiminde anladıklarını, bu nedenle din dersleri konusunda ve din adamları yetiştirecek yüksek

kurumların işler duruma geçmesi konusunda gereken önlemlerin süratle alınacağını belirtmiştir (I. Menderes Hükümeti Programı, 2010).

Bu bağlamda DP, iktidara gelmesinde önemli bir yere sahip olan halk tepkisinin İslamcı özelliklerini de korumuştur. Yeni iktidarın meclisten geçirdiği ilk yasa, 14 Haziran 1950'de iki DP milletvekili tarafından hazırlanan ezanın Arapça okunması teklifi olmuştur. Bu teklifin gerekçesi olarak; Arapça ezanın yasaklanmasının Müslümanların istediği gibi ibadet etmelerine engel olduğu, dolayısıyla da din ve vicdan özgürlüğüne aykırı olduğu ileri sürülmüştür. Ezanın tekrar Arapça olarak okunması, iki yüzyıldan beri ekonomik olarak durumunun kötüleşmesini şeriattan uzaklaşılmasına bağlayan kitlelerin gözünde DP'ye puan kazandırmış (Cem, 1995, 386) ve muhafazakar (tutucu) çevreler tarafından İslamiyeti kurtaran parti olarak anılmasını sağlamıştır (Kocaçimen, 2008, 35). Arapça ezan yasağının kaldırılmasından sonra, devlet radyosunda 7 Temmuz 1950 tarihinden başlayarak Kur'an yayınları başladı (Bozan ve Çakır, 2005, 18). Ayrıca, Anayasa metninin dili de Osmanlıca'ya yaklaştırılarak, Türkiye'nin Osmanlı geçmişiyle yakınlaşması sağlanmaya çalışılmıştır (Ahmad, 2008, 132).

Bununla ilgili olarak Arapça ezan yasağının kaldırılmasından sonra, DİB müftülüklere gönderdiği bir tamimle, ezanın Arapça olarak okunmasının halk üzerinde büyük bir hoşnutluk meydana getirdiğini belirterek, ezanı Arapça olarak kendi dini usulüyle okumayı bilmeyen müezzinlerin bulunup bulunmadığını, ezanın Arapça olarak okunmaya başlandığı tarihin bildirilmesini[60] istemiştir (Ek: 8, s.406). Bu gelişmelerden sonra Ekim 1950'de Bakanlar Kurulu kararıyla, din dersleri hala isteğe bağlı olmakla birlikte, programın bir parçası durumuna getirilmiştir. Buna göre çocuklarının din dersi almasını istemeyen ailelerin okullara dilekçe vermesi kararlaştırılmıştır (Ek: 9, s. 407). 13 Ekim 1951 tarihinde ise, Adana, Isparta, İstanbul, Kayseri, Konya ve Kahramanmaraş olmak üzere 7 kentte (Öztemiz, 1997, 62), birinci devresi 4, ikinci devresi ise 3 yıl olmak üzere toplam 7 yıllık İmam Hatip Meslek Okulları açılmıştır (Fığlalı, 2001, 237). Temeli 1947 yılında CHP tarafından atılan bu gelişmelerle DP, *"ülkenin resmi siyaseti bağlamında İslama ve geleneksel kültüre meşruiyetini"* sağlamıştır (Cizre, 2005, 94). Bu dönemde İlim Yayma

[60] **BCA,** 51.33.4.31.12., 23 Haziran 1950.

Cemiyeti de imam hatip liseleri yaptırma ve bu okullara yardım yapma çalışmalarına[61] başlamıştır. DİB'nın bütçesi de yükseltilerek bu kuruma özel bir önem verilmiştir. DİB'nın bütçesi 1951 yılında 2.9 milyon liradan 7.8 milyon liraya yükseltilmiştir. Ayrıca ülke genelinde cami yaptırma kampanyası başlatmıştır. 1950–1960 yılları arasında ülke genelinde toplam 15.000 yeni cami yaptırılmış, 616 tarihi cami ve mescit onarılmıştır (Jenkins, 2008, 118).

DP'nin iktidara gelişi ile birlikte, siyasal iktidarın toplumun rızasına dayanması da sözkonusu olmuştur. Ancak, bu rızaya dayanmak tek yönlü değil, aynı zamanda mevcut sistemi de halka onaylatmak anlamına gelmiştir. DP'nin politikaları, muhafazakâr sağ siyaseti Türkiye geneline uygulamak olmuştur. Yani çağdaşlaşma sürecini, geleneksel terim ve sembollerle işlemiştir (Mert, 2007, 10-11). Bundan sonraki aşamada ise, resmi rahatlama denemeleri içerisinde, dini yaşam da yeniden canlanmıştır (Subaşı, 2005, 69). Bu dönemde hızlanmaya başlayan toplumsal değişim ve kentleşme de tarikatların yaygınlaşması için uygun bir ortam yaratmış (Şaylan, 1991, 18), dinsel akımlar devrimlerden geri dönülmesi için harekete geçmiştir (Kocaçimen, 2008, 67).

DP'nin sağ kesimde memnuniyet yaratan bu uygulamaları sol kesimde dinin siyasete alet edildiği görüşünü öne çıkarmıştır. Tunçay ise (1983, 575), DP'nin dini siyasete alet ettiği yolundaki söylemlere katılmamaktadır. DP, özellikle dine ödün veren daha ileri hareketlere karşı sert önlemler bile almıştır. Gözaydın da (2009, 32); *"DP iktidarlarının, dinin toplumsal rolü ve işlevi konusunda, o zamana kadar süregelen uygulamalara göre daha tavizkar davranmalarına karşılık, temelde Kemalist laiklik anlayışına sahip çıkmaya çalıştıklarını"* belirtmektedir. Bu çerçevede DP, 1951'lerde giderek yoğunlaşan dinsel akımlara karşı, devletin bu akımların elinde olmadığını kesin olarak belirtmek amacıyla önlemler almıştır. Ticanilerin, Atatürk heykellerine karşı saldırılarının artması üzerine Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Yasası çıkarılmış (Yücekök, 1983, 67), kamu düzenini bozan tarikat önderlerine karşı baskı uygulanmaya başlamıştır. Bazı aydınlar da ülkede yaşanan inkılap karşıtı hareketler karşısında Cumhurbaşkanı Bayar'a

[61] **BCA,** 51.33.4.31.39., 25 Nisan 1953.

görüşlerini iletmişlerdir[62]. Cumhurbaşkanı Celal Bayar da laiklik ilkesinin korunmasından yana tavır koymuştur (Mardin, 2007, 122). Bayar yaptığı görüşmelerde, laikliğin dinsizlik olarak anlaşılmaması gerektiğini, Laikliğin Atatürk tarafından adam olmak olarak anlaşıldığını, irticanın uyanmaya çalıştığını, inkılâpların insanca yaşamak için yapıldığını, yine insanca yaşamak istiyorsak inkılâpları koruyacaklarını belirtmiştir[63].

9 Mart 1951 tarihinde kurulan II. Menderes Hükümeti programında da laikliğin uygulanmasına önem verildiği görülmektedir**:**

> *"Din ve Dünya işlerini birbirinden ayrı tutmayı ve vicdan hürriyetini baskı altında bulundurmamayı demokrasinin ana prensiplerinden addetmekteyiz (saymaktayız)…Ne dindarların, ne de kendini dinle alakalı görmeyenlerin birbirini karşılıklı olarak baskı altına almalarına ve bu suretle vatandaşların zümreleşip iki karargâh haline gelmelerine asla müsaade etmemek icap eder"* (II. Menderes Hükümeti Programı, 2010).

1953 yılında ise, siyasi ve kişisel nüfuz veya çıkar sağlamak amacıyla dini veya dini kitapların alet edilerek, propaganda yapan bireylerle bu eylemlere katılan derneklere yönelik yaptırımların düzenlendiği, Vicdan ve Toplanma Hürriyetlerinin Korunması Yasası çıkarılmıştır (Kocaçimen, 2008, 152). Yasa ile siyasi veya kişisel nüfuz ve menfaat (çıkar) sağlamak amacı ile dini veya dince kutsal sayılan şeyleri veya dini kitapları kullanarak propaganda yapmak suç olarak sayılmıştır. Yasanın gerekçesinde ise, *"demokratik özgürlüklerin ve bütün dini ve siyasi hakların son zamanlarda ülke düzenini sarsacak biçimde kötüye kullanıldığı, dini ve siyasi özgürlüklerin sınırını zararlı bir biçimde aştığı… demokrasi ilkelerini ve vicdan özgürlüğünü etkili bir biçimde korumak için bu yasa tasarısının hazırlandığı"* belirtilmiştir. Toker'e göre (Toker, 1993, 122–123), vicdan özgürlüğünü koruma adı altında, vicdan özgürlüğüne ağır bir darbe indirilmiştir. Aynı yıl, laikliğe aykırı politikalar ürettiği ve Atatürk devrimlerine karşı olduğu gerekçesiyle MP kapatılmıştır (Millet Partisi, 2010; Öztemiz, 1997, 63). MP, programında laikliğe bağlı olduğunu ifade emekle birlikte; Partinin, *"Türkiye'de çeşitli din ve mezheplere bağlı cemaatlerin dini amaçla örgüt vücuda getirmelerini ve dini vakıfların bu*

[62] Vedat Nedim TÖR'ün Cumhurbaşkanı Bayar'a yazdığı mektup, Bkz. **BCA,** 30.01.41.243.7., 30 Ağustos 1951.
[63] **BCA,** 30.01.13.76.1., 10 Ocak 1951.

örgüte devredilmesini uygun bulduğunu ve savunduğunu" belirtiyordu. Ayrıca bu örgüt, kendi mensuplarının din işlerini düzenleme ve yönetmeye yetkili olmalıydı. Böylece, DİB'nın devletten ayrılması görüşü ileri sürülüyordu. Ağustos 1951'de kurulan İslam Demokrasi Partisi de, 3 Mart 1952 tarihinde mahkeme kararıyla kapatılmıştır (Tunçay, 1983, 575). DP'nin seçim zaferini izleyen bu politikalar, ümitlerini daha İslami bir Türkiye görmek isteyenleri hayal kırıklığına uğratmıştır (Mardin, 2007, 122).

Bu dönemde İslamcı hareket de, Meclis'te verdiği yasa önerileriyle ileriye yönelik adım atma çabasında olmuştur. Nevşehir milletvekili Münib Hayri Ürgüplü, TCY'nın 175. maddesinin değiştirilerek dinin kendisi ve peygambere ilişkin koruyucu hükümler içeren yasa teklifi, Meclis'te görüşüldükten sonra komisyona geri gönderilmiş ve bir daha ele alınmamış, Fahri Ağaoğlu'nun, İslam dininin resmi devlet dini olması için yaptığı yasa teklifi ise Meclis'te görüşülmemiştir (Gözaydın, 2009, 36).

DP iktidarı ile birlikte dini yayınlarda da bir artış yaşanmış, bu yayınların bazılarında ise mezhep ayrımcılığı yapılmaya[64] başlanmıştır. Bu dönemde DİB sürekli olarak Alevileri kötüleyen yayınların karşısında olmuş[65], Alevilerin cenaze namazını kıldırmayan imamları da uyararak, yurttaşlar arasında ikilik yaratacak bu ve benzeri hareketlerden kaçınılması[66] istenmiştir.

Muhafazakârlığın giderek arttığı bu ortamda Mert (2007, 22), muhafazakâr oyları garanti altına alacak milliyetçi-muhafazakar söylemlerin DP ile birlikte kullanılmaya başladığını ifade etmektedir. Aynı görüşleri savunan Özek de (561); *"DP'nin ümmetçi güçlere karşı çıkmamakla birlikte, onları siyasal yaşamda söz sahibi yapmadığını ve kendi iktidarına ortak etmediğini"* belirtmiştir. Bu nedenle İslamcı çevre, DP tarafından yalnızca oy tabanı sağlamak yönünden desteklenmiştir. Bununla birlikte DP örtülü de olsa, Cumhuriyet'in seküler ve Batıcı bir çağdaşlaştırma projesi olduğu, bu nedenle dini değerlerle barışık olmadığını da dile getirmiştir. Bu amaçla, çağdaşlaşma ve uluslaşma projesini dini, kültürel ve yerel sembollerle barıştırmaya çalışmıştır (Mert, 2007, 136). Ayrıca; ülkede artık tek sorun

[64] "Diyanet İşleri Bütçesi Üzerinde CHP'liler Geniş Tenkidler Yaptı", **Ulus Gazetesi,** 5 Ocak 1951.
[65] **BCA,** 51.33.4.37.12., 10 Ekim 1953.
[66] **BCA,** 51.33.4. 33.7., 18 Nisan 1959.

olarak ABD'nin dünya çapında ilan ettiği komünizmle mücadele görülmüştür. Böylece, dindarlık, muhafazakârlık, milliyetçilik, komünizmle mücadele bu politikanın araçları haline getirilmiştir (Mert, 2007, 23).

DP dönemi ile birlikte canlanan dini yaşam, dini derneklerin (cami yaptırma, Kur'an kursu vb.) de sayısının artmasını sağlamıştır. 1946-1960 yılları arasında açılan dini dernekler, özel dernekler ile dini derneklerin özel derneklere oranı Çizelge 5'de, 1950-1960 yılları arasında açılan imam hatip okulları ile öğrenci sayıları ise Çizelge 6'da görülmektedir.

Çizelge 5: Türkiye'de Açılan Dini Dernekler (1946–1960)

YIL	DİNİ DERNEK SAYISI	ÖZEL DERNEK SAYISI	DİNİ DERNEKLERİN ORANI (%)
1946	11	814	1.3
1947	27	1048	2.5
1948	58	1345	4.1
1949	95	1641	5.5
1950	154	2023	7.1
1951	251	2295	10.0
1952	406	2945	12.1
1953	598	3824	13.6
1954	809	4063	14.9
1955	1088	5799	15.8
1956	2297	6333	26.7
1957	2925	7186	28.9
1958	3639	8321	30.4
1959	4334	9279	31.9
1960	5104	12034	29.7

KAYNAK: TOPRAK, Binnaz (1981), **Islam and Political Development in Turkey,** (Yayımlanmış Doktora Tezi), E.J.Brill, Leiden.

Çizelge 6: 1950-1960 Yılları Arasında İmam Hatip Okulu ve Öğrenci Sayısı

YIL	İMAM HATİP ORTAOKULU	ÖĞRENCİ SAYISI	İMAM HATİP LİSESİ	ÖĞRENCİ SAYISI
1951	7	876	-	-
1952	7	1.191	-	-
1953	15	1.642	-	-
1954	16	2.048	-	-
1955	16	2.181	7	254
1956	17	2.520	7	500
1957	17	2.584	15	892
1958	19	2.628	16	997
1959	19	2.922	16	1.144
1960	19	3.374	17	1.174

KAYNAK: YEŞİLKAĞIT, Arif Kutsal (2001), **Policy Change Under Military Rule,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Leiden, İngiltere.

İmam hatip okullarındaki öğrenci sayısının DP döneminde ülkedeki dini hayatın canlanmasıyla birlikte arttığı görülmektedir. Kırdan kente göçün artması, vatandaşların kırsal kesimde sürdürdüğü dini hayatı kentlerde daha görünür hale getirmiştir. Bu durum kendisini özellikle cami yaptırma derneklerinin ve imam hatip okullarının sayısındaki artışla göstermektedir.

Bu dönemde halk, yaratılan nispi (göreceli) refah ortamında, ekonomik bakımdan iyi durumdadır. Halk, durumundaki bu değişikliği Frenk meşrep ve gavur olmayan, tersine kendilerinden olan bir partinin iktidarına bağlamıştır. Gerçekte ise DP; geniş halk yığınlarından tamamen kopuk olan sosyal sınıfların çıkarları doğrultusunda çalışmaktaydı. Ancak, halkın temel çıkarlarına aykırı olan bu durumu onlara hissettirmeme şansına da sahip olmuştur (Yücekök, 1997, 44).

DP, 1950 yılında iktidara geldikten sonra, tek parti döneminin ekonomi politikalarını da şiddetle eleştirmiştir. DP, CHP'nin politikalarının bürokratik ve tekelci olduğunu, gereksiz müdahalelerle ekonomiyi felce uğrattığını ileri sürmüştür (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 91). Mert (2007, 22), DP'nin iktidara geldiği Soğuk Savaş dönemine dikkati çekerek, II. Dünya Savaşı sonrasında ABD tarafından liberal ekonomi politikalarının uygulanmasının özendirildiğini belirtmektedir. Buna uygun olarak DP Parti Programında, ekonomik yaşamda özel teşebbüs ve sermayenin etkinliği temeldir ilkesi kabul edilmiş, aynı zamanda, devlet

girişimciliğinin özel girişimciliğe engel olmaması, onlarla eşit koşullar altında rekabet etmesi öngörülmüştür (Sarıbay, 1985, 93). Bunun için, yabancı sermayeden daha fazla faydalanılması ve devlete ait fabrikalarının özel sektöre devri öngörülerek, ekonomide liberal politikalar savunulmuştur (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 91; Zürcher, 1995, 313).

Çok partili seçim sistemine geçilmesiyle birlikte, toplam seçmenin dörtte üçünü oluşturan tarımsal üreticiler de büyük bir siyasal nüfuza sahip olmuştur. DP'nin 1950'deki seçim zaferi ile kırsal nüfusun talep ve isteklerine daha çok duyarlı olan bir kurumsal değişim ve devlet politikaları dönemi başlatılmıştır. Böylece bu dönemde, devletin tarımsal destekleme programlarının içeriği hızla genişletilmiştir (Pamuk, 2008a, 233). Çizelge 7'de, 1945–1951 yılları arasındaki tarım alanlarının genişleme oranları ve tarımsal üretim miktarları görülmektedir.

Çizelge 7: 1945-1951 Yılları Arasında Tarım Alanlarının Kullanım Oranları ve Tarımsal Üretim Miktarları

	1945-1949	**1951 Sonu**
Hububat Ekim Alanı	7.5 milyon hektar	9 milyon hektar
Pamuk Ekim Alanı	305.000 hektar	642.000 hektar
	1949	
Buğday Üretimi	2.5 milyon ton	5.6 milyon ton
Arpa Üretimi	1.2 milyon ton	2.7 milyon ton
Prinç Üretimi	58.000 ton	70.000 ton
Traktör Sayısı	6.000 adet	25.000 adet
Çiftçiye Kredi	412 milyon TL	820 milyon TL

KAYNAK: YENAL, Oktay (2010), **Cumhuriyetin İktisat Tarihi,** s.99, İş Bankası Yayınları, İstanbul

Çizelgenin incelenmesinden de anlaşılacağı gibi, tarım alanında önemli bir gelişme sağlanmıştır. Tarımdaki bu gelişmeyi karayolları ağının genişlemesi, yasal değişiklikler ve daha iyi işleyen bir yargı düzeninin kurulması izlemiştir. Sonuçta yapılan değişiklikler, tarımın II. Dünya Savaşı sonunda pazara yönelmesini sağlamıştır. Ülkemizde, 1950'lerden başlayarak daha fazla ticarileşen bölgelerdeki tarımsal üreticiler, kendi ekonomik çıkarlarına göre oy kullanmıştır. Bunun sonucunda, siyasetçiler bütçe kaynaklarını öncelikli olarak nüfusun en büyük

bölümünü meydana getiren tarımsal üreticiler yönünde kullanmıştır (Pamuk, 2008a, 233).

Marshall yardımının Türkiye'ye uygulanmasında ABD'nin ülkemize biçtiği rol ile yerli sermayenin kapitalist sisteme eklemlenmesi düşüncesi belirleyici olmuştur. Türkiye hakkında hazırlanan Thornburg Raporu, Hilts Raporu ve Barker Raporu gibi raporlarla ABD'nin Türkiye'ye biçtiği rol dile getirilmiştir. Bu raporlarda; başta devletçilik olmak üzere Cumhuriyetin kuruluşundan başlayarak izlenen politikaların özel sektörün gelişimini engellediği, ulaştırma ağının yetersiz olduğu, yeraltı ve yerüstü kaynaklarının kalkınmayı sağlayacak biçimde değerlendirilmediği, kişi başına enerji tüketimi ve gelirin düşük olduğu, devletin özel sektörün yeraldığı alanlardan çekilmesi, özel sektörün yetersiz olduğu alanlarda ise tamamlayıcı olarak yer alması, tarımda ve yol yapımında makineleşmenin sağlanması, Amerikan tipi yaşam tarzının Türk toplumunda özendirilmesi ve ulaştırmada karayollarına öncelik verilmesi vurgulanmıştır (Tören, 2006, 81–84). Dolayısıyla bu yardımlarla, Türkiye'den tarıma önem vermesi ve Avrupa'nın gıda ve ham madde deposu haline gelmesi beklenmiştir (Avcıoğlu, 1971, 401; Tören, 2006, 111). Yardımlardan beklenen asıl amaç ise; Türkiye'nin tarıma öncelik vererek, Batının sanayi ürünleri için bir pazar ve ham madde kaynağı olmasının sağlanması olmuştur. Bu nedenle ABD'den alınan borcun, öncelikli olarak tarımda makineleşmeyi sağlaması için kullanılması istenmiştir. Ayrıca, ülkede özgür ekonomik düzenin kabul edilmesi, buna uygun olarak gümrük duvarlarının kaldırılması, ithalat serbestliği ve yabancı sermaye girişinin sağlanması amaçlanmıştır. Borcun verilmesi için, ABD üretimi ürünlerinin satın alınması, yapılan yatırımların Amerikan mallarıyla rekabete yol açmaması ön koşul olmuştur. Alınan borcun özel sektör alanında kullandırılması da diğer önemli bir koşul olmuştur (Cem, 1995, 425). Bu politikalara uygun olarak, II. Dünya Savaşı sonrasındaki siyasal iktidarlar özellikle DP, iç ve dış nedenlerle devletçi sanayileşme politikalarını terk ederek, tarıma ve dış ticarete daha fazla önem vermiştir. Yeni toprakların üretime açılması, iyi hava koşulları, Kore Savaşı'nın tarımsal ürünler lehine yarattığı elverişli koşulların varlığı nedeniyle, bir süre tarıma dayalı bir birikim modelinin olabileceği izlenimi ortaya çıkmıştır (Pamuk, 2008a, 250).

O dönemin gazetelerinde de, ülkemizin aldığı yardımın yetersiz olduğu belirtiliyor, bunun nedeni olarak önceki CHP hükumetleri gösteriliyor, güçlü ordunun ancak güçlü bir ekonomiye sahip ülkede gelişebileceği belirtilerek, yardımların artırılması isteği vurgulanıyordu[67]. Güçlü bir orduya sahip olduğumuz ve ülkede komünizmin bulunmadığının altı çizilerek, Yunanistan'a göre daha az yardım almamız eleştiriliyor, bu konuda Menderes hükumetinin daha çok çaba harcaması gerektiği belirtiliyordu[68]. Gazetelerde en çok vurgulanan konu ise Türkiye'nin coğrafi konumu ve güçlü ordusuydu. Bunun nedeni ise olası bir Sovyet saldırısıydı[69].

Yukarıda sıralanan isteklerin tamamı, tüccar-eşraf ikilisinin çıkarlarıyla da birebir örtüştüğü için, iktidar tarafından kolaylıkla kabul edilmiştir. Soğuk savaşın yarattığı ortam, Türkiye'nin önemini artırıp, ABD'nin ekonomik ve siyasal kanadına sığınmayı kolaylaştırmıştır. Alınan borcun yaratacağı geçici iyileşme ise iktidarın devam ettirilmesi için gerekli olan oyu toplamıştır (Cem, 1995, 426). Bu dönemde, dünya çapındaki ekonomik sistem savaşında ABD, kapitalizmden yana olan güçleri kuvvetlendirmeye, kapitalizme karşı olanları ise etkisiz kılmaya çalışmaktaydı. Bu amaçla; kapitalizmin temsilcisi olan büyük toprak ve ticaret çıkarlarını güçlendirerek bu kesimlerden sanayici yaratılmasına çalışılmıştır (Avcıoğlu, 1971, 375). Dünya üzerindeki uygun durumdan da faydalanan DP iktidarı, yol, muamele ve hayvan vergisi gibi halkın şikâyetçi olduğu uygulamalara son vermiştir. Tarım ürünlerinde de yüksek fiyat politikası uygulamıştır. Ayrıca tarımsal krediler görülmemiş ölçüde genişletilmiştir (Cem, 1995, 389). Tarıma yapılan büyük yatırımlar sonucunda, özellikle traktör sayısının artması ekili alanın önemli ölçüde genişlemesini sağlamıştır. Tarımsal fiyatların desteklenmesi ve karayollarına yapılan yatırımla, ürünlerin nakliyesinin kolaylaşması üretim isteğini artırmış, sonuçta tarım Cumhuriyet'in kuruluşundan sonraki en hızlı geliştiği düzeye çıkmıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 95). Çizelge 8'de 1950–1960 yılları arasındaki altyapı gelişmeleri gösterilmiştir.

[67] "Marshall Yardımı Artırılması", **Cumhuriyet Gazetesi,** 19 Eylül 1950.
[68] SİMAVİ, Sedat (1951), "Amerikan Yardımı", **Hürriyet Gazetesi,**14 Ocak 1951.
[69] ORAL, Cavid (1951), "Türkiye ve Marshall Yardımı, **Hür Ses Gazetesi,** 7 Ocak 1951.

Çizelge 8: 1950-1960 Yılları Arasındaki Altyapı Gelişimi

	1950	**1960**
Karayolu Uzunluğu	47.000 km.	61.500 km.
Karayolu Yolcu Payı	% 46	% 67
Karayolu Yük Payı	% 17	% 37
Elektrik Üretimi	790 milyon kwh	2.815 milyon kwh
Çimento Üretimi	395.000 ton	2.038 milyon ton
Demir Çelik Üretimi	310.000 ton	531.000 ton

KAYNAK: YENAL, Oktay (2010), **Cumhuriyetin İktisat Tarihi**, s.100**,** İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Tarımı destekleme politikası, DP iktidarının devam eden yıllarında da uygulanmıştır. 1954 Seçimlerini, DP'nin büyük bir üstünlükle kazanması sonucunda, içeriği fazla bilinmeyen bir kalkınma hamlesine ve özellikle nüfusun en büyük kesimini oluşturan tarımsal üreticilere, yüksek gelir sağlanmaya çalışılmıştır (Pamuk, 2008a, 268). Bu amaçla da ürün fiyatları artırılmıştır. 1946–1950 döneminde buğday fiyatları % 10 oranında düşürülmüşken, 1951–1955 döneminde ise % 16 oranında arttırılmıştır. Aynı dönem pancarda artış % 23, pamukta ise % 47 olmuştur. Karayolları ağının ve kamyonla nakliyatın genişlemesi, bazı tarım ürünlerinin devletçe yüksek fiyata satın alınması, Toprak Mahsülleri Ofisi'nin (TMO) depolama kapasitesinin genişletilmesi, tarımda üretim artışını sağlayan etkenler olmuştur (Avcıoğlu, 1971, 402).

Bu dönemde, borçlanma olanaklarının sonuna kadar kullanılması ve enflasyonist ekonomi politikası yurttaşın gereksinimlerine yanıt vermişti. Sonuçta yurttaş, 1950 öncesine göre daha rahat bir yaşam düzeyine ulaşmıştı (Cem, 1995, 389). Özellikle 1955'lerde, o zamana kadar Türk toplumunda görülmeyen bir biçimde enflasyonist uygulamalarla köylünün satın alma gücü artırılmış, esnafın yüzü gülmüştür. Yücekök (1983, 67), bu enflasyonist politikalar sonucunda, ekonomik çıkarlarının az çok tatmin edildiğini gören halkın, dine tavizler veren ve aydınlara karşı görünme çabası içerisinde olan DP'yi kendilerinden bir parça saydığı görüşündedir (Yücekök, 1983, 67). Gerçekte ise; uygulanan ekonomi politikasıyla

sanayileşmeden daha çok, borçlanma ve enflasyonla bir ekonomik canlılık yaratılmıştı (Sarıbay, 1985, 93). Nitekim, ülkede yaşanan bu iyimser tablo bir süre sonra değişmek zorunda kalmıştır. Dünya piyasalarında tarımsal malların fiyatları düşerken, Toprak Mahsülleri Ofisi (TMO) devreye sokularak buğday fiyatları yüksek tutulmuş, bununla birlikte kentli yurttaşa ucuz ekmek yedirilmeye devam edilmiştir. Aradaki fark ise Merkez Bankası'ndan alınan ve bir daha geri ödenmeyecek olan kredilerle karşılanmıştır. Uygulanan bu politikalar sonucunda, döviz dar boğazıyla karşılaşılmıştır. Bu dönemde IMF'nin devalüasyon (kur ayarlaması-değer düşürme) önerisi de kabul edilmemiş ve güvenilen ABD'den de borç bulunamamıştır. İstikrar paketinin uygulanması, hem yatırımlardan ve büyümeden vazgeçmek hem de bunalımın yükünü geniş toplumsal kesimlere yüklemek anlamına geliyordu. DP, bu paketi uygulamak yerine toplumun bütün kesimlerini mutlu etmek istemiştir (Pamuk, 2008a, 268–269).

1954 yılında, enflasyon giderek arttığı için dış ticaret açığı da giderilememiş, ithal edilen bazı malların bedeli ödenemediğinden, kısa vadeli borçlar birikmiştir. Hammadde bulunamadığından dolayı sanayi tam kapasite ile çalışamamıştır. Bu durum ise yeni ekonomik kısıtlamalara yolaçmış, 1956'da Milli Korunma Yasası tekrar çıkarılmıştır. Böylece, liberal olması öngörülen ve başlangıç yıllarında gerçekten liberal olan ekonomi politikası tekrar müdahaleci bir nitelik kazanmıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 93). Halk da parlak vaatlerin kendisine bir şey kazandırmadığını görmeye başlamıştır. "Halk, yağmurdan kaçarken doluya tutulduğunu düşünmekteydi. Kentleşme, tüketim tutkusu, gecekondulaşma, kentin varoşlarında yoksulluk ve perişanlık, DP'nin demokrasi nutuklarını yalanlar biçimdeydi" (Dilipak, 1990, 193).

Sonuçta, 1954 yılından başlayarak iç ve dış koşulların normale dönmesiyle, ortaya çıkan ödemeler dengesindeki bozukluklar ülkenin sanayileşmeden başka bir seçeneğinin olmadığını siyasal iktidarlara göstermişti. 1950'lerin ortasından başlayarak sanayileşme tekrar ekonominin motor gücü durumuna gelmiştir (Pamuk, 2008a, 250).

İthalatın 1953–1958 arasında % 40'tan daha fazla düşmesi ve dış baskıların artması sonucunda (Boratav, 2006, 110), 4 Ağustos 1958'de IMF tarafından istenen istikrar önlemleri kabul edilmiştir. Bütçe dengesini yeniden kurmak için devlet

harcamaları kısılmış, Kamu İktisadi Teşebbüsleri (KİT) ürünlerine zam yapılmış, doların fiyatı % 320 artırılmıştır (Pamuk, 2008a, 269). 1958 devalüasyonu (kur ayarlaması-değer düşürme), plansız kalkınma ve enflasyonist para politikası sonucu bozulan ödemeler dengesini düzeltmek amacıyla yapılmıştır. Ancak; istikrar paketinin uygulanması yurttaşı pahalılık karşısında tahammül edemez bir duruma getirmiştir (Yücekök, 1983, 70). Yaşanan ekonomik güçlükler karşısında hükümet de siyasal olarak sertleşme yolunu seçmiştir (Pamuk, 2008a, 269).

Toplumda yaşanan liberal değişiklikler sonucunda ise, 1957 seçim kampanyası sırasında, *"sosyal adalet, hızlı ekonomik kalkınma, sanayileşme, siyasal yaşamın bilimsel ve ulusal bir tutuma yönelmesi"* gibi istekler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum, Türk siyasetinin ekonomik ve toplumsal temellerinin de büyük değişimler geçirdiğini ve yeniden bir örgütlenmenin gerçekleşmekte olduğunu göstermiştir (Karpat, 2009, 76). Bu politikaların yarattığı tepkinin çoğalıp aydın, küçük burjuva (eşraf-esnaf) muhalefeti etkisini artırdıkça, DP dinsel ögelere daha fazla yer vermeye başlamıştır. DP bu dönemde, muhalefetin tek parti dönemini dinsel açıdan suçlayıp, kendisinin İslamcı bir parti olduğunu daha sık yinelemeye başlamıştır. Dışa bağımlılığın artması ve enflasyonist politikaların olumsuz etkilerinin giderilmesi için DP daha çok dine sarılarak, gelişecek tepkileri önleyebileceğini düşünmüştür. Bu amaçla Komünizmle Mücadele Dernekleri (KMD) gibi örgütlenmelere dayanmış, Vatan Cephesi ayrımına girişmiş (Özek, 544), tarikatların ve Nurcuların desteğini almaya çalışmıştır (Cizre, 2005, 94). Menderes, DP'nin İzmir Kongresi'nde yaptıklarını şöyle sıralamaktadır: *"...İnkılâp softalarının yaygaralarına önem vermeyerek Ezanı Muhammediyeyi Arapçalaştırdık. Okullara din derslerini kabul ettik. Radyoda Kur'an okuttuk. Türkiye Devleti Müslümandır ve Müslüman kalacaktır..."* (Yücekök, 1983, 90). DP'nin bu anlayışı, tarikatları da ülke gündemine geri getirmiştir. DP'nin tarikatlara devlet yardımı yaptığı, dinsel yayın organlarını desteklediği, daha sonraları ortaya konmuştur. 1950 öncesi açılan imam hatip ortaokullarını bu dönemde imam hatip liseleri izlemiştir (Kazgan, 2006, 94). 1956 yılında ise ortaokulların ilk iki yıllık kısmına din dersleri konulmuş, 19 Kasım 1959 tarihinde ise İstanbul'da bir Yüksek İslam Enstitüsü açılmıştır (Bozan ve Çakır, 2005, 18). Karpat'tan aktaran Öztemiz (1997, 65), DP'nin o dönemdeki din politikasını şöyle anlatmaktadır:

"1950'den beri iktidarda olan DP ve TBMM, laikliği bir hayli liberal bir biçimde yorumladığı halde, şimdiye kadar irticanın reformları silip süpürmesine de izin vermemiştir. Bu dönemde dini yayınların satışında büyük bir artış yaşanmış, özellikle Mısır'dan ithal edilen Arapça Kur'an 250 bin adet satılmıştır… DİB tarafından, 1951–1954 yılları arasındaki süreçte 628 bin adet kitap satılmıştır. 1951 yılında DP'nin Konya kongresinde, şapkanın kaldırılması yerine fesin getirilmesi, çarşafın ve Arap harflerinin kabul edilmesi, heykellerin kırılması, şeriatın ve çok eşliliğin geri getirilmesi hakkında karar alınmıştır".

Çavdar ise (1983a, 2073); DP'nin genel olarak Atatürkçü bir kültür mirasını devralarak bunu devam ettirmeyi kabul etmesine karşılık, yığınlarla iletişimini sürdürmek için din ve dinsel kurumları bir araç olarak kullandığı görüşündedir. O'na göre DP, iktidarı dönemince bu kurumları elinden geldiğince başarılı bir biçimde kullanmıştır. Ticanileri ve Saidi Nursi'yi kayırma politikası, ekonomik ve siyasal darboğazlar arttıkça radyolarda mevlit okutulmasının artması, dini duyguların iktidar tarafından kullanılmasının örnekleridir. DP, yöresel tarikatlara kadar inerek, yığınlarla ilişkisini bu yolla sağlamıştır. Kanımızca bu görüşlerin yanısıra DP'nin laiklik karşıtı hareketlere tepkisinin de sağlıklı olarak ortaya konulması gerekmektedir. Kasım 1952'de, Malatya'da gazeteci Ahmet Emin Yalman'a suikast girişiminde bulunulunca, bu olaydan Büyük Doğu Dergisi sorumlu tutulmuş, DP'nin Samsun milletvekili Hasan Fehmi Ustaoğlu bu dergideki laiklik aleyhtarı yazıları nedeniyle DP'den çıkarılmış, 1952 ve 1959 yıllarında Saidi Nursi'nin faaliyetleri kovuşturulmuştur (Tunçay, 1983, 575).

Tanilli (2008, 197); bir ülkede din ve politika nerede olursa olsun uluslararası gelişmelerin de etkisi altında olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede ülkemizin uluslararası ve aynı zamanda iç politikalarını etkileyen en önemli gelişme, Türkiye'nin 1952 yılında NATO'ya (North Atlantic Treaty Organization-Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü) üye olmasıdır. Böylece Türkiye, dolaylı olarak ABD'ye bağlanmıştır. Türkiye ayrıca 1955 yılında, Türkiye, İran, Irak ve Pakistan arasındaki, İngiltere'nin Süveyş Kanalı'ndan çekilmesiyle oluşan boşluğu doldurmasını amaçlayan Bağdat Paktı'na katılmıştır. 1958'de Irak'taki rejimin yıkılmasından sonra CENTO (Central Treaty Organisation-Merkezi Antlaşma Örgütü) adını alacak bu

paktla Türkiye, hem SSCB ile Ortadoğu ve Akdeniz arasında bir set, hem de NATO ile Asya'daki paktlar arasında kilit bir noktada yer almıştır. İktidardaki hükümet ise bu konumdam yararlanarak ekonomik yardım sağlama ve Ortadoğu'da üstünlük kurmayı ummuştur. ABD ve diğer emperyalist devletler ise bu yardımlar karşılığında hem ekonomik yardım hem de gıda yardımı yapmayı kabul etmişlerdir (Yerasimos, 2005, 217).

Kongar (2000, 363) bu dönemde, ulusçuluğa karşılık ümmetçilik ve ırkçılık akımlarının körüklendiğini; devletçilik ilkesinin, devletin yalnızca özel kesimi desteklemesi gerektiği düşüncesinin alınıp uygulandığını ve özel kesim üzerinde devlet denetiminin görmezden gelindiğini savunmuştur (Kongar, 2000, 363). Uygulanan bu ekonomi politikaları sonucunda sabit gelirli yurttaş, uygulanan ekonomik politikalar ile enflasyondan en fazla zarar gören kesim olmuş ve DP iktidarına karşı hoşnutsuzluğunu dile getirmeye başlamıştır (Yücekök, 1983, 70). Ayrıca bu politikalar askerin ve CHP döneminin devrimci kadrosu olan memurların siyasal nüfuzu ve yaşam düzeyini düşürmüştür. Ticaret kesiminin büyük kazançlar elde ederek yükselmesi, asker ve sivil bürokrasi arasında tepkiyle karşılanmıştır. İktidar ise; muhalefetin şikayetlerini giderecek yerde, durumu koruma yolunu seçmiştir (Sarıbay, 1985, 93). Bütün bu gelişmeler üzerine, 3 Mayıs 1960 tarihinde Kara Kuvvetleri Komutanı olan Orgeneral Cemal Gürsel, siyasi krizin ortadan kalkması için hükümetten; bir dizi önlem almasını istemiştir. 13 başlık altında toplanan bu öneriler şunlardı: Cumhurbaşkanının istifa etmesi, adı yolsuzluklara karışanların kabineden çıkarılması, İstanbul ve Ankara valileri ile emniyet müdürlerinin değiştirilmesi, Ankara sıkıyönetim komutanının değiştirilmesi, tahkikat komisyonlarının kurulmasını sağlayan yasanın iptal edilmesi, tutuklu gazetecilerin bir af yasası ile tahliye edilmeleri, tutuklanan öğrencilerin serbest bırakılması, çıkarılan antidemokratik yasaların kaldırılması, yurttaşın özgürlük ve eşitlik hakkına uyulması, ordunun sorunlarının çözülmesi, din istismarından vazgeçilmesi, suistimallerin önlenmesi, hükümet üyelerinin gidilen yerlerde yapay olarak büyük yurttaş topluluklarıyla karşılanmasının sona erdirilmesi (Kılıç, 2005, 278).

DP, tek parti iktidarını, halkın dinsel duygularına saygısızlık ve vicdanlarına baskı yapmakla suçlarken, CHP için DP ise irticaya destek veren, Atatürk'e ve devrimlerine ihanet eden bir partiydi (Öztemiz, 1997, 69). 1957 seçim kampanyası

sırasında DP ve Nurcular, o döneme kadar deneme halinde olan bir işbirliğine girmiştir. Bununla birlikte, 1960 askeri darbesi bu işbirliğine son vermiştir. Mardin (2007, 124); askerleri siyasete müdahale etmeye iten nedenlerden birisi olarak, Nurcuların önderi Said Nursi gibi bazı Müslümanların Türkiye'yi teokratik bir rejime geri götürmek için çalıştıklarına inanmalarını göstermektedir. Bununla birlikte Çelik (2005, 277); darbeyle ilgili ilk bildirilerde din kavramına atıfta bulunulmadığını belirterek, 27 Mayıs'ın nedeni olarak, dinin bir neden oluşturmadığını belirtmektedir.

Mardin ise (2007, 133) DP dönemini (1950-1960), *merkez ve çevre* kavramlarıyla açıklamaktadır:

> *"DP'nin milli düzeydeki kurucularından çoğu, CHP liderleri gibi bürokratik seçkinlerden olmasına karşılık, parti kısa sürede çevrenin kültürüyle özdeşleşmiştir. DP'nin kırsal kesimden adam toplama başarısını CHP'nin, -DP üyelerini kaba köylüler ve taşralı ahmaklar biçiminde niteleyerek- tepki göstermesini, DP'liler, partinin halk karakterinin bir kanıtı olarak görmüşler ve kendilerini, nefret edilen merkeze karşı çevrenin savunucusu olarak gösterme çabasına girmişlerdir".*

Kongar ise (2000, 354), 1950 seçimleri ile iktidara gelen DP hükumetlerinin uygulamalarıyla, anti-emperyalistliğin Batıcılık uğruna kurban edildiği görüşündedir. DP yönetimi altında Atatürkçü ideoloji de, bütünüyle kapitalist bir ideolojiye dönüştürülmüş, kapitalist dünya içerisinde geri teknolojisiyle yeralmaya çalışan Türkiye ise, uluslararası sömürü ilişkisinin sömürülen ucunda yer almıştır. Atatürkçülüğün temeli olan anti-emperyalizm ve tam bağımsızlık politikaları da terk edildikten sonra din sömürüsünün arttığını belirtmiştir.

Sonuç olarak bu dönemde İslam, hem devlet seçkinleri hem de siyasetçiler tarafından resmi olarak Türk kimliğinin bir parçası olarak kabul edilmiştir. DP iktidara, tek parti yönetiminin getirdiği laikleştirici yeniliklere karşı gösterilen tepkileri kullanarak gelmiş, Kemalist laikliğin yeni muhafazakar bir yorumunu benimseyerek, laik devlet ilkeleriyle muhafazakar kitlelerin eğilimlerinin ortasını bulmayı amaçlamıştır (Çolak, 2009, 303). Bununla birlikte DP'nin, dini değerler ile uzlaşı içerisinde olan politikaları tepki çekmiştir. Sonuçta bu politikalar, sivil ve asker bürokratlar tarafından Kemalist laiklik için tehlikeli bulunmuştur (Çolak, 2009,

304). Ülkede yaşanan bütün bu gelişmeler, 27 Mayıs 1960 hareketine giden yolu açmıştır.

5.2.4. 1960–1980 Dönemi

27 Mayıs 1960 tarihinde yönetimi ele geçiren subayların çoğu, adil ve hür seçimler yapıldıktan sonra, kışlalarına dönmek ve iktidarı yeniden siyasilere bırakmak istemiştir. Milli Birlik Komitesi (MBK), kendilerine ait bir planı olmadığından, akademisyenlerden fikir alarak yeni anayasayı hazırlamak amacıyla bir komisyon kurmuş, iktidarı askerler ele geçirmelerine karşılık, 27 Mayıs hareketini bir aydınlar devrimine dönüştürenler enteklektüeller olmuştur (Ahmad, 2008, 148).

1961 Anayasası ile ayrıca siyaset kurumu üzerinde bürokrasinin vesayetini sağlamak için Milli Güvenlik Kurulu (MGK) ve Anayasa Mahkemesi kurulmuş, Cumhurbaşkanlığı güçlendirilmiştir. Böylece dinin siyasal amaçlar için kullanılması engellenmek istenmiştir. Bununla birlikte, askeri rejimi meşrulaştırmak, komünüzm ile dini gericiliğin yayılmasını engellemek amacıyla, doğru İslam söylemlerini dile getirmişlerdir (Çolak, 2009, 304). Ekonomi alanında ise MBK, 1950'lerin sonundaki ekonomik ve mali karışıklıktan DP'nin planlanma eksikliğinin sorumlu olduğu görüşünü öne sürmüştür. Planlı ve eşgüdümlü bir kalkınma arzusuyla anayasanın 129. maddesi ve sonrasında Eylül 1960 tarihinde 91 sayılı yasayla, Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) kurulmuştur. "DPT'ye, ekonomik, toplumsal ve kültürel planlama alanlarında geniş yetkiler verilmiştir" (Zürcher, 1995, 385).

1960 İhtilali sonrasında kurulan İnönü hükümetleri programlarında da din ve vicdan özgürlüğü ile DİB üzerinde de önemle durulmuştur. DİB'nın gereksinimlerinin karşılanarak görevlerini yerine getirecek olanaklara kavuşturulacağı, vatandaşın vicdan, dini inanç ve kanaat özgürlüğünün Anayasanın hükümlerine göre korunacağı (VIII. İnönü Hükümeti Programı, 2010), aydın din adamları yetiştirmek ve bunları layık oldukları refah seviyesine ulaştırmak için gerekli tedbirlerin alınacağı, Türkiye'de rejimin Atatürk devrimleri üzerine kurulmuş bir demokrasi yönetimi olduğu, Anayasada tarifini bulan Atatürk milliyetçiliği ve laik devlet yönetiminin temel olduğu (IX. İnönü Hükümeti Programı, 2010) üzerinde

durulan başlıca konular olmuştur. DİB tarafından dayayınlanan bir tamimle de, aydın din adamı yetiştirmenin ve din görevlilerinin refah düzeyinin artırılmasının hükümet programında yer aldığı belirtilerek, bütün müftü, vaiz ve imamların görevlerini her zamankinden daha titiz bir biçimde yerine getirmesi[70] istenmiştir.

1961 Anayasası ile yeni yasalar siyasal yapıyı değiştirmekle birlikte temeldeki yapı aynı kalmıştı. DP kapatılmakla birlikte, halk arasında sevilmeye devam etmiştir. 1961 yılında kurulan Adalet Partisi (AP) de bu oy bankasına güvenmekteydi (Ahmad, 2008, 156). AP, parti programında; *"Devletin laik olmasının, yurttaşın dinleri ile ilgilerini terketmeleri anlamına gelmediğini, her yurttaşın din ve mezhebinin ibadet biçimlerini yerine getirmede özgür olduğu"* belirtilmişti (Adalet Partisi Tüzük ve Program, 1964, 44).

1960 İhtilaliyle gündeme gelen aydın din adamı yetiştirilmesi ve DİB'nın yeniden düzenlenmesi konusu, 20.02.1965–27.10.1965 tarihleri arasında hükümet olan Ürgüplü hükümeti programında da yer almıştır: *"Anayasamızın genel idare içinde öngördüğü Diyanet İşleri Teşkilatına yeni ve hakiki hüviyetini verecek olan kanun projeleri Millet Meclisi Genel Kuruluna gelmiştir. Bu kanunun sonuçlandırılması, din görevlilerin maddi sıkıntılarına son verilmesi ve aydın din adamlarının yeterli vasıf (nitelik) ve sayıda yetiştirilmesi dikkatle takip edeceğimiz başlıca konulardan birisidir"* (Ürgüplü Hükümeti Programı, 2010).

1965 yılı genel seçimleri, ülkemizde politik sağ ve sol ayrımının ilk defa önem kazandığı seçim olmuştur. Bu seçim döneminde CHP din karşıtı ve komünist eğilimli olmakla suçlanmıştır. Bazı antikomünist dernekler de Komünizmle Mücadele Derneği ile Türkiye Milliyetçi Gençlik Derneği, Milliyetçi Mukaddesatçılar Derneği gibi, AP'ni desteklemişlerdir. Bu seçim dönemindeki radyo konuşmalarında din konusu CHP için fazla bir önem taşımazken, AP için ağırlıklı bir konu olmuştur (Toprak, 1981, 93). Bu seçim döneminde AP, 1961 Anayasası ile getirilen planlı ekonomi modelini devletçi bularak, daha serbest ekonomi politikalarını savunmuş, yabancı sermayeye öncelik vereceğini belirterek merkez sağda bir parti olduğunu açıklamıştır. CHP ise, ortanın solu politikası ile 1930'lara göre daha az devletçi bir ekonomik ve politik görüşle seçimlere gireceğini

[70] **BCA,** 51.34.4.34.12., 19 Temmuz 1962.

açıklamıştır (Günal, 2009, 192). Ortanın solu ile CHP, sosyal güvenlik, sosyal adalet, düşünce ve vicdan özgürlüğü, özgür insan, demokratik haklar, insana değer verme, halkçılık, halkı devletin hizmetinde değil, devleti halkın hizmetinde sayma, planlama, daha fazla özgürlük, sosyal demokrasi, yoksulluktan kurtulma, ekonomik özgürlük, özel sermayeyi destekleme söylemiyle (Ecevit, 1966, 7-20), geniş kesimlerin dikkatini üzerine çekerek tabanını genişletmiştir.

10 Ekim 1965 seçimlerinde AP, DP'nin oy mirasına tam olarak sahip çıkmış ve 450 üyeli mecliste %52.9 oy oranı ile 240 milletvekili kazanmıştır. CHP ise % 28.7 oy oranı ile 134 milletvekili çıkarmıştır (Günal, 2009, 192).

1965–1980 yılları arasında tek başına veya koalisyon ortağı olarak ülkeyi yöneten ve DP'nin mirasçısı olan Adalet Partisi (AP), liberal-Batıcı çizgiyi devam ettirmiştir (Cizre, 2005, 96). Laiklik alanında ise, bazı kitlelerin İslami sembol ve ritüellerini dikkate alan, daha ılımlı ve muhafazakar bir laiklik yorumunu benimsemiştir (Çolak, 2009, 305). Parti siyasi meşruiyeti halk egemenliğine bağlayıp, İslamı kamusal alanın dışına iten bir çizgide olmuştur. Demirel bu durumu şöyle belirtmiştir: "Kışla, okul ve caminin siyasete karışmadığı… vatandaşın dinine, inanç ve ibadetine saygılı olan bir Türkiye istiyoruz". AP böylece gelenekle çağdaşlığı, Batı uygarlığıyla dindarlığı bağdaştırarak çağdaşlaşma platformuna yönelecek muhalefeti de engellemek istemiştir (Cizre, 2005, 96). Demirel tarafından kurulan hükümetlerde de aydın din adamı yetiştirilmesi ve DİB'nın yeniden düzenlenmesi konusuna geniş olarak yer verilmiştir:

> *"Hükümetimiz, vicdan ve din hürriyetini bütün vatandaşlarımızın tabii ve kutsal hakları olarak görür; bu hakların da diğer tabii haklar gibi Anayasamızın teminatı altında bulunduğuna inanır… Anayasamızın laiklik prensibini; vatandaşın dini ihtiyaçlarını baskı altında tutan, din ve ibadet hürriyetini, din eğitimini kısıtlayan bir çerçeve içerisinde mütalaa etmek (yorumlamak) mümkün değildir. …manevi inanç ihtiyacını karşılayacak şekilde din eğitimine önem vereceğiz. Modern hayatın icaplarına uygun, kültür seviyesi yüksek vatandaş kütlelerini tatmin edecek, iyi eğitim görmüş din adamlarının yetişmesine gayret edeceğiz... aydın din adamlarının yeterli vasıf ve sayıda yetiştirilmesi, üzerinde önemle duracağımız konulardandır...*(I. Demirel Hükümeti Programı, 2010).

Bu bağlamda imam hatip okullarının ve burada öğrenim gören öğrencilerin sayısı 1962 yılından başlayarak artmıştır. 1961–1971 yılları arasındaki imam hatip okulları ile öğrenci sayıları Çizelge 9'da gösterilmiştir.

Çizelge 9: 1961–1971 Yılları Arasında İmam Hatip Okulu ve Öğrenci Sayısı

YIL	İMAM HATİP ORTAOKULU SAYISI	ÖĞRENCİ SAYISI	İMAM HATİP LİSESİ SAYISI	ÖĞRENCİ SAYISI
1961	19	3374	17	1171
1962	19	4200	17	1175
1963	26	5874	19	1166
1964	26	8576	19	1248
1965	26	9676	19	1285
1966	30	11832	19	1646
1967	40	17242	26	2297
1968	58	24678	26	3369
1969	69	31822	26	9468
1970	71	36655	30	5235
1971	72	39928	42	9094

KAYNAK: YEŞİLKAĞIT, Arif Kutsal (2001), **Policy Change Under Military Rule,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Leiden, İngiltere.

Çizelgeden de görülebileceği gibi AP'nin iktidara geldiği 1965 yılından sonra imam hatip okulu ile bu okullarda öğrenim gören öğrenci sayısında belirgin bir artış görülmektedir. Çağdaş din görevlisi yetiştirmek konusunda 30 yıldır bir gelişmenin yaşanmadığını belirten Demirel, devletin din açısından Müslümanları tatmin etmesi gerektiğini belirtmiştir. Cumhuriyetin kuruluşundan 1965 yılına kadar geçen sürede imam-hatip okulunun sayısı 26 iken, AP'nin iktidar olduğu 1965–1971 yılları arasında 46, koalisyon ortağı olduğu 1975–1977 yılları arasında ise 147 tane daha imam-hatip okulu açılmıştır (Cizre, 2005, 98). İmam hatip okullarının sayısını arttıran Demirel, dini eğitimi yaygınlaştırmış, dini tarikat ve cemiyetlerle de organik bir ilişki kurmuştur (Çolak, 2009, 305). Demirel, birçok kez *"imam hatip okullarının yalnızca imam yetiştirmek için açılmadığını, imam hatiplerin dinleri hakkında bilgi sahibi olan doktorlar, avukatlar ve mühendisler yetiştirmek için açıldığını"* ifade etmiştir (Hale ve Özbudun, 2010, 122).

AP'nin bu politikalarına karşılık olarak 1966 Senato seçimlerinde İnönü, AP'nin Nurcularla yakın ilişkisine dikkat çekerek, Saidi Nursi'nin tarikatının bir oy makinesi olarak kullanıldığını belirtmiştir. Bu durum İslamcı basın tarafından CHP'nin İslam karşıtı bir parti olduğu biçiminde yorumlanmıştır (Toprak, 1981, 94).

Milliyetçi söylemler de ülkemizde, 1960'lı yılların ortalarında başlayarak artmaya başlamıştır. Alparslan Türkeş, 27 Mayıs hareketinden uzaklaştırıldıktan sonra, 1965 yılında Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nin (CKMP) genel başkanlığına gelmiş, milliyetçi ideolojiyi bu partinin çatısı altında örgütlemiştir (Özek, 588). CKMP'nin 1965 yılı seçim programında ve Türkeş'in bütün konuşmalarında laiklik ilkesi kesinlikle savunulmuştur. Ancak, 1960'ların sonuna doğru bu durum değişmiş, parti bu tarihlerde Müslümanlığı Türk tarihinin ayrılmaz bir ögesi olarak tanımlamaya başlamıştır (Bora ve Can, 1994, 54).

Bu dönemde ülkemizde yaşanan siyasal olaylar, Soğuk Savaş'tan ve Ortadoğu'daki olaylardan büyük oranda etkilenmiştir. ABD, milliyetçiliğin Orta Doğu ve Asya'da Batı'nın çıkarları için en az komünizm kadar tehlikeli olduğunu öne sürmüştür. Bunun sonucunda ABD'de 1958 yılında, *"İslamın, milliyetçilik ve komünizme karşı bir engel olarak"* kullanılabileceğini öngören Ulusal Güvenlik Kurumu belgesi yayınlanmıştır. Bu dönemde MBK ise, Türkiye'nin NATO'ya bağlılığını tekrar tekrar bildirmiştir (Ahmad, 2008, 158).

Yunanistan ile 1963–1964 yıllarında yaşanan Kıbrıs sorunu sonrasında milliyetçi duygular artarak devam etmiştir. ABD'nin Kıbrıs sorunu karşısındaki olumsuz tutumu ve bir Sovyet tehdidi karşısında NATO'nun müdahalede bulunmayacağını belirtmesinden sonra ülkede Amerikan karşıtı gösteriler hızlanmıştır. Amerikan karşıtlığı toplumu, muhafazakâr sağ ve milliyetçi ve radikal bir sol olarak kutuplaştırmıştır. Sol, ABD'yi kapitalist dünyanın lideri olarak görmüş, II. Dünya Savaşı sonrasında Truman Doktrini ve Marshall Planı'nın kabul edilip, NATO ve Bağdat Paktı'na girmeyi Kemalizm'e karşı bir ihanet olarak görmüştür. Sağ ise; bunların komünizm propagandası olduğunu söyleyerek karşı çıkmış, 1958 yılındaki Amerikan Ulusal Güvenlik Kurumu belgesindeki gibi komünizmin panzehiri olarak İslama yönelmiştir. Bu amaçla 1962 yılında kurulan Komünizmle Mücadele Derneği (KMD), İslamı sola karşı bir silah olarak kullanmıştır. Bu eğilim, milliyetçilik ve komünizmle savaşmak amacıyla Suudi Arabistan'da kurulan Dünya

İslam Birliği'nden gelen yardımlarla 1960'lar boyunca devam etmiştir. Yerel alt-orta sınıf bireyleri de, hızlı sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan ve kendilerine zarar veren tekellerin gelişmesi karşısında, kendilerine destek sağlamak amacıyla İslamı kullanmışlardır (Ahmad, 2008, 161). 1965 yılında AP'nin tek başına iktidar olmasından sonra KMD, hem meşruluk hem de maddi açıdan desteklenerek yarı resmi konuma getirilmiştir. 1967 döneminden sonra ise KMD kadroları CKMP saflarında yer almaya başlamıştır. Türkeş, kitleselleşme olanağı olarak antikomünist söylemi kullanmış, üniversitelerdeki komünistlere karşı, imanlı bir milliyetçi gençliğin yükseldiğini belirtmiştir (Bora ve Can, 1994, 58). CKMP, 1969 yılında Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) olarak adını değiştirmiştir. Bu dönemde, AP içerisinde kalan milliyetçiler de, AP'nin büyük sermaye ve kapitalizm çizgisinde olduğunun ortaya çıkmasıyla, milliyetçi bir iktidarı hedefleyen CKMP ve devamında MHP içerisinde yer almışlardır. 1969 sonrasında ise parti, İslam-Türk Milliyetçiliği sentezine doğru yönelmiş ve milliyetçilik ilkesini, İslamcı bir içeriğe ulaştırmıştır (Özek, 590). 1973 tarihli parti programında, MHP'nin devlet anlayışı; *"Milletin duygu, düşünce ve eğilimlerini temsil eden, maddi ve manevi değerlerini, iç ve dış düşmanlara larşı koruyan, milletin milli hedefler ve ülküler etrafına birleşmesini sağlamak yoluyla tarihi görevini yerine getirmek üzere örgütlenen"* bir kurum olarak tarif edilmiştir. Parti din hakkında ise;

> *"Dinin yüksek insani değerlerin ve uygarlıkların temeli olduğunu, din ve vicdan özgürlüğünün insan özgürlüklerinin ayrılmaz bir hükmü olduğunu, bireylerin inanç ve ibadetlerinde bütün baskılardan uzak ve özgür olduğunu, dini, milleti meydana getiren unsurların en önemlilerinden birisi olarak gördüğünü belirterek, dinin istismar ve yozlaştırılmaya fırsat verilmeden asliyetiyle korunması gerektiği"* görüşünü taşımıştır (MHP Programı, 1973).

Bora ve Can'a göre (1994, 54); CKMP ve devamında MHP'nin İslamcı bir söyleme yönelmesinin temel nedeni, ülkenin içinde bulunduğu ortamın, Müslüman kitlelerin antikomünist tahriklerle partinin uzun vadeli büyümesine ve kitleselleşmesine olanak sağlamasıdır. Türkeş'in kuramsallaştırmaya çalıştığı ***"Milliyetçilik-İslamcılık Sentezine"*** göre;

> *"Kudretli ve gelişmiş bir Türkiye için; bireylerin milliyetçi bir dünya görüşüne göre yetiştirilmesi, eğitilmesi ve bilinçlendirilmesine yönelik bir*

eğitim düzeni istenirken, İslamcılık da milliyetçi dünya görüşü içerisinde kabul ediliyordu. Aynı zamanda bir kültür emperyalizmi olarak nitelendirilen Batıcılık eleştirilerek İslam-Türk kültür sentezi üzerinde durulmuş, milletin ideolojisi Müslüman-Türk ideolojisi olarak belirlenmiştir. İslamiyetin yeniden ehlisünnet ve cemaat çizgisinde ortaya konulması gerektiği öne sürülmüş, İslamiyetin toplumdan uzaklaştırılamayacağı, caminin içerisine kapatılamayacağı belirtilerek toplumsal ilişkilerin İslam kurallarına uygun olduğu savunulmuştur" (Özek, 592).

Bununla birlikte; İslamın vurgulanmaya başlanması yalnızca İslamiyetin Türklüğü güçlendirici ve milli kimliği pekiştirici bir araç olarak görülmesinden kaynaklanmıştır (Bora ve Can, 1994, 54). Milliyetçilik-İslamcılık Sentezi'nin tam anlamıyla uygulamaya konulması ise 12 Eylül 1980 askeri darbesiyle birlikte olmuştur.

Tek parti döneminin seçkinci çevresine meydan okumanın yolunun, halkı ekonomik alanda daha iyi bir duruma getirmekten geçtiği görüşü, DP'den başlayarak tüm merkez sağ partilerinin temel iddialarından birisi olmuştur. AP de, 1960 yılından başlayarak, Türkiye'nin bir tarım toplumu olmaktan çıkıp, bir sanayi toplumu olması gerektiği görüşünü savunmuştur (Mert, 2007, 44). Bu amaçla, 1960 sonrasında Türkiye'de burjuvazi sanayiye yönelmiştir. Bu dönemde biriken sermaye, montajcılık ve basit tüketim maddeleri üretiminde yatırıma ayrılmıştır. Kapitalizm, ülkemizde bu dönemde ağır sanayiden uzak kalmakla birlikte, sanayileşmeyi hızlandırmış ve sermayenin tekelleşmesi güçlenmiştir (Tanilli, 2008a, 395). 1962 yılı sonrasında ekonomi politikaları planlama tabanına oturmuştur. 1963 yılından başlayarak hazırlanan beş yıllık kalkınma planları, yatırım politikaları üzerinde etkili olmuştur (Boratav, 2006, 118). Dönemin dış ticaret politikası ise, temel olarak tarım ve imalat sanayisini geliştirme hedeflerine göre düzenlenmiştir. Bu dönemde, mali istikrar sağlanmış, enflasyon hızı 1963–1967 yılları arasında yıllık ortalama % 5 oranında olmuştur. Bu olumlu gelişmeler üzerine, 1950'li yıllarda zenginleşen büyük toprak sahipleri, yabancı şirketlerin temsilciliğini alan tüccarlar, eğitilmiş meslek sahipleri yeni sanayi burjuvazisini oluşturmuşlardır. Kentlerde, orta ve yüksek gelirli sınıf dayanıklı tüketim malları alanında, yabancı sermaye ortaklı büyük sanayi girişimleri kurmaya başlamıştır (Kazgan, 2006, 96-98).

1965 sonrasında AP döneminde izlenen sanayileşme politikası en fazla, sanayiye yönelen büyük sermaye kesimine yaramıştır. Bu politikalar, orta burjuvazi ile büyük sermayenin eski ortakları olan tefeci-tüccar kesiminin çıkarlarını büyük ölçüde sarsmıştır (Tanilli, 2008a, 414). Bu dönemde nüfus fazlası, kırsal kesimle bağlarını koparmadan, kentlere yönelmiştir. Büyük kentlerde gecekondu bölgeleri oluşmuş, buralarda kırsal yaşamı kısmen de olsa yeniden üretebilen, köyle olan kuvvetli ekonomik bağlarını sürdüren, aile bireylerinin farklı iş kollarında çalıştığı bir kentleşme süreci başlamıştır (Boratav, 2006, 132). Büyük burjuvazinin gelişimi nedeniyle ekonomik olarak zarar gören ve toplum içerisindeki rollerini kaybeden bu kesimler, durağan olan ve bütün toplumsal değerlerin değişmediği bir toplum yapısını istemiştir. Bunlar, daha çok zenginleşmeyi değil, fakirleşmemeyi dile getirmiştir. Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısında, toprak düzeninin bozulması ve Batılılaşma hareketleri nedeniyle, devletin koruyucu gücünden yoksun kalan bireyler, o günlerde nasıl ümmetçilik içerisinde güven aramışlarsa, aynı olgu tekrar yinelenmiştir. İslam artık bu kesim için kaderci bir bağlanma değil, tüm değerleri ve geçmişe olan özlemi simgeleyen bir değer olarak belirmiştir (Özek, 566). 1960 ve 1970'lerdeki kentleşmeyle birlikte, bayanların başlarını kapatma biçimlerinde de bir değişiklik görülmeye başlanmıştır. Bu dönemde türban hem dini bir simge olarak hem de yeni bir tesettür akımı olarak yaygınlaşmaya başlamıştır (Jenkins, 2008, 138).

1960'lar boyunca İslamcılar da çalışmalarını eğitim, yayıncılık ve örgütlenme alanlarında yoğunlaştırmıştır. Bu dönemde kur'an kursları ile düşük maliyetli İslamcı yayınların ve derneklerin sayısı artmıştır (Landau, 1997, 14). Aynı dönemde Demirel de, "Din ve vican özgürlüğünü irtica olarak göstermeye siyasi baskı denir, din özgürlüğü, bir baskı ve istismar aracı olamaz" biçiminde demeçler vermiştir. Ancak, AP hükumeti teokratik amaçlı örgütlenme girişimlerine kayıtsız kalmamış, 1967 yılında yasadışı Hizb-üt Tahrir'in (İslamcı Özgürlük Partisi) 12 üyesi tutuklanıp mahkemeye sevkedilmiştir (Tunçay, 1983, 576).

27 Mayıs sonrasının demokratik ortamında, Aleviler de Birlik Partisi'ni (BP) kurmuştur. Parti, 1973 yılında Türkiye Birlik Partisi (TBP) adını almıştır. Laiklik ilkesini ısrarla vurgulayan BP, dini eğitim ve öğretimin, belli bir din veya mezhebin tekeli altına sokulmasına karşı çıkmıştır. 1969 yılında katıldığı ilk

seçimlerde, 254.695 oy alan (% 2.8) BP, toplam 8 milletvekili kazanmıştır. Millet Partisi'nden katılan 2 milletvekili ile birlikte sayısı 10' a yükselmiştir. Ancak, 1970'lerin toplumsal yapısındaki değişiklik, dinsel inançlardan daha ağır basan bir bilinçlenmeye yolaçtığından, BP'nin dayandığı taban da kaymış ve aldığı oy oranı giderek düşmüştür. 12 Eylül darbesinden sonra da diğer partilerle birlikte kapatılmıştır (Öztemiz, 1997, 79–80).

Ülkemizde İslamcı hareket ilk kez Necmettin Erbakan'ın öncülüğünde, 26 Ocak 1970 tarihinde Milli Nizam Partisi (MNP) adıyla siyasal bir parti olarak örgütlenmiştir. Milli Görüş düşüncesini savunan Erbakan'ın iddiası, gerçek bağımsız kalkınmanın ancak kendi yönetimleri altındaki ağır sanayi hamlesi ile başarılabileceğiydi (Gülalp, 2003, 13). İslamcı çevrenin kurduğu diğer bir parti ise; AP'nin büyük burjuva partisi olduğu savıyla bu partiden 41 milletvekilinin ayrılarak 18 Aralık 1970 tarihinde kurduğu Demokratik Parti olmuştur. Ancak DP'nin mirasçısı olma iddiasıyla ortaya çıkan Demokratik Parti siyasal yaşamda etkin bir varlık gösterememiştir (Özek, 570).

Türkiye'de kronik dış açıklara dayanan gelişme sürecine baktığımızda ise, 1961 yılında OECD bünyesinde kurulan yardım konsorsiyumuyla (şirketler birliği) Türkiye, dış denetim altında tutulmuştur. 1968 yılından başlayarak dış çevreler, IMF aracılığıyla devalüasyon ve dış ticaret rejiminin liberalleşmesi yönünde etkiye başlamışlar, bu baskıların sonucunda, 10 Ağustos 1970 yılında, 1 dolar 9 TL'den 15 TL'ye çıkarılarak dış telkinler doğrultusunda liberasyon listeleri genişletilmiştir. Ancak, 10 Ağustos kararlarının, geleneksel IMF nodeli doğrultusunda tam olarak uygulanması 12 Mart sonrasındaki yarı askeri rejimin grev ve toplu sözleşmeleri askıya alması ve ücretleri dondurması sonunda gerçekleşmiştir (Boratav, 2006, 128).

1960'lı yıllarda kırsal alandaki hızlı nüfus artışı sonucunda tarımdan sağlanan gelirin yetersiz kalması sonucu kentlere başlayan göç, bu göçle ve sanayileşmeyle hızlanan kentleşme, siyasal çatışmaya yeni ve güçlü ögeler katmıştı. 1961 Anayasası'nın önerdiği haklar ve özgürlükler, toplumda ve bireylerde yeni özlemleri ve yeni gereksinimleri yaratmıştır. Buna karşılık ekonomik gelişmenin bu özlemlere yanıt verememesi, toplumsal gelişmenin sonucunda gereksinim duyulan yeni siyasal ve toplumsal kurumlaşmalara ve düzenlemelere gidilememesi siyasal çatışmaya yeni bir boyut kazandırmıştır (Kili, 2008, 229).

1960'lı yılların sonuna doğru, ülkenin içerisinde bulunduğu kargaşa ortamında din ve vicdan özgürlüğüne ayrı bir önem verilmiş ve dinin kendi başına bir tehlike olmadığı belirtilmiştir. Demirel hümetleri programlarında bu durumun altı özellikle çizilmiştir:

> *"...Biz; milliyetine, dinine, din ve vicdan hürriyetine bağlı olmanın, Türk milletinin varlığında mevcut ve ayrılmaz bir unsur olduğuna inanıyoruz. Bu hakkı yasalarımızla beraber geleneklerimiz de korumakta ve yaşatmaktadır. Bu haklara müdahale teşebbüslerini, kanunlarımızla olduğu kadar felsefemizle de reddeden bir zihniyetin temsilcileriyiz. Anayasamazın teminatı altında bulunan bu hakları en geniş şekliyle ve korkusuz kullanmakta olan milletimizin, dini veya milli hisleri, bir tehlike sebebi olarak gösterilemez..."* (III. Demirel Hükümeti Programı, 2010).

Ülkede 1970'lere doğru gelişip yoğunlaşan siyasal çatışmaya karşı, siyasal iktidar ve parlamentonun soruna çözüm getirememesi üzerine ordu 12 Mart 1971 tarihinde yönetime el koymuştur (Kili, 2008, 230). Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK) adına Genelkurmay Başkanı ve üç kuvvet komutanı tarafından verilen muhtıranın radyoda okunuşundan sonra Demirel başkanlığındaki AP hükumeti görevi bıraktı. Muhtıra ile ülke genelinde artarak süren anarşi ve terör ile yetersiz toplumsal ve ekonomik koşullardan hem hükumet hem de meclis sorumlu tutulmuştur. Bununla birlikte meclis kapatılmamış, çalışmasına devam etmiştir (Kongar, 1999, 170).

12 Mart döneminin yumuşamasıyla birlikte, AP'nin zayıflamasını isteyen ordu Erbakan'ı yeni bir parti kurmaya ikna etmeye çalışıyordu (Çakır, 2005, 546). Bu çalışmaların sonucunda 11 Ekim 1972 tarihinde İskender Paşa Camisi'nin çevresinde örgütlenmiş Nakşibendîlerin de desteğiyle MNP ile aynı kuramsal çizgide olan, Milli Selamet Partisi (MSP) kuruldu (Şaylan, 1991, 19). Erbakan liderliğinde kurulan MSP, -*"Demokrasi dersini de öğrenmiş olarak"*- seçmenin ekonomiye, dini konulardan daha çok dikkat ettiğini fark etmişti. Bu nedenle MSP parti programında hızlı bir sanayileşmeye yer vermiştir. Coğrafi veya dini geçmişinden dolayı, devletin nimetlerinden faydalanamayan küçük Anadolu esnafının desteğini alan parti, enflasyonu indirme ve sosyal refahı sağlamayı vadetmiştir (Toprak, 2005, 171). Özek (574), MSP'nin başlıca görüşlerini şöyle sıralamaktadır:

"MSP Ortak Pazar'a karşıtlık, İslam dünyası ile kaynaşmak ve küçük burjuvazinin çıkarlarına uygun ekonomik görüşleri savunarak, bunları "Milli Görüş"adı altında savunmuştur. Bu görüşe göre; ahlakçı, manevi değerlere saygılı, ulusal, sosyal adaletçi ve güvenli bir düzeni getirdiğini savunan Milli görüşün karşısındaki CHP ve AP arasında herhangi bir fark yoktur. Her ikisi de, Batı Kulübü'nün uydusudur. Batı, ekonomik açıdan Türkiye'yi sömürmekte ve çöküşe neden olmaktadır. Batı, İslamın düşmanı olan siyonizm, masonluk ve Hıristiyan haçlığı anlamına gelmektedir. Batı, İslamın kalkınmasına ve uyanmasına karşı olduğu için, islam ülkelerinin bağımsızlık hareketlerini çökertmek istemektedir. Kapitalizme de karşı olan MSP'ye göre İslam, kendisine özgü ekonomik gücü oluşturmak zorundadır".

Sıralanan bu görüşleri taşıyan MSP'nin iktidar ortağı olması ise, 1973 seçimleri sonrasında gerçekleşmiştir. 1973 seçimleri CHP'yi güçlendirmiş ancak, elde ettiği başarı (CHP % 33,3 oy-185 milletvekili-AP % 29.8 oy-149 milletvekili, MSP %11,8 oy-48 milletvekili) hükümet kurmasına yetmemiştir (Kili, 2008, 230). 1973 seçim sonuçları dinin, Türkiye'de seçim başarısı için çok önemli olmamakla birlikte, siyasi davranış açısından çok önemli olduğunu ortaya koymuştur. Milliyet Gazetesi'nde seçim sonrasında yayınlanan bir kamuoyu araştırmasında MSP'ye oy verenlerin %42.5'i partinin din hakkındaki görüşü nedeniyle oy verdiğini belirtmiştir (Toprak, 1981, 97). Koalisyon hükumetlerinde anahtar parti konumunda olan MSP, siyasal olaylarla ilgili olarak kendi görüşünü üreterek, MNP'ye oranla daha kapsayıcı düşüncelerde bulunmuştur. Bu görüşler, İslamcı kuramlara dayanmış, parti tabanını meydana getiren kesimlerin özlemlerini dile getirmiş ve kendi içerisinde de tutarlı olmuştur.

MSP'nin 1973-1978 yılları arasında önce CHP ve arkasından Milliyetçi Cephe (MC) hükümetlerinin koalisyon ortağı olarak iktidara gelmesi, İslamcı akımlar üzerinde çok önemli etkilere yol açmıştır. Böylece İslamcı ideoloji bir yandan devletin içine girmiş, diğer yandan ise sistemin meşru siyasal güçlerinden birisi haline gelmiştir (Şaylan, 1991, 20). MSP, *"Önce ahlak ve maneviyat"* düşüncesi ile muhafazakar/İslamcı bir düşünceyi benimsemiş, *"Ağır Sanayi Hamlesi"* sloganıyla da ulusal kalkınmacı bir hattı izlemiştir. Maneviyatçılığı sayesinde de sağ partilerle, ekonomide devletçiliği öne çıkarmasıyla da dönemin yükselen hareketi olan solla rekabete girişmiştir (Çakır, 2005, 547). MSP'nin

çıkmazı ise bir taraftan burjuvazinin egemenlği anlamına gelen sanayileşmeyi, ulus aşamasını savunuyor olmakla birlikte diğer taraftan feodal bir ümmet toplumunun toplum düzenini savunuyor olmasıdır. Bu durum açıkca bir tezat oluşturmuştur (İlhan, 1996, 132). MSP diğer taraftan da, koalisyon ortağı olarak denetlediği bakanlıklarda sıkı bir kadrolaşmaya gitmiştir (Şaylan, 1991, 42). Özek'e göre (574); MSP'nin hükumetlere katılması ve siyasal bir güç olarak görülmesi, aynı İslamcı görüşleri savunan MNP'nin sonundan kurtulmasını sağlamıştır.

Büyük tartışma yaratan CHP-MSP koalisyonunun kurulmasının nedenini Ecevit; *"O zamana kadar ülkemizde özellikle seçkinci aydınların, halkın çoğunluğunu karşılarına alan bir anlayış içerisinde olmaları, halkın dindar olmasının solculuk adına dışlanmasına neden olması dolayısıyla, dindar halk kesimlerini de kucaklayan bir anlayışa varılması gerekliliği"* olarak göstermiştir (Işıklı, 2006, 277). Buna bağlı olarak CHP-MSP Koalisyon hükümetinin programında; DİB'nın kendi teşkilat yasasında belirtilen görevleri yerine getirmesinin olanaklarının yaratılacağı, din görevlilerinin toplumdaki manevi yeri ve değerinin dikkate alınarak, ekonomik ve sosyal kalkınmada kendilerinden yararlanılacağı, bu görevlilerin demokratik düşünce ve inanç özgürlüğü çerçevesinde sürekli eğitimden yararlanacakları, vekil imamların asıl kadroya geçirilecekleri, köylere hızlandırılmış bir programla imam kadrolarının tahsil edileceği, gereksinimi olan köylerin cami projeleri ve cami yapımı için gerekli olan malzemenin devletçe sağlanacağı belirtilmiştir (I.Ecevit Hükümeti Programı, 2010). CHP-MSP Koalisyonunun bozulması üzerine, 31 Mart 1975'de AP, MSP, MHP ve Güven Partisi (GP) biraraya gelerek I. Milliyetçi Cephe (I. MC) Koalisyonunu kurmuştur (Sarıbay, 1985, 196). Sağdaki üç partinin biraraya gelerek I. MC Hükümetinin kurulmasında, Aydınlar Ocağı'nın da önemli bir etkisi olmuştur (Güvenç ve diğ.,1991, 209).

I. MC Hükümeti programı din politikası konusunda, CHP-MSP hükümet programıyla büyük benzerlikler taşımaktadır. I. MC Hükümet programına göre;

> *"DİB, her türlü siyasi mülahazaların (düşüncelerin) üstünde tutulacak ve manevi değeri gözönünde bulundurularak, yasalarında belirtilen görevlerini yerine getirmesi sağlanacaktır... DİB, daha geniş hizmet yapma imkanlarına kavuşturulacak, vekil imamlar meselesi adil bir çözüme bağlanacaktır. Din*

> *görevlilerinin toplumumuzdaki manevi yeri ve değeri dikkate alınarak, sosyal ve ekonomik kalkınmamızda kendilerinden yararlanılacaktır. Din görevlilerinin demokratik düşünce ve inanç özgürlüğü çerçevesinde sürekli eğitimden yararlanmaları sağlanacaktır. İhtiyaç duyulacak din adamlarının en iyi şekilde yetiştirilmeleri için, Diyanet İşleri ve Milli Eğitim Bakanlıkları arasında yakın koordinasyon ve işbirliği sağlanacaktır. Diyanet İşleri Yayınları'nın halkımıza daha yaygın ve ucuz olarak ulaşması sağlanacaktır… Yüksek İslam Enstitüleri akademi haline getirilecek ve mevcut enstitülerdeki kontenjanlar artırılacaktır"* **(**IV. Demirel Hükümeti Programı, 2010).

Koalisyonu oluşturan partilerden AP, sol bir parti olarak CHP'nin iktidar olmasını önlemeyi ve sağ partileri yanına alarak etkisizleştirmeyi düşünmüştür. MSP ve MHP'nin önceliği ise aldıkları bakanlıklarda kadrolaşmak olmuştur (Sarıbay, 1985, 196). I. MC döneminde, MSP'nin maddi kalkınma kapsamındaki, Erbakan tarafından *"Ağır Sanayi Hamlesi"* olarak adlandırılan girişimler Demirel ve Dünya Bankası tarafından ciddiye alınmamış ve kredi isteği geri çevrilmiştir (Sarıbay, 1985, 199).

Bu dönemde MHP ise; İslamcı ögeyi, İslamcıların AP'den ayrıldıkları dönemde kendi kuramı içerisine katan Milliyetçilik-İslamcılık Sentezini oluşturmuştur. Özellikle 1977 seçimlerinde MHP, İslamcı tezlere daha çok dayandığı için MSP'den oy alabilmiş ve gelişme olanağı bulmuştur. MHP, geçmişin şanlı günlerine duyulan özlemin iki görüntüsü olan İslam ve milleti birleştirerek gelişmiştir (Özek, 594). Sonuçta MHP, 1977 seçimlerinde alınan sonuçlarla yeni bir anahtar parti olarak ortaya çıkmıştır (Kili, 2008, 231). 1977 seçimlerinden birinci parti olarak çıkan CHP lideri Ecevit, hükümet programında din ve inanç özgürlüğü ile DİB'na geniş olarak yer vermiştir. Programda; her dinden ve mezhepten yurttaşlar arasında, insanlığın, milli birliğin ve milliyetçiliğin gereği olan kardeşlik duygularını ve dayanışmayı sağlamlaştırmanın ödev olarak bilineceği, DİB'nın Anayasanın ve yasaların belirttiği görev ve sorumlulukları yerine getirirken dini siyasetin üstünde tutacağı, DİB'na, hem toplumsal ve ekonomik kalkınmamıza yardımcı olmak bakımından hem de yurttaşlarımızın din, ahlak ve maneviyat duyguları ile kişiliklerinin geliştirilip yüceltmesi bakımından en verimli biçimde görev

yapabilmesi için gereken desteğin sağlanacağı, toplumumuzun ve insanlığın ortak değeri olan İslam dininin, milli birliğin sağlanmasında, kalkınma çabalarımızın başarıya ulaşmasında, iç barışın oluşmasında ve kardeşlik duygularının geliştirilip pekiştirilmesinde kutsal bir kaynak olduğu, toplumdaki üstün yerlerinin ve kutsal görevlerinin bilincine varan, milli birliğin sağlanmasında ve toplumsal huzurun geliştirilmesinde kendilerine düşen ödevi başarı ile yerine getiren din görevlilerinin hükümetin desteğini, her türlü siyasal düşünceden uzak olarak yanlarında bulacakları, din görevlilerinin ve bilginlerinin yeterli düzeyde eğitim görmelerine özen gösterileceği, Yüksek İslam Enstitüsü'nün Akademiye dönüştürülerek bilimsel niteliğinin güçlendirileceği, köylerde ve dar gelirli yörelerde cami yapımına yardımcı olunacağı, vekil imam-hatiplerin kadro intibaklarının ivedilikle sağlanacağı üzerinde önemle durulmuştur (II. Ecevit Hükümeti Programı, 2010). Ancak, Ecevit hükümetinin güvenoyu alamaması üzerine AP, MHP ve MSP tarafından II. MC Koalisyonu kurulmuştur (Sarıbay, 1985 202). II. MC Koalisyon hükümeti programında da İslama yine birlik ve bütünlüğün sağlanmasında önemli bir yer verilmiştir. Laikliğin din düşmanlığı değil, din ve vicdan özgürlüğünün teminatı olduğu, DİB'nın artan gereksinime cevap verebilmesi için her türlü yardım ve desteğin yapılacağı, önceki hükümet programlarının devamı olarak camisi olmayan köylere ve beldelere cami yapımına yardım edileceği, yeteri kadar din görevlisinin yetiştirilmesi ve mevcut görevlilerin meslek içi eğitimleri için gerekli önlemlerin alınacağı belirtilmiştir (V. Demirel Hükümeti Programı, 2010).

Öztemiz (1997, 107); MC Hükümetleri döneminin genel özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

> *"AP, CHP'ye ödün vermemek uğruna laiklikle ilgili birçok konuda (MSP'nin isteklerini kağıt üstünde de olsa kabul etmek, Maraş ve Sivas gibi kentlerde Alevilere yönelik saldırılara göz yummak) fazlasıyla lakayt davranmıştır. MSP, kendi ideolojisine uygun davranmış ve AP'ye yeri geldiğinde geri adım attırmış, MHP'yi cinayet işlemekle suçlamıştır. Manevi kalkınma alanında imam hatip okullarını, Kur'an kurslarını hızla yaygınlaştırmıştır. MHP ise, ilk örgütlendiği dönemde ırkçı-turancı bir ideolojiyi benimsemekle birlikte, daha sonraları milliyetçiliği İslamcılıkla pekiştirmiştir"* (Öztemiz, 1997, 108).

Ülkede yaşanan bu istikrarsızlık ortamında 1972–1981 yılları arasındaki imam hatip okulu ile öğrenci sayıları Çizelge 10'da gösterilmiştir.

Çizelge 10: 1972–1981 Yılları Arası İmam Hatip Okulu ve Öğrenci Sayısı

YIL	İMAM HATİP OKULU	ÖĞRENCİ SAYISI
1972	72	36.928
1973	70	16.443
1974	58	10.522
1975	101	24.091
1976	171	51.829
1977	248	84.963
1978	334	108.340
1979	335	114.273
1980	339	130.072
1981	374	138.798

KAYNAK: YEŞİLKAĞIT, Arif Kutsal (2001), **Policy Change Under Military Rule,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Leiden, İngiltere.

12 Mart 1971 muhtrası sonrasında imam hatip ortaokullarının kapatılması ile birlikte, imam hatip okulu ve öğrenci sayısında yaşanan düşüş, CHP-MSP koalisyon hükumeti ile birlikte tersine dönmüştür. MSP 1974 yılında iktidar ortağı olduktan sonra, imam hatiplerin orta kısımları tekrar açılmış, 1971-1972 eğitim ve öğretim yılında 72 olan imam hatip okulu sayısı, 1975'de 101'e, 1976'da 176'ya ve 1977'de 248'e, 1978 yılında ise 334'e yükselmiştir. Buna bağlı olarak öğrenci sayısı da 36.928'den 108.340'a yükselmiştir.

II. MC Koalisyonunun 31 Aralık 1977'de bir gensoru ile düşürülmesinden sonra, 11 Ocak 1978'de CHP azınlık hükümeti kuruldu. Böylece 1973 yılından beri MSP ilk defa muhalefete geçmiştir (Gözaydın, 2009, 44). CHP azınlık hükümeti programında; *"dinin ve inancın baskı altına alınmasına ve dinin siyasete alet edilerek bireysel çıkarlar için sömürülmesine izin verilmeyeceği, din görevlilerinin yeterli düzeyde eğitim görmelerinin sağlanacağı ve dini yayınların din konusunda toplumu aydınlatma görevini yerine getireceği, din görevlilerinin maddi ve manevi sorunlarının çözümleneceği"* belirtilmiştir (III. Ecevit Hükümeti Programı, 2010).

Ülkemizde, 1963-1980 arasındaki dönemde sanayileşme ekonomi alanındaki gelişmelere baktığımızda, sanayinin dayanıklı tüketim malları ile ara mallar

kesimleri en hızlı gelişen kesimler olduğu görülmektedir. 1970'li yılların sonunda, Türkiye'de ara malı ve yatırım mallarının üretim sanayii içindeki payı % 50 olmuştur. Gelir dağılımına bakıldığında ise, dönemin ithal ikameci ve popülist politikaları gelir değılımını biçimlendirmiştir. Tarıma yönelik popülist politikalar sonucunda, taban fiyat ve destekleme politikaları, tarım-sanayi fiyat ilişkilerinde tarım lehine katkıda bulunmuştur (Boratav, 2006, 233-236). Tarımın desteklenmesi sonucunda Türkiye, ABD'nin gıda ürünü destekleriyle yaşayan bir ülke olmaktan çıkıp, kendini besleyen bir ülke konumuna gelmiştir (Kazgan, 2006, 98).

Ekonomi ise 1973-1976 yılları arasında, kısa vadeli borçlanmaya dayalı olarak büyümüş, 1977 yılından sonra da aşağı inmeye başlamıştır. GSMH'da ithalat oranı ihracatın iki katına ulaşmış, dış ticaret açığı ise 4 milyar dolara ulaşmıştır. Ayrıca, tarım ürünü kıtlığı da ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yine vadesi gelen borçlar ödenemediği için, IMF ile istikrar programları arayışına başlanmıştır (Kazgan, 2006, 113). 1977 ortalarında ekonomi iflasın eşiğine gelmiş, yıllık enflasyon % 50'ye yükselmiş, yatırımlar azalmış, kıtlıklar alıp yürümüş, büyük kentlerde benzin karne ile dağıtılmıştır (Yenal, 2010, 125). İzleyen süreçte 1979 yılının sonlarında ortaya çıkan ekonomik bunalım, geniş halk kitlelerini ve sermaye sınıfını derinden etkilemiştir. Bu dönemde, kentli emekçiler temel tüketim mallarında oluşan kuyruklar ve karaborsa içinde bunalırken, örgütlü işçi sınıfı ise, yüksek enflasyon karşısında sendikal mücadeleyle reel gelir düzeylerini koruma mücadelesi verimiştir. Köylü/çiftçi kesimi ise, 1977 seçimleri sonrası elde ettikleri destekleme fiyatlarının 1979'da yükselen enflasyon karşısında erimesi karşısında savunmasız kalmıştır (Boratav, 2006, 147). 1979 ve 1980 yıllarında OPEC üyelerinin petrol fiyatlarını % 150 oranında artırması, Türkiye gibi petrol ithalatçısı ülkeleri derinden etkilemiştir. Dünya piyasaları ve petrol ithalatçısı ülkeler daralmaya girerken, Türkiye'nin ihraç ettiği tarım ürünlerinin dış ticaret oranları da düşmüştür. Diğer bir olumsuz gelişme ise ABD'nin faiz oranlarını sıkı para politikasıyla yükseltmesi olmuştur (Kazgan, 2006, 114). 1979 yılı sonuna doğru Ecevit'in istifa etmesiyle yeni hükümeti Demirel kurmuş, yeni bir istikrar programı hazırlama görevi ise Turgut Özal'a verilmiştir (Boratav, 2006, 147). Özal, bir taraftan DB ve IMF'den krizi atlatacak kredileri alıp, IMF onayını izleyecek OECD ve İslam Kalkınma Bankası kredilerine ulaşabilmek, diğer taraftan dünyada artan gerçek faiz oranları ve daralan piyasaların

kısıtlarını aşmak amacıyla yeni bir ekonomi politikaları paketi hazırlamıştır. Bu paket, yurtiçi ve yurtdışındaki girişimcilerin de isteğini yansıtan, IMF onayını alabilecek, ekonomiyi serbestleştirme yolundaki politikalardan oluşmuştur. 24 Ocak 1980 paketi, IMF ve DB'nın yanısıra Türkiye'deki iş dünyasının da desteğini almıştır. Bununla birlikte hükümet, paketi uygulama konusunda isteksiz davranmıştır (Kazgan, 2006, 120). Hazırlanan ve 24 Ocak Kararları olarak anılan istikrar programının en ilginç savlarından birisi; Türkiye'nin ücretlerin yüksekliği nedeniyle ihracat yapamayacağı, dolayısıyla ayakta duramayıp batacağı görüşü olmuştur. Bu nedenle, ücretleri disiplin altına alacak yeni yöntemlerin mutlaka bulunması istenmiştir (Boratav, 2006, 147). Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009, 5), 24 Ocak Kararları ile emekçi sınıfların sosyal durumlarını daha da kötüleştiren ekonomik kararların yürürlüğe konulduğunu savunmaktadır. Bu kararlar, büyük ve kitlesel tepkilere yol açabilirdi. Çoğulcu ve özgürlükçü bir sistemde ise, bu tepkileri bastırabilmek kolay değildi. Böyle liberal ve antisosyal kararların, sosyal muhalefetin güçlü olduğu ortamlarda uygulanabilmesi de çok zordu. Bu nedenle, 24 Ocak Kararları'nın sıkı ve otoriter bir rejimi ve yapılanmayı gündeme getirmiştir.

Demirel hükümet programında; ülkenin içinde bulunduğu sosyal bunalımlar ve anarşik ortam içerisinde DİB'nın, görevini geçmişten daha hızlı ve etkili bir tarzda yürüteceği, değer hükümlerimizin sarsıldığı bir ortamda insanımızın ve toplumumuzun yeniden derlenip toparlanması, bütün güçlükleri yenerek bir moral güce kavuşturulmasında din görevlilerin önemli hizmetleri yerine getireceği, bunun için, radyo ve televizyonun yayın gücünden daha fazla yararlanılacağı, her iki kurum arasında sürekli bir işbirliğinin kurulacağı, din öğretiminin kaynağını teşkil eden Kur'an-ı Kerim öğrenimi üzerinde titizlikle durulacağı, Kur'an kurslarının bina, araç, gereç ve kadro yönünden eksikliklerinin giderileceği, din görevlilerinin kadro tıkanıklıklarının öncelikle giderileceği, camisi bulunmayan köylere cami yapımının Vakıflar Genel Müdürlüğü olanaklarında yararlanarak hızlandırılacağı, din ve ahlak dersleri müfredatının yeniden düzenleneceği belirtilmiştir (VI. Demirel Hükümeti Programı, 2010).

Bu gelişmelerle, 1970'li yılların sonuna doğru ülkede bir yandan dinsel, mezhepsel ve milliyetçi ayrılıklar kışkırtılırken, diğer yandan da bir mezhep ve milliyetçilik bilinci yaratılmış, toplumda tekrar bir otorite ve birlik sorunu ortaya

çıkmıştır (Kili, 2008, 231). Bütün bu gelişmelerin sonunda bu çatışmalar, dini nitelikli mezhep çatışmalarına dönüşmüştür. En büyük Alevi-Sünni çatışmaları ise Kahramanmaraş (1978) ve Çorum'da (1980) ortaya çıkmıştır. Aynı biçimde Kürtler arasında da huzursuzluklar görülmeye başlanmış, İran İslam Devrimi sonrasındaki İslami uyanış hareketleri de askerin kaygılarını arttırmıştır (Subaşı, 2005, 84).

Sonuç olarak, dengesiz sanayileşmenin yarattığı sosyal gerilimler, ülkeyi bir çatışma ortamına sürüklemiştir. Gerek AP ve gerekse diğer sağ kanat ortakları da, 1960'lı yılların sonlarından başlayarak İslamı, komünizme karşı etkili bir silah olarak kullanmışlardır (Cizre, 2005, 98). Ülkenin içerisinde bulunduğu bu ortamda, siyasal şiddet denetimden çıkmış, meclis, hükümet ve tüm bürokratik yapı işleyemez duruma gelmiştir. Ordunun bir kurtarıcı olarak görülmeye başlandığı bu dönemde asker, 12 Eylül 1980 tarihinde yönetime el koymuştur (Subaşı, 2005, 84).

12 Eylül Darbesi ile yönetime el koyan askeri yönetimin uyguılamaya koyduğu din politikası ve bu politikanın sonuçları günümüzde de kısmen devam etmektedir.

5.2.5. 1980'den Günümüze Kadar Olan Dönem

12 Eylül yönetimi, bir yandan dinsel-tutucu eğilimlerin isteklerini sınırlamak veya yoketmek, bir yandan da yeni bir stratejiyle dini, uygun bir düzen içerisinde, rejimin teminatı haline getirmek istemiştir. Sorun, rejim karşıtı İslami temaların veya ilerde rejim için sorun olabilecek dinsel akımların nasıl durdurulabileceği olmuştur. Bu amaçla, dinle uzlaşarak onu denetim altına almanın uygun yolları aranmıştır (Subaşı, 2005, 93). Bunu gerçekleştirmenin yolu olarak da Türk İslam Sentezi benimsenmiştir. Türk İslam Sentezi'nin ideolojik çerçevesi beş temel önermeden oluşmuştur:

> *"**1. Bunalımın Nedeni:** Türkiye, iç ve dış düşmanların kültürel saldırısı altındadır. Batı emperyalizmi, milli kültürümüzü yıkmaya çalışmaktadır. Atatürk'ten sonra izlenen Batılılaşma politikasında milli kültüre sahip çıkılmadığı için, emperyalizm ve çarpık kentleşme milli kültürü zayıflatmıştır.*
>
> ***2. Kültürün Özü:** Milli kültür, bireyleri bağlayan bütünleştiren bir öz ve toplumları birbirinden ayıran tarihi fakat, değişmeyen niteliklerden oluşur.*

Türk milliyetçiliği kültüre dayalı olduğu için, toplumumuzun kültürü milli olmalı; bu kültür bütün bireylere tek biçimde verilip yaygınlaştırılmalıdır.

3. Öz Değerler ve İslam: *Milli kültürümüzün iki temel direği, Orta Asya'dan getirdiğimiz öz değerler ve İslamiyettir. Millileştirme dinle başlar ve dinle tamamlanır. Anadolu önce Müslümanlaştırılmış sonra Türkleştirilmiştir.*

4. Gelişme/ Batı'ya Yetişme: *Çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için, Batı'nın yalnızca teknik ve uygarlığını almak yeterlidir. Batı kültürü gerekmez. Batı kültürü uygarlık yönündeki yolculuğumuzu ancak kesintiye uğratır.*

5. Devlet Eliyle Onarım*: Bozulan milli kültürü, milli kültür planı uyarınca devlet eliyle korumak gerekir. Milli varlığın devamı için bu gereklidir" (Güvenç ve diğ., 1991, 50-51).*

12 Eylül yönetimi ayrıca Atatürkçülüğü din ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Kafadar'a göre (2002, 355);

"Yeni dönemin Atatürkçülüğü, geleneksel Kemalist ideolojiden ve bu ideolojinin sol versiyonundan (sürümünden) belli noktalarda ayrılmış ve yeni bir resmi ideoloji versiyonu üretilmiştir. Bu dönemde, Atatürkçülük adıyla yapılan resmi yayınların hemen tamamında (Belleten, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Erdem Dergisi), hatta yarı resmi ve akademik yayınların çoğunda (Atatürk Yolu, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, Atatürkçü Düşünce Sisteminin Temelleri), İslam dinini Atatürkçülükle uzlaştırmaya çalışan bir yorum öne çıkmıştır".

12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra kurulan Bülend Ulusu hükümet programında; 12 Eylül öncesi dönemde, Türk devletinin otoritesinin zedelenmiş ve varlığının ciddi tehlikelere maruz kaldığı, milli bütünlüğümüzü sağlayan bütün unsurların yozlaşmaya uğradığı, mezhep, dil ve siyasi görüş farklılıklarının ideolojik açıdan ve kasıtlı olarak istismar edilerek vatandaşların düşman kamplara itildikleri, bu ortamda ülkemizde şeriat düzenini getirmeye yönelik tertiplere kalkışıldığına dikkat çekilerek, laikliğin korunmasının önemine değinilmiş, DİB ve bütün din görevlilerinin siyasi çekişmelerin dışında kalmasının sağlanacağı, herkesin din ve inanç özgürlüğünün güvence altında olduğu, laiklik ilkesinin korunmasına özel önem verileceği ve buna aykırı davranışlara kesinlikle izin verilmeyeceği belirtilmiştir. Türk milletinin geleceğini hazırlamak için; *"eğitim kurumlarında ve kuruluşlarında*

Atatürk ilke ve devrimlerine bağlı; Türk milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; insan haklarına saygılı olan; milli, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyetine karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getiren yurttaşlar yetiştirmenin" başlıca hedeflerden birisi olduğu ortaya konmuştur (Ulusu Hükümeti Programı, 2010).

Bu dönemde, toplumda oluşan sınıf çelişkilerinin, şiddetli bir sınıf mücadelesine dönüşmesi engellenmek istenmiştir (Çakır, 2002, 292). Böylece bireylerin daha az istekte bulunabileceği, herkesin toplumsal konumuna razı olup bunu değiştirmeye çalışmayacağı, disiplinli ve otoriter bir toplum yaratmak (Şaylan, 1987, 66) ve böylece yurttaşların ideolojik olarak türdeşleştirilmesi ve çoğulcu siyasetin önlenmesi amaçlanmıştır (Kurtoğlu, 2005, 214). Ayrıca askeri rejim, Doğu'da kürt hareketine, büyük kentlerde ise komünizme karşı dinselliği ön plana çıkarmıştır (Çiğdem, 2005, 30). Sonuç olarak, resmi olarak desteklenen Sünni İslam, devletin otoritesini güçlendirmek için bir destek olarak kabul görmüştür (Çolak, 2009, 306).

Bu dönemin gelişmeleri arasında, 1982 yılına gelindiğinde sayıları 7'ye ulaşan ve orta ve eşiti okullarla, öğretmen okullarına yeter derecede ehliyetli din dersi öğretmeni yetiştirmek amacıyla kurulan Yüksek İslam Enstitüleri, bulundukları kentlerin üniversiteleri içerisinde İlahiyat Fakültelerine dönüştürülmüştür (Fığlalı, 2001, 237). 1983 yılında Milli Eğitim Temel Yasası'nda yapılan değişiklikle, imam-hatip lisesi mezunlarına yalnızca yetiştirildikleri yönde eğitim veren fakültelere değil, tüm yüksek öğretim kurumlarına girme hakkı tanınmıştır (Dinçkol, 1991, 136).

1983 yılında yapılan genel seçimlerden, dönemin ruhuna uygun olarak, dört eğilimi (liberal sağ, milliyetçi sağ, muhafazakar sağ ve demokratik sol) birleştiren (Erdoğan, 2009, 314) Anavatan Partisi (ANAP), % 45.15 oy alarak 211 milletvekili çıkarmış, Halkçı Parti (HP) % 30.5 oyla ikinci olarak 117 milletvekili çıkarmış, Milliyetçi Demokrasi Partisi (MDP) ise %23.3 oyla üçüncü parti olarak 71

milletvekili çıkarmıştır[71]. ANAP, gerek ekonomide, gerekse siyasette liberal düşüncenin gereklerine göre konumlanmıştır. Ekonomide tam bir serbestiyi savunurken, siyasette de düşünce özgürlüğü ile din ve vicdan özgürlüğünü ilerletme çabasında olan bir parti olarak kurgulanmıştır (Erdoğan, 2009, 314).

12 Eylül döneminin normalleşmeye başlamasıyla birlikte MNP ve MSP geleneğinden gelenler Refah Partisi'ni (RP) kurmuş, ancak kurucularının 27'sinin veto edilmesi nedeniyle seçimlere girememiştir (Sarıbay, 2001, 63).

Seçimlerden birinci parti olarak çıkan ANAP, milliyetçi, muhafazakar ve liberal unsurların birlikteliğini taşımakla beraber, öne çıkan en önemli özelliği askeri yönetimin bir devamı olması ve neoliberalizmin öncülüğünü yapmasıdır (Atay, 2008, 74). Ayrıca ANAP, hem kırsal kesimdeki toprak sahiplerinden oluşan eşrafın eski bir versiyonu (yorumu) olmuştur. ANAP'ın iktidar olmasıyla birlikte, siyasal araçları kullanarak ekonomik çıkar izlemek de bundan sonra meşrulaşmıştır (Karpat, 2009, 149).

12 Eylül askeri yönetimi ve ondan sonra gelen Özal hükümetleri İslamcı akımlara, denetimi sağlayan bir araç olarak bakmış ve bu araçtan olabildiğince faydalanma yoluna gitmiştir (Şaylan, 1991, 21). ANAP yönetiminde İmam Hatip Okulları (İHO) ağı genişletilmiş, ders programları Türk İslam Sentezini aşılayacak biçimde değiştirilmiş, cami inşası programları sürdürülmüştür (Hale ve Özbudun, 2010, 27; Jenkins, 2008, 149).

Özal hükümetlerinin programlarında hemen hemen benzer cümlelerle; maddi ve manevi gelişmenin birlikte sağlanacağı, yüksek ahlak sahibi, dengeli bir nesil yetiştirilebilmesini sağlamak amacıyla, devletin ilk ve orta öğretim kurumlarında dini eğitim ve öğretim yapılması için gerekli önlemlerin alınmasının zorunlu olduğu, laikliğin, manevi değerlerin korunmasında, vicdan, dini inanç ve ibadet özgürlüğünün uygulanmasında ve dini kültürün geliştirilmesinde kısıtlayıcı unsur olarak anlaşılmadığı belirtilmiştir (I. Özal Hükümeti Programı, 2010; II. Özal Hükümeti Programı, 2010).

Aydınlar Ocağı, askeri yönetim döneminde sağladığı etkiyi ANAP döneminde de sürdürmesine karşılık, Türk-İslam Sentezi konusundaki tartışmalar

[71] TÜİK 1983 Milletvekili Seçim Sonuçları, http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?tb_id=42&ust_id=12, 12.12.2009.

açıldığında açıkca bu sentezin yanında yer almamıştır. Çünkü; ANAP'ın dışa açılması, ekonomik politikası ve kurmak istediği dış ilişkiler açısından bu sentez yeterli bir ideolojik çerçeve oluşturamamıştır (Güvenç ve diğ., 1991, 210).

1980-1989 yıllarında iktidarda olan ANAP hükümetleri veya ANAP'lı koalisyonlar ile diğer koalisyonlar, IMF ve DB tarafından dayatılan ekonomik programları olduğu gibi benimsemiştir. Bu dönemde, büyüme hızı yarılanmış, kişi başına gelirde artış sağlanamamış, temel üretim kesimlerinden tarım ve hayvancılık çökmüş, imalat sanayi ise iç talep yetersizliği ve aşırı kapasitelerle boğuşur olmuş, büyüme hızı yavaşlamış, iç piyasada büyük oranda ithal malları yaygınlaşmıştır (Kazgan, 2006, 292-293). Bununla birlikte ANAP, iktidarda olduğu dönemde refah devletini sağlamanın önündeki engelleri kaldırmış, eski siyasi söylemlerle birlikte, serbest piyasa ekonomisi, liberalizm ve İslamcılığı da birlikte kapsamıştır (Gülalp, 1995, 54). Ayrıca Özal, Cumhuriyet tarihi süresince toplumun sıradan kesimlerine karşı kapalı olan elitist bürokratik yapının kapılarını halka açmış, eğitim olanaklarının yanısıra, ekonomi ve siyaset yaşamında da serbestleşme getirmiştir. Sağlanan bu ortamda İslami kesim, eğitim, sanayi, ticaret ve entellektüel alanlara kaymalarına olanak yaratmıştır. Özellikle eğitim alanının özelleştirilmesi bu alana giren İslami gruplara hem ekonomik değer hem de nitelik kazandırmıştır (Çaha, 2005, 481).

Sonuç olarak 1980 sonrası ekonomi politikasında atılan bu adımlarla, bir taraftan devletin bizzat kendisi değişimin alanı olmaya başlamış, diğer taraftan ise modernleşme yönünde dikkate alınması gereken bir toplumsal dinamizm oluşmuştur (Çaha, 2008, 183).

Çaha (2005, 482); Kemalist devrimin Cumhuriyet dönemi süresince din konusuna bir fobi olarak yaklaştığını, bu nedenle de dinin yerine konacak bir manevi alan üretemediğini ve dinin kendi içerisinde farklı arayışların ortaya çıkmasına izin vermediğini ileri sürmektedir. 1980 sonrasındaki serbest ortam ise, dini gruplar arasında farklı arayışların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu arayışlar da sonuçta toplumun belli bir kesimine heyecan getirmiştir. Özal'ın cumhurbaşkanı seçilmesinden sonra kurulan ANAP hükümetleri programlarında da maddi ve manevi gelişmenin birlikte sağlanacağı, yüksek ahlak sahibi dengeli bir nesil yetiştirilmesini sağlamak amacıyla, devletin ilk ve orta öğretim kurumlarında din kültürü ve ahlak

öğretimi yapılması için gerekli önlemlerin alınacağı (Akbulut Hükümeti Programı, 2010), milli birlik ve bütünlüğümüzün harcı olan, yüce duygularla olgunlaşmamızın, yüksek ahlaklı toplum meydana getirmemizin kaynağı olan yüce dinimizin ehil öğretmenlerle öğretilmesinin ana amaç olduğu bu amaçla dini öğretime daha da önem verileceği vurgulanmıştır (I. Yılmaz Hükümeti Programı, 2010).

Özal hükumetleri döneminde din alanındaki en tartışmalı konu ise, kız öğrencilerin üniversitelere türban ile girmesi olmuştur. 12 Eylül döneminden devralınan başörtüsü sorunu konusunda ise ANAP, uygulanan yasakların kalkması için çaba harcamıştır. Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK), 1984'de aldığı kararla; yüksek öğrenim kurumlarında öğrenim gören kız öğrencilerin başlarının açık olması koşulunun yeralmasına karşılık, üniversitelerde modern bir biçimde türban takılabileceği kararını almıştır. Bu tarihten sonra alınan bu kararla türban siyasal bir simgeye dönüşmüştür. YÖK'ün kararına rağmen, türban takmanın üniversitelerde farklı uygulamaları olmuştur. Sonuçta Danıştay 8. Dairesi 13 Aralık 1984 tarihinde şu kararı vermiştir:

> *"Yeterli eğitim görmemiş kızlarımız, hiçbir özel düşünceleri olmaksızın içinde yaşadıkları toplumsal çevrenin, gelenek ve göreneklerin etkisi altında başlarını örtmektedir… Başörtüsü masum bir alışkanlık olmaktan çıkarak, kadın özgürlüğüne ve Cumhuriyetimizin temel ilkelerine karşı bir dünya görüşünün simgesi haline gelmektedir…"* (Aksoy, 2005, 171).

Uygulamaların farklılaşması üzerine izleyen süreçte ise YÖK, 1986'da aldığı kararla; Yükseköğretim kurumlarında dershane, laboratuar, klinik, poliklinik ve koridorlarda çağdaş kıyafet ve görünümde bulunmayı kararlaştırmıştır. 1987 yılında ise Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'ne eklenen madde ile kız öğrencilerin üniversitelerde türban takması disiplin suçu olarak sayılmıştır. Türban konusundaki tartışmalara bir son verebilmek amacıyla 16 Kasım 1988 tarihinde TBMM Genel Kurulu'nda YÖK Yasası'nda yapılan düzenlemeyle*; "Anayasa'nın 174. Maddesinde yeralan inkılâp kanunlarına aykırı olmamak kaydıyla yükseköğretim kurumlarında öğretim elemanları ile öğrenciler için kılık, kıyafetin serbest olduğu"* kabul edilmiş, ancak bu düzenleme Cumhurbaşkanı tarafından veto edilmiştir. Bu gelişme üzerine YÖK, Öğrenci Disiplin Yönetmeliğ'ne eklediği bir fıkra ile *"Dini inanç nedeniyle boyun ve saçların örtü ve türbanla kapatılabileceği"* kabul edilmiştir. 10 Aralık 1988

tarihinde de cumhurbaşkanının ilk yasayı veto gerekçeleri dikkate alarak yapılan düzenleme TBMM'de kabul edilmiştir. Buna göre; "dini inanç nedeniyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir" hükmü YÖK Yasası'na eklenmiştir (Aksoy, 2005, 172-180). Ancak türbanın üniversitelerde serbest bırakılması ile ilgili olarak Yükseköğretim Kurumları Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'nde ve YÖK Yasası'nda yapılan bu yasal düzenlemeler Anayasa Mahkemesi (AYM) tarafından 7 Mart 1989 tarihinde iptal edilmiştir (Dinçkol, 1991, 147).

1980'li yılların başlarında ortaya çıkan türban (başörtüsü) olayı Çaha'ya göre (2008, 197); başlangıçta İslami bir uyanış veya manifesto olmaktan daha çok, başörtülü ailelerin çocuklarının da eğitim hizmetini alacak kadar yaygınlaşmasının bir sonucudur. Devlet seçkinlerinin başörtüsüne karşı gösterdiği tepki nedeniyle, başörtüsü zamanla bir kimlik ve duruş haline gelmiştir (Çaha, 2008, 197). Türban, Kemalistler tarafından laik rejime karşı İslamcı irticanın bir simgesi olarak görülmesine karşılık Özal, başörtüsü sorununu bireysel bir hak konusu olarak görmüştür. Özal, dindar-muhafazakâr- kitleleri merkez siyaset ile bütünleştirerek laikliğin resmi yorumlarını genişletmeyi amaçlamıştır (Çolak, 2009, 308).

Neoliberal politikaları izleyen ANAP, sürdürülen bu politikaların 1980'lerin sonundan itibaren tıkanmaya başlaması üzerine baskın konumunu kaybetmeye başlamıştır. Bu dönemde ekonomi durgunluğa girerken, ücretleri sürekli bastırılan, yaşam koşulları giderek zorlaşan işçiler, kamu çalışanları ve öğrenci hareketleri izlenen bu politikalara karşı mücadelelerini yükseltmeye başlamışlardır. Sonuçta 1989 yerel seçimleri ile 1991 genel seçimleri ANAP'ın düşüşünü tescillemiştir. Bundan sonra Türkiye, siyasal parçalanma ve istikrarsızlık dönemine girmiştir (Ataay, 2008, 71-75).

1991 seçimleri sonucunda DYP % 27.03 oy–178 milletvekili, ANAP % 24.01 oy–115 milletvekili, SHP % 20.75 oy–88 milletvekili, RP % 16.87 oy–62 milletvekili, DSP %10.02 oy–7 milletvekili[72] elde etmiştir. 1991 genel seçimlerinde hiçbir parti çoğunluğu sağlayamadığından Doğru Yol Partisi (DYP) ve Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) koalisyonu kurulmuştur (Kili, 2008, 232).

[72] http://tr.wikipedia.org/wiki/1991_T%C3%BCrkiye_genel_se%C3%A7imleri

Hükümetin küçük ortağı olan SHP, parti programında; *"laik bir parti olduğunu vurgulayarak, laikliği yaşamın her alanında savunduğunu ve laikliğin Cumhuriyetin vazgeçilmez temel ögesi saydığını, din ve inanç özgürlüğünün bireyin kutsal ve dokunulmaz hakkı olduğunu belirterek, DİB'nın işleyişinin düzeltilerek, denetim sisteminin geliştirileceğini"* vurgulamaktaydı (SHP Programı, 1993, 15-37).

DYP ise parti programında; *"Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir devlet olduğunu belirterek, laik devletin, dine karşı, inançlara karşı devlet olmadığını, kuralları dine dayalı olmayan devlet olduğunu belirterek, bireyin sahip olduğu inanç yüzünden, laik devlette kınanamayacağını, laik devlette inancın yasak edilemeyeceği gibi kimsenin de inanç sahibi olmaya zorlanamayacağı"* belirtilmiştir (DYP 1983 Parti Programı, 2010). DYP-SHP hükümet programında da din görevlilerinin siyasi tartışmalardan arındırılması gerektiği, dünyanın gelişen koşullarına uyum sağlayacak nitelikli din görevlilerinin yetiştirilmesine özen gösterileceği belirtilmiştir (VII. Demirel Hükümeti Programı, 2010).

Ülkemizde 1990'lı yıllar, hergeçen gün biraz daha ağırlaşan bir dış borç krizi ile ekonomik istikrarsızlığa sahne olmuştur. Diğer taraftan ise, koalisyon hükümetlerinin yarattığı sorunlarla, merkez partilerinin birbirini tüketen çekişmesi olayın başka bir boyutunu ortaya koymuştur (Ataay, 2008, 71). Dünya genelindeki gelişmelere baktığımızda ise, 1991 yılında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)'nin dağılması, dünyada ve Türkiye'de ekonomi politikalarında da köklü değişimler yaratmıştır. Artık dünyada iki süper güç yoktu. Bunun sonucunda kapitalizm açısından, komünizmin yayılmasını engellemek için yoksul ve güçsüz ülkelere taviz verme ortadan kalkmıştır. Diğer bir gelişme olarak ise, rekabet ve sermaye küreselleşerek sosyal devletin yerini almaya başlamıştır (Kazgan, 2006, 153).

DYP'nin 1993 yılındaki olağan kongresinde genel başkanlığa Tansu Çiller seçilmiştir. Çiller, vatanperverlik, bayrak, kan, fedakarlık gibi öğeleri ezan, Allah ve Müslümanlık gibi dini temalarla yoğurarak milliyetçi-popülist bir söylemi öne çıkarmıştır (Cizre, 2005, 49). DYP-SHP (Sonradan CHP) koalisyon hükümetlerinde, IMF destekli ekonomi politikalarına ve Güneydoğu'daki askeri önlemlerin artırılmasına devam edilmiştir. Dönemin kendisinden sözettiren ayrı bir özelliği ise, yolsuzluk olaylarındaki önemli artış olmuştur (Gülalp, 1995, 55). Bu dönemde,

ortalama ömrü bir yılı aşmayan vizyonsuz (uzak-geniş görüşsüz) ve istikrarsız koalisyon hükümetleri, çeteler ve mafyaya bulaşmış işadamları, bürokratlar ve siyasetçiler, artan köktendincilik ve etnik ayrımcılık eylemleri, % 70-80 düzeylerinde enflasyon ve finans kesiminin egemenliği dönemin göze çarpan ögeleri olmuştur (Kazgan, 2006, 155). Ekonomi de, 1990'lardan sonra bir kriz süreci içerisine girerek sonunda, 1993'ün ikinci yarısında, finans kesiminde başlayan kriz kısa süre içinde ekonominin tüm kesimlerini kaplamıştır. Bu dönemde, enflasyon % 60-70'lerden % 125'lere fırlamış, TL yabancı paralar karşısında % 170 değer kaybetmiştir. Sonuçta 5 Nisan 1994 tarihinde ekonomik paket açıklanmıştır. 5 Nisan kararlarının önemli başlıkları şunlar olmuştur:

> *"- Hububat, şeker pancarı ve tütün ışında tarımsal ürünlerde subvansiyon kaldırıldı.*
> *- Emeklilik kadınlar için 7200, erkekler için 9000 güne çıkarıldı.*
> *- KİT'lerin bir bölümünün kapatılarak, özelleştirmenin hızlandırılması kararlaştırıldı.*
> *- Yeni ek vergiler konuldu.*
> *- Tekel ürünlerine zam yapıldı.*
> *- Dolar TL karşısında % 38,8 oranında devalüe edildi"* (Çavdar, 2008, 329).

1994 ekonomik krizi, çalışan kesimin 1991–1993 dönemindeki kazanımlarını geri almış ve sosyal demokrat politikaların da bütünüyle gündemden düşmesine neden olmuştur. 1994 krizi sonrasında, sosyal demokratlar giderek prestijlerini (saygınlıklarını) kaybetmiş ve neoliberal politikalara esir olmuşlardır (Atay, 2008, 75). Bu ekonomik durumun yarattığı olumsuz ortamda, Türkiye'de yaygın bir sosyal hastalık olan yoksulluk, işsizlik ve yolsuzluk RP tarafından söyleme taşınmıştır (Gülalp, 1995, 55).

Ülkenin içerisinde bulunduğu olumsuz koşulları siyasi söylemine taşıyan RP, 26 Mart 1994 yerel seçimlerinden üçüncü parti (DYP, % 21.53, ANAP % 21.07, RP 19.10, SHP % 13.41[73]) olarak çıkmıştır. RP, bundan sonra da halka, ekonomik kalkınma, vergi desteği, uygun koşullarda kredi, İslami kimlik, kültüre saygı ve demokrasi vaat ederek programını genişletmiştir (Karpat, 2009, 196). RP, popülist

[73] http://tr.wikipedia.org/wiki/1994_T%C3%BCrkiye_yerel_se%C3%A7imleri

bir retorik kullanarak taşralı işadamları, kentli yoksulları ve işçileri ortak bir İslami kimlik çevresinde birleştirmeye çalışmıştır (Çolak, 2009, 312). Bu çalışmaların sonucunda ise, 24 Aralık 1995 genel seçimlerinde RP birinci parti (RP % 21.37 oy–158 milletvekili, ANAP % 19.65 oy–132 milletvekili, DYP % 19.18 oy–135 milletvekili, DSP % 14.6 oy–76 milletvekili, CHP %10.70 oy–49 milletvetkili[74]) olmuştur (Akşin, 2008, 168). Bu oy oranı, siyasal İslamcıların o güne kadar ülkede aldıkları en yüksek oy oranı olmuştur (Atay, 2008, 75).

RP'nin seçimlerde aldığı bu başarı ile ilgili tartışmalara baktığımızda ise, özellikle merkez sağ partilerin (DYP ve ANAP) ülkenin ekonomik ve sosyal sorunlarını çözmede başarısız oluşu, ülke genelindeki yaygın yolsuzluk olaylarının seçmeni İslamcı bir partiye yönelttiği görülür (Sayarı, 1996, 20; Yayla, 1997, 23). Ayrıca, DYP liderliğinin liberal politikaları muhafazakar seçmenin RP ve MHP'ye kaymasına yol açmıştır. Bu durum karşısında DYP, Çiller önderliğinde dini gruplarla ittifak kurma yolunu seçmiş, ülkenin etkili İslami cemaati olan Fettuhlahçıların manevi önderi olan Fettullah Gülen ile görüşme yaparak bunun kamuoyuna duyurulmasını sağlamıştır (Ayata, 1998, 246).

RP'nin seçim propagandasında, diğer partiler tarafından göz ardı edilen; yolsuzluk, varoşların yoksulluğu, kuralsızlığın artması ve kentlerde artan sosyal karmaşa ön plana çıkarılmıştır. İkinci bir etken ise RP örgütünün kapı kapı dolaşarak, yaptığı yüzyüze görüşmelerle düzenli ve disiplinli çalışmasıdır. Üçüncü bir etken ise ülkede artan İslamcı hareketliliğin artmasıdır (Sayarı, 1996, 20). Ayrıca 12 Eylül ile birlikte, dinin bir toplumsal denetim aracı olarak artan oranda siyasallaştırılması (Aydın, 2006, 154) toplumun dinselleştirilmesi (Ataay, 2008, 75), rejimin otoriter karakteri ile birlikte, sömürü ve eşitsizliğe karşı halkın çaresizliğe düşmesi ve dine sığınmak zorunda bırakılmasının da önemli etkileri olmuştur (Aydın, 2006, 154). Landau ise (1997, 15); bu başarının arkasında, özellikle RP'li belediyelerin bölgelerinde sosyal, ekonomik ve manevi yönlerden yoksul insanlara yaptığı yardımların da büyük bir etkisi olduğunu ileri sürmektedir. Aynı görüşte olan Dai de (2005, 24); RP'nin, partiyi bir kitle partisi haline getirmek için, seçim çalışmalarında dini söylemlerden çok, çağdaş propaganda araçlarını kullanarak, 1980 sonrası izlenen

[74] http://tr.wikipedia.org/wiki/1995_T%C3%BCrkiye_genel_se%C3%A7imleri

liberal politikaların kırsal ve varoşlarda yaşayanlar üzerindeki sosyal ve ekonomik sorunları öne çıkarmasının etkili olduğunu belirtmektedir. Yayla ise (1997, 22), Sovyetler Birliği'nin ve sosyalist ideolojinin çöküşünün RP'ye bu umutsuz yoksulların sesi olma şansını verdiğini vurgulamaktadır.

Genel seçim sonuçlarına göre hiçbir partinin çoğunluğu sağlayamaması üzerine, Mart 1996'da ANAP ve DYP ile ANAYOL Hükümeti kurulmuş, kısa süre içerisinde bozulan bu hükümet yerine RP ve DYP arasında REFAHYOL Hükümeti kurulmuştur (Kili, 2008, 232). REFAHYOL Hükumetinin programında; dinin ve din görevlilerinin siyasi düşünce ve tesirlerin dışında tutulacağı, laik, Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlı gençlerin yetiştirileceği, zorunlu eğitimin 8 yıla çıkarılacağı, terörle mücadelenin manevi ve psikolojik boyutunun ihmal edilmeyeceği vurgulanmıştır (Erbakan Hükümeti Programı, 2010). Bununla birlikte Cizre (2005, 138);

> *"İslamcılığın, Batılılaştırıcı devletin, toplumu dönüştürmek amacıyla biçimlenmiş olan, pek de demokratik olmayan kurumsal yapısına karşı çıkmadığını, çünkü bu kurumsal yapının korunmasının, toplumun İslamileştirilmesi için gerekli ve işlevsel olduğunu, İslamcılığın belli bir İslamileştirmenin gerçekleşmesi için, dinin devlet tarafından denetiminin devamını amaçladığını"* belirtmektedir.

Sonuçta RP'nin hükümetteki deneyimi, bu partinin varolan sistemi korumak adına, İslami değerleri seferber etmeye yoğunlaşmıştır. REFAHYOL hükümetinde RP kanadının uygulamaları, yetkili üyelerinin söylemleri, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ulusal, laik temelini zedeleme, ümmetçi ve dinci düşünceyi egemen kılma doğrultusunda gerçekleşmiştir (Kili, 2008, 232). Türk ve Kürt milliyetçiliği karşısında RP, her ikisine de karşı çıkarak Türk, Kürt ve diğer etnik grupların İslam temeli çevresinde birlikteliğini önermiştir. RP, Kürt etnik kimliğinin resmi olarak kabul edilerek, dil ve kültürel haklar konusunda serbestlik tanınmasını önermiştir (Gülalp, 1995, 56). Dış politikada da Erbakan'ın İslam ülkelerine yaptığı ziyaretler, özellikle Libya ziyareti büyük tepki ile karşılanmıştır. Bu dönemde Refah örgütünün irticai gösterileri çoğalmış, milletvekili ve yöneticilerinin konuşmaları, Cumhuriyet'in temel dönüşümlerini hedef almaya başladığı olarak algılanmıştır (Çavdar, 2008, 335). Başörtüsü yasağını kaldırma konusundaki ısrar, Taksim'e cami

projesi, RP'li belediyelerin alkollü içeceklere koydukları yasaklar (Çolak, 2009, 313), RP'lilerin İran ve Libya gezisi, Basın Promosyon Yasası, rantiye vergisi, YAŞ kararlarının sivil yargiya açılması çalışmaları, Ramazan'da mesai saatlerinin ayarlanması, Erbakan'ın Başbakanlık konutunda tarikat liderlerine iftar vermesi, Sincan'da Kudüs gecesi düzenlenmesi gibi etkinlikler (Küçükyılmaz, 2009, 128) laik gruplar ve ordu tarafından bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu gelişmelerin üzerine 28 Şubat 1997 tarihinde yapılan Milli Güvenlik Kurulu'nda (MGK), ağırlıklı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkeleri üzerinde durulmuş ve bu ilkeler aleyhine olan etkinlikler değerlendirilmiştir. 28 Şubat Kararları diye anılan kararlarda; Anayasa'nın tanımladığı Cumhuriyet'in demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti ilkesinin sağlıklı bir biçimde düzenlenmesine olanak sağlayacak güvenlik, ulusal barışın önem ve öncelik taşıdığı belirtilerek devletin laik yapısı özellikle vurgulanmıştır (Sevinç, 2000, 65).

Ülkede yaşanan bu yoğun gerilim ve ordu baskısı sonucunda Başbakan Erbakan, hükümetin devamını sağlayabileceği düşüncesiyle yerini DYP genel başkanı Tansu Çiller'e bırakarak istifa etti (Özbudun, 2007, 111). Bununla birlikte yeni hükumeti kurma görevi Cumhurbaşkanı Demirel tarafından meclisteki ikinci büyük partinin (ANAP) lideri Mesut Yılmaz'a verildi. Yılmaz tarafından, DSP ve Demokrat Türkiye Partisi ile birlikte basında Anasol-D olarak adlandırılan koalisyon hükumeti kuruldu (Kongar, 1999, 292). 13 Temmuz 1997 tarihinde güvenoyu alan Anasol-D hükümetinin ilk icraatlarından birisi 8 Yıllık Temel Eğitim Yasası olmuştur. REFAHYOL hükumetinin programında olmasına karşılık bu yasa, özellikle RP ve DYP tarafından ağır biçimde eleştirilmiştir (Çavdar, 2008, 343). Temel eğitimin 8 yıla çıkarılması ile birlikte imam hatiplerin orta kısımları da kapatılmıştır. Ayrıca YÖK Genel Kurulu'nun 30 Temmuz 1998'de aldığı üniversiteye girişte meslek lisesi öğrencilerine farklı katsayı uygulaması kararının ardından, meslek liselerinde öğrenim gören öğrencilerin kendi alanları dışındaki üniversitelerin bölümlerine devam etme şansı son derece azalmıştır. Bu durum imam hatip liselerini ve buralarda öğretim gören öğrenci sayısında da büyük bir düşüşe neden olmuştur. 1989-2004 yılları arasındaki imam hatip öğrencilerinin sayısı Çizelge 11'de görülmektedir.

Çizelge 11: 1989–2004 Yılları Arasındaki İHL Öğrenci Sayısının Ortaöğretim Toplam Öğrenci Sayısına (Lise Kısmı) Oranı

Öğretim Yılı	Ortaöğretim Toplam	İHL Toplam	Yüzde
1989-1990	1.329.010	92.585	6.97
1990-1991	1.426.632	100.300	7.03
1991-1992	1.582.347	117.706	7.44
1992-1993	1.580.729	142.362	9.01
1993-1994	1.954.750	162.828	8.33
1994-1995	2.007.688	173.628	8.65
1995-1996	1.716.143	186.688	10.88
1996-1997	2.072.698	192.727	9.3
1997-1998	2.065.168	178.046	8.62
1998-1999	2.013.152	192.786	9.58
1999-2000	2.019.501	134.224	6.65
2000-2001	2.128.819	91.620	4.3
2001-2002	2.316.832	71.742	3.1
2002-2003	2.435.586	64.534	2,65
2003-2004	3.587.436	84.898	2.37

KAYNAK: BOZAN, İrfan (2007), **Devlet ile Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri… Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı…,** TESEV Yayınları, İstanbul.

1995-1996 öğretim yılında İmam hatip liselerindeki öğrencilerin, ortaöğretim öğrencilerine oranı % 10.88 iken, bu oran ilerleyen yıllarda büyük bir düşüş içerisine girerek, 2001-2002 öğretim yılında % 3.1'e, 2003-2004 yılında ise 2.37'ye kadar gerilemiştir.

28 Şubat sürecinin devamında ise RP, Cumhuriyet'in temel niteliğini zedeleyen, laik düzeni ortadan kaldırmaya yönelik girişimlerin odağı olduğu gerekçesiyle 22 Şubat 1998 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanan Anayasa Mahkemesi'nin kararıyla kapatılmıştır. (Kili, 2008, 232-234). Erbakan'ın TBMM'de türban konusunda yaptığı konuşmalar, partililerin ve partili milletvekillerinin yaptığı laiklik ve Atatürk karşıtı konuşmalar, Erbakan tarafından başbakanlık konutunda tarikat liderlerine verilen yemek, partili milletvekillerinin açıklamalarıyla kamu kuruluşları ve üniversitelerde türban giymeyi özendirmeleri, kapatma gerekçesi olarak ileri sürülen başlıca olaylardı (Çavdar, 2008, 344). Anayasa Mahkemesi'nin

kapatma kararının gerekçesi devletin laikliğe bakışını da göz önüne sermektedir. Buna göre laiklik, din-devlet işleri ayrılığı biçiminde daraltılamaz[75].

RP'nin kapatılmasını izleyen günlerde Refah Partili üyelerin bir kesimi tarafından Fazilet Partisi (FP) kuruldu. Her İslamcı parti kapatıldığında halefi daha ılımlı ve kendisinin daha az İslamcı oluğunu iddia etmekteydi (Ahmad, 2008, 210). Bunun yanı sıra kuşatılan İslamcılar, yeni bir strateji benimseyerek kendilerini demokrat ve katı anti-İslamist düzenin mağdurları olarak gösterdiler. Artık İslamcılar daha az anti-Amerikancı, NATO ve Avrupa karşıtı olduklarını söylüyorlardı. Bunun yerine birçok İslamcı, din ve inanç özgürlüğü, hukukun üstünlüğü ve kıyafet özgürlüğü gibi temel insan haklarını istemekteydi (Howe, 1998, 18; Dai, 2005, 26; Gülalp, 2003, 13). Anlaşılan FP tarafından sürdürülen İslamcı hareket, Erbakan deneyiminden etkili bir ders çıkarmıştı. Ancak, RP'nin kapatılmasına neden olan sert söylemler dışlanmakla beraber FP, üniversitelerdeki türban yasağına karşı sert bir tutum takınmıştır (Howe, 1998, 18). Aynı dönem içerisinde Recep Tayip Erdoğan da, İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı yaptığı dönemde, Siirt'te okuduğu bir şiir nedeniyle DGM'ce 1 yıl hapis ve siyasetten men ile cezalandırıldı (Akdoğan, 2004a, 8).

Bu dönemde Milli Görüşçüler, AB'yi Hristiyan kulübü olarak gören görüşlerini değiştirerek, Türkiye'nin AB ile bütünleşmesini savunan politikalar izlediler. FP, yöneticileri ülkeyi AB ile bütünleştirecek olan Kopenhag Kriterlerini yerine getirmeye zorladılar. FP genel başkanı Kutan, demeçlerinde Kopenhag kriterleri (ölçütleri) ile uyumlu, bireysel hak ve özgürlükleri sağlayan AB ölçütlerinde bir demokrasi, sivil anayasa istemlerini sıkça dile getirmeye başladı (Dai, 2005, 31).

18 Nisan 1999 tarihinde yapılan genel seçimlerden DSP %22.17 oy oranıyla 1. parti olarak çıkarak MHP (%17.98) ve ANAP (%13.22) ile birlikte koalisyon

[75] "…Türk Devrimi laiklikle anlam kazanmıştır. Bu ilkenin Anayasa'dan çıkarılması da olanaksızdır. Laiklik, dinsellikle bilimselliği birbirinden ayırmış, özellikle dinin, bilimin yerine geçmesini önleyerek uygarlık yürüyüşünü hızlandırmıştır. Gerçekte laiklik din-devlet işleri ayrılığı biçiminde daraltılamaz. Boyutları daha büyük, alanı daha geniş bir uygarlık, özgürlük ve çağdaşlık ortamıdır. …Devlete egemen ve etkin güç, dinsel kurallar ve gerekler değil, akıl ve bilimdir. Din, kendi alanında, vicdanlardaki yerinde, Tanrı-insan arasındaki inanış olgusudur. Kişinin iç inanç dünyasının düzenleyicisi olan dinin, devlet işlerinde söz sahibi ve çağdaş değerlerle, hukukun yerine geçerek yasal düzenlemelerin kaynağı ve dayanağı olması düşünülemez". **16.01.1998 tarih ve E.1997/1, K.1998/1 sayılı Anayasa Mahkemesi Kararı**

hükumetini kurdu. Seçimlerde FP %15.39, DYP ise % 12.03 oranında oy aldı (18 Nisan 1999 Seçimleri, 2010). FP'nin aldığı kötü seçim sonuçları parti içerisinde Erbakan'a yakın kesimlerle, parti liderliği, ideoloji ve halk üzerindeki imajının tekrar gözden geçirilmesini isteyen reformcular arasında çatışma doğurarak, partinin iki grup arasında bölünmesini hızlandırmıştır (Dai, 2005, 31).

Hükümetin büyük ortağı olan DSP, sosyal demokrat eğilimleri iyice gerilerken, milliyetçi değerleri yükselmiş, "inançlara saygılı laiklik" kavramını benimsemiş, bu ilkesiyle "dindarların da solcu olabileceğini, aynı biçimde solcuların da dindar olabileceğini, dindarlığın, laik olmanın önünde bir engel oluşturmadığını" öne sürmüştür (Demokratik Sol Parti Programı, 2003, 20). DSP'nin laiklik ilkesini daha yumuşak olarak tanımladığı görülmektedir. Bununla birlikte DSP-MHP-ANAP Koalisyon hükumetinin programında ise; laiklik ilkesi ve Atatürk ilkelerine bağlılık vurgulanarak, dinin siyasete karıştırılmasının önleneceği, Sünni-Alevi kardeşliğinin pekiştirileceği, kamu kurumlarında türbanın Cumhuriyetin temel ilkelerini hedef alan bir simgeye dönüştürülmesine karşı alınan önlemlerin sürdürüleceği, ilköğretim 5. sınıfını tamamlayan öğrencilerin DİB'nca yaz tatilinde açılan ve MEB'nın denetimindeki Kur'an kurslarına devam edebilmelerine olanak verici düzenlemelerin yapılacağı belirtilmiştir (V. Ecevit Hükümeti Programı, 2010). Koalisyon hükümetinin programında, laikliğin daha katı bir tutumunun sergilendiği görülmektedir. Bunda, REFAHYOL hükümeti döneminde yaşananaların da hiç şüphesiz etkisi bulunmaktadır.

DSP-MHP-ANAP koalisyon hükümetini en çok meşgul eden olay ekonomi olmuştur. Koalisyon hükümeti neoliberal politikalara yeni bir hız kazandırmış, IMF ile 1999'da bir standby anlaşması yaparak ekonomiyi IMF'nin denetimine sokmuştur (Ataay, 2008, 76). Bu dönemde, IMF'ye bağlı olarak, sosyal güvenlik yasasında yapılan değişiklikle emeklilik yaşı yükseltilmiş, bankalar yasası çıkarılmış, kurlar, kur çapası denen yöntemle sabitlenmiş, ücretlere geçmiş değil, beklenen enflasyon oranında artış yapılması kararlaştırılmış, özelleştirme programı hızlandırılmış, tarımsal destekleme kredileri kaldırılmış, vergiler arttırılmış, vergi affı çıkarılmaması kararlaştırılmış ve kamu personelinin sayıca azaltılması kabul edilmiştir (Çavdar, 2008, 347). Buna rağmen 19 Şubat 2001 tarihinde patlayan ekonomik kriz, mali kesimde (% 9,9), tarımda (% 6,5), sanayide (% 7,5), ticarette (% 9,4) ve inşaat

kesiminde (% 5.5) oranlarında daralmaya neden olmuş, GSYİH ise rekor bir düşüş ile % 7.5'lik bir gerileme yaşamıştır. 2001 yılında 14,2 milyar dolar sermaye çıkışı görülmüş, el değiştiren firma sayısı rekor düzeye ulaşmıştır. İşsizlik hızla yükselerek (% 6.6'dan % 8.5'e) işsiz sayısı bir milyona ulaşmış, yoksulluk arttmıştır (Kazgan, 2006, 455). 2002 yılı sonuna kadar batan bankalara aktarılan kaynak ise, 32,3 milyar dolara ulaşmıştır (Kazgan, 2006, 465). 2001 yılı başında ortaya çıkan ikinci ekonomik kriz sonucunda Türkiye, küresel kapitalizmin kalesi olan IMF'ye tam olarak teslim olmuştur. DSP-MHP-ANAP koalisyon hükümetinin uyguladığı IMF politikaları sonucunda; Türkiye ekonomisi yaklaşık % 10'a ulaşan bir daralmaya uğramış, işsizlik % 30'lara ulaşarak başta finans kesimi olmak üzere ekonominin tüm kesimlerine yayılmış, yoksulluk genelleşerek ülke nüfusunun % 80'ini kapsamış, servet dağılımı bozularak ülke insanları arasındaki uçurum büyümüştür (Çavdar, 2008, 348). Ekonomik kriz sonucunda ülkede yaygın bir iflas ve işsizlik dalgası artmış, küçük-orta sermaye ve küçük burjuvazi krizden derin yaralar almıştır (Ataay, 2008, 77). Bu çöküntü ortamında yarınsızlığın yarattığı umutsuzluk insanları İslami çözüm önerilerine daha fazla bağlamıştır (Çavdar, 2008, 348).

Aynı görüşleri savunan Gülalp de (1995, 54); İslamcılığın, milliyetçi söylemler ile ekonomik ve sosyal gelişmenin yerine, bunların çökmesi nedeniyle ortaya çıktığını belirtmektedir. İslamcılığın amacı; milliyetçiliği reddetmek ve İslamın, Batılı değerlere karşı üstünlüğünü ilan etmektir. Çünkü tarihsel olarak milliyetçilik, Batı'nın egemenliğini reddederken, onun sosyo-ekonomik modelini kabul etmektir.

Ülkenin içerisinde bulunduğu bu kriz ortamında FP'nin 2000 yılındaki olağanüstü kongresinde Erbakan tarafından desteklenen Kutan'ın karşısına, Recep Tayip Erdoğan tarafından desteklenen Abdullah Gül genel başkan adayı olarak çıkmıştır. Gül, kongrede başkan seçilememekle birlikte oyların yarısına yakınını (633'e karşı 521 oy) aldı. Bu durum FP içerindeki çatlağı artık iyice belirgin hale getirdi (Dai, 2005, 32). Bu gelişmelerin sonucunda muhalefet yürüten yenilikçiler artık parti içerisinde istedikleri siyaset biçimini sürdüremeyeceklerini anladı (Akdoğan, 2004a, 9). Bu dönemde FP, özellikle türbanı özendiren kampanyalarıyla laik devlete karşı çıktığı gerekçesiyle köktendinciliğin merkezi olarak tanımlanarak, Anayasa Mahkemesi'nce 22 Haziran 2001 tarihinde kapatıldı (Ahmad, 2008, 210).

FP'nin AYM'ce kapatılması parti içinde yaşanan ayrışmayı hızlandırarak meşrulaştırdı (Dai, 2005, 32). Bunun üzerine Erbakan taraftarları, 20 Temmuz 2001 tarihinde Saadet Partisi'ni (SP) kurdular. SP, düşük eğilimli bir muhalefeti sürdürerek yaşamaya çalışıyordu. Ancak, İstanbul ve Anadolu sermaye çevreleri daha diri bir İslami hareketin doğması için çalışmalarını sürdürüyordu (Çavdar, 2008, 352). Bu çalışmaların sonucunda, FP içerisindeki reformcular (yenilikçiler), laik olduğunu iddia ettikleri Adalet ve Kalkınma Partisi'ni (AKP) 14 Ağustos 2001'de kurdular (Ahmad, 2008, 211; Kili, 2008, 234). AKP'nin çekirdek kadrosunu FP'liler oluşturmasına karşılık, partide Nurcular, ANAP'ın muhafazakâr kanadından gelenler, MHP'liler ve hatta bazı solcular da bulunuyordu (Jenkins, 2008, 167).

3 Kasım 2002 tarihinde yapılan genel seçim sonucu yalnızca AKP (%36.4 oy -363 milletvekili) ve CHP (%19.39 oy-178 milletvekili) Meclis'e girebilmiştir. DSP, MHP, DYP ve ANAP ise yüzde 10'luk ülke barajını aşamayarak, meclise girememiştir (3 Kasım 2002 Seçimleri, 2010). SP de Erbakan'ın bütün çabasına karşılık ancak % 2.5 oyla, kurulduğu 1970 yılından beri Milli Görüş Hareketi en başarısız seçim sonucunu almıştır. Bu sonuçlar Dai'ye göre (2005, 33); Türkiye'de siyasal İslamın sonunu ilan etmiştir. Genel Başkan Erdoğan, siyasi yasağı nedeniyle seçimlerde aday olamadığı için 58. hükumet Abdullah Gül başkanlığında kurulmuştur (Akdoğan, 2004a, 10). Siirt seçimlerinde yapılan bir yolsuzluk nedeniyle 9 Mart 2003 tarihinde Siirt seçimleri yenilenmiş, yapılan yasal bir düzenlemeyle siyasi yasağı kaldırılan Erdoğan milletvekili seçilip 14 Mart 2003 tarihinde 59. hükumeti kurarak Başbakanlığa gelmiştir (Akdoğan, 2004a, 10). Erdoğan konuşmalarında sürekli olarak AKP'nin demokrasiye bağlılığını, düşünce özgürlüğünü, temiz hükumeti ve Türkiye'nin AB'ye üyelik sürecini desteklediğini tekrar ederek, kendisinin değiştiğini söylemiştir (Jenkins, 2008, 167).

Gül ve Erdoğan hükumetlerinin programlarında; laiklik ilkesi ile din ve vicdan özgürlüğüne işlerlik kazandırılacağı, dinin, dini duyguların veya dince kutsal sayılan şeylerin siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlamak amacıyla istismar edilmesi veya kötüye kullanılmasını önleyebilecek bir din eğitimi ve öğretiminin Anayasada tanımlanan çerçevede etkinlik ve verimliliğe kavuşturulacağı belirtilmiştir (Gül Hükümeti Programı, 2010; I. Erdoğan Hükümeti Programı, 2010).

AB Komisyonu'nun adaylık sürecinde 1998 yılından başlayarak her yıl yayımladığı Türkiye ilerleme raporlarında tespit edilen, din ve inanç özgürlüğü ile ilgili olarak yıllara göre başlıca şu sorunlar belirtilmiştir:

Din, inanç ve vicdan özgürlüğü konusunda Alevilere ve Alevilerin çözüm beklediği konulara yer verilmeye başlanmakla birlikte, Sünni İslam öğretisinin dışındaki dinlerin birçok kısıtlamaya bağlı olduğu, devlet okullarında Sünni dinsel eğitimin zorunlu olup, Sünni İslam'dan başka dinlere inananlar dinlerinin gereklerini yerine getirmek istediklerinde birçok bürokratik kısıtlamaya tabi oldukları,[76] din özgürlüğü bakımından, Lozan Antlaşması ile tanınan dinsel azınlıklar ve diğer dinsel azınlıklar arasında bir muamele farklılığının devam etmekte olduğu,[77] gayri Müslimlerin somut taleplerinin ve Heybeliada Ruhban Okulu'nun kapalı kalmaya devam etmesi konusunun incelenmesi gerektiği, devletin yalnızca Sünni camileri ve dinsel vakıflarının inşası için mali destek sağladığı, okullarda ve ders kitaplarında Alevi kimliğini yansıtmayan zorunlu din eğitimi verilmesinin, din ve inanç özgürlüğü alanındaki başlıca sorunlar olduğu[78] belirtilmiştir. 2001 yılı raporunda, DİB ilk defa zikredilmiş ve zorunlu din dersleri konusu tekrar gündeme getirilmiştir[79].

3 Ekim 2001 tarihinde AB adaylık sürecinde Kopenhag Kriterlerini karşılamak amacıyla, Anayasanın bazı maddelerinin değiştirilmesi kabul edilmiştir. Anayasanın değiştirilen 26. maddesi ile "düşüncelerin açıklanmasında ve yayılmasında kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dil kullanılamaz" ibaresi madde metninden çıkarılarak düşünce ve anlatım özgürlüğünün sınırları genişletilmiş, Dernek Kurma başlıklı 33. maddesi değiştirilerek, dernek kurmada daha özgürlükçü bir sistem benimsenmiştir (Saraçlı, 2007, 146).

---

[76] Avrupa Komisyonu 1998 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010,15), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1998.pdf.

[77] Avrupa Komisyonu 1999 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 13), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1999.pdf.

[78] Avrupa Komisyonu 2000 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 15), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2000.pdf.

[79] Avrupa Komisyonu 2001 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 23), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2001.pdf.

Avrupa Komisyonunun 2002 yılı ve sonrasındaki ilerleme raporlarında ise, zorunlu din derslerinin farklı dinlere ait açıklamalar içermekle birlikte bu açıklamaların çoğunun dini azınlıklarca sübjektif ve yanlış bulunduğu[80], Dini azınlıkların (Rum-Ortodoks, Katolik, Ermeni ve Süryani), tüzel kişilik, mülkiyet hakkı ve iç yönetim konularında ciddi engellerle ve din adamı yetiştirme yasağıyla karşılaşmaya devam ettiği, dini vakıfların, özerkliklerini sınırlayıcı biçimde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün müdahaleleriyle karşı karşıya kaldığı, Alevilerin DİB'nda temsil edilmesi ve Alevi kimliğinin okullardaki zorunlu din eğitiminde tanınmaması konusundaki sorunların sürdüğü[81], gayrımüslim dini toplulukların tüzel kişiliklerinin bulunmadığı ve mülk edinme haklarının sınırlandırıldığı,[82] dernekleri düzenleyen mevzuattaki iyileştirmelere rağmen, mevcut yasal çerçeve, dini toplulukların, dinlerini tanıtmak ve korumak amacıyla hukuki bir kişilikle dernek kurma hakkını hala tanımadığı, uygulamada, gayri-müslim toplulukların önemli sorunlarla karşılaşmaya devam ettiği, Avrupa Konseyine bağlı Irkçılığa ve Hoşgörüsüzlüğe Karşı Avrupa Komisyonu'nun Şubat 2005'te yayınlanan Türkiye'ye ilişkin üçüncü raporunda, dini eğitimin seçmeli olması gerektiğini veya tüm dini kültürleri kapsaması gerektiği, kimlik kartlarında din hanesinin kaldırılmasının da tavsiye edildiği,[83] nüfus cüzdanı gibi bazı kişisel evraktaki dini inanç belirtme zorunluluğunun Nisan 2006'da kaldırılmış olmasına rağmen bu evrakın hala din hanesini taşımasının ayrımcı uygulamaların devam etmesi olasılığına zemin yarattığı,[84] Nüfus Hizmetleri Yasası'nın Uygulanmasına İlişkin Yönetmeliğin, 2006 Kasım ayında yürürlüğe girdiği, ilgili yönetmeliğin aile nüfus kayıtlarında dine

---

80 Avrupa Komisyonu 2002 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 29-30), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2002.pdf.

81 Avrupa Komisyonu 2003 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 31-32), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf.

82 Avrupa Komisyonu 2004 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 35-37), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf.

83 Avrupa Komisyonu 2005 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 33-35), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2005.pdf.

84 Avrupa Komisyonu 2006 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 15),n http://www.abgs.gov.tr/files/Duyurular/Turkiye_Ilerleme_Rap_2006.pdf.

ilişkin olarak talep edilen bilgilerin, yalnızca yurttaşların yazılı beyanına bağlı olarak yazılmasını, değiştirilmesini ve silinmesini sağladığı, bununla birlikte, nüfus cüzdanı gibi idari belgelerin, doldurulabilecek veya boş bırakabilecek olan din hanesi içerdiği, bunun ayrımcı uygulamalara yol açabileceği,[85] Alevilerin genel olarak başta eğitim ve ibadethanelere ilişkin olmak üzere, mevcut sıkıntıları yaşamayı sürdürdüğü, bir Alevi ailenin başvurusu üzerine AİHM'nin, bu derslerde dinlere genel bir bakış sağlamakla kalmayıp, kültürel uygulamaları da dâhil olmak üzere İslam inancının temel prensiplerinin öğretildiği hükmüne vardığı, Mahkemenin, Türkiye'den müfredatını ve iç mevzuatını AİHS'nin 1. Protokolünün 2. maddesi ile uyumlu hale getirmesini istediği,[86]Alevilerin sorun ve beklentilerinin açıkça tartışılmasına yönelik olarak hükumet tarafından çalıştaylar düzenlendiği ve bu girişimin Alevi cemaatince olumlu karşılandığı, Ekim 2007'de AİHM'nin din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde, dinlere genel bir bakış sağlanmakla kalınmayıp, kültürel hakları da kapsamak üzere İslam inancının temel ilkelerinin öğretildiğine karar verdiği, din adamlarının eğitimi de dâhil olmak üzere, tüm gayrimüslim cemaatlerin ve Alevilerin aşırı bir kısıtlama olmaksızın faaliyet göstermelerine olanak tanıyacak biçimde AİHS ile uyumlu bir yasal çerçevenin oluşturulması gerektiği[87], 2010 yılı Mayıs ayında, gayrimüslim Türk vatandaşlarının sorunlarına gerekli ilginin gösterilmesi yönünde ilgili makamlara talimat veren ilk genelgenin Başbakanlıkça yayımlandığı, Alevi toplumuna yönelik açılımın devam ettiği vurgulanmıştır. Başlangıçta planlandığı üzere, farklı sosyal ve meslek grupları ve Alevi temsilcileri ile yedi çalıştay yapılmıştır. Şubat 2008 tarihli Vakıflar Kanunu'nun uygulanmasına, bazı gecikmeler ve prosedürel sorunlara rağmen devam edilmiştir. Bununla birlikte, Anayasa'nın 24. maddesi ve Milli Eğitim Temel Yasası'nın 12. Maddesi uyarınca, din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri ilk ve

[85] Avrupa Komisyonu 2007 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 15-16), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2007.pdf.

[86]Avrupa Komisyonu 2008 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, 2010, 18-19), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2008.pdf.

[87] Avrupa Komisyonu 2009 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 15-17), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2009.pdf.

ortaöğretimde zorunlu olmaya devam etmektedir. AİHM'nin, bu derslerin sadece dinler hakkında genel bilgi vermeyip, İslam dininin yönlendirici ilkeleri konusunda eğitim verdiğini tespit ettiği ve Türkiye'den eğitim sistemini ve iç mevzuatını AİHS'ye ekli 1 No'lu Protokol'ün 2. maddesiyle uyumlu hale getirmesini talep ettiği Ekim 2007 tarihli kararının halen uygulanmadığı vurgulanmıştır[88].

Avrupa Komisyonu 2011 yılı Türkiye İlerleme Raporu'nda ise; Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda, ibadet özgürlüğüne genelde saygı gösterilmeye devam edildiği, 2009 Alevi açılımı kapsamında gerçekleştirilen yedi çalıştaydan sonra, Mart 2011 tarihinde nihai bir raporun yayınlandığı, Milli Eğitim Bakanlığı'nın Alevilikle ilgili bilgileri de içeren yeni bir din eğitimi kitabı yayınladığı, sınırlı sayıda belediye meclisinin cem evlerinin ibadet yeri olduğunu fiilen tanıdığı, buna karşılık din adamı eğitimine ilişkin kısıtlamaların sürdüğü, nüfus cüzdanı gibi şahsi belgelerde, ayrımcı uygulamalara yol açabilecek dine ilişkin bilgilerin yer aldığı, Alevi ibadethanelerinin tanınmadığı, düşünce, vicdan ve din özgürlüğü konusunda sınırlı ilerleme kaydedildiği[89] belirtilmiştir.

AB üyelik çalışmalarına baktığımızda ise Türkiye, 1999 Helsinki Zirvesi'nde AB'ye üye ilke statüsünü aldıktan sonra çok önemli adımlar atmıştır. 2001 yılında açıklanan Ulusal Program ile Türkiye'nin siyasal modernleşmesinin temel referansı ve çerçevesi olarak Kopenhag Kriterleri'ni (ölçütlerini) kabul ettiğini açıklamıştır. Bu kriterlere göre Türkiye*; "temel hak ve özgürlüklerini esas alacak, sivil iradeyi askeri iradenin üstüne çıkaracak, serbest piyasa ekonomisini kabul edecek, siyasal katılım ve sivil toplumun önündeki engelleri kaldıracak, yerel dillerde eğitim ve yayın yasağını kaldıracak reformları hayata geçireceğini"* beyan etmiştir (Çaha, 2008, 184). AB üyeliğini temel stratejik hedef olarak belirleyen Türkiye, AB ile katılım görüşmelerinin başlaması için ön koşul niteliğinde olan Kopenhag Siyasi Kriterleri'ni yerine getirmek amacıyla yoğun bir reform sürecine girmiş, kapsamlı anayasal ve yasal değişiklikler gerçekleştirmiştir. Bu çerçevede, Şubat 2002-

[88]Avrupa Komisyonu 2010 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 23-25), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2010.pdf.

[89] Avrupa Komisyonu 2011 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010, 28-31), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/2011_ilerleme_raporu_tr.pdf

Temmuz 2004 döneminde çıkarılan sekiz uyum paketiyle 53 yasanın 218 maddesinde değişiklik yapılmıştır. Sözkonusu yasa paketleriyle birçok alanda temel hak ve özgürlüklerin kapsamı genişletilmiş, demokrasi, hukukun üstünlüğü, düşünce ve ifade özgürlüğü ve insan haklar gibi alanlarda mevcut düzenlemeleri güçlendiren ve güvence altına alan reformlar yapılmıştır. Bunun yanı sıra, temel yasaların uzun vadede bir bütünlük içinde yenilenmesi hedeflenmiş ve bu amaçla birçok temel yasa (Türk Ceza Yasası, Terörle Mücadele Yasası, DGM Yasası ve Ceza Muhakemeleri Usulü Yasası, Siyasi Partiler Yasası, Basın Yasası, Dernekler Yasası, Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Yasası, İl İdaresi Yasası vb.) çıkartılmıştır (Avrupa Birliği UyumYasa Paketleri, 2007, 1-5). Böylece Türkiye, Kopenhag Kriterleri'nin gereğini yerine getirerek, 2005 yılında AB ile müzakere sürecini başlatmıştır. Bu süreçte yapılan reformlarla; şeffaf yönetim, katılımcı siyaset ve türdeş bir toplumdan, farklılaşmış topluma geçiş gerçekleştirilmeye başlanmıştır (Çaha, 2008, 184).

Kasım ayında yapılması gereken 2007 genel seçimi, Nisan ayında yapılan cumhurbaşkanlığı seçiminin sonuçlandırılamayarak krize dönüşmesiyle Temmuz ayına alınmıştır. CHP seçim stratejisini laik rejimin tehdit altında olduğu ve kürt ayrıcılığıyla mücadelede yeterince duyarlı olmadığı savına dayandırmış, MHP ise muhalefetini milliyetçilik üzerinden geliştirmiştir (Ataay, 2008, 91-92). 22 Temmuz 2007 tarihinde yapılan genel seçimlerde AKP % 46.58 oy oranı ile birinci parti olarak çıkmış, CHP % 20.88 oy oranı ile ikinci MHP ise 14.27 oy oranı ile üçüncü parti olmuştur (2007 Genel Seçimleri, 2010). Geniş bir kesim tercihini ekonomik ve toplumsal politikalar temelinde belirlemiştir (Ataay, 2008, 92).

Ataay'a göre (2008, 71); siyasal İslamcı bir gelenekten kopan AKP, 2002 yılından başlayarak, neoliberalizmin üstünlüğünü yeniden üretmiştir. Siyasal tartışmalarda da asıl sorun AKP'nin siyasal İslamcı çizgiden kopup kopmadığı ve dine dayalı bir düzen niyetiyle hareket edip etmediği üzerine kurgulanmıştır (Ataay, 2008, 71). Buna karşılık Milli Görüş gömleğini çıkardığını belirten Erdoğan, hükumet programında; DİB'nın, her türlü siyasi görüş ve düşünce karşısında özerkliğini koruyarak dinin birleştirici ve bütünleştirici özelliğini, din kurumunun saygınlığını öne çıkardığını ve toplumun bütün kesimlerinin ortak kabul ve saygısını kazandığını belirtmiştir (II. Erdoğan Hükümeti Programı, 2010). AKP, Cumhuriyetin sürdürdüğü Batı ve özellikle Avrupa ülkelerine dönük dış politikayı devam ettirmiş,

daha önceki laik hükumetlerden daha çok demokratik reformlar yaparak, AB ile üyelik görüşmelerinin önünün açılmasını sağlamıştır (Kazancıgil, 2010, 193).

Ekonomi politikasında ise AKP, ekonominin yönetiminde önceki hükümetlere oranla daha çok IMF programlarına bağlı hareket ederek, ekonomiye sermayenin çıkarları doğrultusunda hareket eden bir yön vermekte ısrarcı olduğu görülmektedir (Çavdar, 2008, 357). 2002–2007 dönemindeki ekonomi politikasında; Bütçede milli gelirin % 6.5 gibi yüksek bir oranına faiz dışı sağlanarak, dış borç ödemelerinin yürütülmesi sağlanmış, düşük kur ve yüksek faiz politikasıyla kısa vadeli sermaye hareketlerinin ülkeye çekilmesi öngörülmüştür. Ekonominin gelişmesi bütünüyle sıcak paraya dayalı ekonomik genişlemeye bağlanmış, bu politikalar sonucunda, dış ticaret açığını büyük hızla tırmandırdığı için, cari açığın kapatılması amacıyla özelleştirme paketi devreye sokulmuştur. Bu pakette, TÜPRAŞ, POAŞ, Erdemir ve Türk Telekom gibi çok önemli kuruluşlar yer almıştır (Atay, 2008, 84). Sürdürülen bu ekonomi politikası sonucunda Merkez Bankası döviz rezervleri 2001'de yaklaşık 19 milyar dolardan, 2007'nin sonunda 73.4 milyar dolara ulaşmıştır. AKP'nin ekonomi politikası ve uygulamaları, İslamcı kökenine karşılık, İslami bir özelliğe sahip değildir. Daha çok merkez sağ partilerinkine benzer biçimde, IMF'ye verdiği sözleri yerine getirme, AB'ye üyelik isteğini güçlendirme, sosyal adaletle birleştirilmiş, liberal ekonomik ilkelere bağlılığından kaynaklanmaktadır (Hale ve Özbudun, 2010, 185–187).

AKP'nin ekonomi alanındaki başarısı yıllık enflasyon oranının düşmesi ve büyüme oranının artmasında da belirgin olarak görülmektedir. 1945 ile 1975 yılları arasında ülkemizde ortalama olarak yılda % 8 enflasyon ve % 6'lık bir büyüme hızı yaşanırken bu oranlar 1975 ile 2003 arasındaki dönemde ortalama % 53 yıllık enflasyon ve % 3 büyüme hızı ile gözlenmişti. 2004 ile 2009 arasındaki AKP iktidarı döneminde ise ortalama % 7 enflasyon ile % 8 büyüme hızı sağlanmıştır (Yenal, 2010, 188–189).

Ülkemizde sektörlerin GSMH içindeki paylarına baktığımızda tarım sektörünün yıllara göre kademeli olarak azaldığı, sanayi sektörünün ise arttığı (Çizelge 12) görülmektedir.

Çizelge 12: Sektörlerin Gayri Safi Milli Hasıla İçindeki Payları (Cari Fiyatlarla)

Yıl	Tarım	Sanayi	Hizmetler	Yıl	Tarım	Sanayi	Hizmetler
1923	39,6	13,2	47,2	1965	30,8	20,0	49,2
1925	47,8	9,5	42,6	1970	36,7	16,6	46,7
1930	45,5	11,1	43,4	1975	32,7	16,7	50,6
1935	35,3	17,8	47,0	1980	25,5	18,3	56,2
1940	38,5	18,6	42,9	1985	19,7	21,9	58,4
1945	38,3	16,1	45,6	1990	16,8	24,8	58,4
1950	41,7	14,6	43,7	1995	14,8	25,5	59,7
1955	39,0	16,0	45,0	2000	13,5	22,3	64,1
1960	37,9	17,2	44,9	2006	9,0	24,6	66,4

KAYNAK: DİE İstatistik Göstergeler 1923-2009, s.681,
http://www.tuik.gov.tr/IcerikGetir.do?istab_id=158

Türk parti sistemini doğuran temel toplumsal bölünmenin bir merkez-çevre bölünmesi olduğu konusunda, sosyal bilimcilerin çoğu görüş birliği içerisindedir. Bir kültürel bölünmenin işareti olan merkez-çevre kavramlarının kökleri Osmanlı dönemine kadar gitmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda başında sultanın bulunduğu, asker ve bürokratik devlet elitleri merkezi, çevre ise devlet işlerinde rolü olmayan toplumun diğer kesimlerini anlatmaktaydı. 19. Yüzyılda Osmanlı reformlarıyla başlayıp, Cumhuriyetle devam eden süreçte de merkez, dinsel ve devlete karşı tonları olan çevreye karşı giderek merkeziyetçi ve laikçi bir nitelik taşımıştır (Hale ve Özbudun, 2010, 77).

Ülkemizde sınıf, merkez-çevre ve laikçi-dinsel bölünmeler gerçek bir ikileşmeye yol açmıştır. Bu durum 2007 cumhurbaşkanlığı seçiminde ve 2008 yılındaki başörtüsü yasağının kaldırılması sürecinde daha çok ortaya çıkmıştır (Hale ve Özbudun, 2010, 78). Başörtüsü-türban sorunu AKP'nin 2002 seçim kampanyasında büyük bir yer tutmasına karşılık, 2002-2007 yasama döneminde politik gündemin arka planında kaldığı görülmektedir. Bu dönemde AKP, uzlaşmaya öncelik tanıyan bir stratejiyi benimsemiştir. 2004 yılında AİHM, Türk üniversitelerinde türbanın yasaklanmasını AİHS'nin 9. maddesine aykırı bulmamıştır (29 Haziran 2004 Leyla Şahin davası) (Marcou, 2010, 233). 2007'den sonra ise türban sorunu yine kamuoyunda tartışılır hale gelmiştir. AKP türban sorununu anayasal bir düzenlemeyle çözmek amacıyla Şubat 2008 tarihinde MHP ve

Demokratik Toplum Partisi (DTP)'nin de desteğini aldı. 1982 Anayasası'nın 10. ve 42. maddelerinin değiştirilmesini yoluyla yapılan değişiklikle, yasa önünde eşitliği ve eğitim hakkını güçlendiren bir anayasa değişikliği kabul edildi. Bu değişiklikle, kılık kıyafet özgürlüğü ve türbanlı öğrencilerin üniversiteye girme hakkı ön plana çıkarıldı. Genel olarak AB üyesi ülkeler de bu özgürlüğün Türkiye'nin AB'ye giriş sürecinde yapması gereken reformlar arasında saydılar. Bununla birlikte CHP, DSP, Kemalist dernekler, üniversitedeki hiyerarşi ve yüksek mahkemeler (Danıştay, Yargıtay) tarafından temsil edilen laik kesim, bu reformları Cumhuriyetin yıkılması ile eşdeğer tutarak, reformlara karşı çıktı. Liberal çevreler ise, türbana izin verilmesinin gerçekleştirilmesi gereken en acil sorun olmadığını belirttiler. Türban yasağının kalkması üniversiteler arasında bir karışıklığa neden oldu. Bazıları bu yeni kuralı uygulamayı kabul ederken, bir kısmı ise metnin tam olarak açık olmadığını ileri sürüp, uygulamayı kabul etmediler. Türbanı üniversitelerde serbest bırakma denemeleri özellikle laik çevrelerde güçlü bir tepki doğurdu. CHP ve DSP bu değişikliğin iptali için Anayasa Mahkemesi'ne başvurdu ve Yargıtay Başsavcısı laiklik karşıtı eylemlerin odağı haline geldiği gerekçesiyle AKP aleyhine kapatma davası açtı (Marcou, 2010, 235). Anayasa Mahkemesi Haziran 2008'de verdiği kararla[90] yapılan anayasa değişikliğini iptal etmiş, iptale gerekçe olarak da Anayasanın 2. maddesindeki laiklik ilkesinin ihlali gösterilmiştir. Bunun yanı sıra, Anayasanın 14. ve 148. maddelerine de atıfta bulunulmuştur. AKP, 6 üyenin kapatma yönünde oy kullanmasına karşılık nitelikli çoğunluk olan 7 üyenin oyuna ulaşılamadığı için kapatma isteği reddedilmiş, ancak "laikliğe aykırı eylemlerin odağı olduğu" gerekçesi ile AKP'ye para cezası ile uyarıda bulunulmuştur (Erdoğan, 2009, 477).

İmam hatip liselerinin (İHL), AKP dönemindeki gelişmesine baktığımızda ise; 28 Şubat sürecinde İHL okul ve öğrenci sayılarındaki gerilemenin ardından, İHL okul sayısında AKP iktidarının ilk 6 yılında yalnızca 6 İHL'nin açıldığı, bununla birlikte öğrenci sayısında kademeli bir artışın göze çarptığı görülmektedir.

[90] 30 Temmuz 2008 tarih ve E.2008/1, K.2008/2 sayılı Anayasa Mahkemesi kararı.

Çizelge 13: 2001-2011 Yılları Arasında İHL ve Öğrenci Sayısı

Öğretim Yılı	İHL Okul Sayısı	Öğrenci Sayısı
2000-2001	600	95.718
2001-2002	558	71.742
2002-2003	536	71.100
2003-2004	452	90.606
2004-2005	452	96.851
2005-2006	453	108.064
2006-2007	455	120.668
2007-2008	456	129.274
2008-2009	458	143.637
2009-2010	465	198.581
2010-2011	493	235.639

KAYNAK: Milli Eğitim Sayısal Veriler, http://sgb.meb.gov.tr/istatistik/arsiv.html, 17.06.2011, Çizelge Araştırmacı Tarafından Oluşturulmuştur.

12 Haziran 2011 tarihinde yapılan genel seçimlerde AKP % 49.83 oy oranı ile birinci parti olarak seçimlerin galibi olmuş, CHP %25.98 oy alarak ikinci parti olmuş, MHP ise % 13.01 oy oranı ile seçimlerden üçüncü parti olarak çıkmıştır[91].

5.3. Yönetsel ve Hukuksal Düzenlemelerde Din-Devlet İlişkileri

Bu alt bölümde, bir devletin en üst yasası olan anayasalar başta olmak üzere, yasalar ve Beş Yıllık Kalkınma Planları'nda ülkemizdeki din-devlet ilişkileri incelenmiştir.

5.3.1. Anayasalarda Din-Devlet İlişkileri

Anayasa, bir devletin en üst yasasıdır. Osmanlı Devleti'nde 1876 yılında kabul edilen Kanuni Esasi (KE) ile monarşiden meşruti rejime geçilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin politika geçmişini yansıtan dört anayasada da (1921, 1924, 1961 ve 1982 Anayasaları) Türkiye Cumhuriyeti'nin temel değerleri, açık veya örtülü bir biçimde yer almıştır. Laiklik de bu temel değerlerden birisi olmuştur. 1921 Anayasası bir tarafa bırakılırsa, Türkiye Cumhuriyeti'nin diğer anayasalarında laiklik, devletin temel niteliğini ve yurttaşlar arasındaki eşitliği ifade ederken, diğer

[91] http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2011MilletvekiliSecimi/gumrukdahil/gumrukdahil.pdf

yandan yol gösterici, koruyucu ve çağdaşlaştırıcı bir içerik taşımıştır (Ertan, 2007, 409).

Bu başlık altında anayasalarda din politikası, 1876 Kanun-i Esasi'den başlayarak, 1921, 1924, 1961 ve 1982 Türkiye Cumhuriyeti anayasaları temel alınarak incelenmiştir.

5.3.1.1. 1876 Kanun-i Esasi'de Din-Devlet İlişkileri

Osmanlı Devleti'nde monarşiden, meşrutiyete geçişi sağlayan Kanun-i Esasi, 2 asker, 16 sivil bürokrat ve ulemadan 10 kişi olmak üzere toplam 28 üyeden meydana gelen bir kurul tarafından hazırlanmış, Mithat Paşa başkanlığındaki Heyet-i Vükela'dan (Bakanlar Kurulu) geçen metin padişah tarafından 23 Aralık 1876 tarihinde kabul ve ilan edilmiştir (Tanör, 2010, 133).

Kanun-i Esasi'de devletin teokratik ağırlığı yine devam etmiştir. Temel egemen güç yine padişahtır ve egemenlik ona ait bir haktır. Sistem, meşruti-demokratik birer yasama ve yürütme organı yaratmamış, yasama-yürütme ilişkilerini padişahın iradesine bırakmıştır (Tanör, 2010, 148).

Kanun-i Esasi'ye göre, *"Saltanat ve hilafet hakkı ve makamı Osmanoğulları soyuna ve bunun en büyük evladına aittir"* (Madde 3). Buna göre, Osmanlı Devleti bir monarşidir, devlet başkanlığı ırsi olarak elde edilmektedir.

Padişah aynı zamanda halife olup, İslam dininin koruyucusu ve bütün Osmanlı tebasının hükümdarıdır (Madde 4). Padişahın kişiliği kutsaldır ve yaptıklarından olayı kimseye karşı sorumlu değildir (Madde 5). Vükelanın (bakanların) atanması ve azledilmesi, para bastırılması, hutbelerde adının söylenilmesi, yabancı devletlerle antlaşma imzalanması, savaş ve barış ilanı, (ahkam-ı şeriyenin icrası) şeriat hükümlerinin uygulanmasının gözetilmesi, yasalar gereğince verilmiş cezaların hafifletilmesi ya da affedilmesi, parlamentoyu toplamak ya da dağıtmak ve temsilci seçimi için gerekli hazırlıkları yapmak padişahın kutsal haklarındandır (Madde 7).

Osmanlı Devleti uyruğunda bulunan herkes, hangi din ve mezhepten olursa olsun istisnasız Osmanlı olarak kabul olunmuştur (Madde 8). Görüldüğü gibi; Osmanlı vatandaşlık anlayışında, ırk, dil, din, mezhep gibi nesnel unsurlara bir

gönderme yoktur. Kanun-u Esasi Osmanlı uyruğunda bulunan herkesin dini veya mezhebi ne olursa olsun Osmanlı olduğunu ilan etmiştir. Dolayısıyla, Osmanlılık ırksal, dilsel veya dinsel bir vatandaşlık anlayışı değil, hukuki ve anayasal bir vatandaşlık anlayışına dayanmaktadır (Gözler, 2010).

Osmanlılar'ın tümü, başkalarının özgürlüklerine müdahale etmemek koşuluyla, kişi özgürlüğüne (Madde 9) ve kişi dokunulmazlığına sahip olup, yasanın gösterdiği yollar dışında cezalandırılamazlar (Madde 10).

Kanuni Esasi'nin 11. maddesine göre; Osmanlı Devleti'nin dini İslamdır. Bu temeli korumakla beraber, halkın güvenliğini ve genel ahlakı bozmamak koşuluyla Osmanlı ülkesindeki bütün dinlerin serbestçe yerine getirilmesi ve değişik cemaatlara verilen imtiyazlar (ayrıcalıklar) önceden olduğu gibi devletin koruyuculuğu altındadır. Bununla birlikte Anayasada, düşünce özgürlüğünden söz edilmemiştir. Böylece, ülkede din özgürlüğü devletin garantisi altına alınmaktaydı. Artık devlet, yalnızca Müslümanların devleti değildir. Yazılı olarak ifade edilmemekle birlikte, diğer dinlere de yasal bir meşruiyet tanınmıştır. Bu nedenle, devlet dini İslamdır yazmanın çok fazla bir önemi kalmamıştır. Devlet, İslama inananlara ve diğer dinlerin inananlarına aynı mesafede olacaktı (Serter, 1997, 88).

Yasalara uymak koşuluyla, genel ve özel öğretim yapma hakkı serbesttir (Madde 15). 16. maddeye göre ise, okullar devletin gözetim ve denetimi altında bulunacaktı.

17. maddede, yasa önünde tüm Osmanlılar'ın eşit olduğu, kişilerin, din ve mezheplerine bakılmaksızın haklar ve ödevler bakımından eşit olduğu belirtilmiştir.

18 ve 19. Maddelerde; Devletin resmi dilinin Türkçe olduğu, memuriyetlere atanmalarda yetenek ve beceri arandığı yer almıştır. Din ve mezhep ayrımı olmaksızın bütün Osmanlı tebaasının devlet memuriyetine girme hakkı 1856 Islahat Fermanı ile tanınmıştı. 1876 Anayasası'nda ise, devlet memuriyetine gireceklerin Türkçeyi bilmeleri şart koşulmuştur.

Anayasada ekonomik alanda da önemli düzenlemeler yapılmıştır: Vergiler ancak yasayla konabilecek, istisnasız herkes vergi verecek ve herkesin gücüyle orantılı olarak alınacaktır (Madde 20). Kamu yararı gerekmedikçe ve parası peşin olarak ödenmedikçe, kimsenin mülküne el konulamayacaktır (Madde 21). Ayrıca, mesken dokunulmazlığı da getirilmiştir. Yasaların kararlaştırdığı durumlar dışında,

yetkililer meskene zorla giremeyeceklerdi (Madde 22). 25. maddeye göre de, yasa gereği olmaksızın kimseden vergi, resim ya da başka bir ad altında para alınmayacağı, 26. maddede ise işkence ve eziyetin kesin olarak yasaklandığı belirtilmiştir (Anayasa Metinleri, 2010).

Heyeti Vükela'nın (Bakanlar Kurulu) başkanı Sadrazamdır (Madde 28). Kanun-i Esasi, padişahın dünyasal ve dinsel hak ve yetkilerini anayasallaştırmıştır. Vekilleri, Sadrazamı ve Şeyhülislamı atamak ve görevden almak, silahlı kuvvetlere komutanlık etmek, şeriat hükümlerini ve yasaları yürütmek, devlet dairelerinin işleyişiyle ilgili nizamnameleri (tüzük) düzenlemek, cezaları affetmek veya kaldırmak, Meclis-i Umimi'nin toplanmasına, tatiline, gerektiğinde Heyet-i Mebusan'ın feshine yeniden seçime gitmek koşuluyla karar vermek… Padişahın kutsal sayılan haklarındandır (Madde 7, 27). Buna göre Sadrazam, Şeyhülislam ve vekiller Padişaha karşı sorumludurlar.

Heyeti Vükela, Meclisi Mebusan karşısında sorumlu değildir. Kanun-i Esasi'de güven oylaması yöntemi yoktur. Meclisi Mebusan gensoru verip Hükümeti düşüremez. Hükümeti denetlemenin bilinen yollarından (soru, genel görüşme, meclis araştırması, meclis soruşturması, gensoru) sadece soru (sual) (Madde 38) ve vekillerin cezai sorumluluğunu başlatabilecek ve dolayısıyla bir çeşit meclis soruşturması olarak görülebilecek bir vekilin Divanı Aliye havalesi, yöntemi vardır (Madde 31). Özetle Kanun-i Esasi'nin kurduğu Hükumet, Meclisin güvenine dayanmaz; ona karşı sorumlu değildir. Bu nedenle Kanun-i Esasi'nin kurduğu Hükumet sistemini "Parlamenter Sistem" olarak nitelemek oldukça güçtür. Ayrıca, yasaların "umur-u diniye"ye aykırı olamayacakları kuralı getirilmiştir (Madde 64). Bu açıdan da 1876 Kanuni Esasi laik bir anayasa değildir.

Yasama Meclisi, Meclisi Umumi adını taşımakta olup, iki kanatlıdır: Heyeti Ayan ve Heyeti Mebusan. Heyeti Ayan üyeleri, diğer meclisin üye sayısının üçte birini aşmamak üzere, 40 yaşını geçmiş ve seçkin hizmetleriyle tanınmış kişiler arasından yine padişah tarafından seçilir ve atanırlar (Madde 60, 61). Bunlar ömür boyu görevde kalır (Madde 62). Heyeti Mebusan üyeleri ise, her 50 bin erkek nüfusa bir temsilci olmak üzere 4 yıl için ve seçim yoluyla bu göreve gelirler (Madde 65, 66, 69). Meclisi Umumi üyeleri, yalnız anayasa ve vatana değil, padişaha da sadakat yemini ederler (Madde 46).

Kanun-i Esasi ile yasama işlevi açısından da, padişah vesayeti sürdürülmüştür. Padişahın buyruğu ve güdümü altındaki Heyeti Vükela her konuda yasa önerme hakkına sahipken, asıl yasama organı durumunda olması gereken meclisler ancak, kendi görev alanlarını ilgilendiren konulara yasa önerisinde bulunmaya yetkilidirler. Bununla birlikte, kendi görev alanlarının ne olduğu belli değildir. Yeni yasa veya yasalarda değişiklik önerisinde bulunulduğunda, bu öneri Sadrazamlık yoluyla padişaha iletilir ve onun izni alınır. Yapılan teklif Sadaret (Başbakanlık) aracılığıyla Padişaha iletilir ve onun izni istenir. Bu izin bir irade-i seniyye ile verilirse, teklif konusu, ilkin yasama meclislerine değil, Şurayı Devlete gönderilir (Madde 53). Şurayı Devlet bir kanun lahiyası (tasarı) hazırlar (Madde54). Bu lahiya (tasarı) önce Heyeti Mebusan'da, daha sonra Heyeti Ayan'da görüşülür (Madde 54). Kanun lahiyasının kabulünde her iki meclisin eşitliği vardır. Meclislerden birinde lahiya reddedilmişse, o senenin içtima döneminde tekrar görüşülemez (Madde 56). Her iki Meclis tarafından da kabul edilen metin onay için Padişaha sunulur. Padişah bir irade-i seniyye ile tasdik ederse, kanun yürürlüğe girer (düsturul amel olur) (Madde 54). Görüldüğü gibi, kanunun yürürlüğe girmesi Padişahın onayına bağlıdır. Dolayısıyla, Padişahın "mutlak veto" yetkisi vardır ve yasama süreci içinde Padişahın sadece sembolik değil, çok önemli yetkileri bulunmaktadır. Kanun teklifinin görüşülebilmesi için Padişahın izni gerekir. İzin vermiş olmasına rağmen Padişah, Meclislerce kabul edilmiş bir kanunu veto edebilir (Gözler, 2010).

Padişah, meşruti bir sistemde, bakanlar kurulunun ve parlamentonun sahip olması gereken pek çok önemli yetkiyi kendinde alıkoymuş ve bunları padişahın kutsal hakları alanında tutmuştur (Tanör, 2010, 138).

Kanun-i Esasi'de bir güç olarak yargıdan değil, mahkemelerden sözedilmiş, yargı yetkisinin kullanılışının gerektirdiği en alt (asgari) güvencelere yer vermiştir. Bunlar; yargıçların özlük işlerinin (yükselme, yer değiştirme, emeklilik vb.) yasa ile düzenlenmesi, bir suçla mahkum edilmedikçe azledilememeleri (Madde 81), mahkemelerin her türlü müdahaleden korunması (Madde 86) ve bağımsızlığının sağlanması yolundaki hükümler olmuştur.

Mahkemeler, şer'iye ve nizamiye mahkemeleri olarak iki grupta toplanmıştır (Madde 87). Bu durum, yargı alanında iki başlılığın olduğunun ve

anayasanın laik bir anayasa olmadığının başka bir kanıtıdır. Ayrıca, mahkemelerin sınıf, görev ve yetki derecelerine göre bölünmesi, yargıçların atanması yürütmenin takdirinden çıkarılıp, yasaya bağlı kılınmış (Madde, 88), savcılık kurumu anayasallaşmıştır (Madde 91)

Divan-ı Ali (Yüce Divan) adıyla vekilleri, Yargıtay başkan ve üyeleri ile padişah aleyhine suç işleyenleri yargılayacak, 30 üyeli bir yüksek mahkeme olarak kurulmuştur (Madde 92-95). Temyiz Mahkemesi (Yargıtay), anayasada anılmakla birlikte, açıkca düzenlenmemiştir (Tanör, 2010, 144-145).

Kanuni Esasi ile görünüşte de olsa üç alanda önemli gelişmelere kapı açılmıştır:

> *"1. Devlet yaşamında, eskiden beri devam eden kurallar ile dini ve vicdani yaptırımlar yerine özünde laik, belirli ve nesnel temeller konmuştur,*
>
> *2. Kişisel yönetimli Orta Çağ devleti yerine yasama-yürütme-yargılama güçlerini, görünüşte de olsa ayırmaya yatkın, çağdaş bir devlet sistemi kurulmak istenmiştir,*
>
> *3. Hükümdar karşısında bir yasama meclisinin kurulması ve kişi haklarının tanınmasıyla meşruti sisteme yönelinmiştiri"* (Tanör, 2010, 165).

Kanun-i Esasi'de, 31 Mart Ayaklanması sonrasında 1909 yılında, bazı maddelerinde değişikliğe gidilmiştir. Bu değişikliklerde, devletin monarşik ve teokratik yapısı korunmuş, ırsi monarşi sürdürülmüştür (Madde 5). Teokratik yapı daha da pekiştirilmiştir. Padişah, şeriata bağlılık yemini etmekte (Madde 3) ve şeriatı koruma görevi verilmektedir (Madde 7). Ayrıca, yasaların fıkıh hükümlerine uygunluğu getirilmiştir (Madde 118).

1909 değişikliklerinin en önemli yeniliği, monarşinin gerçekten sınırlanmasını sağlamasıdır. Padişah yine devletin başıdır, ama hem Meclisi Umumi'de Anayasaya bağlılık andı içme yükümlülüğü altına girmiş (Madde 3) ve ödenekleri yasaya bağlanmış (Madde 6) hem de Heyeti Vükela'nın oluşumu üzerindeki yetkilerini büyük çapta kaybetmiştir. Artık yalnızca, Sadrazam ve Şeyhülislamı atamakta, Sadrazamın seçtiği vekilleri de usülen atamaktadır (Madde 7). Bakanlar Kurulu, şimdi Meclisi Mebusan karşısında sorumlu olduğundan (Madde 30), Padişahın, istediğini Sadrazam olarak seçme olanağı yoktur, meclisten güvenoyu alabilecek birisini seçmesi gerekmektedir (Tanör, 2010, 193).

Yapılan değişiklikler ayrıca, padişahın yetkileri yasama lehine de sınırlamış, böylece meclisler gerçek bir yasama organı olarak belirmişlerdir. Antlaşmaları onaylama yetkisi Meclisi Umumiye'ye verilmiştir (Madde 7). Ayan ve Mebusan'ın her Kasım başında davetsiz toplanması (Madde 43), izin almadan yasa önerme hakkına sahip kılınması (Madde 53), yasama alanındaki diğer değişiklikler olmuştur (Tanör, 2010, 194).

Egemenliğin kullanılması bakımından da, ilk defa olarak 1909 değişiklikleriyle, yasama ve yürütme padişahtan koparılarak ayrı ve demokratik organlar haline getirilmiştir. Ulusu temsil eden ve yetkileri artırılmış bir parlamento, bunun karşısında sorumlu bir Bakanlar Kurulu ile yetkileri azaltılan bir hükümdardan ortaya çıkan tablo, gerçekten meşruti anayasal bir düzene geçildiğini göstermiştir (Tanör, 2010, 217).

1876 Kanun-i Esasi ile devlet yönetiminde insani hükümleri temsil eden düzenlemeler Anayasa'da yer almaya başlamıştır. Bununla birlikte devlet tam laik de değildir. Çünkü devletin dini İslam, başkanı ise halifeydi. Halife, dine aykırı gördüğü konuları onaylamamak yetkisine sahip olmuştur (Serter, 1997, 88).

5.3.1.2. 1921 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri

Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı'ndan yenik olarak çıkması üzerine Mustafa Kemal'in liderliğinde 1919 yılında Milli Mücadele başlamıştı. TBMM'nin toplanmasından 9 ay sonra 20 Ocak 1921 tarihinde ilk Teşkilatı Esasiye Yasası (Anayasa) yapılmıştır (Dinçkol, 1991, 32). Teşkilatı Esasiye Yasası, 23 madde ve bir ayrı maddeden oluşan kısa bir çerçeve anayasa niteliğindeydi. Bunun nedeni, 1876 Kanun-i Esasi'nin, Teşkilatı Esasiye Yasası ile çelişmeyen hükümlerinin yürürlükte sayılması, değişik eğilimlerin bulunduğu Meclis'te bir geçiş döneminin asgari ortak noktalarının saptanmasıyla yetinilmesidir (Tanör, 2010, 253).

Tekilatı Esasiye Yasası'nın 1. maddesi "Hakimiyet bila kaydü şart milletindir" diye başlamıştır. Bununla, egemenliğin tanrısal olmadığını belirtmiş, egemenlik hakkını sultandan alıp, kayıtsız koşulsuz bir biçimde millete vermiştir. Anayasa ile egemenlik hakkının kayıtsız ve koşulsuz millete ait olduğunun ilan edilmesi, monarşik egemenliğin, monarşinin ve Osmanoğulları soyuna ait sayılan saltanat hakkının da reddi anlamına gelmiştir. Böylece, egemenliğin millete ait

olduğunun ilanı, saltanat ve hilafetin yok sayılması anlamına gelmiştir. 1. madde, "İdare usulü halkın mukeddaratını (yazgısını) bizzat ve bilfiil idare etmek esasına müstenittir (dayalıdır)" hükmüyle, doğrudan demokrasi çağrışımları yapmıştır (Tanör, 2010, 256).

Teşkilatı Esasiye Yasası, doğrudan veya yarı doğrudan demokrasiyi değil temsili demokrasiyi benimsemiştir. "İcra kudreti (yürütme gücü) ve teşri selahiyeti (yasama yetkisi) milletin yegane (tek) ve hakiki mümessili (temsilcisi) olan Büyük Millet Meclisi'nde tecelli ve temerküz eder (toplanır)" (Madde 2). Bu madde hükmü ile, kuvvetler birliği ilkesi açıkca benimsenmiştir. 3. madde hükmü de bu durumu pekiştirmiştir. "Türkiye Devleti, Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunur ve hükümeti Büyük Millet Meclisi Hükümeti unvanını taşır" (Madde 3), (Tanör, 2010, 258).

Teşkilatı Esasiye Kanunu 7. maddesi ile, ahkamı şer'iyenin tenfizi (şeriat kurallarının yerine getirilmesi), antlaşma ve barış yapma… görevlerini BMM'ne vermiştir. Yasa ve düzenlemelerin oluşturulmasında, zamanın gereksinimlerine en uygun fıkıh ve hukuk hükümleri ile usul kuralları temel alınır, kuralı getirilmiştir. Kanun-i Esasi'de Padişaha tanınan bu yetki (KE, Madde 7), 1921 Anayasası'nda da yer almıştır. Bununla birlikte, hem şeriat kurallarının uygulanmasını sağlama görevi, zamanın gereksinimlerine uygun kurallarla sınırlanmış hem de bu görev halife-sultan gibi teokratik-monarşik bir makamdan alınıp, BMM gibi demokratik ve temsili bir organa verilmiştir. Bu durum, laiklik yolunda atılmış bir adım niteliğinde olmuştur (Tanör, 2010, 299).

BMM, yasaları yürütme işini de kendi üstünde saymıştır. Bütün yasalarda, "İşbu kanunun icrasında BMM memurdur" hükmüne rastlanmaktadır. Bu sistemde İcra Vekilleri Heyeti (Bakanlar Kurulu), BMM'den doğan, ona bağımlı ve onun denetimi altında çalışan bir kuruldur. 1921 Anayasası kabul edilmeden önce, BMM kararı ile yaratılmıştır. 1921 Anayasası ile de bu heyet, BMM tarafından, özel yasasına göre seçilen üyelerden oluşmuştur. Bunlar, içlerinden birisini kendilerine reis (başkan) seçerler. Ancak, Meclis Reisi, İcra Vekilleri Heyeti'nin yine doğal başkanıdır. Bu heyet, BMM'den ayrı ve bağımsız bir organ olmayıp, Meclis'in bir organı durumundadır. Çünkü BMM, hükümetin bölündüğü daireleri, bizzat kendi seçtiği vekiller aracılığıyla yönetir (Madde 8, 9).

İdare başlığını taşıyan tek maddelik bölümde, Türkiye'nin coğrafi durumu ve ekonomik ilişkileri açısından vilayetlere, vilayetlerin kazalara (ilçe) bölündüğü, kazaların da nahiyelerden (bucak) oluştuğu belirtilmiştir (Madde 10). Burada ülkenin adı olarak Memaliki Osmaniye (KE. Madde 22) terimi yerine, ulusal yurt ve anavatan anlamına gelen Türkiye sözcüğü kullanılmıştır. Teşkilatı Esasiye Kanunu, zaten yeni bir devlet kurulduğunu ilan etmiş ve adını da Türkiye Cumhuriyeti koymuştu. Böylece, çok uluslu feodal imparatorluk ve toprakları anlayışından, ulusal devlet, ulusal yurt veya anavatan anlayışına geçilmekteydi (Tanör, 2010, 263).

Vilayet başlıklı bölüm dört maddeden oluşmaktadır (madde 11-14). Vilayet denen birim, manevi şahsiyet ve özerkliğe sahiptir. BMM'nin koyacağı yasalar çerçevesinde, evkaf (vakıflar), medreseler, maarif (eğitim), sağlık, ekonomi, tarım, bayındırlık ve sosyal yardımlaşma işlerinin düzenlenmesi ve yürütülmesi, vilayet şuralarının yetkisi içindedir. Ancak, iç ve dış siyaset, şer'iye (din işleri), adliye ve askeriye ile ilgili konular, uluslararası ekonomik ilişkiler ve bir çok vilayeti ilgilendiren konular merkezi yönetimin yetkisi altındadır (Made 11). Buna göre din işleri BMM'nin görevleri arasındaydı.

1921 Anayasası, yönetimin örgütlenmesi bakımından ve getirdiği yerinden yönetimci esasları bakımından aşağıdan yukarı bir yönetim yapısını geliştirmiştir. Bu durum, Osmanlı-Türk yönetim geleneğinden çok farklı bir siyasal felsefeye işaret etmiştir (Tanör, 2010, 265).

1921 Anayasası'nda 29 Ekim 1923 tarihinde yapılan değişiklikle, "Türkiye Devleti'nin şekli hükümeti Cumhuriyet" olduğu ilan edilmiştir (Madde 1). Böylece varolan fiili cumhuriyetin adı konmuştur. Buna bağlı olarak devlet başkanlığı makamı, yani Cumhuriyetin gereği olan Cumhurbaşkanlığı oluşturulmuştur. "Türkiye Reisicumhuru Devletin Reisidir" (Madde 11). Cumhurbaşkanı, TBMM tarafından ve kendi üyeleri arasından bir seçim dönemi için seçilir. Yeniden seçilmek mümkündür (Madde 10).

Yapılan diğer bir değişiklikle de, vekillerin meclis tarafından seçilmeleri yöntemi sona ermiştir. Yeni sistemde meclis üyeleri tarafından seçilen Cumhurbaşkanı, meclis üyeleri arasından Başvekili seçer. Öbür vekiller, başvekilce meclis üyeleri tarafından seçildikten sonra, vekiller heyeti Cumhurbaşkanı tarafından meclisin onayına sunulur (Madde 12).

Getirilen bir başka düzenleme ise, *"Türkiye Devleti'nin dini, Dini İslamdır. Resmi lisanı Türkçedir"* hükmüdür (Madde 2). Bu hükümler KE'de de yer almaktaydı (KE. madde 11, 18).

5.3.1.3. 1924 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri

20 Nisan 1924 tarihli Teşkilatı Esasiye Kanunu, klasik anayasa anlayışına ve sistematiğine uygun olarak yapılandırılmıştır. Devletin kuruluşu, organları ve bunların işleyişi düzenlenmiş olduğu gibi, hak ve özgürlüklerle ilgili hükümlere de yer verilmiştir (Tanör, 2010, 294).

1924 Anayasası'nın Genel Esaslar bölümü, *"Türkiye Devleti bir Cumhuriyettir"* (Madde 1) hükmüyle başlamaktadır.

2. Maddesine göre; *"Türkiye Devletinin dini, dini İslamdır"*. 1921 Anayasası'na, 1923 yılında yapılan değişiklikle konan bu madde, 1924 Anayasası'nda tekrar edilmiştir. Bununla birlikte artık, ne saltanat ve hilafet ne de geleneksel Osmanlı monarşisi bulunmaktaydı. Devletin, dinine ilişkin hüküm söylem olarak aynı olmakla birlikte, artık çevresi ve içeriği değişmiştir. Bu kural, gelenekten, dinden ve monarşiden veya saltanat ve hilafetten değil, anayasayı yapan siyasal ve dünyasal iradeden kaynaklanmıştır (Tanör, 2010, 295).

Millet egemenliği ilkesi yine 1924 Anayasası'nda da tekrar edilmiştir: "Egemenlik, kayıtsız şartsız milletindir" (Madde 3).

Türk milletini ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi temsil eder ve Millet adına egemenlik hakkını yalnız o kullanır (Madde 4). Yasama yetkisi ve yürütme erki Büyük Millet Meclisinde belirir ve onda toplanır (Madde 5). Meclis, yasama yetkisini kendi (Madde 6), yürütme yetkisini ise kendi seçtiği Cumhurbaşkanı ve onun tayin edeceği Bakanlar Kurulu eliyle kullanır. Meclis, Hükumeti her vakit denetleyebilir ve düşürebilir (Madde 7). Böylece, Cumhuriyeti ilan eden anayasa değişikliği ile başlamış olan, parlamenter sisteme doğru gidiş, 1924 Anayasası ile daha da hızlanmıştır (Tanör, 2010, 296).

Yargı hakkı, millet adına usul ve kanuna göre bağımsız mahkemeler tarafından kullanılır (Madde 8). Böylece yargı, TBMM'den ayrı ve bağımsız olarak yetkisini millet adına kullanan bir organ konumuna yükseltilmiştir (Tanör, 2010,

306). Yasama organı, tek meclisli TBMM'dir. TBMM, özel yasaya göre seçilen mebuslardan oluşur (Madde 9).

Mahkemelerin örgütlenişi, Görev ve yetkileri yasayla düzenlenir (Madde 53). Yargıçlar bağımsız ve her türlü müdahaleden azadedir. TBMM ve İcra Vekilleri Heyeti mahkeme kararlarını değiştiremez, erteleyemez ve bunların yerine getirilmesini engelleyemez (Madde 54). Yargıçlar yasanın öngördüğü durumlar dışında azledilemez (Madde 55). Yargıçların özlük hakları yasa ile belirlenir (Madde 56). Bunlar özel yada kamusal başka görev alamazlar (Madde 57). Mahkemelerde yargılama alenidir (Madde 58). Herkes meşru yollardan yararlanarak bütün haklarını savunabilir (Madde 59). Hiçbir mahkeme görevi ve yetkisi içindeki davaya bakmaktan kaçınamaz (Madde 60).

1924 Anayasası'na göre, Türkiye'de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese Türk denir (Madde 88). Anayasa, dinsel ve ırksal farklılıkların bulunduğunu ancak, Türklük sıfatının dinsel ve ırksal bir anlam taşımadığını, coğrafi (Türkiye ahalisi) ve siyasi (vatandaşlık bağı) anlama geldiğini vurgulamıştır.

69. madde ile yasa önünde eşitlik ilkesi kabul edilmiştir. "*Türkler kanun karşısında eşittirler ve ayrıksız kanuna uymak ödevindedirler. Her türlü grup, sınıf, aile ve kişi ayrıcalıkları kaldırılmıştır ve yasaktır".*

70. maddesinde, fikir ve vicdan özgürlüğü getirilmiştir. *"Kişi dokunulmazlığı, vicdan, düşünme, ... hakları ve hürriyetleri Türklerin tabii haklarındandır".*

Anayasanın 75. maddesine göre; "Hiçbir kimse ait olduğu din, mezhep tarikat ve felsefi inancından dolayı kınanamaz. Güvenliğe ve edep ve törelerine ve kanunlar hükümlerine aykırı bulunmamak üzere her türlü din törenleri serbesttir". 5 Şubat 1937 yılında yapılan anayasa değişikliğiyle madde metninden *"tarikat"* sözcüğü çıkarılmıştır. Böylece, tekke ve zaviyelerle türbeleri kapatan ve bütün tarikatları yasaklayan 30 Kasım 1925 tarihli yasa ile anayasanın metni arasındaki uygunluk sağlanmıştır (Soysal, 1993, 36).

Anayasa, TBMM'nin bizzat yerine getireceği görevleri şöyle sıralamaktadır: Ahkamı şeriyenin (şeriat hükümlerinin) yerine getirilmesi, yasa koymak, değiştirmek, kaldırmak ve bunları yorumlamak, yabancı devletlerle sözleşme,

antlaşma ve barış yapmak veya savaş ilan etmek, Devletin bütçe ve kesin hesap yasalarını incelemek ve onaylamak, para basımına karar vermek…genel ve özel af ilanı, cezaları hafifletmek veya değiştirmek, soruşturma ve cezaları ertelemek, ölüm cezalarının yerine getirilmesine karar vermek (Madde 26). Görüldüğü gibi, Kanun-i Esasi ve 1921 Anayasası'nda yer alan, şeriat kurallarının yerine getirilmesi görev ve yetkisi, 1924 Anayasası'nda da tekrar edilmiştir.

Milletvekillerinin (Madde 16) ve Cumhurbaşkanının yemin metinlerinin (Madde 38) sonunda "vallahi" sözcüğü yer almıştır.

Türkiye Cumhurbaşkanı, TBMM tarafından ve kendi üyeleri arasından bir seçim dönemi (dört yıl) için seçilir. Yeniden seçilmek mümkündür (Madde 31). Cumhurbaşkanı, Devletin reisidir. Bu sıfatla, özel törenlerde Meclis'e, gerekli gördükçe de İcra Vekilleri Heyeti'nr başkanlık eder. Ancak, meclisteki tartışma ve görüşmelere katılamaz ve oy veremez (Madde 32).

1924 Anayasası'nda, 10 Nisan 1928 tarihinde yapılan değişiklikle; Devletin dininin İslam dini olduğuna ilişkin hüküm anayasa metninden çıkartılmıştır (Madde 2). Değişiklik önerisinin gerekçesinde; *"Çağdaş uygarlığın kamu hukukunda ulus egemenliğini yansıtan en gelişmiş devlet biçiminin laik ve demokratik devlet olduğu, Meclisin oybirliği ile kabul ettiği Medeni Yasa ve Ceza Yasası'nda bu temeli uygulamada sağladığı, Teşkilatı Esasiye Yasası'ndan laik devlet anlayışına ters düşen fıkraların çıkarılmasının gerekli olduğu, din ile devletin ayrılması ilkesinin devletçe ve hükumetçe dinsizliğin tercihi anlamına gelmediği, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasının, dinlerin devleti yönetenlerle, yönetecekler elinde bir alet olmaktan kurtuluş teminatı olduğu, yapılacak değişikliklerle, insanlığın manevi mutluluğunu üstlenen dinin vicdanlardaki yerini alarak, Allah ile birey arasında kutsal bir temas aracı haline geleceği"* belirtilmiştir (Toker, 1993, 96).

Bu değişiklikten sonra, milletvekilleri (Madde 16) ve Cumhurbaşkanı andındaki (Madde 38) *"vallahi"* sözcüğünün yerine *"namusum üzerine söz veririm"* sözleri getirilmiştir. TBMM'nin ödevleri arasında sayılan "ahkamı şeriyenin tenfizi" (şeriat kurallarının yerine getirilmesi-Madde 26) ibaresi de anayasa metninden çıkartılmıştır. Zaten 1924 yılında yapılan düzenlemeyle Şer'iye Vekaleti hükumetteki bakanlıklar arasından çıkarılmış, Şer'iye Mahkemeleri kaldırılarak yeni mahkemeler

açılmış, yeni yasalar çıkarılarak eğitim birleştirilmişti. Bu düzenlemelerle devletin dini temelden uzaklaşarak laik bir yapıya geçeceği ortam hazırlanmıştır.

1934 yılında yapılan değişiklikle kadınlara seçme ve seçilme hakkı getirilmiştir (Madde 10, 11).

1937 yılında yapılan değişiklikle de tek partinin (CHP) altı ilkesi anayasaya konularak, devletin nitelikleri haline getirilmiştir. Bunlardan özellikle laiklik önemli bir yere sahip olmuştur. Buna göre; *"Türkiye Devleti cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, layik ve devrimcidir"* (Madde 2).

Tanör'e göre (2010, 328); Osmanlı anayasacılığı çok uluslu ve teokratik monarşiyi düzelterek sürdürme çabalarını temsil etmiştir. Buna karşılık 1924 Anayasası, 1921 Anayasası ile başlayan sıçramayı belgeleyerek, ulusal, demokratik ve laik bir devletin temellerini kurmuştur.

5.3.1.4. 1961 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri

27 Mayıs 1960 hareketi sonucunda yönetime el koyan askeri hükumet bütün sorunların yeni bir anayasa ile çözümleneceğine inanmış ve Atatürkçü ve laik bir düzen kurma amacıyla 1961 Anayasası hazırlanmıştır (Dinçkol, 1991, 39).

1961 Anayasası'nın, 1. maddesinde *"Türkiye Devleti'nin bir Cumhuriyet olduğu"* kabul edilmiş, 2. maddesinde ise; Cumhuriyetin nitelikleri sıralanmıştır: *"Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına ve başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, milli, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir"*. Başlangıç bölümünde de laik nitelik, devletin dinlere karşı tarafsızlığı ve din özgürlüğü ilkelerini kapsar biçiminde tanımlanmıştır. Yeni anayasa, laiklik ilkesinin içeriği bakımından bir yenilik getirmemekle birlikte, laik devlet düzenini korumaya ve düzenlemeye yönelik maddeler bir yenilik olarak yer almıştır. Bunların başlıcaları şunlardır:

"Egemenlik kayıtsız şartsız Türk Milletinindir. Millet, egemenliğini, Anayasanın koyduğu esaslara göre, yetkili organlar eliyle kullanır. Egemenliğin kullanılması, hiçbir suretle belli bir kişiye, zümreye veya sınıfa bırakılmaz. Hiçbir kimse veya organ kaynağını Anayasadan almayan bir Devlet yetkisi kullanamaz" (Madde 4).

"Devlet şeklinin Cumhuriyet olduğu hakkındaki Anayasa hükmü değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif edilemez" (Madde 9).

"Herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir" (Madde 10).

Madde 11/3'te laik devlet ilkesi tekrar teyit edilmiştir. *"Bu Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbirisi, insan hak ve hürriyetlerini veya Türk Devletinin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü veya dil, ırk, sınıf, din ve mezhep ayrımına dayanarak, nitelikleri Anayasada belirtilen Cumhuriyeti ortadan kaldırmak kasdı ile kullanılamaz".*

12. madde de dinsel eşitlik kabul edilmiştir. *"Herkes, dil, ırk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep ayırımı gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Hiçbir kişiye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz"* (Madde 12).

1961 Anayasası'nda vicdan ve din özgürlüğü 19. maddede düzenlenmiştir: *"Herkes, vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kamu düzenine veya genel ahlaka veya bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dini ayin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Kimse, dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz.*

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

Kimse, Devletin sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya şahsî çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda kışkırtanlar kanuna göre cezalandırılır; dernekler, yetkili mahkemece ve siyası partiler, Anayasa Mahkemesince temelli kapatılır" (Madde 19). Bu madde DP iktidarlarının, dini siyasete alet ettiği görüşünün yaygın olarak paylaşılması üzerine Anayasaya konmuş ve 1965 yılında çıkarılan Siyasi Partiler Yasası'nda da yer almıştır (Toprak, 1978, 184). Bu madde ile ayrıca, din kurallarının devletin toplumsal, ekonomik, siyasal ve hukuksal temellerinde rol oynayamayacağı ve laikliğin demokratik özü de belirlenmiştir (Dinçkol, 1991, 39). 1961 Anayasası'na

1971 yılında yapılan değişikliklerle getirilen bu hükmün uygulandığı tek olay MNP'nin kapatılması olmuştur (Dinçkol, 1991, 75).

Herkes, düşünce ve kanaat hürriyetine sahiptir; düşünce ve kanaatlarını söz, yazı, resim ile veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklayabilir ve yayabilir. Kimse, düşünce ve kanaatlarını açıklamaya zorlanamaz (Madde 20).

"Herkes, bilim ve sanatı serbestçe öğrenme, öğretme, açıklama, yayma ve bu alanlarda her türlü araştırma hakkına sahiptir. Eğitim ve öğretim, Devletin gözetim ve denetimi altında serbesttir. Özel okulların bağlı olduğu esaslar, Devlet okulları ile erişilmek istenen seviyeye uygun olarak kanunla düzenlenir. Çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılamaz" (Madde 21). Bu madde ile, çağdaş bilim ve eğitim ilkelerine aykırı eğitim yapılamayacağı belirtilerek, din eğitiminin içeriği açısından sınırlama getirilmiştir.

"Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür" (Madde 54). Buna göre, vatandaş olmak için herhangi bir dil, din, mezhep vb. ayrım yapılmamıştır.

Anayasanın 57. maddesinde, siyasal partilerin dinsel duyguları kötüye kullanmalarını, laikliğe aykırı hareketlerde bulunmalarını yasaklayıp, aksine davranışların partilerin kapanmasına yolaçacağı belirtilmiştir. Böylece, siyasal yaşamda partilerin laikliğe aykırı tutumları engellenmeye çalışılmıştır. *"Siyasî partilerin tüzükleri, programları ve faaliyetleri, insan hak ve hürriyetlerine dayanan demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine ve Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmezliği temel hükmüne uygun olmak zorundadır. Bunlara uymayan partiler temelli kapatılır"* (Madde 57).

Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri, görevlerine başlarken şöyle and içerler: *"Devletin bağımsızlığını, vatanın ve milletin bütünlüğünü koruyacağıma; Milletin kayıtsız şartsız egemenliğine, demokratik ve lâik Cumhuriyet ilkelerine bağlı kalacağıma ve halkın mutluluğu için çalışacağıma namusum üzerine söz veririm"* (Madde 77). Böylece milletvekili yeminlerinde herhangi bir dini ibareye yer verilmemiştir.

1961 Anayasası, dini hem kendi içerisinde düzenlemiş hem de 1920'lerden başlayarak hukuk sistemine alınan laikleşmeyle ilgili bir dizi organik yasaya atıfta bulunmuştur. Ayrıca, bu yasaların yargı denetimi dışında tutulacaklarını

öngörmüştür. Böylece, onların değiştirilmesini veya kaldırılmasını fiilen engellemiştir, çünkü bu yasalar laiklik ilkesini korumaktadır. 153. madde ile bu biçimde korunan yasalar şunlardır: *"1. Tevhid-i Tedrisat Yasası (Öğretim Birliği Yasası), 2. Şapka Giyilmesi Hakkındaki Yasa, 3. Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Hakkındaki Yasa, 4. Medeni Yasanın Medeni Evlilikle İlgili Hükmü, 5. Uluslararası Rakamların Kabulü Hakkındaki Yasa, 6. Latin Alfabesinin Kabulü Hakkındaki Yasa, 7. Efendi, Bey, Paşa Unvanlarını Kaldıran Yasa, 8. Belirli Kıyafetlerin Giyilmesini Yasaklayan Yasa".*

"Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir" (Madde 154). Ülkemizde din işlerini yürüten ve denetleyen DİB, bu madde ile anayasallaştırılmıştır. Temsilciler Meclisi Anayasa Komisyonu Raporu'nda da bu hükmün gerekçesi olarak; *"Dini inanç ve kanaat özgürlüğünü temel hak ve özgürlükler arasında ilan eden, ibadet ve dini törenlerin serbestliğini teminat altına alan Anayasada toplumsal bir kurum olarak dinin taşıdığı önem bakımından DİB'nın bugüne kadar olduğu gibi, genel idare içerisinde yer alması doğal ve zorunlu görülmüştür"* denilmiştir (Dinçkol, 1991, 40).

1961 Anayasası ile getirilen, klasik din devlet ayrılığı ve bunların ayrı örgütlenmesi modelinden ayrıdır. Klasik anlamda laiklik, Hıristiyan dinine bağlı devletlerde din (kilise) ve devletin ayrı örgütlenmelerini olanaklı kılmışken, Türkiye'nin ve 1961 Anayasası'nın tercihi, bağımsız bir dini örgütlenme anlayışının, ülkemiz için çok ağır tehlikelerle yüklü olduğu saptamasına dayanmıştır (Tanör, 2010, 391).

Bu bağlamda 1961 Anayasası'nda katı bir laiklik anlayışının benimsendiği görülmektedir.

5.3.1.5. 1982 Anayasası'nda Din-Devlet İlişkileri

Ülkenin içerisinde bulunduğu terör olaylarının hergeçen artması üzerine silahlı kuvvetler 12 Eylül 1980 tarihinde yönetime el koymuş, bu sürecin sonunda 1982 Anayasası 18 Ekim 1982 tarihinde halkoyuna sunularak kabul edilmiştir.

1982 Anayasasında, laikliği koruyucu hükümlerinin bir kısmı yaptırım ve yaptırım getirme buyruğu biçimindedir (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009, 86).

Anayasanın başlangıç kısmında, *"Hiçbir faaliyetin Türk milli menfaatlerinin, Türk varlığının, Devleti ve ülkesiyle bölünmezliği esasının, Türklüğün tarihî ve manevî değerlerinin, Atatürk milliyetçiliği, ilke ve inkılâpları ve medeniyetçiliğinin karşısında korunma göremeyeceği ve lâiklik ilkesinin gereği olarak kutsal din duygularının, Devlet işlerine ve politikaya kesinlikle karıştırılamayacağı",* (Başlangıç/5) belirtilmiştir.

1982 Anayasası'nın 1. maddesine göre; *"Türkiye Devleti bir Cumhuriyettir"*. Devlet biçiminin cumhuriyet olması, devlet başkanının ve milletvekillerinin seçimle işbaşına gelmeleri, egemenliğin halka ait olması anlamına gelmektedir.

Anayasa'nın 2. maddesinde, laiklik Cumhuriyet'in niteliklerinden birisi olarak sayılmıştır. Bu madde, bütün ilgili kurallara kaynaklık etmiştir.

> *"Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk Devletidir"* (Madde 2).

Bu maddenin gerekçesinde bir laiklik tanımı da yapılmış olmakla birlikte bu tanım yetersiz bir tanım olmuştur. Bu tanıma göre; *"Hiçbir zaman dinsizlik anlamına gelmeyen laiklik, her ferdin istediği inanca, mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir işleme tabi kılınmaması anlamına gelir"* (Dinçkol, 1991, 59).

Bu ilke ile Türk hukuk düzeninin ve bu düzenin ifadesi olan Türk Devleti'nin niteliğinin laik olduğu ortaya konulmuştur.

Anayasanın 3. maddesine göre; *"Türkiye Devleti, ülkesi ve milletiyle bölünmez bir bütündür. Dili Türkçedir. Bayrağı, şekli kanununda belirtilen, beyaz ay yıldızlı al bayraktır. Milli marşı "İstiklal Marşı"dır. Başkenti Ankara'dır"*.

Anayasa'nın 4. maddesinde ise; laik devlet niteliğinin değiştirilemez ve değiştirilmesi dahi önerilemez oluğu belirtilmiştir. *"Anayasanın 1. maddesindeki Devletin şeklinin Cumhuriyet olduğu hakkındaki hüküm ile 2. maddesindeki Cumhuriyetin nitelikleri ve 3. maddesi hükümleri değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif edilemez"* (Madde 4).

Devletin temel amaç ve görevleri arasında, Cumhuriyeti, yani laiklikle özdeşleşen bir devlet biçimini korumak da vardır. *"Devletin temel amaç ve görevleri, Türk milletinin bağımsızlığını ve bütünlüğünü, ülkenin bölünmezliğini, Cumhuriyeti ve demokrasiyi korumak, kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamak; kişinin temel hak ve hürriyetlerini,...insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmaktır"* (Madde 5).

Türkiye Cumhuriyeti'nde egemenlik ilahi kaynaklı değildir: *"Egemenlik, kayıtsız şartsız Milletindir. Türk Milleti, egemenliğini, Anayasanın koyduğu esaslara göre, yetkili organları eliyle kullanır. Egemenliğin kullanılması, hiçbir surette hiçbir kişiye, zümreye veya sınıfa bırakılamaz. Hiçbir kimse veya organ kaynağını Anayasadan almayan bir Devlet yetkisi kullanamaz"* (Madde 6). Bu madde ile, yalnızca geçmişteki anayasaların değil Milli Macadele'nin de ruhunu meydana getiren, egemenliğin kaynağının beşeri irade olduğu Anayasa hükmü olarak yer almıştır (Hafızoğulları, 1997, 66).

"Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir" (Madde 10). Bu madde ile, aynı durumdaki bireylerini yasalarla aynı işleme tabi tutulmasını sağlamak ve yasalar karşısına dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasal düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve diğer nedenlerle yurttaşlar arasına ayrım yapılması önlenmek istenmiştir.

Diğer taraftan, madem ki "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir", böyle olduğu için Anayasa ve yasalar önüne ulusun bütün bireyleri eşittir. Bu eşitlik ilkesi, farklı din, inanç ve mezhep mensubu bütün yurttaşlar için geçerlidir. Böylece laiklik, dini temelde vicdani seçime dayanmaktadır. İnsanlara ibadet özgürlüğü verirken, farklı inanç, din, mezhep ve kanaatlere sahip olanların dinlerini, inançlarını, dini duygularını ve kanaatlerini eşitlik ilkesinin koruyuculuğu altında her türlü istismar ve saldırıdan korumak istemektedir. Dinde hurafe ve taassubu önlemeye çalışarak, hoşgörüyü temel almakta, din ve mezhep kavgalarına set çekerek ulusal birlik ve beraberliği sağlamaya çalışmaktadır (Ecer ve diğ., 1997, 130).

"Anayasa hükümleri, yasama, yürütme ve yargı organlarını, idare makamlarını ve diğer kuruluş ve kişileri bağlayan temel hukuk kurallarıdır. Kanunlar Anayasaya aykırı olamaz" (Madde 11).

"Herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir. Temel hak ve hürriyetler, kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını da ihtiva eder" (Madde 12).

Temel hak ve hürriyetler bakımından da laikliği koruyucu hükümler getirilmiştir. *"Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbiri, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan demokratik ve lâik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz.*

Anayasa hükümlerinden hiçbiri, Devlete veya kişilere, Anayasayla tanınan temel hak ve hürriyetlerin yok edilmesini veya Anayasada belirtilenden daha geniş şekilde sınırlandırılmasını amaçlayan bir faaliyette bulunmayı mümkün kılacak şekilde yorumlanamaz" (Madde 14).

Anayasada, düşünce ve kanaat özgürlüğü güvence altına alınmıştır. Olağanüstü hallerde bile, bunlara dokunulamaz ve kullanımı durdurulamaz: *"...Kimse din, vicdan, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz ve bunlardan dolayı suçlanamaz..."* (Madde 15/2).

17. maddede kişinin dokunulmazlığı, maddi varlığı ile din ve inanç özgürlüğünü de kapsayan manevi varlığını geliştirmesi güvence altına alınmıştır. *"Herkes, yaşama, maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir"* (Madde 17).

24. maddede vicdan, dini inanç ve kanat özgürlüğü güvence altına alınmıştır. *"Herkes, vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. 14. madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz"* (Madde 24/1,2,3). Buna göre Anayasada, din ve inanç özgürlüğü mutlak olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık bu özgürlük, Anayasa'nın 14. maddesine göre sınırlı ve sınırlanabilen bir özgürlüktür. Anayasaya göre, bireyin dinsel inanç ve kanaat özgürlüğüne sınırlama getirilmemiştir. Sınırlama, ailenin dinsel kanısında, toplumun etkisinde ve küçük yaşta alacağı eğitimdedir. Anayasa bu kuralıyla din ve inanç ayrımı yapılmaması, her dinin ve inancın yasa karşısında eşit konumda bulunmasını amaçlamaktadır. Aynı maddede, *"Kimse dini ayin ve törenlere katılmaya zorlanamaz..."* kuralı getirilerek, laik devlet ilkesinin, üçüncü kişiler ve devlet

karşısında koruyucu duvarları oluşturulmuştur. Ayrıca, din ve mezhep ayrımının yaratılması veya bu temele dayalı bir devlet düzeninin kurulmasının amaçlanması yasaklanmıştır.

Gerçekte, vicdan özgürlüğü din özgürlüğünü de içine almasına karşılık, bu konuda bir belirsizliğe yol açmamak için anayasada ayrıntılı düzenleme yoluna gidilmiştir. Anayasa, dini inanç ve kanat özgürlüğünü mutlak olarak kabul etmekte ve onun doğal uzantısı olan ibadet özgürlüğüne de yer vermektedir. Ancak ibadet özgürlüğü, inanç ve kanaat özgürlüğü gibi mutlak değildir (Subaşı, 2005, 103).

"Din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta-öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır" (Madde 24/4). Bu düzenlemeden, meşruiyetini laik gelenekten alan askerin, devletin İslam üzerindeki denetimini artırmak için çeşitli önlemler almaya çalıştığı sonucu çıkarılmıştır. Bu düzenlemenin bir başka amacı da, İslamcı yayılmayı denetleme ve bunun önüne geçme kaygısı olmuştur (Subaşı, 2005, 105). Maddenin gerekçesinde de, din ve ahlak eğitiminin istismar ve suistimalini önlemek amacıyla devletin denetimi ve gözetimi altına aldığı açıklanmıştır. Danışma Meclisi'nde yapılan tartışmalarda da çoğunluk, İslam dininin ilkelerinin devletin denetiminde, ehil eller aracılığıyla, gerçek dinsel verilere göre verilmesi düşüncesi ve din alanının sömürülmesinin önlenmesi desteklenmiştir (Dinçkol, 1991, 73). Maddenin gerekçesinde, gayrimüslimlerin bu zorunlu eğitimin dışında bırakıldığı belirtilmiştir (Soysal, 1993, 168). Soysal da (1993, 167), Türkiye Cumhuriyeti'nin kendine özgü koşulları nedeniyle, din eğitim ve öğretiminin gözetim ve denetim altında bulundurulduğu hatta doğrudan doğruya devlet tarafından üstlenildiğini belirtmektedir.

Devletin din temeline dayanmadığı açık bir biçimde 24. maddenin son fıkrasında belirtilmiştir. *"Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz"* (Madde 24/Son). Görüldüğü gibi burada; dinin devlet işlerine karıştırılmaması ve devletin

temel düzenlerine kısmen de olsa dayanak oluşturmaması kuralı ve buyruğu vardır. Devlet-din ilişkilerinde karşılıklı karışmama veya devlet-din ayrılığı bulunmamaktadır. Anayasa, laikliğin ön koşulu olan, devletin din temeline dayanmaması ilkesini kabul etmiştir (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009, 86). Buna göre laiklik, Türk hukuk düzeninin ve Türk toplumunun vazgeçilemez temel niteliğidir.

Bu maddeye göre devlet, ulusun bağımsızlığını, bütünlüğünü, ülkenin bölünmezliğini korumak için, laiklik ilkesini tehlikeye düşüren, dini bölücülük yapılmasını engelleyecektir (Dinçkol, 1991, 61).

Düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğü 26/1. maddede düzenlenmiştir: *"Herkes, düşünce ve kanaatlerini söz, yazı, resim veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklama ve yayma hakkına sahiptir. Bu hürriyet resmî makamların müdahalesi olmaksızın haber veya fikir almak ya da vermek serbestliğini de kapsar. Bu fıkra hükmü, radyo, televizyon, sinema veya benzeri yollarla yapılan yayımların izin sistemine bağlanmasına engel değildir".*

Eğitim ve öğretim alanında da laikliği koruyucu önlemler getirilmiştir. *"Eğitim ve öğretim, Atatürk ilkeleri ve inkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre, Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Bu esaslara aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılamaz"* (Madde 42/3).

Şubat 2008 tarihinde MHP ve AKP'nin oylarıyla Anayasa'nın 10. ve 42. maddelerinde yapılan değişikliklerle, türban kullanımının hiçbir yasal engelle karşılaşmaması sağlanmak istenmiş, CHP'nin ilgili Anayasa değişikliğinin iptali istemiyle Anayasa Mahkemesi'ne yaptığı başvuru kabul edilerek, Anayasa Mahkemesi'nce yapılan değişiklikler Anayasa'nın 2. maddesindeki laiklik ilkesine aykırı görülerek iptal edilmiştir (Kili, 2008, 245).

Anayasanın 58/1. maddesine göre; *"Devlet, istiklâl ve Cumhuriyetimizin emanet edildiği gençlerin müsbet ilmin ışığında, Atatürk ilke ve inkılâpları doğrultusunda ve Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü ortadan kaldırmayı amaç edinen görüşlere karşı yetişme ve gelişmelerini sağlayıcı tedbirleri alır".*

"Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür" (Madde 66). Türk vatandaşı olmak için, vatandaşlık bağından başka bir nitelik aranmamıştır.

AnayasanınMadde 68/4. maddesinde siyasi partilerin tüzük ve programlarında uyacakları easaslar sıralanmıştır. *"Siyasi partilerin tüzük ve programları ile eylemleri, Devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz; sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayamaz; suç işlenmesini teşvik edemez"*. Buna göre, laiklik ilkesi siyasi partilerin uymak zorunda oldukları temel ilkelerden birisidir.

Siyasi partiler, laiklik ilkesine uymak zorundadırlar. Siyasi partilerin, laiklik ilkesiyle bağdaşmayacak amaçlara yönelmesi ve laiklik ilkesiyle bağdaşmayan bir programa sahip olmaları açıkça yasaklanmıştır: *"Siyasi partilerin tüzük ve programları ile eylemleri, Devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve lâik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz; sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayamaz; suç işlenmesini teşvik edemez"* (Madde 68/4,).

Laiklik ilkesine uymayan siaysi partiler temelli olarak kapatılırlar. *"Bir siyasi partinin 68. maddenin dördüncü fıkrası hükümlerine aykırı eylemlerinden ötürü temelli kapatılmasına, ancak, onun bu nitelikteki fiillerin işlendiği bir odak haline geldiğinin Anayasa Mahkemesi'nce tespit edilmesi halinde karar verilir. Bir siyasi parti, bu nitelikteki fiiller o partinin üyelerince yoğun bir şekilde işlendiği ve bu durum o partinin büyük kongre veya genel başkan veya merkez karar veya yönetim organları veya TBMM'deki grup genel kurulu veya grup yönetim kurulunca zımnen veya açıkça benimsendiği yahut bu fiiller doğrudan doğruya anılan parti organlarınca kararlılık içinde işlendiği takdirde, söz konusu fiillerin odağı haline gelmiş sayılır"* (Madde 69/5).

En az ilkokul mezunu olmayanlar, kısıtlılar, yükümlü olduğu askerlik hizmetini yapmamış olanlar, kamu hizmetinden yasaklılar, taksirli suçlar hariç toplam bir yıl veya daha fazla hapis ile ağır hapis cezasına hüküm giymiş olanlar; zimmet, ihtilâs, irtikâp, rüşvet, hırsızlık, dolandırıcılık, sahtecilik, inancı kötüye kullanma, dolanlı iflas gibi yüz kızartıcı suçlarla, kaçakçılık, resmî ihale ve alım satımlara fesat karıştırma, Devlet sırlarını açığa vurma, terör eylemlerine katılma ve

bu gibi eylemleri tahrik ve teşvik suçlarından biriyle hüküm giymiş olanlar, affa uğramış olsalar bile milletvekili seçilemezler (Madde 77).

Milletvekili ve Cumhurbaşkanı andlarında; *"Demokratik ve laik Cumhuriyete ve Atatürk ilke ve inkılaplarına"* bağlı kalma sözü verilir (Madde 81, 103).

174. maddede ise; 1961 Anaysası'nın 153. maddesi olduğu gibi alınarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik niteliğini koruma amacı güden Devrim Yasalarının anayasal güvence altında olduğu belirtilmiştir. Bu yasalar, Anayasaya aykırı olduğu biçiminde anlaşılamaz ve yorumlanamaz.

"Anayasanın hiçbir hükmü, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarma ve Türkiye Cumhuriyetinin lâiklik niteliğini koruma amacını güden, aşağıda gösterilen inkılâp kanunlarının, Anayasanın halkoyu ile kabul edildiği tarihte yürürlükte bulunan hükümlerinin, Anayasaya aykırı olduğu şeklinde anlaşılamaz ve yorumlanamaz:

1. Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 2. Şapka İktisâsı Hakkında Kanun, 3. Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun, 4. Türk Kanunu Medenisiyle kabul edilen, evlenme akdinin evlendirme memuru önünde yapılacağına dair medenî nikâh esası ile aynı kanunun 110 uncu maddesi hükmü, 5. Beynelmilel Erkamın Kabulü Hakkında Kanun, 6. Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun, 7. Efendi, Bey, Paşa Gibi Lâkap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Kanun, 8. Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun" (Madde 174).

1961 Anayasası ile DİB anayasallaştırılmıştı. 1982 Anayasası bu konumu sürdürmüş ve daha ayrıntılı bir düzenleme getirmiştir: *"Genel idare içinde yer alan DİB, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşünüşlerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir"* (Madde 136). Bu maddenin açıkca ortaya koyduğu gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nde dinin özerk bir biçimde örgütlenmesine izin verilmemiştir. DİB ile din hizmetlerinin devlet tarafından karşılanması temel alınmıştır (Serter, 1997, 89).

İki kural karşılaştırıldığında, 1961 Anayasasından farklı olarak 1982 Anayasasında, DİB'nın, laiklik ilkesi doğrultusunda görevlerini yerine getirmesine

ve her türlü siyasi görüş ve düşüncenin dışında kalmasına vurgu yapıldığı görülmektedir. Laiklik ilkesini benimseyen bir devletin tüm kurum ve kuruluşlarının bu ilke doğrultusunda görevlerini yerine getirmelerinin Anayasal bir zorunluluk olmasına karşın, DİB'na ilişkin düzenlemede bu ilkenin bir kez daha altının çizilmesi, Kurum uygulamaları açısından laiklik ilkesinin taşıdığı yaşamsal önemi göstermektedir.

Ayrıca bu düzenlemelerle devletin, İslam dinini din olmanın yanı sıra ulusal bütünleşmenin bir aracı olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır. Anayasa, İslamı önce laikleştirmekte, sonra da onu millileştirmektedir. Bir din ve devlet ayrımından daha çok, din ve devletin alışılmadık bir kaynaşımı ortaya çıkmaktadır. Din, 136. maddeyle, ulusal bütünlüğün araçlarından birisi olarak, laiklik ilkesinin gereklerine bağımlı hale getirilmiştir (Subaşı, 2005, 104).

5.3.2. Yasalarda Din-Devlet İlişkileri

Bu başlık altında, Devlet Memurları Yasası'nda, Nüfus Hizmetleri Yasası'nda, Siyasi Partiler Yasası'nda, Terörle Mücadele Yasası'nda, Türk Ceza Yasası'nda, Türk Medeni Yasası'nda, İlköğretim ve Eğitim Yasası'nda, Milli Eğitim Temel Yasası'nda, Sendikalar Yasası'nda, Yükseköğretim Kurumları (YÖK) Yasası ve Yükseköğretim Kurumları Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'nde din-devlet ilişkileri incelenmiştir.

5.3.2.1. Devlet Memurları Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Devlet Memurları Yasası (DMY)'nın 7/1. Maddesine göre; *"Devlet memurları siyasi partiye üye olamazlar, herhangi bir siyasi parti, kişi veya zümrenin yararını veya zararını hedef tutan bir davranışta bulunamazlar; görevlerini yerine getirirlerken dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep gibi ayırım yapamazlar; hiçbir şekilde siyasi ve ideolojik amaçlı beyanda ve eylemde bulunamazlar ve bu eylemlere katılamazlar".* Bu anlamda devlet memurları, devletin temsilcileri olduklarından devletin laiklik ilkesi gereği, kamu hizmeti alanlara karşı din, inanç, düşünce gibi kendi düşüncelerini gösteren ifadelerden uzak durmalıdırlar.

DMY'ya 1970 yılında yapılan eklemeyle bu yasaya tabi olarak çalıştırılan memurların sınıfları arasına Din Hizmetleri Sınıfı da eklenmiştir. Buna göre *"Din Hizmetleri Sınıfı, özel kanunlarına göre çeşitli derecelerde dini eğitim görmüş olan ve dini görev yapan memurları kapsar"* (DMY madde 36).

Bunun üzerine Birlik Partisi (BP), 657 sayılı Devlet Memurları Yasasında yapılan düzenleme ile bir Din Hizmetleri Sınıfı oluşturmanın laikliğe ve Anayasaya aykırı olduğunu, İslam dininde ruhban sınıfının olmadığını, devletin din hizmetleri sınıfı yaratamayacağını, bu nedenle Diyanetin Anayasa metninden çıkarılması için Anayasa Mahkemesi'nde dava açmıştır. Anayasa Mahkemesi 1972 yılında verdiği kararda DİB'nın genel yönetim içerisinde bir yönetsel kurum olduğunu, Diyanet İşleri görevlilerinin memur sayılmasının ülke koşullarının zorunlu kıldığı bir durum olduğunu içeren bir karar[92] vermiştir

DMY'nın ek 19. Maddesine göre ise; *"Devlet memurları, kanun, tüzük ve yönetmeliklerin öngördüğü kılık ve kıyafet kurallarına uymak mecburiyetindedirler"*.

---

[92] … Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Anayasa'da yer almasının nedenleri Anayasamızda kabul edilen laiklik düzen ve esaslarından ve bir Anayasa hükmü olan 154. maddedeki, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın özel kanununda gösterilen görevleri yerine getireceği yolundaki ibareden de anlaşılmaktadır… Dinin Devletçe denetiminin yürütülmesi, din işlerinde çalışacak kimselerin yetenekli olarak yetiştirilmesi yoliyle dini taassubun önlenmesi ve dinin toplum için manevi bir disiplin olmasının sağlanması ve böylece Türk Milletinin çağdaş uygarlık seviyesine erişmesi, yücelmesi ona ereğinin gerçekleştirilmesi gibi nedenlere dayandığı gibi aynı zamanda toplumun çoğunluğunun müslüman bulunduğu ülkemizde, dini ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için din işleri görecek kişiler, mabet ve başka maddi ihtiyaçların sağlanması ve bunların bakımı gibi konulara yardım etmek nedenlerine de dayanmaktadır. .. Diyanet işleri Bakanlığı'nın Anayasa'da yer almasının da yukarıda açıklanan nedenlere dayanması karşısında, laiklik ilkesine aykırı düştüğü kabul edilemez. Yine bu nedenlerle Devletin bu alandaki yardımı ve Diyanet İşleri Kuruluşu görevlilerinin memur sayılması Devletin din işlerini yürüttüğü anlamına gelmeyip ülke koşullarının zorunlu kıldığı ihtiyaca uygun bir çözüm yolu bulmak erek ve anlamını taşımaktadır...

Anayasa Mahkemesi 21.10.1971 tarih ve E:1970/53, K:1971/76 sayılı Kararı, 15.6.1972 tarih ve 14216 sayılı Resmi Gazete.

Buna göre idare, devlet memurlarına kılık ve kıyafet konusunda bir zorunluluk getirmektedir.

5.3.2.2. Nüfus Hizmetleri Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Nüfus Hizmetleri Yasası (NHY)'ya göre; aile kütüklerinde bulunması gereken kişisel bilgiler arasında kişinin adı, soyadı, baba ve ana adı, cinsiyeti, doğumyeri ve yılı gibi bilgilerin yanısıra dini de yer almaktadır (NHY. madde 7). Aile kütüklerinde yer alan din bilgisine ilişkin istekler, kişinin yazılı beyanına uygun olarak tescil edilir, değiştirilir, boş bırakılır veya silinir (NHY. madde 35/2).

Bununla birlikte NHY'ndan kaynaklanan bu uygulama, din ve inanç özgürlüğüne aykırı olduğu iddiası ile tartışma konusu olmaktadır.

5.3.2.3. Siyasi Partiler Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Siyasi Partiler Yasası (SPY)'nın 4. maddesinde göre; *"Siyasi partiler, Atatürk ilke ve inkılâplarına bağlı olarak çalışırlar. Siyasi partilerin kuruluşu, organlarının seçimi, işleyişi, faaliyetleri ve kararları Anayasada nitelikleri belirtilen demokrasi esaslarına aykırı olamaz".* Anayasanın 2. maddesinin gerekçesinde demokratik rejim, laik ve sosyal hukuk devletine ait olan bir siyasi rejim olarak nitelendirilmiştir. Buna göre laiklik ilkesine aykırı bir siyasal partinin kurulamayacağı kabul edilmektedir (Dinçkol, 1991, 157).

SPY madde 11'e göre; inancı kötüye kullanma suçundan mahkûm olanların siyasi partilere üye olamazlar ve üye kaydedilemezler. SPY madde 12/1'e göre ise*; "Siyasi partilere üyeliğe kabul koşullarının parti tüzüklerinde gösterileceği, tüzükte üyelik için başvuranlar arasında dil, ırk, cinsiyet, din, mezhep, aile, zümre, sınıf ve meslek farkı gözeten hükümler bulunamaz".* Bu madde laiklik ve eşitlik ilkesine uygun olarak düzenlenmiştir.

78. maddede siyasi partilerle ilgili yasaklar düzenlenmiştir. Buna göre siyasi partiler;

> *Anayasanın başlangıç kısmında ve 2. maddesinde belirtilen esaslarını; Anayasanın 3. maddesinde açıklanan Türk Devletinin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, diline, bayrağına, milli marşına ve başkentine dair*

hükümlerini;… Türk Milletine ait olan egemenliğin kullanılmasının belli bir kişiye, zümreye veya sınıfa bırakılamayacağı veya hiçbir kimse veya organın, kaynağını Anayasadan almayan bir Devlet yetkisi kullanamayacağı hükmünü,… Türk Devletinin ve Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşürmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, dil, ırk, renk, din ve mezhep ayrımı yaratmak veya sair herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzeni kurmak", amacını güdemezler, *…Bölge, ırk, belli kişi, aile, zümre veya cemaat, din, mezhep veya tarikat esaslarına dayanamaz veya adlarını kullanamazlar…"* (SPY madde 78).

SPY madde 79 da, siyasi partilerin yapamayacağı işlere devam edilmiştir. Buna göre siyasi partiler;

> ***"****Türkiye Cumhuriyetinin, milletlerarası hukuk alanında bağımsızlık ve eşitlik ilkesine dayanan hukuki ve siyasi varlığını ortadan kaldırmak yahut milletlerarası hukuk gereğince münhasıran Türkiye Cumhuriyetinin yetkili olduğu hususlara diğer devletlerin, milletlerarası kuruluşların ve yabancı gerçek ve tüzelkişilerin karışmasını sağlamak amacını güdemezler ve bu amaçlara yönelik faaliyette bulunamazlar".*

80. maddede siyasi partilerin, Türkiye Cumhuriyetinin dayandığı Devletin tekliği ilkesini değiştirme amacını güdemeyecekleri ve bu amaca yönelik faaliyette bulunamayacakları belirtilmiştir.

SPY'nın 81. maddesi azınlık yaratılmasının önlenmesine ayrılmıştır. Bu maddeye göre siyasi partiler; *"Türkiye Cumhuriyeti ülkesi üzerinde milli veya dini kültür veya mezhep veya ırk veya dil farklılığına dayanan azınlıklar bulunduğunu ileri süremezler".*

Siyasi Partiler Yasası'na göre; *"Siyasi partiler, bölünmez bir bütün olan ülkede, bölgecilik veya ırkçılık amacını güdemezler ve bu amaca yönelik faaliyette bulunamazlar"* (SPY madde 82).

SPY 83. Maddesine göre; siyasi partiler, herkesin dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşit olduğu prensibine aykırı amaç güdemez ve faaliyette bulunamazlar.

Siyasi Partiler Yasasında, Atatürk ilke ve inkılâplarının ve laik devlet niteliğinin korunmasına geniş bir yer verilmiştir. SPY 84. Maddeye göre; siyasi partiler, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarmak ve Türkiye Cumhuriyetinin laiklik niteliğini korumak amacını güden: *"Tevhidi Tedrisat Yasası, Şapka İktisası Hakkındaki Yasa, Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Yasa, Medeni Yasa ile kabul edilen, evlenme akdinin evlendirme memuru önünde yapılacağına dair medeni nikah esası ile aynı Yasanın 110 uncu maddesi, Beynelmilel Erkamın Kabulü Hakkındaki Yasa, Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Yasa, Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Yasa ile Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Yasa"* hükümlerine aykırı amaç güdemezler ve etkinlikte bulunamazlar.

Halifeliğin istenmeyeceği de SPY'da yer almıştır. Buna göre; siyasi partiler, Türkiye Cumhuriyetinin laiklik niteliğinin değiştirilmesi ve halifeliğin yeniden kurulması amacını güdemez ve bu amaca yönelik faaliyetlerde bulunamazlar (SPY. madde 86).

Hafızoğullarına göre (1997, 209-211), Anayasanın 1., 2. ve 3. maddelerinin mutlak emri karşısında, SPY'nın 79., 80., 81., 82., 83. ve 86. maddelerine gerek bulunmamaktadır.

SPY'da, dinin siyasette kullanılmasının önlenmesi için kesin kurallar ortaya konmuştur. Buna göre; *"siyasi partiler, Devletin sosyal veya ekonomik veya siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla veya siyasi amaçla veya siyasi menfaat temin ve tesis eylemek maksadıyla dini veya dini hissiyatı veya dince mukaddes tanınan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapamaz, istismar edemez veya kötüye kullanamazlar"* (SPY. madde 87). Bu hüküm Anayasanın 24. maddesiyla paralellik taşımaktadır.

SPY'nın 88. maddesi dini gösteri yasağını düzenlemektedir. *"Siyasi partiler, herhangi bir şekilde dini tören ve ayın tertipleyemez veya parti sıfatıyla bu gibi tören ve ayinlere katılamazlar ve dini bayramlar, ayinleri ve cenaze törenlerini parti gösterilerine ve propagandalarına vesile yapamazlar"* (SPY. madde 88).

Hafızoğulları'na göre (1997, 211), SPY'nın 87. ve 88. maddeleri düşünceyi sınırlandıran niteliktedir. 88. maddede maksadı aşan ifadelere yer verilmiştir. Tabii ki siyasi partilerin inanç ve ibadetle bir ilişkisi olamaz. Bu nedenle, toplantı ve gösteri yasağının konusunun yalnızca inanç ve ibadet olması gerekmektedir.

Devletin genel idare yapısı içerinde, din işlerini yürütmek amacıyla yer alan DİB'nın yerinin korunması ile ilgili olarak, SPY'da özel bir yasağa yer vermiştir. Buna göre; *"siyasi partiler, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirmek durumunda olan Diyanet İşleri Başkanlığının, genel idare içinde yer almasına ilişkin Anayasanın 136. maddesi hükmüne aykırı amaç güdemezler"* (SPY. madde 89).

Anayasa Mahkemesi 23.11.1993 tarihinde Özgürlük ve Demokrasi Partisi'nin (ÖZDEP) kapatılması ile ilgili davada, davalı partinin programında yer alan "Devlet din işlerine karışmayacak, din cemaatlere bırakılacaktır" biçimindeki düzenlemeyi, SPY'nın 89. maddesi ve Anayasanın 136. maddesi çerçevesinde degerlendirerek bir kapatma nedeni olarak görmüştür[93].

---

[93] *"DİB'nın Anayasa'da yer alması hususu din hizmetleri denetiminin Devletçe yürütülmesi, din işlerinde çalışacak kimselerin yetenekli olarak yetiştirilmesi yoluyla dini taasubun önlenmesi, ahlakın ve dinin toplum için manevi bir disiplin durumuna gelmesi, ve böylece değişik dinlerdeki tüm inananları ve inanmayanlarıyla Türk Ulusu'nun çağdaş uygarlık düzeyine erişmesi ana ereğinin gerçekleştirilmesi nedenleri yanında, çoğunluğun Müslüman olduğu ülkemizde, dini gereksinimlerin karşılanabilmesi için din hizmetleri görecek kişilerin, mabetlerin ve başka maddi gereksinimlerinin sağlanması, onarım ve bakımları gibi konulara da katkısı olması nedenlerine dayanmaktadır. Devletin her toplumsal kurumda olduğu gibi, toplumun dini gereksinimlerine yardım etmesinin Anayasa'da yer alan ve nitelikleri açıklanan laiklik esaslarına aykırı bir yanı bulunmadığı gibi, DİB'nın Anayasa'da yer almasının da yukarıda açıklanan nedenlere dayanması karşısında, laiklik ilkesinde aykırı düştüğü kabul edilemez. Yine bu nedenlerle Devletin bu alandaki yardımı ve Diyanet İşleri Kuruluşu görevlilerinin memur sayılması, Devletin din işlerini yürüttüğü anlamına gelmeyip, ülke koşullarının zorunlu kıldığı durumlara uygun bir çözüm yolu bulmak amaç ve anlamını taşımaktadır...* **Anayasa Mahkemesi 23 Kasım 1993 tarih ve E:1993/1, K:1993/2 sayılı Özgürlük ve Demokrasi Partisi Kapatma Kararı.**

Siyasi partiler, komünist, anarşist, faşist, teokratik, nasyonal sosyalist, din, dil, ırk, mezhep ve bölge adlarıyla veya aynı anlama gelen adlarla da siyasi partiler kurulamaz veya parti adında bu kelimeler kullanılamazlar (SPY. madde 96/3).

SPY'nın 101. maddesine göre, *"a) Bir siyasi partinin tüzük ve programının Devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve laik cumhuriyet ilkelerine aykırı olması, sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlaması, suç işlenmesini teşvik etmesi, b) Bir siyasi partinin, Anayasanın 68 inci maddesinin dördüncü fıkrasına aykırı eylemlerin işlendiği odak haline geldiğinin Anayasa Mahkemesince tespiti halinde"* Anayasa Mahkemesince siyasi parti hakkında kapatma kararı verilir.

Sonuç olarak laiklik ilkesine verilen önem SPY'nda açıkça görülmekle birlikte, demokrasinin vazgeçilmez birer aracı olan siyasal partilerin çok katı ve tavizsiz kurallarla çerçevelendikleri, bu durumun demokrasinin gelişiminde ve uygulanmasında sorunlar yaratabileceği görülmektedir.

5.3.2.4. Terörle Mücadele Yasasında Din-Devlet ilişkileri

Terörle Mücadele Yasasının 1. maddesinde terörün tanımı yapılmıştır. Buna göre terör; cebir ve şiddet kullanarak; baskı, korkutma, yıldırma, sindirme veya tehdit yöntemlerinden biriyle, Anayasada belirtilen Cumhuriyetin niteliklerini, siyasi, hukuki, sosyal, laik, ekonomik düzeni değiştirmek, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk Devletinin ve Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşürmek, Devlet otoritesini zaafa uğratmak veya yıkmak veya ele geçirmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, Devletin iç ve dış güvenliğini, kamu düzenini veya genel sağlığı bozmak amacıyla bir örgüte mensup kişi veya kişiler tarafından girişilecek her türlü suç teşkil eden eylemlerdir.

Buradada görüldüğü gibi, Türkiye'de laik düzeni değiştirmek terör suçu olarak tanımlanmıştır. Ancak bu eylemin bir örgüte ait kişi veya kişilerce işlenmesi gerekmektedir. Bu yasa ile ülkemizde uzun yıllar tartışmalara konu olan, 2 sayılı Hıyaneti Vataniye Yasası, 6187 sayılı Vicdan ve Toplanma Hürriyetlerinin Korunması Hakkındaki Yasa, 2908 sayılı Dernekler Yasası'nın din ve mezhep temeline dayalı dernek kurulamayacağını öngören 5. maddesi ile 765 sayılı Türk

Ceza Yasasının laikliğe aykırı olarak devletin sosyal veya ekonomik veya siyasi veya hukuki temel düzenini dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla cemiyet kurma ve propaganda yapma yasağı getiren 163. maddesi de kaldırılmıştır. Yapılan bu değişiklikler toplumda olumlu bir gelişme olarak karşılanmıştır.

5.3.2.5. Türk Ceza Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Adalet ve kanun önünde eşitlik ilkesi başlığı altında, "Ceza Yasasının uygulamasında kişiler arasında ırk, dil, din, mezhep, milliyet, renk, cinsiyet, siyasal veya diğer fikir yahut düşünceleri, felsefi inanç, milli veya sosyal köken, doğum, ekonomik ve diğer toplumsal konumları yönünden ayrım yapılamaz ve hiçbir kimseye ayrıcalık tanınamayacağına" yer verilmiştir (TCY. madde 3/2). Bu madde ile laiklik ilkesinin korunması ve laikliğe aykırı eylemlerin cezalandırılması amaçlanmıştır.

Bazı fillerin*, "siyasal, felsefi, ırki veya dini saiklerle toplumun bir kesimine karşı bir plan doğrultusunda sistemli olarak işlenmesinin, insanlığa karşı suç oluşturduğu"* belirtilmiştir (TCY. madde 77).

"Cebir veya tehdit kullanarak, bir kimseyi dini, siyasi, sosyal, felsefi inanç, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya veya değiştirmeye zorlayan ya da bunları açıklamaktan, yaymaktan meneden kişinin" cezalandırılacağına hükmedilmiştir (TCY. madde 115).

TCY madde 122'de ise; kişiler arasında dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım yaparak bazı ekonomik eylemlerin yapılmasının engellenmesi cezaya bağlamıştır.

Bir kimseye dini, siyasi, sosyal, felsefi inanç, düşünce ve kanaatlerini açıklamasından, değiştirmesinden, yaymaya çalışmasından, mensup olduğu dinin emir ve yasaklarına uygun davranmasından dolayı hakaret edilmesi de cezaya bağlanmıştır (TCY. madde 125/3). Bu madde de açıkça laikliğin bir gereği olarak yer almıştır.

Hukuka aykırı olarak kişilerin siyasi, felsefi veya dini görüşlerine, ırki kökenlerine; hukuka aykırı olarak ahlaki eğilimlerine … ilişkin bilgileri kişisel veri olarak kaydeden kimselerin eylemleri cezaya bağlanmıştır (TCY. madde 135).

TCY'da ibadethaneler ve mezarlıklara karşı yapılacak eylemler de kapsam içine alınmıştır. Buna göre; *"İbadethanelere, bunların eklentilerine, buralardaki eşyaya, mezarlara, bunların üzerindeki yapılara, mezarlıklardaki tesislere, mezarlıkların korunmasına yönelik olarak yapılan yapılara yıkmak, bozmak veya kırmak suretiyle zarar veren kişilerin"* eylemleri cezalandırılacaktır (TCY. madde 153).

Dini inanç ve duyguların istismar edilmesi suretiyle işlenen dolandırıcılık suçları nitelikli dolandırıcılık kapsamına alınmıştır (TCY. madde 158).

TCY'da halkın dini değerlerini kışkırtarak aşağılama cezaya bağlanmıştır. Buna göre; *"Halkın sosyal sınıf, ırk, din, mezhep veya bölge bakımından farklı özelliklere sahip bir kesimini, diğer bir kesimi aleyhine kin ve düşmanlığa alenen tahrik eden kimse ... halkın bir kesimini, sosyal sınıf, ırk, din, mezhep, cinsiyet veya bölge farklılığına dayanarak alenen aşağılayan kişi ile halkın bir kesiminin benimsediği dini değerleri alenen aşağılayan"* kişinin cezalandırılacağı belirtilmiştir (TCY. madde 216).

Görev sırasında din hizmetlerini kötüye kullanma da cezaya bağlanmıştır. İmam, hatip, vaiz, rahip, haham gibi dini başkanlardan biri görevini yaparken açıkca hükümet yönetimini ve devlet yasalarını ve hükümet icraatını takbih ve tezyif ederse cezalandırılacaktır (TCY. madde 219).

Aralarında evlenme olmaksızın, evlenmenin dinsel törenini yaptıranlar hakkında ceza yaptırımı getirilmiştir (TCY. madde 230/5). Ayrıca, evlenme akdinin kanuna göre yapılmış olduğunu gösteren belgeyi görmeden bir evlenme için dinsel tören yapan kimsenin de cezalandırılacağı yer almaktadır (TCY. madde 230/6).

5.3.2.6. Türk Medeni Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Dernek üyeleri eşit haklara sahiptirler. Dernek, üyeleri arasında dil, ırk, renk, cinsiyet, din ve mezhep, aile, zümre ve sınıf farkı gözetemez; eşitliği bozan veya bazı üyelere bu sebeplerle ayrıcalık tanıyan uygulamalar yapamaz (MY. madde 68).

Evlenme töreni, evlendirme dairesinde evlendirme memurunun ve ayırt etme gücüne sahip ergin iki tanığın önünde açık olarak yapılır. Ancak, tören

evleneceklerin istemi üzerine evlendirme memurunun uygun bulacağı diğer yerlerde de yapılabilir (MY. madde 141). Evlenme töreni biter bitmez evlendirme memuru eşlere bir aile cüzdanı verir. Aile cüzdanı gösterilmeden evlenmenin dinî töreni yapılamaz. Evlenmenin geçerli olması dinî törenin yapılmasına bağlı değildir (MY. madde 142).

Anayasanın 24. maddesine uygun olarak, dini eğitimi düzenleyen 341. maddeye göre; *"Çocuğun dini eğitimini belirleme hakkı ana ve babaya aittir. Ana ve babanın bu konudaki haklarını sınırlayacak her türlü sözleşme geçersizdir. Ergin, dinini seçmekte özgürdür"*.

5.3.2.7. İlköğretim ve Eğitim Yasasında Din-Devlet İlişkileri

İlköğretim, kadın erkek bütün Türklerin milli gayelere uygun olarak bedeni, zihni ve ahlaki gelişmelerine ve yetişmelerine hizmet eden temel eğitim ve öğretimdir (Madde 1).

İlköğretim, ilköğrenim kurumlarında verilir; öğrenim çağında bulunan kız ve erkek çocuklar için mecburi, Devlet okullarında parasızdır (Madde 2).

Türk vatandaşı kız ve erkek çocuklar ilköğrenimlerini resmi veya özel Türk ilköğretim okullarında yapmakla mükelleftir. İlköğretim ve Eğitim Yasası'nda 16 Ağustos 1997 tarihinde yapılan değişiklikle ilköğretimin süresi sekiz yıla çıkarılmıştır (Madde 9/1). 1973 yılında kabul edilen Milli Eğitim Temel Yasası'nda, zorunlu temel eğitimin 8 yıl olacağı kabul edilmesine karşılık, geçici bir madde ile bu uygulama ertelenmişti. 28 Şubat sürecinden sonra alınan kararlarla ilköğretim süresi 8 yıla çıkarılmıştır. İlköğretimin 8 yıla çıkarılması, imam-hatip ortaokullarının kapatılması anlamına geldiği için bir kesimin tepkisini çekmiştir (Akşin, 2008, 173).

5.3.2.8. Milli Eğitim Temel Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Milli Eğitim Temel Yasası'nın 2. maddesinde, Türk milli eğitiminin amaçları şöyle sıralanmıştır: "*Atatürk inkılap ve ilkelerine ve Anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk Milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan, insan haklarına ve Anayasanın başlangıcındaki*

temel ilkelere dayanan demokratik, laik ve sosyal bir hukuk Devleti olan Türkiye Cumhuriyetine karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek" (Madde 2). Bu maddede diğer ilkelerle birlikte laikliğin önemi, milli eğitimin genel amaçları arasında sayılarak belirtilmiştir.

Genellik ve eşitlik Türk milli eğitiminin temel ilkeleri arasında sayılmıştır. Buna göre; "*Eğitim kurumları dil, ırk, cinsiyet ve din ayırımı gözetilmeksizin herkese açıktır. Eğitimde hiçbir kişiye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz"* (Madde 4).

Türk milli eğitiminin diğer önemli bir özelliği ise laik olmasıdır. Ayrıca AY'nın 24. Maddesine uygun olarak din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri zorunlu ders olarak sayılmıştır. Buna göre; *"Türk milli eğitiminde laiklik esastır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilköğretim okulları ile lise ve dengi okullarda okutulan zorunlu dersler arasında yer alır"* (Madde 12).

17. maddeye göre, *"Resmi, özel ve gönüllü her kuruluşun eğitimle ilgili faaliyetleri, Milli Eğitim amaçlarına uygunluğu bakımından Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetimine tabidir"*. Buna göre MEB'nın, laiklik açısından da denetimi sözkonusu olmaktadır.

31. maddeye göre, *"lise veya dengi okulları bitirenler, yükseköğretim kurumlarına girmek için aday olmaya hak kazanır"*.

32. maddede ise imam hatip liseleri tanımlanmıştır. *"İmam - hatip liseleri, imamlık, hatiplik ve Kur'an kursu öğreticiliği gibi dini hizmetlerin yerine getirilmesi ile görevli elemanları yetiştirmek üzere, Milli Eğitim Bakanlığı'nca açılan ortaöğretim sistemi içinde, hem mesleğe hem yüksek öğrenime hazırlayıcı programlar uygulayan öğretim kurumlarıdır"*. İmam hatip liselerinin açılmasının kaynağı Tevhidi Tedrisat Yasası'dır. Amaç, yüksek din uzmanları ve imamet ve hitabet gibi din hizmetlerinin yapılmasında gerekli memurların yetiştirilmesidir (Dinçkol, 1991, 134). Ancak imam hatip liseleri sürekli artan sayıları ve yükseköğrenime geçişte kat sayı sorunları ile tartışma konusu olmuştur.

5.3.2.9. Sendikalar Yasasında Din-Devlet İlişkileri

Sendikalar Yasası'nın 6/6. maddesine göre; *"Sendika ve konfederasyonların tüzükleri Anayasada belirlenen Cumhuriyetin niteliklerine ve demokratik esaslara aykırı olamaz".*

Aynı yasanın 37/1. maddesine göre ise, *"Sendika ve konfederasyonlar T.C. Anayasasının 14 üncü maddesindeki yasaklara aykırı hareket edemeyecekleri gibi yönetim ve işleyişleri Anayasada belirlenen Cumhuriyetin niteliklerine ve demokratik esaslara aykırı olamaz".*

Buna göre, sendika kurma ve sendikal etkinlikleri gösterme özgürlüğü, Anayasanın 14. maddesinde belirtilen diğer kötüye kullanma biçimlerinden başka, din ve mezhep ayrımı yaratarak din ve vicdan özgürlüğünü tehdit etmek amacıyla kullanılamayacağı gibi, din temeline dayalı bir devlet kurma ve devletin temel düzenini dini inanç ve temellere dayandırma amaçlarıyla kullanılamaz.

5.3.2.10. Yükseköğretim Yasasında Din-Devlet İlişkileri

YÖK tarafından 10 Mayıs 1984 tarihinde Yükseköğretim Kurumları Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'ne eklenen bir madde ile kız öğrencilerin türban takabileceklerinin kabul edilmiş, ancak örtünmeye ilişkin isteklerin laikliğe aykırı olduğu gerekçesi ile 13 Ocak 1985 tarihinde yeni bir yönetmelik çıkarılmış ve buna örtünme ile ilgili bir madde konmamıştır. Süren tartışmalar üzerine söz konusu yönetmeliğe *"Yükseköğretim kurumlarının dershane, laboratuar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünümde bulunmamayı"* kınama cezası gerektiren disiplin suçları arasında saymıştır. YÖK de, 24 Aralık 1986 tarihinde aynı yönde bir genelge yayınlamıştır. Disiplin Yönetmeliğinin ilgili maddesi ile YÖK'ün genelgesinin iptali istemi Danıştay tarafından laik Cumhuriyet ilkelerine uygun olduğu gerekçesi ile 16 Kasım 1987 tarihinde reddedilmiştir.

Ancak Danıştay'ın bu kararına rağmen 4 Aralık 1988 tarihinde sözkonusu yönetmeliğe *"...Dini inançlar nedeniyle boyun ve saçlar, örtü ve türbanla kapatılabilir"* cümlesi eklenmiştir. 10 Aralık 1988 tarihinde de TBMM tarafından Yükseköğretim Yasası'nda yapılan EK-16. madde ile *"Yükseköğretim kurumlarında, dershane, laboratuar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve*

görünümde bulunmak zorunludur. Dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü ve türbanla kapatılması serbesttir" hükmü getirilmiştir.

Buna karşılık bu ek madde, anayasanın başlangıç kısmı ile 2., 10., 14. ve 174. maddelerine aykırı görülerek, iptali istemiyle cumhurbaşkanı tarafından Anayasa Mahkemesi'ne götürülmüştür. Anayasa Mahkemesi, 7 Mart 1989 tarihinde verdiği kararda söz konusu hükmü Anayasanın başlangıç kısmı, 2., 10., 14. ve 174. maddeleri yönünden ayrı ayrı inceleyerek hepsine aykırılıktan iptaline karar vermiştir. Bu karar üzerine Yükseköğretim Kurumları Öğrenci disiplin Yönetmeliği değiştirilerek, türbana izin veren ilgili maddesi kaldırılmıştır (Dinçkol, 1991, 146-147). AYM'nin iptal kararının temel gerekçesi ise dinsel kurallara göre düzenleme yapılamayacağı[94] olmuştur.

25 Ekim 1990 tarihinde TBMM'de kabul edilen 3670 sayılı yasayla, Yükseköğretim Yasası'na eklenen EK-17. Madde ile; *"Yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak kaydı ile yükseköğretim kurumlarında kılık ve kıyafetin serbest"* olduğu hükmü getirilmiştir. Bu yasayla kabul edilen geçici madde ile, yasanın yürülüğe girmesinden önce yükseköğretim kurumlarında kılık ve kıyafet ile ilgili olarak verilmiş her türlü disiplin cezasının bütün sonuçlarıyla birlikte ortadan kalktığı kabul edilmiştir. SHP tarafından ilgili yasanın iptali ile ilgili AYM'ne yapılan başvuru ise 9 Nisan 1991 tarihinde reddedilmiştir (Aksoy, 2005, 192–194).

YÖK, üniversitelerde türban sorununun çözümü için 27 Temmuz 2010 tarihinde bir genelge yayınlayarak; "Hiçbir öğrenci disiplin yönetmeliğine aykırı durumu nedeniyle sınıftan çıkarılamaz" hükmünü getirmiştir. Buna karşılık bu

---

[94] …Devlete, dinsel konularda denetim ve gözetim hakkı tanınması, din ve vicdan özgürlüğünün demokratik toplum düzeninin gereklerine aykırı bir sınırlama sayılamaz. Devlet-din özdeşliğinin yol açtığı zararlar lâiklikle önlenmiş çağdaş uygarlık yolu lâiklik ilkesiyle açılmış bağımsız bir hukuk kurumu olarak yeni yapısına kavuşmuştur. Demokrasiye geçişin de aracı olan lâiklik, Türkiye'nin yaşam felsefesidir. Lâik devlette, kutsal din duyguları politikaya, dünya işlerine, hukuksal düzenlemelere kesinlikle karıştırılamaz. Bu tür düzenlemeler, dinsel gerekler ve düşüncelerle değil, bilimsel verilerden yararlanılarak kişi ve toplum gereksinimlerine göre yapılır. Bireyin özgür iradesine bağlı din duygularının zorlamadan korunması da bu biçiminde sağlanmış olmaktadır. Eğitsel ve kültürel yaşantıyı yönlendirmek amacıyla lâikliğe aykırı eğitim *ve* öğretim de gerçekleştirilemez. **Anayasa Mahkemesi'nin 7 Mart 1989 ve E:1989/1 ve K:1989/12 Sayılı Kararı.**

uygulama toplumun bazı kesimlerince tepki ile karşılanmış[95], üniversitelerde de genelgeyi uygulama konusunda tezatlıklar ortaya çıkmıştır. Günümüzde türban konusu üniversitelerde kısmen çözümlenmiş görülmekle birlikte, bu konu hakkındaki tartışmalar halen sürmektedir.

5.3.3. Beş Yıllık Kalkınma Planlarında Din-Devlet İlişkileri

Birincisi 1963-1967 yıllarını kapsayan beş yıllık kalkınma planları, din-devlet ilişkilerinde özellikle dönemlerinin içerisinde bulunduğu ekonomik ve toplumsal yapıyı yansıtması bakımından önemlidir.

1. Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda (BYKP) (1963-1967), Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan bu yana geçen kırk yıl içinde yurtta ekonomik ve sosyal alanlarda dikkate değer hamleler başarıldığı; yazı devrimi, hukuk devrimi, kadınların toplum hayatında eşit haklar elde etmeleri, Devlet düzeninin ve egitim sisteminin laiklik ve çağdaş uygarlık esaslarına göre yeniden kurulması gibi temel yapı değişmelerine bu dönemde başlanıldığı, ancak 1923'deki durum açısından bakıldığında da parlak görünen bu ilerlemeye rağmen ülkemizin ileri bir ülke yapısına ulaşamadığı belirtilmiştir. Ülkemizde son kırk yıl içerisinde yapılan işlerin, Türkiye'nin sanayi devrimini başarmasına ve yüksek tasarruf seviyeli dinamik bir ekonomi yapısı kazanmasına yetmediği açıklanmıştır (1. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 8).

1. BYKP'da din eğitimine de yer verilmiş ve dönemin koşullarına uygun olarak aydın din adamı yetiştirmek başlıca amaç olarak belirlenmiştir: Plana göre; *"DİB'nın çalışmalarını halkımızın bugünkü ve yarınki ihtiyaçlarını karşılayacak yeterliğe ve verimli gelişmeye kavuşturabilmek, aydın din adamları yetiştirmek ve bunları layık oldukları refah seviyesine ulaştırmak için mümkün olan önlemler"* alınacaktır (1. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 461).

1960 askeri darbesi ile birlikte gündeme getirilen, "aydın din adamı" yetiştirmek konusuna 1. BYKP'nda geniş olarak yer verildiği görülmektedir. Aydın din adamlarına olan gereksinim, sürekli gündemde tutularak, hükumet

[95] "YÖK'ün Türban Genelgesi AKP'yi Memnun Etti, CHP ise Endişeli", **Radikal Gazetesi**, 05.10.2010.

programlarında da yer almış, din ve din adamları, dönemin genel ortamı içerisinde Cumhuriyeti ve onun niteliklerini koruyacak bir yapıya kavuşturulmak istenmiştir.

2. BYKP'da (1968-1972); Türk Milletinin, iktisadi ve sosyal kalkınmayı Anayasa düzeni içinde kendisine amaç edindiği, böylece toplum yapısında değişme ve modernleşme isteğini ortaya koyduğu, çağdaş uygarlığın en üst seviyesine ulaşmanın, geçmişin sadece geleneğe ve görgüye dayanan ortamından sıyrılarak, akılcılığa ve bilgiye yönelmiş bir düzene varmanın amaç olduğu, Türk Milletinin, geçmişten gelen toplum yapısını kendi benliğini kaybetmeden, değer yargılarını ve davranışlarını çağdaş uygarlık seviyesiyle bağdaştırarak modernleştirmekte kararlı olduğu belirtilmiştir (2. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 55).

2. BYKP'da, ebe yetiştiren köy ebe okulları, ilkögretmen okullarının ilk devresi, teknik tarım ve bahçıvanlık okulları ile imam-hatip okullarının ilk devrelerinin ve sınırlı kapasiteli diğer meslek okullarının ortaokul seviyeli meslek okullarını oluşturduğu, köy ebe okulları ile imam-hatip okullarının ilk devreleri dışında, ortaokul seviyesindeki bütün mesleki okullarının genel ortaokul durumuna getirileceği belirtilmiştir (2. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 165).

AP'nin iktidar olduğu dönemde hazırlanan 2. BYKP'nda, ülkenin içerisinde bulunduğu kargaşa ortamında, geleneksel değerlere, din ve vicdan özgürlüğüne ayrı bir önem verildiği görülmektedir.

3. BYKP'da (1973-1978); genel olarak planlı dönemde okul, öğrenci ve öğretmen sayılarının önemli ölçüde artmış olmakla birlikte eğitim sisteminde planlı dönemin başladığından bu yana ekonomik ve sosyal yapıya ve plan hedeflerine tam olarak uyan bir gelişme gerçekleştirilemediği, özellikle genel eğitimden mesleki ve teknik eğitime kaydırmada başarı sağlanamadığı, eğitime duyulan sosyal talebin baskısı, ekonominin talep etmediği eğitim dallarında gereksiz kapasite artışlarına yol açtığı, bu bağlamda İHO'larda, planlarda hedef konulmamakla birlikte özellikle, 2. devrelerinde kayıt artışlarının çok yüksek düzeylere ulaştığı, 1963-1964 ile 1971-1972 dönemleri arasındaki öğrenci artışının % 611,5 olduğu, 1970 - 1971 öğrenim yılında İHO'nın tümünün, I. ve II. devre mesleki ve teknik okullarındaki toplam öğrenci sayısının % 20,8 gibi büyük bir payını aldığı belirtilmiştir (3. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 85-749).

3. BYKP ile, İHO ve bu okullarda öğrenim gören öğrenci sayısının yüksekliği tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Bununla birlikte, belirtilen sayılar 1973 seçimleri sonrasında kurulan CHP-MSP koalisyon hükumetleri döneminde artmaya devam etmiştir.

3. BYKP'da; Türk Milli Eğitiminin genel amacı, 1. Türk milletinin bütün fertlerini, Atatürk Devrimlerine ve Anayasa'nın başlangıcında ifadesini bulan Türk milliyetçiliğine bağlı, kaderde, kıvançta, tasada ortak bölünmez bir bütün halinde milli şuur ve ülküler etrafında toplamak; milli, ahlaki, insani ve kültürel değerlerini korumak ve geliştirmek; 2. Türk vatandaşlarını insan haklarına ve Anayasa'nın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan milli, demokratik, laik, sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen, kişiliğe ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan, aileye bağlı, milletini, vatanını seven ve daima yüceltmeye çalışan, hür ve bilimsel düşünceye, geniş bir dünya görüşüne sahip verimli kişiler olarak yetiştirmek biçiminde tarif edilmiştir (3. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 709).

4. BYKP (1979-1983) döneminde; toplumun bütünlüğünü ve manevi gücünü korumaya destek olmada, her alanda gelişme ve çağdaşlaşmada etken olacak nitelikteki, demokrasinin, düşünce özgürlüğü kadar ayrılmaz bir parçası olan din ve inanç özgürlüğünün sağlanmasının, her din ve mezhepten yurttaşlar arasında kardeşlik duygularının ve dayanışmanın sağlanmasının, dinin ve inancın baskı altına alınmamasının temel ilke olduğu belirtilmiştir. Din görevlilerine de yer verilen raporda, din görevlilerine kalkınmaya katkısı olacak biçimde meslek içi eğitim verilmesinin sağlanacağı ve bunlara yülselme olanağının sağlanacağı, din yayınlarının, toplumu aydınlatma görevini en iyi biçimde yerine getirmesine ve halka ulaştırılmasına yönelik önlemlerin alınacağı, köylerde ve yetersiz gelirli yörelerde cami yapımına devletin yardımcı olacağı, köy camilerinin boş kadrolarının giderileceği, köy yönetimlerince atanmış olan köy imamlarının toplumsal güvencelerinin sağlanacağı belirtilmiştir (4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 286**).**

1980 öncesinde ülkenin içerisinde bulunduğu kargaşa ortamında dine özel bir önem verildiğ, toplumsal barışı sağlamak için İslam ve din adamlarından faydalanma yoluna gidildiği görülmektedir. 12 Eylül ile birlikte gündeme gelen, köylere cami

yapma ve buralara imam kadrosu verme uygulamasının da çok daha önceleri başladığı görülmektedir.

Ayrıca 4. BYKP'da, yapımı kolay olan ya da yatırım gerektirmeyen tahsisli ve kiralık binalarda açılan genel liseler, imam-hatip ve ticaret liselerinde plan hedeflerini aşan kapasite artışının meydana geldiğine dikkat çekilmiştir. Plana göre, ortaokul ve lise düzeyinde öğretim yapan okullardan oluşan örgün mesleki ve teknik ortaöğretimin, I. devresinde 1973 - 1974 öğretim yılında 48.830 olan öğrenci sayısı toplamı yüzde 201,7'lik bir artışla 1977 - 1978'de 147.490 olarak gerçekleşmiştir. Ancak bu sayısal gelişme içinde en büyük pay İHO'na aittir. 1973 - 1974'te İmam Hatip Okullarındaki Öğrenci sayısı toplamı 10.785 iken yüzde 904,5'lik artışla 1977 - 1978'de 108.345'e ulaşmıştır. (4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 433-441).

İmam Hatip Liselerinde ise; mezunlarının istihdamında belli bir doygunluğa ulaşılan bu okullarda sayısal gelişmenin hızlı olduğu ve plan hedeflerinin çok aşıldığı belirtilmiştir. Eğitim araç ve gereçlerine gereksinmenin azlığı, tahsisli binalarda yatırım ve organizasyon bakımından okul açma kolaylığı, bu sayısal gelişmeyi hızlandıran nedenler olarak sıralanmıştır (4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 605). İmam Hatip Okullarının sayıları da bu dönem içerisinde şu biçimdedir: Plan dönemi başında 71 olan okul sayısı (Bağımsız + Bağlı) plan dönemi sonunda 334'e ulaşmış olup, ilk kayıtlar yüzde 1311,8; öğrenci sayısı toplamı ise yüzde 904,6 oranında artmıştır. Okul sayısı 72'den 103'e çıkan imam - Hatip Liselerinde ilk kayıt artışı yüzde 8, öğrenci sayısı toplamı artışı ise yüzde 10 oranında gerçekleşmiştir. İmam Hatip Ortaokulları + İmam Hatip Liselerinde öğrenci/öğretmen oranı 1973 - 1974'te 24 iken 1977 - 1978'de 35,3 olduğu açıklanmıştır (4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 447).

4.BYKP'da; İmam - hatip okullarında öğretimin niteliğini iyileştirmek üzere bu okulların ders araç gereçleriyle ve nitelikli öğretmenlerle desteklenmesi sağlanacağı, belirtilmiştir (4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 448). 4.BYKP'da ulusal eğitimin amaçları arasında manevi gücü geliştirip pekiştirmek de yer almıştır (4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 670). İmam hatip okullarının ardı ardına plansız bir biçimde açılmasının bu okulların niteliklerinden de çok şey kaybettirdiği planda açıkca kabul edilmektedir.

5. BYKP'da (1985-1989), 4. BYKP'da olduğu gibi eğitim konusunda milli ve manevi değerlerin verilmesine özel bir önem verilmiştir. Planda; *"Eğitilenlerin gerekli mesleki ve teknik bilgilerin yanında, Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlı iyi vatandaşlar olarak yetiştirilmeleri, Türkiye'nin yüce menfaatlerinin şuurunda olan ve bunları müdafa eden nesillerin aynı zamanda millî manevi ve ahlakî değerler ile donatılmalarının"* eğitimin temeli olduğu belirtilmiştir. Ayrıca; yurt dışı işçi çocuklarının eğitimi için Almanca eğitim yapan Anadolu Liseleri ve İmam Hatip Liseleri açılacağı kararlaştırılmıştır (5. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 140, 149). 5. BYKP'nda, 12 Eylül döneminde yürürlüğe konan Türk-İslam sentezinin izleri görülmektedir.

6. BYKP'da (1990-1994); milli, manevi ve kültürel değerlerin korunmasına önem verilmiştir. Milli ve manevi değerlerin korunmasında ve geliştirilmesinde, dolayısıyla milli bütünlüğün ve dayanışmanın pekiştirilmesinde temel unsur olar aile müessesesinin her bakımdan güçlendirilmesi, kalkınmaya paralel olarak ekonomik ve sosyal yapıdaki değişme ve gelişmelere uyum sağlamasına yardımcı olacak tedbirlerin alınması ve ailelerin sosyal refahtan aldıkları payın dengeli olarak artırılmasının esas olduğu, geleceğin güvencesi olan gençlerin milli, manevi ve kültürel değerler, çağdaş medeniyetin ve teknolojinin bilgileri ile donatılmış olarak yetiştirilmeleri ve eğitilmelerinin temel ilke olduğu belirtilmiştir.

6. Plan döneminde İmam Hatip Liselerine değinilmemiştir. Bu dönem için teknik eğitimin ön planda olduğu görülmektedir. Plana göre; mesleki ve teknik eğitimde endüstri meslek liseleri ile otelcilik ve turizm meslek liselerine ağırlık verilecek, kız meslek liseleri işlevsel hale getirilerek geliştirilecektir (6. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 287-292).

7. BYKP'nın (1996-2000) yeni bir stratejik yaklaşımla ele alındığı planın başlangıç kısmında belirtilmiştir. Buna göre yeni planın, ülkemizin kalkınma hedefleri yanında, demokratikleşme sürecine de yön veren temel bir belge olması hedeflenmiştir (7. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 20). Zorunlu temel eğitimin süresinin arttırılmasına planda dikkat çekilmiştir. *"Avrupa Birliği ülkelerinde zorunlu temel eğitim süresi 9-12 yıl arasındadır. Ülkemizde de zorunlu temel eğitim süresinin artırılması yönünde çabalar olmasına rağmen, bu eğitimin 8 yıla çıkarılması sağlanamamıştır"* (7. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 25). 7.

BYKP'nda zorunlu temel eğitim hedefleri bu bişimde belirtilmesine karşılık, ilerleyen süreçte zorunlu temel eğitim 8 yıla çıkarıldığında tepki ile karşılanmıştır.

Planın, Amaçlar, İlkeler ve Politikalar bölümünde eğitimde amacın; "demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı görev ve sorumluluklarının bilincinde, özgür ve özgüveni olan bilgi çağı insanını yetiştirmek" olduğu vurgulanmıştır. Eğitimin bu Plan döneminde en öncelikli sektör olacağı belirtilerek, iyi eğitilmiş genç nüfusun 21'inci yüzyılda gerek ülkemizin rekabet gücünün artmasında gerekse AB'ye entegrasyon bakımından Türkiye'nin en büyük avantajı olacağı, bu çerçevede; laik, çoğulcu demokrasiyi özümsemiş, ulusal kültürü geliştirici, düşünme, algılama ve problem çözme yeteneği gelişmiş, dış dünyaya, evrensel değerlere ve yeni düşüncelere açık, kişisel sorumluluk duygusu ve toplumsal duyarlılığı gelişmiş, bilim ve teknoloji üretimine yatkın ve beceri düzeyi yüksek insangücünün yetiştirilmesini sağlayacak bir eğitim politikasının izleneceği kararlaştırılmıştır. Bu Plan döneminde, Eğitim Birliği Yasası çerçevesinde 8 yıllık zorunlu temel eğitim olarak uygulamaya geçileceği hedeflenmiştir (7. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 26-28).

8. BYKP'da (2001-2005); TRT'nin, yurtdışında yaşayan vatandaşlarımızı eğitim, sağlık, kültür, sosyal güvenlik gibi konularda bilgilendirerek sorunlarının çözümüne yardımcı olacağı ve bulunduklar ülkelerde sahip oldukları haklar konusunda bilinçlendirilmelerini sağlayacak eğitici ve öğretici yayınlar yapmasının artırılarak gerçekleştirileceği belirtilerek, yurtdışında yaşayan vatandaşlarımızın çeşitli gruplar tarafından istismar edilmesini önlemek amacıyla DİB ve TRT'nin işbirliği ile programlar geliştirileceği öngörülmüştür (8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 114).

8. Planın, dünyada köklü ekonomik ve sosyal değişimlerin yaşandığı bir dönemde hazırlandığı belirtilerek, dünyada yaşanan bu değişimin sunabileceği imkanlardan ülkemizin en üst düzeyde yararlanabilmesini sağlamak amacıyla uzun vadeli (2001-2023) bir gelişme stratejisinin hazırlandığı, bu stratejinin temel amacının; *"Atatürk'ün gösterdiği çağdaş uygarlık düzeyini aşma hedefi doğrultusunda, Türkiye'nin 21. yüzyılda kültür ve uygarlığın en ileri aşamasına ulaşarak dünya standardında üreten, gelirini adil paylaşan, insan hak ve sorumluluklarını güvenceye alan, hukukun üstünlüğünü, katılımcı demokrasiyi,*

laikliği, din ve vicdan özgürlüğünü en üst düzeyde gerçekleştiren, küresel düzeyde etkili bir dünya devleti olması olduğu" hedeflenmiştir. Bu kapsamda, üniter yapının korunarak devletin yeniden yapılandırılması, toplumun eğitim ve sağlık düzeyinin yükseltilmesi, gelir dağılımının düzeltilmesi, bilim ve teknoloji yeteneğinin güçlendirilmesi, yeni teknolojilerin geliştirilmesi, altyapı hizmetlerinde etkinliğin artırılması ve çevrenin korunmasının sağlanarak ekonomik ve sosyal yapıda dönüşümün gerçekleştirilmesinin büyük önem taşıdığına dikkat çekilmiştir (8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 162).

Planda, Türkiye'nin demokratik, laik ve pazar ekonomisini kabul etmiş bir ülke olarak Türk Cumhuriyetleri açısından model ülke olma özelliğini sürdürmekte olduğu, aynı zamanda demokratik sisteme geçiş ve pazar ekonomisi kurumlarını yerleştirme sürecinde destek vermeye devam edeceği kaydedilmiştir (8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, 2010, 51).

9. Kalkınma Planı'nda (2007-2013); Avrupa Birliği'ne Katılım Sürecine önem verilerek, 3 Ekim 2005 tarihinde tam üyelik müzakerelerinin başlamasıyla birlikte, ülkemiz ile AB arasındaki ilişkilerde yeni bir döneme girildiği ifade edilmiştir. Plan dönemi sonunda, AB'ye üyelik hedefi doğrultusunda, Kopenhag siyasi kriterlerine (ölçütlerine) uyum düzeyinin yükseltilmesi, ekonomik kriterlere uyum sağlanması ve 35 fasıl altında toplanan AB müktesebatına ilişkin müzakerelerin sonuçlandırılarak katılım sürecinin tamamlanmasının amaçlandığı vurgulanmıştır (9. Kalkınma Planı, 2010, 11).

Bu dönemde yetiştirilecek insan tipi de şöyle tarif edilmiştir: *"Toplumsal gelişmenin sağlanması amacıyla; düşünme, algılama ve sorun çözme yeteneği gelişmiş, Atatürk ilkelerine bağlı, demokratik, özgürlükçü, milli ve manevi değerleri özümsemiş, yeni fikirlere açık, kişisel sorumluluk duygusuna sahip, çağdaş uygarlığa katkıda bulunabilen, bilim ve teknoloji kullanımına ve üretimine yatkın, sanata değer veren, beceri düzeyi yüksek, üretken ve yaratıcı, bilgi çağı insanı"* (9. Kalkınma Planı, 2010, 85). 9. Kalkınma Planı'nda, AB'ye uyum sürecinin etkileri görülmektedir. Kopenhag Kriterlerine uyumun sağlanmasının yanı sıra, milli ve manevi değerleri de benimsemiş insanlar yetiştirmek, planın amaçları arasındadır.

5.4. Türkiye Cumhuriyeti'nde Dini Denetleyen ve Düzenleyen Bir Kamu Kurumu: Diyanet İşleri Başkanlığı

Cumhuriyet tarihimizde yetki, statü, işlev ve işleyişi ile en çok tartışma yaratan, tartışılan, yaptıklarıyla hemen hemen hiçkimseyi memnun etmeyen kurumların başında Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) gelmektedir.

Osmanlı Devleti'nde din işleri Meşihat Makamlığı'nca Şeyhülislam eliyle yürütülmüştü. 1920 yılında Ankara'da kurulan Meclis Hükümetinde Meşihat, "Şer'iye ve Evkaf Vekaleti" adıyla "Bakanlık" olarak yer almış, 1924 'e kadar da bu statü aynen devam etmişti. Din hizmetlerinin politikanın dışında ve üstünde tutulması gerçeğinden hareketle 3 Mart 1924 tarihinde Şer'iye ve Evkaf Vekaleti kaldırılarak yerine, 429 sayılı yasayla, Başbakanlık bütçesine dahil ve Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Reisliği, bugünkü adıyla DİB kurulmuştur (Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, 2010). DİB'nı kuran yasanın 1. maddesi şöyleydi: *"Türkiye Cumhuriyeti'nde kişisel ilişkilere ilişkin düzenlemelerin yasama ve yürütmesi TBMM ile onun oluşturduğu hükümete ait olup, İslam dininin bunun dışında kalan inanç ve ibadetlere dair hüküm ve sorunlarının yürütülmesi ve yönlendirilmesi din kurumlarının yönetimi için Cumhuriyetin başkentinde bir Diyanet İşleri Reisliği (Başkanlığı) kurulmuştur"* (Bozan ve Çakır, 2005, 14).

DİB'nın merkez örgütü, kuruluşunun ilk yıllarında Heyeti Müşavere, Memurin ve Sicil Müdüriyeti, Müessesatı Diniye Müdüriyeti, Evrak Müdüriyeti ve Levazım Müdüriyeti birimlerinden oluşturulmuştur. 1927 yılında Tetkiki Mesahif Reisliği ile Teberrukat Heyeti Reisliği birimleri kurulmuştur (Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, 2010). 1930'ların başında bütün cami ve mescitlerin yönetimi ile buralarda görevli olan imam ve vaizlerin kadroları Vakıflar Genel Müdürlüğü emrine verilmiş, 1950 tarihinde ise tekrar DİB'na geri verilmiştir (Akşit, 2002, 208).

14 Haziran 1935 tarihinde kabul edilerek 22 Haziran 1935 'de yürürlüğe giren 2800 Sayılı "Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkında Kanun", Başkanlığın ilk örgüt (teşkilat) yasası olmuştur. 1927 yılında oluşturulan yapıda, 1950 yılına kadar herhangi bir değişiklik yapılmamış, 20 Nisan 1950 tarihinde yürürlüğe konan 5634 sayılı yasayla DİB, günün koşullarına göre yeniden düzenlenmiştir. Yasaya göre merkez örgütündeki bazı birimlerin adları değiştirilmiş,

mevcut yapıya 1 adet başkan yardımcılığı ilave edilmiş, hayrat hademesi ve yayın müdürlükleri olmak üzere 2 yeni müdürlük kurulmuştur. Ayrıca ilk defa gezici vaizlik kurularak bütün vaizler maaşlı kadroya geçirilmiştir. 1951 yılında ise ilk defa Yayın Müdürlüğüne bağlı Dini Yayınlar Döner Sermaye Saymanlığı kurulmuştur (Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, 2010).

1961 Anayasası ilk defa olarak DİB'na yer veren anayasa olmuştur. Anayasanın 154. maddesi ile DİB'nın, genel yönetim yapısı içerisinde yer alan bir kurum olduğu belirtilmiştir; *"Genel idare içinde yer alan DİB özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir"* (Bozan ve Çakır, 2005, 19). 1961 Anayasası'nın öngördüğü doğrultuda 22.06.1965 tarih ve 633 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun" ile Başkanlık yeni bir düzenlemeye kavuşturulmuştur. Bu yasa, DİB'nın merkez örgütüne bugünkü organik yapısını kazandırmış ve Diyanetin tarihi gelişimi içerisinde yeni bir dönemi başlatmıştır (Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, 2010). 22 Haziran 1965 tarih ve 633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa'nın 1. maddesi ise şöyle düzenlenmişti: *"İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek üzere, Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur"*. Bu yasa ile DİB'na 3 temel görev ve yetki alanı verilmiştir: 1. İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, 2. İbadet yerlerini yönetmek, 3. Din konusunda toplumu aydınlatmak (Kara, 2003, 95; 633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 1). Sonraki yıllarda Başkanlık, yapacağı tüm çalışmalarda bu maddeyi en büyük dayanak olarak göstererek bütün faaliyetlerinde de bu maddeyi temel olarak almıştır.

633 sayılı yasayla, DİB'nın her biriminin ayrı ayrı görevlerinin neler olduğu ve bu görevlere atanacakların nitelikleri de sıralanmıştır. Yasayla; 2 Başkan Yardımcılığı kadrosu getirilmiş, Din İşleri yüksek Kurulu, Olgunlaştırma Dairesi Başkanlığı, Derleme ve Yayım Müdürlüğü, Teftiş Kurulu Başkanlığı, Hukuk Müşavirliği, Personel Dairesi Başkanlığı ile Donatım Müdürlüğü birimleri oluşturulmuştur. Ayrıca, bucak ve köylere kadro verilmiştir. Yasadan önce köy imamları, 442 sayılı Köy Yasası'na göre müftünün aracılığı ile tayin oluyor ve ücreti köylüler tarafından veriliyordu (Bozan ve Çakır, 2005, 19-20).

30.04.1979 tarihinde yürürlüğe giren 26.04.1976 tarih ve 1982 sayılı Kanunla, 633 Sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun"da geniş çapta değişiklik yapılmış ve DİB'nın yurtdışında da örgütlenmesi sağlanmıştır. Ancak 1982 sayılı Kanun, Anayasa Mahkemesi'nce iptal edilmiştir[96]. Bu iptal sonucu, 633 sayılı yasanın 1982 sayılı yasayla değiştirilen maddeleri yürürlükten kalkmıştır. 1961 Anayasasında DİB'nın, genel idare içinde yer alarak özel kanununda gösterilen görevleri yerine getireceği ifade edilirken, 1982 Anayasasında ise Başkanlığın görevlerini yerine getirirken uyması gereken ölçütler de belirtilmiştir (Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, 2010).

633 sayılı yasanın arkasından, uygulamada görülen aksaklıkları gidermek ve yeni gereksinimlere cevap vermek üzere 1974 yılında, bazı değişiklikleri içeren yeni bir yasa tasarısı hazırlanmış, bu tasarı 26 Nisan 1976 tarih ve 1982 sayıyla yasalaşmıştır. Ancak dönemin Cumhurbaşkanının başvurusu üzerine, Anayasa Mahkemesi'nin 18 Şubat 1979 tarihli kararıyla bu yasa biçim yönünden iptal edilmiştir.

1982 sayılı yasayla birlikte, 633 sayılı yasanın değiştirilen 2, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 15, 21, 22, 23 ve 24. Maddeleri de iptal edilmiştir. AYM, iptal hükmünün bir yıl sonra yani 11 Mayıs 1981 tarihinde yürürlüğe gireceğini belirtmiş, ancak bu süre zarfında yeni bir yasa çıkarılmamıştır (Bozan ve Çakır, 2005, 20). Ayrıca, 657 sayılı Devlet Memurları Yasası ile çeşitli yasa ve KHK'ler, 633 sayılı yasanın bazı maddelerini hükümsüz kılmıştır (Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, 2010). Uzun bir aradan sonra 33 sayılı yasa,1 Temmuz 2010 tarih ve 6002 sayılı yasayla yapılan değişikliklerle bu eksiklik giderilmiş ve DİB, tam bir örgüt yasasına kavuşmuştur.

Örgütsel yapısına baktığımızda DİB, merkez örgütü, taşra örgütü ve yurt dışı örgütünden oluşmaktadır (EK: 10, sayfa. 408). Başbakan, DİB'nın yönetimi ile ilgili yetkilerini bir Devlet bakanı vasıtasıyla kullanabilir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 2).

Başkanlığın en üst amiri olan Diyanet İşleri Başkanı, Başkanlığı temsil eder. Başkan din hizmetlerinin etkin ve verimli sunulması için gerekli tedbirleri alır.

[96] **Anayasa Mahkemesi'nin 18.02.1979 tarih ve E.1979/25, K.1979/46 sayılı kararı.**

Başkan, Başkanlığın görev alanına giren konularda meydana gelen gelişmelere ve ihtiyaçlara göre birimlere görev verir. Başkanın görev süresi beş yıldır. Bir kişi en fazla iki kez Başkan olarak atanabilir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 3).

6002 sayılı yasa ile DİB, kurumun ismi değiştirilmeden bir müsteşarlık seviyesine çıkarılmıştır. Buna göre DİB'nın Merkez Örgütü, Diyanet İşleri Başkanı, 3 Başkan Yardımcısı, Din İşleri Yüksek Kurulu, Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Hac ve Umre Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü, Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü, Yönetim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Rehberlik ve Teftiş Başkanlığı, Strateji Geliştirme Başkanlığı, Hukuk Müşavirliği, Özel Kalem Müdürlüğü ve Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği'nden oluşmaktadır (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 7).

Din İşleri Yüksek Kurulu, Başkanlığın dini konularda en yüksek karar ve danışma organı olup on altı üyeden oluşur (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 5). Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu ise, bir başkan ile sekiz üyeden oluşur (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 6).

DİB'nın Taşra Örgütü; il ve ilçe müftülükleri ile doğrudan Başkanlığa bağlı dini yüksek ihtisas merkezleri ve eğitim merkezlerinden oluşmaktadır. İl ve ilçe kuruluşlarının başında birer müftü bulunur. İl müftüleri DİB'na, ilçe müftüleri ise il müftülüklerine bağlıdır. İl ve ilçe müftüleri, bölgelerinde DİB'nı temsil eder, din hizmetlerini, dini müesseseleri yönetir ve din görevlilerinin hizmetlerini düzenleyip denetler. İl ve ilçe müftülüklerinde ihtiyaca göre şube müdürlükleri kurulabilir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 8).

DİB yurt dışı örgütü ise, müşavirlik ve ataşeliklerden oluşur. (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 16). Vatandaş ve soydaşlarımızın bulunduğu ülkelerde Büyükelçiliklerimiz nezdinde din hizmetleri müşavirlikleri, başkonsolosluklarımız nezdinde de din hizmetleri ataşelikleri olarak, DİB'nın yurt dışı örgütünde 22 müşavir ve müşavir yardımcısı, 24 ateşe ve ateşe yardımcısı olmak üzere (toplam 46) kadrosu bulunmaktadır. Ayrıca yurt dışında 1315'i din görevlisi

olmak üzere toplam 1350 DİB personeli görev yapmaktadır (DİB 2009 Faaliyet Raporu, 2010, 15).

633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa'nın 1. maddesi DİB'na 3 temel görev ve yetki alanı vermektedir: 1- İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, 2- İbadet yerlerini yönetmek, 3- Din konusunda toplumu aydınlatmak (633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 1).

Bununla birlikte dönem dönem DİB'ndan beklenen işlevlerde değişikliklerin olduğu da göze çarpmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlarından Bardakoğlu, Cumhuriyet döneminde DİB'nın Anayasal bakımdan üç işlevle görevlendirildiğini belirtmektedir. DİB'nın kuruluşundan 1965 yılına kadar olan birinci dönemdeki görevi sadece yürütme-yönetme olmuştur. 1965–1982 yılarını kapsayan ikinci dönemdeki görevi de halkı daha çok dini konularda bilğilendirme olmuştur. 1982–2004 yıllarını kapsayan üçüncü dönemdeki görevi ise, toplumsal dayanışmayı ve bütünleşmeyi sağlama olmuştur (Cumhuriyetin 80. Yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Paneli, 2004, 1). Kanımızca, DİB'nın üçüncü dönemdeki görevi yürütülen din politikası ile halen sürmektedir. Bardakoğlu, genel çerçevede ele alındığında DİB'nın kamu kuruluşu olmasıyla, kamusal bir özellikle, devletin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan devletin önemli bir ayağını oluşturmakta, devletin bakışı ve cumhuriyetin ilkeleri doğrultusunda bir bütün halinde hizmet yürütmektedir. Buna göre, toplumda kamu düzenini sağlamaya, huzuru sağlamaya yardımcı olmak da Diyanetin asli görevleri arasında yer almaktadır (Cumhuriyetin 80. Yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Paneli, 2004, 1).

633 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasada, 1 Temmuz 2010 tarihinde kabul edilen 6002 sayılı yasa ile yapılan değişikliklerle, DİB'nın merkez örgütünde yer alan kurul ve birimlerin görevleri de şu biçimde sıralanmıştır:

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun görevleri: İslam dininin temel bilgi kaynaklarını ve metodolojisini (yöntem arayışını), tarihi deneyimini ve güncel istek ve gereksinimleri dikkate alarak dini konularda karar vermek, görüş bildirmek ve dini soruları cevaplandırmak, dini konularda telif, tercüme, inceleme ve araştırmalar yapmak, yaptırmak, ihtiyaç duyduğu konularda inceleme ve araştırma grupları oluşturmak, bu hususta yurt içi veya yurt dışındaki uzman kişi ve kuruluşlardan

yararlanmak, gerektiğinde bu alanlarda hizmet satın almak ve sonuçlarını Başkanlığa sunmaktır (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 5). Yapılan son değişikliklerle Kurul, görüş bildiren bir yapıdan, karar alıcı bir yapıya taşınmıştır.

Mushafları İnceleme ve Kıraat Kurulu'nun görevleri şunlardır: Mushafların, cüzlerin, mealli mushafların ve Kur'an-ı Kerim metinlerinin hatasız ve eksiksiz basım ve yayımını sağlamak üzere kontrol ettikten sonra mühürlemek veya onaylamak (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 6).

Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü; Cami ve mescitleri ibadete açmak, yönetmek, ibadet ve irşat hizmetlerini yürütmek, cami ve mescit dışındaki yerlerde panel, konferans, seminer, sempozyum ve benzeri dinî programlar ile ilmî toplantılar düzenlemek, ceza infaz kurumu ve tutukevleri, çocuk ıslahevi, huzurevi, sağlık kuruluşları ve benzeri yerlerde bulunan vatandaşlara irşat hizmetleri götürmek, radyo ve televizyon kurumları ile diğer yayın kuruluşları vasıtasıyla toplumu din konusunda aydınlatmak, dini gün ve gecelerde programlar düzenlemek, aile, kadın, gençlik ve toplumun diğer kesimlerine yönelik dini konularda aydınlatma ve rehberlik yapmak, kurban ibadetinin usulüne uygun şekilde yerine getirilmesi için gerekli çalışmaları yapmak, İslam dinine mensup farklı dini yorum çevreleri, dini-sosyal teşekküller ve geleneksel dinî-kültürel oluşumlarla ilgili çalışmalar yapmakla görevlidir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 7/a).

Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü; Kur'an-ı Kerim okumak, anlamını öğrenmek, hafızlık yapmak, din eğitimi almak isteyenler için kurslar düzenlemek ve Kur'an kursları açmakla görevlidir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 7/b).

Hac ve Umre Hizmetleri Genel Müdürlüğü; hac ve umre ibadetlerinin usulüne uygun, sağlık ve güvenlik içinde, hizmet talep edenlerin hakları korunacak şekilde yerine getirilmesi amacıyla yurt içinde ve yurt dışında gerekli tedbirleri almak, ilgili ülke, kurum ve kuruluşlarla işbirliği yapmak, bu konulardaki hizmet ve faaliyetleri düzenlemek, yürütmek ve denetlemekle görevlidir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 7/c).

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü; toplumu din konusunda aydınlatmak amacıyla gerçek ve elektronik ortamda basılı, sesli ve görüntülü eserler hazırlamak,

hazırlatmak, bunları inceleyerek yayımlamak, süreli yayınlar yapmak ve gerektiğinde ücretsiz yayın dağıtmak, dini bakımdan daha teferruatlı incelenmesi gereken eserleri Din İşleri Yüksek Kurulunun olumlu görüşünü aldıktan sonra yayımlamak, Başkanlığın görev alanı ile ilgili konularda radyo ve televizyon yayını yapmak, radyo ve televizyonlarda yayınlanmak üzere programlar hazırlamak ve hazırlatmak, bu konularda Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu ve diğer yayın kuruluşları ile işbirliği yapmak ve gerektiğinde bu amaçla hizmet satın almak, yurt dışında yaşayan vatandaş, soydaş ve İslam dinine mensup topluluklara yönelik değişik dil ve lehçelerde yayınlar hazırlamak, hazırlatmak ve gerektiğinde bunları ücretsiz dağıtmakla görevlidir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 7/ç).

Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü ise; uluslararası antlaşmalar ve ilişkiler çerçevesinde ilgili makamlarla işbirliği yaparak yurt dışındaki vatandaşlarımızın din hizmetleri ve din eğitimi ile ilgili işlerini yürütmek, soydaş ve akraba toplulukları ile İslam dinine mensup diğer topluluklara bu konularda yardımcı olmakla görevlidir (6002 sayılı DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Yasa madde 7/d).

Ayrıca 6002 sayılı yasa ile Başkanlığın insan gücü politikası ve planlaması konusunda çalışmalar yapmak, yaptırmak ve tekliflerde bulunmak ile görevli olan **İnsan Kaynakları Genel Müdürlüğü**, Başkanlığın merkez ve taşra teşkilatını ilgilendiren yapım, bakım, onarım, satın alma, kiralama, genel evrak, arşiv, sağlık, güvenlik, temizlik, aydınlatma, taşıma ve benzeri iş ve işlemleri yürütmek ile görevli olan **Yönetim Hizmetleri Genel Müdürlüğü** ile danışma ve denetim birimleri olan Rehberlik ve Teftiş Başkanlığı, Strateji Geliştirme Başkanlığı, Hukuk Müşavirliği ile Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği kurulmuştur.

DİB'nın kurulmasından sonra ülkemizde, laik bir devlette bir kamu kurumu olarak DİB'nın yeri ne olmalıdır sorusu sürekli olarak tartışılan bir konu olmuştur. Bu sorunun cevabını ortaya koyabilmek için öncelikle şu sorulara cevap vermek gerekmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ülkemizdeki tarihi zemini nereye oturmaktadır? Bu kurum, geçmişe bakıldığında hangi kurumun yerini doldurmuş ve işlevlerini devralmıştır? Yapılan tartışmalarda DİB'nın, Osmanlı Devleti dönemindeki Şeyhülislamlık kurumunun veya Cumhuriyetin ilk dönemlerindeki Şer'iye ve Evkaf Vekaleti'nin yerini doldurmak için kurulduğu hep söylenegelmiştir.

Bununla birlikte şeyhülislamın padişah tarafından atanması ile DİB'nın Başbakanlık'a bağlı oluşu ve başbakan/cumhurbaşkanı tarafından atanması arasında da benzerlikler kurularak, ana çerçevede önemli bir değişikliğin olmadığı savunulmuştur. Bununla birlikte gerçek bu biçimde değildir. Osmanlı dönemi ele alındığında şeyhülislamlık makamı, padişah/halife ve sadrazamlıktan sonra devletin en üst ve itibarlı makamı ve kurumuydu. Yasama, yürütme ve yargı alanlarında başka hiçbir kurumda olmayan yetkilere sahipti. 19. yüzyılın ortalarına kadar adliye, eğitim ve vakıflar şeyhülislama bağlıydı. Ayrıca, belediye hizmetleri de ilmiyeye mensup kadılar tarafından yürütülmekteydi.

Cumhuriyet dönemine geldiğimizde ise, 1920–1924 yılları arasında faaliyet gösteren Şer'iye ve Evkaf Vekaleti'nin statüsü, görev ve yetkileri, şeyhülislama göre daha daralmıştır. Bununla birlikte bakanlık düzeyinde ve etkili bir konuma sahipti. Dini hizmetler, dini yaşam, dini yayınlar, medreseler, tekkeler ve vakıflar konusunda birinci derecede yetkiliydi. Şer'iye ve Evkaf vekili hem Bakanlar Kurulunda yer almakta hem de Şer'iye Encümeni ile olan doğrudan bağları sayesinde yasal düzenlemeler konusunda görüş bildirmekte ve görüşleri de bağlayıcı nitelikte olmaktaydı. Şer'iye vekili bakanlar kurulu listelerinde, şeyhülislama benzer biçimde Meclis Başkanı/Başbakandan hemen sonra yer almaktaydı (Kara, 2009, 61-62).

DİB ve örgütü günümüzde ise doğrudan Başbakanlığa bağlıdır. Diyanet İşleri Başkanı ve ona bağlı bütün örgüt ve personel Başbakanın emri altındadır. Diyanet İşleri Başkanını doğrudan, diğer personeli ise dolaylı olarak hükümet tayin etmekte ve işten el çektirebilmektedir. DİB, genel yönetim içerisinde yer almaktadır. Bu durum, din hizmetlerin yerine getirilebilmesi açısından olduğu kadar, laik devletin korunması açısından da zorunlu görülmüştür. Her türlü devlet denetiminden uzak bir biçimde, cemaat örgütlerinin kurulması, bu kuruluşların yapacağı işlerin yasayla düzenlenememesi ve din eğitiminin devletin gözetim alanının dışına çıkması sakıncalı sayılmıştır. Bu durum da, ülkelerin koşullarına, tarihsel gelişimlerine ve ülkedeki yaygın dinin özelliklerine göre değişimlerin olduğunu göstermektedir (Feyzioğlu, 1987, 174).

2000'li yılların ortasından başlayarak DİB, toplumu dini konularda aydınlatmaya yönelik olarak sürdürdüğü hizmetlerini cami içi ve cami dışı din hizmetleri olarak ikiye ayırmıştır. Din Hizmetleri Dairesi Başkanlığı altında

yürütülen bu faaliyetler arasında, amacı tolumun aile hakkında dini açıdan doğru bilgilendirilmesini sağlamak, aile yapısının korunmasına katkıda bulunmak, özellikle aile ve aile bireyleri ile ilgili dini içerikli sorunların çözümüne katkı sağlamak, ilgili kurum ve kuruluşlarla işbirliği sağlamak olan, Başkanlığa bağlı olarak kurulan Aile İrşat ve Rehberlik Büroları da bulunmaktadır. DİB ayrıca, Adalet Bakanlığı, SHÇEK, Sağlık Bakanlığı, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı ile de ortak faaliyetler yürütmektedir (Akay, 2011, 39).

Bu bağlamda din konusunda mezhep, anlayış ve uygulama ayrımı yapmadan vatandaşlık esasına göre hizmet sunmak, sürekli bilgi üretmek, bilgiyi toplumla paylaşmak ve güncel sorunlar hakkında yerinde ve zamanında açıklama yapmak, İslâm'ın itikadi ve ameli ilkelerini özümsemiş, eğitim ve kültür seviyeleri yüksek, kendisiyle ve toplumla barışık, beşeri ilişkilerde topluma öncü, muhatabını anlayan ve dini sorunlarına pratik çözümler üretebilen, dini ve ilmi verileri birlikte kullanabilen, söz ve davranışlarıyla örnek bir hayat sergileyebilen din görevlilerine sahip olmak (Diyanet İşleri Başkanlığı Temel İlke ve Hedefler; 2011) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın temel ilke ve hedefleri arasında gösterilmiştir. Bizim dileğimiz bu ilke ve hedeflere toplumun bütün kesimlerinin desteğinin alınarak ulaşılmasıdır.

DİB'nın personel sayısına baktığımızda ise 1950'den sonra hızlı bir artışın olduğu görülmektedir. Son 60 yılda DİB'nın çapı, faaliyetleri ve sorumluluklarında büyük bir artış yaşanmıştır. Personel sayısı 1950'lerde bir veya iki bin iken günümüzde 81.851'e ulaşmış, bürokratik yapısı da 1 Temmuz 2010 tarihinde çıkarılan 6002 sayılı yasa ile ismi değiştirilmeden müşteşarlık seviyesine yükseltilmiş, Başkanlık örgütü altında genel müdürlük ve daire başkanlıkları oluşturulmuştur. Bugün DİB'nın Ankara'da bir merkez örgütü, bütün il ve ilçelerde yerel örgütleri, denetimi altındaki 80.636 camide toplam 74.057 imam ve hatibi bulunmaktadır (DİB Sayısal Bilgiler, 2011). Bu durum, gerek personel sayısı açısından, gerekse genel bütçeden aldığı pay açısından DİB'nı tartışma ortamının içerisine çekmektedir.

6. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ

Din-devlet ilişkileri toplumdaki diğer alt sistemler gibi değişimden etkilenmektedir. Bu yargıyı daha fazla açıklamak için başlıca şu örnekler verilebilir:

1. Devrim sonrası dönemlerde, mevcut durumun devamının savunucusu olan dini kurumlar, protestoların odağı haline gelebilirler. Böyle durumlarda din, bu politikaların alternatifi haline gelebilir.
2. Sömürge ülkelerde din, milliyetçi önderlerin elinde devrimci bir rol alabilir.
3. Hızlı sanayileşen bir ülkede, ticari çıkarları olumsuz olarak etkilenen kenardaki grupların (marjinal grupların-küçük esnaf ve tacirler gibi) hoşnutsuzluklarını ortaya koymalarının bir aracı olabilir.
4. Laik bir devlette din, önceki siyasal ve toplumsal işlevlerini değiştirip, yalnızca yaşam ve ölüm gibi bireysel alanla sınırlandırabilir.
5. Demokratik bir sistemde din, seçmenler için bazı alanlarda siyasi işbirliğinin temeli olabilir.
6. Otoriter bir sistemden demokratik bir sisteme geçiş döneminde ise din, kitlesel siyasi seferberliğin bir öğesi haline gelebilir.

Bütün bunlara bakarak dinin siyasal gelişimdeki etkisinin, değişim altındaki toplumlardaki gibi değişmekte olduğu söylenebilir (Toprak, 1981, 3).

Bu bağlamda siyasal gelişimde din-devlet ilişkileri ülkemizde durağan olmayıp sürekli bir değişim içerisinde olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde, İmparatorluktan ulus devlete geçiş döneminde, tek parti döneminde, çok partili yaşama geçişte, 1960 ve 1980 askeri müdahalelerinde, 1971 muhtırasında, 28 Şubat sürecinde ve günümüzde din-devlet ilişkilerinin değişik görüntüleri ortaya çıkmıştır.

6.1. Osmanlı İmparatorluğu Dönemi: Siyasetin İslamlaşması

Batıda din devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması uzun bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir. Batıda kentleşme, fabrikaların ve buhar makinelerinin ortaya çıktığı sanayi devrimiyle birlikte ortaya çıkmış, işgücüne olan talep sonucu, kırsaldaki insanlar işçi olarak belirli merkezlerde toplanmıştır. Fabrikalar ve fabrika

işçiliğiyle oluşan üretim bu dönemin en belirgin özelliğidir (Altan, 2010, 46). Bu durumu hazırlayan etmenler ise, Amerika'nın keşfi, ticaret yollarının Avrupa ile Hindistan arasından Avrupa ile Amerika arasına dönüşü, Amerika kıtasındaki servetin Avrupa'ya akması, bunun sonucunda merkantilizmin doğması, kilisenin etkinliğinin ortadan kaldırılmasına yol açan soylu feodellare ve kiliseye karşı burjuvalar tarafından Fransız Devrimi'nin hazırlanmasıdır (İlhan, 1996, 86).

Demokratik gelişmenin dinamiğini de Sanayi Devrimi ve bunun sonrasında ortaya çıkan kentli toplumsal sınıfların mücadelesi ile olmuştur. Siyasetin kitleselleşmesi de çalışan kesimlerin mücadelesinin bir sonucudur. Sanayileşen Avrupa toplumu, siyasal hak ve özgürlüklerini de ancak büyük mücadeleler sonucunda alabilmiştir. Çalışan kesimlerin örgütleri, siyasi seçkinler ve onların örgütleri bu mücadelenin tarafları olmuştur (Şaylan, 2003, 75). Sonuçta, Avrupa'nın ekonomik yükselmesini hazırlayan koşullar laikliği de getirmiştir. Burjuvazinin ülke egemenliğini ele geçirmesiyle, bireylerin kilisenin etkisinden kurtulup, laikleşmesi artmış, Latince ortak kültür dili olmaktan çıkmış, her ulus (Fransızlar Fransızcayı, İngilizler İngilizceyi, Almanlar ise Almancayı) kendi dilini yücelterek, bundan bir kültür ve sanat bileşimi kurmuştur (İlhan, 1996, 76).

Avrupa'daki Sanayi Devrimi ve devamındaki sanayileşme döneminde, Osmanlı İmparatorluğu sanayileşmeyi izleyememiş, sonuçta Sanayi Devrimi'nin tamamen dışında kalmıştır (Yenal, 2010, 25). Osmanlı Devleti'nde daha 16. yüzyıl sonlarında ekonomik düzenin bozulduğu, bu bozulma ile birlikte toplumda dinsel etkinliğin güçlenmeye başladığı görülmektedir. Bu durumun başlıca nedeni ise, merkezi ve otoriter mülk devlet anlayışının bir sonucu olan Osmanlı toprak yapısından kaynaklanmaktadır (Özek, 657). Osmanlı Devleti'nin ekonomik yapısının temel nitelikleri, çağının maddi koşullarının ve toplumun gereksinimlerinin öncelikli olarak gözetildiği bir devlet anlayışının, İslam kültürünün ve Türkmen geleneklerinin ortak bir ürünü biçiminde ortaya çıkmış (Cem, 1995, 53), toprak düzeni sonuçta Osmanlı Devleti'nin toplumsal, ekonomik ve siyasi yapısının temelini oluşturmuştur (Kongar, 1999, 57). Osmanlıdaki toprak düzeni ilk bakışta Batı feodalitesine benzemesine karşılık, önemli bazı farklılıklara sahipti. Batıda senyör toprağın sahibiydi (Tanilli, 2008a, 322). Oysa Osmanlı'da toprağın mülkiyeti genel olarak devlete aitti. 1528 yılında toprağın % 87'si devletindi (Cem, 1995, 74). Mülkiyeti

devlete ait olan (miri) toprakların işleme hakkı ve mirası babadan oğula geçmiyordu (Yücekök, 1983, 24). Batıda toprağın sahibi olan senyör, artık ürünü mülkiyet hakkı nedeniyle doğrudan toprağa bağlı köylüden alırdı. Osmanlı'da ise, toprağın devlete ait olması nedeniyle, artık ürün, çeşitli vergilerle sipahiye veya devlete gidiyordu (Tanilli, 2008a, 323). Bu nedenle sermaye birikimi olsa bile bu birikim bir süre sonra dağıldığından, üretim biçimi etkilenemiyor ve kapitalistleşemiyordu (Yücekök, 1983, 24). Toprak rantından yararlanabilen ise yalnızca saray, asker ve ulema oluyordu (Özek, 373). *Sayılan nedenlerle Osmanlı toplumu, 19. yüzyıl öncesinde kapitalizme giden kurumsal değişiklikleri gerçekleştirememiştir. Bazı kurumlar değişirken, geleneksel Osmanlı düzeninin en önemli yapısını oluşturan toprakta devlet düzeni, loncalar ile özel ellerde sermaye birikiminin önündeki engeller varlıklarını değiştirmeden sürdürmüştür"* (Pamuk, 2008, 4). Bunun en önemli nedeni ise, tüccar ve lonca üyelerinin veya başkalarının hızla zenginleşmelerinin, mevcut düzeni yıkacağı endişesidir. Bunun için, Osmanlı merkezi yönetimi, tüccarları korumak ve desteklemekten çok denetlemeyi görev edinmiş (Pamuk, 2008, 22), gücünü sürdürmek için kendisiyle rekabet edebilecek bağımsız bütün gelişmelerin karşısında olmuştur (Yücekök, 1983, 23). Barkan'dan aktaran Cem'e göre (1995, 74); *"Ekonomik güçlerin, devletin denetleyemeyeceği bir şiddetle gelerek, mevcut toplum düzenini yok etmesi tehlikesinden toplum ve birey korunmak istenmiştir"*. Sonuçta, Osmanlı Devleti'nde ekonomik düzen, sermayenin belirli ellerde toplanıp, oradan kapitalist bir üretime geçebilecek nitelikte olamamıştır.

Osmanlı Devleti'nde çok sert ve engelleyici denetimler ticaret alanında da uygulanmıştır. İthalat, iç piyasalardaki malların arzını artırdığı için desteklenip özendirilmiştir. Buna karşılık, ihracata ancak yerli talep karşılandıktan sonra izin verilmiştir (Pamuk, 2008, 29). Bu amaçla, ihraç edilecek malların dış pazarlardaki satışını bile etkileyecek kadar ihraç malları üzerine büyük oranlarda vergi konulmuş, her bir ticari mal bir eyaletten diğerine geçerken vergiye tabi olmuştur. En fazla kar getirecek bazı mallar (kahve ve afyon) devlet tekelinde tutularak, ticaret alanında da kapital birikimini önlemiştir (Yücekök, 1983, 25). Çünkü Osmanlı devletinin örgütlenmesi "her bireyi uygun yerinde tutmaya" yönelmişti. Devletin amacı toplumun geleneksel örgütlenmesinin değişmesini önlemek olduğu için, bilinçli olarak merkantilist (ticari) bir politika izlenmemiştir (Kongar, 1999, 58).

Ekonomide yaşanan bütün bu olumsuzlukların sonucunda; 15. yüzyıldan başlayarak, sanayileşen Avrupa ülkeleri, Osmanlı pazarını başta yünlü ve pamuklu kumaşlarla baskı altında tutmuştur (Yerasimos, 2000, 375). Bu durum 19. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak daha çok artmış, ülke çividen makineye, kurşun kalemden şeker ve una kadar, gereksinim duyduğu bütün ürünlerin tamamını veya büyük bir kısmını ithal etmek zorunda kalmıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 13). Bu dönemlerde, akçenin sürekli olarak değerinin düşürülmesi siyaseti, tımar kurumunu da olumsuz olarak etkilemiştir. Para dolaşımının dışında kalan reaya, vergilerini ödemek için değeri düşürülmemiş akçe bulmak zorunda kalmıştır. Ülke genelinde yolsuzluklara neden olan bu durum sürekli olarak reayanın zararına yol açmış, paranın satın alma gücü her geçen gün düşmüştür (Yerasimos, 2000, 375).

Osmanlı Devleti'ndeki bu devletçi düzen devam ederken Avrupa'da, gerçekleşen sermaye birikimi sonucunda, özgür ticaret merkezi kentler kurulmuş, siyasi iktidarlar burjuva sınıfının eline geçmiştir. *"Osmanlı Devleti'nde ise; has, zeamet ve tımar sistemleri ile bölünmüş bir toprak rejiminde, sanayiye veya ticarete aktarılacak nitelikte artık değer yaratılamamıştır. Bunun sonucunda da Avrupa'daki sanayileşme modelleri Osmanlı'da uygulanamamış, ülke fetih gelirleri ile desteklenen bir tarım ülkesi olarak kalmıştır"* (Yücekök, 1983, 24).

Bu düzen içerisinde Osmanlı Devleti'nin yapısı İslam dini ile desteklenmiştir (Kongar, 1999, 60). Padişah en yüksek siyasi otorite olmakla birlikte, saltanatını ve meşruiyetini devam ettirmek için ulemanın desteğine gereksinim duymuştur (Turam, 2011, 47). Bu düzen içerisinde İslam hem toplumsal, hem de bireysel yaşamı etkisi altına almıştır (Kongar, 1999, 60). İslam, toplumsal yaşamda inanç ve ibadetler ile birlikte, toplumsal yaşamın aile hukuku, evlenme ve boşanma, borçlar hukuku, mal edinme ve dava yöntemleri, ceza hukuku ile miras hukuku gibi özel ve genel hukuk kurallarının bazılarını da düzenlemiştir (Feyzioğlu, 1987, 180). Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nde dünya ve devlet işlerinde, dini düşünce ve emirlere geniş ölçüde yer ayırmak zorunluluğu ancak zamanla hissedilmeye başlanmıştır. Özellikle ekonomik ve siyasi ortamın uygun olarak geliştiği uzun yüzyıllar boyunca ve sultanların mutlak iktidarı sarsılmaz gözüktüğü sürece din otoritesinin, devlet işlerine yön vermesi sözkonusu olmamıştır. Devlet çıkarları, siyasal irade ve devlet

düşüncesi, Kuruluş Devri'nin örgütlenme ve icraatına kayıtsız-şartsız hakim olmuştur. Her şeyi, biçimsel de olsa, şer'ileştirme kaygı ve eğilimi, özellikle İslam halifelerinin unvan ve yetkileriyle tüm İslam dünyasına hükmetmek olanağı doğduktan ve aradan uzunca bir zaman geçtikten sonra artmıştır (Ateş, 1999, 92-93).

Osmanlı'da, sanayileşmeye yönelemeyen geleneksel üretim ilişkilerinin sürdürülmesi sonucunda toplumsal yapı, sosyal hareketliliğe izin vermeyen, durgun ve yalınkat bir görüntüde olmuş, bu nedenle siyasal gücü denetleyecek başka güçlü sosyal yapılar ortaya çıkmamıştır. Sanayileşememenin sonucunda, Osmanlı'da bir burjuva sınıfı ve kültürü oluşmamış, tam tersine kaderci ve geleneksel bir kültür yapısı varlığını sürdürmüştür. Toplumsal yapıdaki farklılaşamama nedeniyle de, Avrupa toplumlarında görülen, merkezi otoriteden bağımsız bir hareket alanına sahip, devlet ile toplum arasında bir tampon görevi gören, ikincil gruplar diye adlandırılan dernekler, sendikalar, çeşitli baskı grupları ve belediyeler görülmemiştir. Bunların bulunmayışı, Osmanlı toplumunun dengeci ve plüralist (çoğulcu) bir görünüm kazanmasını engellemiştir. Bunun sonucunda halkın aradığı koruyucu sığınak, ümmet yapısı ile ona bağlı tarikatlar olmuştur (Yücekök, 1983, 26).

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gerileme karşısında Avrupa devletleri, Osmanlı yasalarını ve devlet aygıtını gelişen Batı kapitalizmine uyacak biçimde değiştirmeye çalışmıştır. Bu girişimlerin önemli bir bölümü kapitalizmin geliştiği İngiltere'den gelmiştir. 1838 Ticaret Antlaşması, Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, Batıdan aktarılan yeni yasalar bu gelişimin ürünü olmuştur (Timur, 1998, 24). Tanzimat Fermanı, din ile din dışı unsurlar arasındaki ilk resmi yarılmaya neden olmuştur. Bu düzenlemelerle din, devletin bürokratikleştirilmiş bir kolu olmuş, yapılan reformlarla din ile yönetim, hukuk ve eğitim alanlarındaki bölünmeler ortaya çıkmıştır (Turam, 2011, 48;). Bununla birlikte Batının artan üstünlüğü karşısında yapılan Islahat Hareketleri ve Tanzimat Fermanı ile getirilen yenilenme ve reform çalışmaları bazı alanlarda düzeltmeler sağlamakla birlikte, geniş halk kesiminin durumunu iyileştirememiş ve ekonomik kalkınmayı sağlayamamıştır (Yenal, 2003, 42).

Tanzimat sonucunda, Batı etkinliğinin Osmanlı topraklarında artmasının ekonomik nedenlerden kaynaklandığı anlaşılamayınca, sorun bir din sorunu olarak görülmüş ve Panislamist düşünceler öne çıkmıştır (Özek, 428). Böylece yukarıdan

aşağıya yapılan reformlar ve batılılaşma hareketleri sonucunda Osmanlı Devleti'nde din ve devletin ayrılışı yerine, İslami gelenekçilerle, Batıcı laikler arasındaki bölünme ortaya çıkmıştır (Zulam, 2011, 48). Sonuçta Tanzimat politikalarının her bakımdan başarısız olduğu, siyasi çözümün bir işe yaramadığının anlaşıldığı, Osmanlıcılık politikasının savunulamaz duruma geldiği Berlin Antlaşması (Temmuz 1878) sonrasında, İslamcılık yeni bir politika olarak benimsenmiştir. Buna göre devlet iç politikasında elde kalan gayrimüslimleri değil, o güne kadar ihmal ettiği Müslüman unsurları temel almaya başlamıştır (Çetinsaya, 2002, 271). Bu gelişmelerden sonra Osmanlıda siyasetin dinselleşmesi artarak devam etmiştir.

Dinin ulus devlet ideolojisi olarak çağdaş bir araç haline getirilmesi ve onun iç ve dış muhaliflere karşı bir silah olarak kullanılması ise, düzenli olarak II. Abdülhamid zamanında başlamıştır (Zubaida, 2008, 219). II. Abdülhamid, İslamlığı gerek kendi ülkesindeki tebasını birleştirmek gerekse ülke dışındaki Müslümanlar için emperyalizme bir karşı koyma aracı olarak düşünmüştür (Mardin, 2007, 14). Ayrıca; bir İslam birliğinin kurularak, Batının üstünlüğüne karşı çıkılabileceği inancı da taşınmıştır. Bütün dünya Müslümanlarının desteği kazanıldığında da, Osmanlı Müslümanlarının, Batıya karşı bir güç oluşturabileceğine inanılmıştır (Özek, 428). Bu çerçevede, 1880'lerin başlarında Müslüman ulusu yaratma ve kalkındırma projesi, eğitimden ulaşıma kadar her alanda başlatılmıştır. Bu politikadan Türkler, Kürtler, Araplar, Arnavutlar ve Çerkezler gibi imparatorluktaki bütün Müslüman unsurlar çeşitli derecelerde faydalanmışlardır (Çetinsaya, 2002, 271). Bu dönemde, Mekke, Medine ve Kerbala'daki kutsal yerlerle, Osmanlı topraklarındaki cami ve türbeleri tamir ettirilmiş, Hindistan, Sumatra, Cava, Afrika, Japonya ve Çin Müslümanları ile ilişkileri geliştirilmiştir (Karpat, 2005, 422-429). Kısaca, Osmanlı Devleti'nin en zayıf zamanlarında hilafet en güçlü halini almıştır. Bununla birlikte Osmanlı'nın, sömürgeleşen Müslüman devletlerden gelen yardım isteklerini karşılayacak maddi gücü ve olanağı bulunmamaktaydı (Kara, 1994, 158).

II. Abdülhamid döneminde hilafet kurumu tekrar öne çıkartılmış, bu amaçla, Şeyhülislam etkisiz hale getirilerek din, devlet ve toplum arasındaki dış uyumu tekrar kurulmaya çalışılmıştır. Bunu sağlamanın öncelikli yolu ise sultan için dini kendi siyasi amaçları için kullanmak olmuştur. Karpat'a göre (2005, 413) bu durum, din alanında serbest düşünceyi baltalamış ve resmi İslamı kemikleştirerek dogmatik, katı,

kuralcı ve cansız bir hale getirmiştir. Osmanlı Devleti içerisindeki iç karışıklıklara, yıkıcı Celali isyanlarına ve 1718 yılına kadar uzanan askeri yenilgilere halkın anlayabileceği açıklamalar getirilemediği için, bütün felaketlerin nedeni dinden ayrılmak olarak görülmüştür (Karpat, 2005, 413-415).

Sonuçta Osmanlı Devleti'nde toprak düzeninin bozulması ve değişmesi, Osmanlının kendisine özgü sosyo-ekonomik yapısı nedeniyle kapitalistleşme sağlanamamış ve kapitalistleşme dış etkenler tarafından başlatılmıştır. Bu nedenle, Batıya yönelme ve bunun için yenilik hareketlerini başlatma girişimleri toplumdan gelmemiş, sultanın iradesinin bir ürünü olarak, yukarıdan aşağıya ortaya çıkmıştır. Batıdaki değişimler, burjuvazinin iç pazarları geliştirmeye çalışması, kendisini kilisenin ve feodal düzenin sınırlarından koparmaya yönelişinin sonucunda oluşmuştur. Osmanlı'da ise sultanın ve sarayın çatıştığı bir kilise ve feodaller yoktur. Bu nedenle değişimler, geleneksel yapıyı eski gücüne kavuşturmak amacıyla yapılmıştır (Özek, 386). Bütün bu gelişmelerin ışığında; Batılılaşma hareketlerinin toplumda kökleri olmayan yeni kurumları getirmesi, Osmanlı toplumunda bir kültür ikileşmesi yaratmıştır. Ülkenin giderek parçalanmasını bu kurumlara bağlayan geniş bir muhalefet hareketi, dini temellere dayanarak, bütün suçu şeriattan ve dinden uzaklaşılmış olmasına bağlamıştır. Osmanlı toplumundaki İslamiyetin getirmiş olduğu kalıplaşmış düzenin bozulması sonucunda, değişen ve yabancılaşan sosyo-ekonomik koşullar halk tarafından gavurlaşma olarak nitelendirilmiş ve Batılılaşmanın neden olduğu bir hastalık olarak görülmüştür (Yücekök, 1983, 50).

Ortaya çıkan bu olumsuz durum karşısında geniş halk yığınları, Özek'in ifadeleriyle (658);

> *"Osmanlı'nın geleneksel ekonomik yapısı ile siyasal iktidar düzenindeki dengenin bozulmasının yarattığı sonuçları, yoksulluğu ve tükenmişliği, dinsel kurallara aykırılığın birer ürünü olarak yorumlamış, çareyi ümmetçiliğe sığınıp, şeriatın uygulanmasını istemekte bulmuştur. Böylece ekonomik tepki, dinsel görüntü arkasında belirirken, ekonomik bozulmanın yarattığı yeni sınıflar da egemenliklerini oluşturabilmek için, dinsel ögeleri kullanmıştır "* (Özek, 658).

Osmanlı Dönemindeki yukarıdan aşağıya yapılan Batılılaşma hareketi Cumhuriyet ile birlikte devam etmiş, ekonomik açıdan yetersiz, sanayileşmenin

gelişmediği bir tarım toplumunda Batılı değerler yine yukarıdan aşağıya yerleştirilmeye çalışılmıştır.

6.2. Cumhuriyet Dönemi

Cumhuriyetin kurucuları tarafından İslam, hem Türk toplumunun önemli bir parçası, milli birlik ve seferberlik için vazgeçilmez, toplumsal ve manevi huzura katkıda bulunacak bir araç olarak kullanılmış hem de, aynı zamanda geleneksel bir güç, ülkenin geri kalmışlığının nedeni, ulusal ideallerin gerçekleşmesinin önünde bir engel olarak görülmüştür.

Cumhuriyet döneminde İslamın, siyasetin aracı olarak kullanılmaya devam ettiği görülmektedir. DİB'nın devlet çatısı altına alınması, imamların devlet memuru olması, maaşlarının vatandaştan kesilen vergilerle ödendiği bir ülkede, dinin siyasetin aracı olaraktan kullanılmaması, kültürel bir boyut kazanabilmesi olanaklı değildir. *"Cumhuriyet, özünde kurumsal bir yapılanma olmayan İslamiyeti, din toplumun elinde tehlikeli olur, bağnazlık içerisine girebilir korkusuyla, kendi tekelinde tutarak kurumsallaştırmıştır. Bu durumda ise, din devleti olmayalım derken, bir devlet dini ortaya çıkmıştır"* (Altan, 2010, 63).

Bu nedenle Cumhuriyetin özellikle kuruluş sürecinde İslam, Cumhuriyetçi reformlara uyum gösterdiği sürece desteklenmiş, çağdaşlaşmanın ana hedeflerine ters düştüğünde ise tepki almıştır.

6.2.1.Tek Parti Dönemi (1923–1946): Köktenci Modernitenin İnşası

Cumhuriyetin ilanından başlayarak yapılan bir dizi yenileşme hareketi ile ülke çapında köktenci bir modernitenin inşası gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla 1924 yılında halifelik, medreseler, Şeriat Mahkemeleri, Şer'iye ve Evkaf Bakanlığı kaldırılmış, Tevhid-i Tedrisat Yasası ile laik bir Milli Eğitim Bakanlığı kurularak eğitim birliği sağlanmış, Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, 1925'te tarikatlar ve mezhepler yasaklanarak tekkeler kapatılmıştır. 1926 yılında Medeni Yasa kabul edilmiş, 1928'de Anayasadan Türk Devleti'nin dininin İslam dini olduğu ibaresi çıkarılmış, 1928'de Arap alfabesinin yerine Latin harfleri kabul edilmiş, 1934'de kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. Bu

değişikliklerin başlıca amacı, İslam kültürünün etkisini azaltmak ve geleneğin gücünü zayıflatmak olmuştur (Ayata, 1998, 241- 242).

Devlet yöneticileri 1920'li yıllardan başlayarak, devletin din alanındaki egemenliği tamamen ele almasıyla, din ile toplumsal ve siyasal yaşam arasındaki güçlü geleneksel bağ ve kurumları ortadan kaldırmıştır. 1931 yılında kabul gören bir proje ile halkı yeni ve laik bir bütünlük içerisinde eritmek amacıyla yeni ideolojik düzenlemeler yapılmıştır. İslamın millileştirilerek (ulusallaştırılarak) bir Türk İslamı yaratmak amaçlanmıştır. Bu yolda Kur'an, ibadet ve ezan Türkçeleştirilmiştir. Ancak bu uygulamalar halkta, ülke çapında diğer laik uygulamalardan daha fazla bir tepkiye neden olmuştur (Çolak, 2009, 300). Ortaya çıkan isyanlar ve tepkiler (1925 Şeyh Said İsyanı, 1930 Menemen'de Asteğmen Kubilay'ın şehit edilmesi, 1933 Bursa'da ezanın Türkçe okunmasının protesto edilmesi vb.) Kemalist reformların ülkenin her tarafına yayılamadığının ve halk tarafından benimsenmediğinin bir göstergesi olmuştur (Toprak, 1981, 69). Yapılan devrimlere yönelik olarak 1930'lu yılların başında gösterilen tepki karşısında, halkın çoğunluğunun ülkenin ileri bölgelerinde bile, yeni devletle bütünleşemediğinin görülmesi, yeni bir laikleştirme ve yurttaşları yeniden tarif etme sürecinin bir başlangıcını oluşturmuştur. Cumhuriyetin devrimci ruhunu ortaya koymak için Kemalizm devlet ideolojisi olarak ortaya konulmuştur. CHP'nin 1931 yılındaki 3. Kongresinde alınan bu kararla parti ile devlet bütünleştirilmiştir (Çolak, 2009, 299).

Batı'da dinin devlet üzerindeki egemenliğinin kırılması, *"ancak toplumsal ve ekonomik değişmelerle, kentli sınıfların gelişmesi ve buna bağlı olarak ulusal devletlerin doğuşuyla"* gerçekleşebilmiştir. Laiklik Batıda tarihi bir oluşum sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmış, Sanayi Devrimi, kentleşme ve burjuvazinin yükselişi ile birlikte yürümüştür. Buna karşılık ülkemizde, tarım toplumunda yasalarla yerleştirilmeye çalışılmıştır (Subaşı, 2000, 265). Laikliğin Türkiye'deki geçiş sürecinin dinamizmi, koşulları ve gelişme yönelişleri de Batıdan tamamen farklı bir süreç izleyerek olmuştur. Batıda laikliğin, toplumsal ve ekonomik belli bir düzenin sonucu olduğunun farkına varılarak henüz Milli Mücadele yıllarının sonunda 17 Şubat–4 Mart 1923 tarihleri arasında İzmir İktisat Kongresi toplanarak, ülkede bir burjuvazi yaratma modeli seçilmiştir (Özek, 687). Kongre sonunda; yerli üretimin geliştirilmesi, ormancılık ve madenciliğin geliştirilmesi, lüks ithalattan kaçınılması,

ekonomik gelişmeye katkısı olmak koşuluyla yabancı sermayenin kabul edilmesi, Reji İdaresinin (yabancıların elindeki tütün, alkollü içkiler ve diğer mali tekeller) kaldırılması, aşar vergisinin kaldırılarak yerine uygun bir verginin konması, tarım aletlerinin ülkemizde yapılarak, tarımda makineleşmeye gidilmesi gibi kararlar alınmıştır (Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi, 1980, 77).

Alınan bu kararlarla, iktidarı elinde tutan bürokrasi, Türk toplumunun kapitalist bir üretim biçimine olabildiğince hızlı geçmesini sağlamak amacıyla, sermaye birikimini ticaret ve toprak burjuvazisinin yararına hızlandırmayı taahhüt etmiştir (Yerasimos, 2005, 83). Bununla birlikte, bu modelin yaşama geçirme olanaklarının olup olmadığı gözlenememiştir. Bu dönemde burjuvazinin gelişmesi için yeterli para birikimi bulunmuyordu. Ulusal egemenlik ve antiemperyalizm kuralları gereği de yabancı sermayeye çekingen davranılmıştır. Ayrıca, 1929 ekonomik bunalımı da bir kısmı yaşama geçirilen, İzmir İktisat Kongresi'nde saptanan amaçların tamamına ulaşılmasına engel olmuştur (Özek, 687).

Tek parti döneminde devlet, kamusal alanı tek başına ele geçirmiş, sivil toplumu da doğal akışına bırakmamıştır. Bu nedenle özgür bir sivil toplumun ortaya çıkması için gerekli ortam sağlanmamıştır. Halk, kamu otoritesini etkilemediği gibi, devletin de bu yönde bir çabası olmamış, devlet ile toplum arasında bir bağ kurabilecek tek oluşum CHP olmuştur (Beriş, 2009, 49). Tek parti döneminde devlet, bürokrasi ve ordu aracılığıyla, kamusal ve özel yaşamı çıkarılan yasalarla düzenlemeye çalışmıştır. Bu dönemde gerçekleştirilen Batılılaşma reformları da özellikle din görevlilerinin, önderlerinin ve cemaatlerin gücünü hedef almıştır. Reformlarla sayılan bu grupların hukuk ve eğitim gibi kamusal görevleri devlet kurumlarına devredilmiştir. Ek vergilerin konulduğu ve temel tüketim maddelerinin karne ile verildiği II. Dünya Savaşı döneminde bu gruplara, köylü nüfus da katılmıştır. Bu dönemden sonra, devlet seçkinlerinin benimsediği yeni değer, davranış ve yaşam biçimleri, toplum ile yeni batılılaşmış kentsel sınıflar arasındaki kültür uçurumunu genişletmeye başlamıştır.

Cumhuriyet döneminde din konusundaki tartışmalar başlıca iki alanda göze çarpmaktadır: Diyanet İşleri Başkanlığı'nın faaliyetleri ve dini eğitim. 3 Mart 1924 tarihli yasa ile kurulan DİB, tek parti döneminde teknik bir kamu hizmeti kuruluşu olarak çalışmış, rejimin istekleri doğrultusunda dinin bireyselleştirilmesine katkıda

bulunmuştur. Bu dönemde kurumun bir yetkisi bulunmadığı gibi ruhani otoritesi de hiç yoktu. Bütün bunların yanısıra DİB, İslami kurallar öneremiyor, teolojik araştırma yapamıyor, dinsel mülk ve vakıf da kuramıyordu. Görevi yalnızca, laikleştirme politikasına dinsel meşruluk kazandırmaktı. Kurum bütçe ve atamalarıyla bir devlet dairesi görünümündeydi. Devlet, dinin siyasal ve toplumsal alana karışması olasılığına karşı bu kurumu kullanmaktaydı (Tanör, 2009, 287–289). Bu açıdan bakıldığında ülkemizde dinin, Cumhuriyet kurucuları tarafından devlet denetimi altına alındığı ve dinin siyasal bir araç olarak kullanıldığı görülmektedir.

DİB teknik hizmetler sunan bir kurum olduğundan, tek parti döneminde pek fazla göze batmamıştır (Kara, 2009, 79). DİB'na dini denetim almak amacıyla camilerin yönetimi, yeni din hizmetlilerinin eğitimi, camilerdeki vaazların içeriğinin denetlenmesi görevleri verilmiştir. Ayrıca bu dönemde, özel kurumlarca yürütülen İslami hareketler de bastırılmış, cami etkinlikleri durağanlaşmış, devlet okullarından din eğitimi neredeyse kalkmıştır. Devlet, İslamda kendi görüşüne uygun reformlar yapmak isteyerek; *"İslam öğretisinin, devletin zeki, işbirliğinden yana, yurtsever ve ahlaklı yurttaşlar yetiştirmesine yardımcı olabilmesi için, Batılı değer ve kurumlarla uyumlu hale getirilmek istenmiştir"*. Bu dönemde devletin ideali, *"İslamın bireysel alanla sınırlandırılması-özel alana itilmesi-"* olmuştur (Ayata, 1998, 242; Turam, 2011, 51). Kısaca dinin bireylerin vicdanına bırakılarak, ülkede siyasal bir güç olarak ortaya çıkması önlenmek istenmiştir.

Dini eğitim alanında ise; öğrenci yetersizliğinden dolayı 1933 yılında imam hatip okulları ve ilahiyat fakültesi kapatılmış, 1935 yılında ilk ve orta dereceli okullardan zorunlu din dersi kaldırılmıştır (Çolak, 2009, 300). Bu uygulamalarla o dönem Türkiyesi'nde din eğitimi verecek bir kurum kalmamıştır (Gökaçtı, 2005, 152). Bunun sonucunda ise din alanı tamamen sahipsiz bırakılmıştır. Bilgin'e göre (2005, 56); 1928 ile 1948 yılları arasındaki 20 yıl boyunca din alanının sahipsiz bırakılması devrimlerin karşısındaki muhalefet için bir hazine olmuştur. Yavuz ise (1969, 47); devletin din adamı yetiştirmemesi gerekçesini, medreselerin içinde bulunduğu olumsuz koşullara dayandırmaktadır. Din ve ilim adamı yetiştiren medreselerin hiçbir ciddi yenileştirme geçirmemiş olması, İslam dünyasını aydın din adamından yoksun bırakmış, bu nedenle İslam ülkelerinin Batı uygarlığına uyma yolundaki çabaları da kırılmıştır. İslam ülkelerinin çoğu Batılı emperyalistlerin

işgaline uğramış, Türkiye ise Batılılaşma yolundaki çabalarını ancak medreseleri ve tekkeleri kaldırdıktan sonra gerçekleştirebilmiştir.

Yeni din adamı yetiştirme görevini Orta Çağ düşüncesini Osmanlı toplumunda 20. yüzyılın başına kadar devam ettiren kurumlara bırakmakla, topluma yeni bir dünya görüşü kazandırma savaşının daha başlangıçta kaybedileceği düşünülmüştür. Ayrıca, Kurtuluş Savaşı sırasında hilafeti desteklemek için açılan medreseler (Darül Hilafetül Aliye Medreseleri), hilafetin kaldırılmasıyla imam hatip okuluna çevrilmiş, sonradan da kaldırılmıştır. Çünkü isimleri değişmesine rağmen, bunların eski düşüncenin devamını sağlamak için bir karargâh haline getirmek istenebileceği düşünülmüştür (Yavuz, 1969, 47).

Bu süreçte toplum, yasalar eliyle dönüştürülmeye ve devletin gereksinimleri doğrultusunda biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Bu amacı gerçekleştirmek için bürokrasi, yürütülmesi hedeflenen modernleşme projesinde en önemli yardımcı olarak görülmüştür. Devletin bürokrasi eliyle konuşması, düşünmesi ve gerektiğinde topluma müdahalede bulunacağı düşünülmüştür. Cumhuriyetin kuruluş döneminde bürokrasiyi oluşturan asker ve sivil unsurlar da, kendisini devletin kurucusu ve bir anlamda sahibi olarak görmüşlerdir (Beriş, 2009, 27-28).

Batı tipi bir toplum yaratmak için, Batının uzun bir dönemde geçirdiği aşamaları kısa zamanda atlatmak için ise;

> *"Devletçilik, Halkçılık, Cumhuriyetçilik, Laiklik, Milliyetçilik ve Devrimcilik ilkeleri kısa yol olarak bulunmuş ve uygulanmıştır. Bu ilkeler yeni devletin temel ideolojisini oluşturmuştur. Cumhuriyet Halk Partisi'nin altı oku ile simgelenen bu ideoloji, üst yapı olarak çağdaş, laik, ulusal, demokratik bir devlet anlayışını içermekteydi. Alt yapı açısından öngörülen çözüm ise, kapitalist ilişkilerin devlet eliyle geliştirilmesi olmuştur"* (Kongar, 2000, 353).

Ülkede çağdaşlaşmayı sağlamak için din alanında yapılan reformlarla; "İslama ilişkin sembollerin yerine, ulusal kültüre ve sosyal yaşama ilişkin semboller getirilmiş (milliyetçilik ilkesi, şapka ve kıyafet devrimi, soyadı, haftasonu tatili, takvim/saat/ölçü değişiklikleri, harf devrimi vb.), İslamın örgütsel gücünü ortadan kaldırmak için kurumsal düzeyde değişiklikler yapılmış (DİB'nın kurulması, Öğretimin birleştirilmesi vb.), dinsel ve yönetsel kurumların işlevleri sınırlandırılmış

(DİB'nın kurulması, medreselerin kaldırılması vb.) ve batı kökenli yasalar (Medeni Yasa, Ceza Yasası vb.) alınarak toplumun hukuksal yapısında değişiklikler yapılmıştır (Sarıbay, 1985, 74).

Kurtuluş Savaşı sırasında, antiemperyalist amaç çerçevesinde birleşen yığınlar, savaş sonrasında yönetim dışında kalmış, değişmeyen toplum yapısı içerisinde, feodal kalıntı üzerinde varlığını devam ettirmiştir (Özek, 694). Getirilen yeni düzenlemeler halk üzerinde geniş ölçüde kabul gören etik ve kültürel bir temel kurmada başarısız olmuş, yurttaşın büyük çoğunluğunda var olan kendini algılayış biçimi sosyolojik koşullar tarafından belirlenmeye devam etmiştir (Çolak, 2009, 301).

Bununla birlikte toplumsal yapıyı değiştirmek için 1920 ve 1930'larda tarım reformu ile bazı çalışmalar da yapılmıştır. 1925 yılında aşar vergisi kaldırılmış, 1927–1929 arasında devlet topraklarının bir bölümü topraksız köylüye dağıtılmış, buna ilaveten 1934–1938 yılları arasında da 1.5 milyon hektar toprak tekrar köylüye dağıtılmıştır. Yine bu dönemde Tarım Bankası, çağdaş kooperatif ve çiftlikler açılmış, tarım makinelerindeki vergi oranları düşürülmüş, kredi ödemelerinin süresi uzatılmıştır. Bütün bu çabalara karşılık, alınan bu önlemler yoksul köylüden çok zengin toprak ağalarının işine yaramıştır (Toprak, 1981, 70).

Cumhuriyetin temel amacı yeni bir devlet yeni bir ulus meydana getirmek olmuştur. Cumhuriyetin kuruluş döneminde uluslaştırma felesefesinin temel dayanağını ise laiklik ilkesi oluşturmuştur. Laiklik, ulusçuluğun en önemli payandası olarak, din egemenliğinden ulusal egemenliğe geçişte kilit rolü oynamıştır. Laiklik sayesinde dinsel kimlik yerine ulusal kimlik ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır (Tanör, 2009, 249). Bu dönemde Cumhuriyet Türkiye'sinin kuruluşunda etkili olan pozitivist anlayışın getirdiği Batı taklitçiliğinden kaçma ve İslam gelişmeye engeldir kaygısı nedeniyle, laik bir kültürün ve siyasal yapının gerçekleştirilmesi başlıca amaç haline getirilmiştir. Bununla birlikte, gelişimler tarihsel kuramsallık içerisinde ele alınmamış, analitik akılla çözüme ulaşılmak istenmesi nedeniyle, uygulamada yasacılık yoluyla amaca ulaşılabileceği inancı yaratılmıştır. Sonuçta; kurulan yeni düzenin yasacılık yoluyla gerçekleştirilebileceği inancı, ilkelerin kurumsallaşmasını engellemiş, belirli bazı toplumsal gelişim verilerinin, aynı gelişimi sağlayıcı neden olarak kabul edilmesi yanılgısına yol açmıştır. Bu durum ise, belirli bir süreç

içerisinde ilkelerin durağan ve donmuş kavramlar olmasına ve bunlardan sapmalara neden olmuştur (Özek, 685).

Cumhuriyet döneminde, siyasal devrimleri yaparken dini bütünüyle gözden çıkarmak Atatürk için de olanaklı olmamıştır. Allen'den aktaran Kongar (1999, 121) bu durumu şöyle belirtmektedir;

> *"İnsanın kesin olarak hükümetin dine karşı veya dinden yana olduğunu öne sürmesi olanaklı değildi. Sorunun temeline bakılırsa, hükümet, İslam dininin Cumhuriyetçi ilkelere uygun olduğu yerlerde, dinden yanaydı. Kemalizmin başarısını tehlikeye düşürmesi olasılığı bulunan durumlarda, İslam dininin karşısına çıkıyordu. Geri kalanlarda ise az çok yansızdı. Ayrıca laiklik ilkesinin arkasında, Batıda yaşanan düşünsel anlamdaki aydınlanma ve ekonomik alandaki Sanayi Devrimi olmadan uygulanmaya konması birçok güçlüğü de beraberinde getirmiştir"* (Kongar, 1999, 121).

Aynı düşünceleri savunan Sencer de (1983, 569), Batı'da toplumsal ve ekonomik gelişmelerin doğal bir sonucu olarak gerçekleşen laikliğin, bu gelişmeleri geç izleyen Türk toplumunda yapısal bir gelişme olmaktan çok, bir hukuksal devrim olarak belirdiğini söylemektedir (Sencer, 1983, 569).

Sonuçta, toplumsal ve ekonomik gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmayan laiklik, devletçi seçkinlerin ideolojik ve siyasal güdümlemesiyle topluma sunulmuştur. Atatürk devrimleri ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti, merkezi bir imparatorluk yapısından, çağdaş bir kapitalist ve ulusal devlete dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bu dönüştürme işlemi, henüz yeni gelişmeye başlayan kapitalistleşme eğilimlerinin, sivil ve asker bürokratlar tarafından desteklenmesiyle yapılmak istenmiş, Batıcılık ve anti-emperyalizm bu biçimlendirmenin temel ögeleri olmuştur (Kongar, 2000, 355–356). Devletçilik ilkesi de, Cumhuriyetin kuruluş yıllarında sergilenen otoriter uygulamalara hukuksal ve kuramsal bir zemin hazırlamıştır (Beriş, 2009, 192). Bu zeminde toplum siyasal, toplumsal ve ekonomik açıdan dönüştürülmeye, böylece batılı değerleri benimseyen yeni bir toplum yaratılmaya çalışılmıştır.

Kemalist elitler, kadın ve erkeğin siyasal ve toplumsal haklarıyla eşit olduğu, batılı gibi giyinen, batı felsefesiyle sanat yapan, dans eden, batı usulü yemek yiyen, hatta 1928 yılında İstanbul üniversitesi İlahiyat Fakültesi komisyonu

tarafından bildirilen öneriler kabul edilseydi batılı gibi ibadet eden bir toplum yaratmayı istemiştir. Ancak bütün bunlar, ülkenin köylü nüfusu için çok az bir anlam ifade etmiştir. Devletin laikleştirme politikası ve programı, halkın kabul edebileceği bir ideolojik çerçeve sunmaktan uzak olup, toplumun geleneksel değerlerini tehdit etmiştir. Ayrıca, halka yapısal ve ekonomik olarak ciddi bir söz de vermemiştir (Toprak, 1981, 70). Devlet bu dönemde, bütün toplumsal değişimden kendisini sorumlu tutarak, toplum üzerinde bir baskı ortamı yaratmıştır. Cumhuriyetin kuruluş yıllarının otoriter düzeni içerisinde, yurttaşların bu uygulamaları eleştirmeleri mümkün olmadığından bu durum önemli bir sorun yaratmamıştır. Ancak, toplumsal yapının değişip, ilişkilerin sıklaşmasıyla devlet, üzerine aldığı görevleri yerine getirememiştir. Bu durum, eski taşralı, yeni kentli olan yığınların farklı istekler öne sürmelerine, bunları yüksek sesle dile getirmelerine yol açmıştır (Dursun, 1995, 124).

Toplumsal yapı değişimleri ile halkın günlük yaşantısında bir değişme ortaya çıkarılamayınca devrim, halk için soyut, biçimsel bazı değişikliklerden öteye gidememiştir. Bürokrat seçkinlerin iktidarları döneminde ekonomik gelişme sağlanamayınca, bu yığınlar kendi dışında oluşan iktidara karşı, siyasal ve ekonomik tepkisini, dinsel görüntü arkasında oluşturmuştur (Özek, 694). Bu nedenle *"toplumun henüz geleneksel ilişkiler içerisinde bulunan veya bu ilişkilerin beslediği dinsel ideolojiyi taşıyan geniş bir halk kesiminde din, geleneksel bir anlayış ve hukuk düzeni olarak varlığını"* sürdürmüştür (Sencer, 1983, 569). Kongar da (2000, 353) benzer düşünceleri savunarak ülkemizde din-devlet ilişkilerinin Batıdan farklı özellikler taşıdığını belirtmektedir:

> *"Batıda Hıristiyanlık, gönüllülük ilkesi üzerine kurulu bir sosyal hizmet kurumu niteliğini kazanırken, ülkemizde Müslümanlık, egemenlik kaynağı olma niteliğini kaybetmiş, ancak bir süre sonra, tercih farklılaşmasını belirleyen bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. Siyasi partiler arası bölünmelerde, bir parti lehine olan tercihleri belirlemeye başlamıştır".*

Bununla birlikte toplumdaki bu dönüştürme çabalarına karşılık din, Batıda geçirdiği dönüşümü gerçekleştirememiştir. Türk laikliğinin bir özelliği, din-devlet ayrılığını iki taraflı karışmazlık olarak algılamamasıdır. Din ve devlet iki ayrı özerk alan olmayıp, din, devlet işlerine karışamaz ama devlet din işlerine karışabilir,

bunları denetleyip, düzenleyebilir (Tanör, 2009, 285). Bu amaçla, dini isteklere ilişkin siyasal etkinliklere devlet denetimi uygulanmış ve dinin siyasal alanın dışında tutulması sağlanmıştır (Subaşı, 2005, 34). Bunun yanısıra, bu denetim hem kamu hem de özel alanı kapsamıştır. Laikliği, çağdaş Türkiye'nin kurucu bir ögesi olarak kabul eden Türkiye Cumhuriyeti, eğitim reformlarından yeni kıyafet yönetmeliklerine kadar birçok uygulamayı başlatarak, kamu işlerinde de dinin varlığını yasaklamayı, özel ve kültürel alanlara ilişkin tercihlerin ve kimliğin oluşmasında da dinin rolünü engellemeyi amaçlamıştır (Keyman, 2005, 926). Gerçekte batılı olmak için batının üretim biçimini almak yerine, batının şekilciliği alınmış, batılı gibi davranılmaya çalışılmıştır. Bu durumda ise halk yığınlarının sosyo-ekonomik durumlarındaki yetersizlik din algısının da gerilemesine yol açmıştır (Altan, 2010, 88). Devletin, dini kendi denetimine alması, Osmanlı Devleti'ndekine benzer bir resmi İslam görüşünü yansıtmış ve devlet, dini laikleştirmek istemiştir. Bu deneme ise, aydın İslamını saf dışı bırakmış, halk İslamının ise taşrada giderek gücünü artırmasına ve dinin muhafazakar biçimlerinin güçlenmesine yol açmıştır. Bu durumun en büyük zararı, laikliğin halk katında yerleşmesini engellemesi olmuştur.

Bu açılardan bakıldığında ülkemizdeki modernleşme çabalarının, toplumun geleneksel değerleri ile çatıştığı görülmektedir. Modernleşme, dünyanın her yanında içinde geliştiği coğrafyanın özgün koşulları doğrultusunda farklı biçimlerde yaşanmıştır (Aktay, 1999, 16). Batıda yaşanan kültürel ve siyasal evrimin sonucunda ortaya çıkan değer ve ilkeler modernlikle özdeşleştirilmiş, Batı dışı toplumlarda bunlara uymayan anlayış ve kurumlar pre-modern olarak değerlendirilmiştir. Bunun sonucunda, modernleşme yolunu izleyen toplumlarda geleneksel değerlerin yerlerini, temeli Batıda bulunan modern öğelere bırakması beklenmiştir. Bununla birlikte ülkemizde toplumun modernleştirilmesi çalışmaları, toplumun geleneksel değerleri ile bunların yerlerine getirilmek istenen modern öğeler arasında bir gerilimi ortaya çıkarmıştır. Ülkemizde de modernleşme süreci, iktidar seçkinleri eliyle yürütülecek bir toplumsal proje olarak algılanmış, bu nedenle de kendiliğinden bir akışa izin verilmemiştir. Diğer taraftan toplum, kendisine dayatılan yeni yaşam tarzını ve ilişki ağlarını kabul etmekte isteksiz davrandığında, uygulanmak istenen modernleşme projesi daha radikal bir durum almıştır (Beriş, 2009, 12-13).

Modernleşme çalışmaları Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de batıcı seçkinler eliyle, yukarıdan aşağıya uygulanmak istenmiştir. Osmanlı'dan devralınan merkeziyetçi ve bürokratik yapı Cumhuriyet döneminde de devam etmekteydi. Bu durumdan ekonomi politikası da etkilenmiştir. 1929 ekonomik bunalımının etkisiyle, kapitalist serbest piyasa ekonomisine olan güvenin azalması, Kurtuluş Savaşı sonrası emperyalist güçlerle ekonomik işbirliğinin bağımsızlığımıza zarar vereceği endişesi ve sermaye birikiminin olmayışı nedeniyle ülkemizde zorunlu olarak devletçi ekonomi modeli uygulanmıştır (Bakan, 2010, 71). Sayılan bu nedenlerle Cumhuriyetin kuruluş döneminde uygulanan ekonomi politikası liberal bir karakter taşımamıştır. Liberalizmin, ekonominin siyasal kurumlar eliyle değil, kendi yasalarına göre yürütülmesi ve devletin bu sürece en az oranda müdahale etmesi ilkesi uygulanmamıştır. Bu dönemde devletçilik ön plana çıkarılarak, teşvik ve kamu ihaleleri aracılığıyla ekonomiye doğrudan müdahale edilmiş, milli bir burjuvazi yaratmak için çaba harcanmıştır. Ayrıca, içlerinde bazı yabancıların da olduğu kişi ve gruplara belirli alanlarda imtiyazlar tanınarak, doğal tekellerin oluşumuna göz yumulmuş, tütün mamülleri gibi alanlarda ise devlet kendi tekelini oluşturmuştur. Tütün rejisi gibi özel sektörün elinde bulunan tekeller devletleştirilmiş, dönemin mantığı içerisinde görevi bankacılık işlemlerini yerine getirmek olan İş Bankası dahi, şeker, şişe, cam üretimi gibi alanlarda devlet adına birçok yatırımı üstlenmiştir. Aynı biçimde ilk büyük sanayi ve ticaret işletmeleri de bu süreçte kurularak, devlet gerektiğinde bir girişimci gibi hareket etmiştir (Beriş, 2009, 110).

Bu uygulamalardan Cumhuriyet döneminde yürütülen köktenci modernite projesinin en önemli halkalarından birisini, devletçilik ilkesinin oluşturduğu görülmektedir. Devletçilik ilkesi, ekonomik kalkınmada devlete aktif bir rolün verilmesi ve toplumun iyiliğini koruma adına, yurttaşlara birçok ödev yüklenmesinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre devlet, özellikle büyük sermaye yatırımı gerektiren sektörlerde kamu işletmeleri açacak, yeni iş ve istihdam alanları yaratarak ekonomiyi sürekli denetim altında tutacaktı. Diğer taraftan devletçilik, Cumhuriyet yönetiminin ekonomi, toplum ve siyasete yönelik bütüncül projesi olarak ortaya çıkmıştır. *"Her açıdan devletin gözetimi altında bulunan, alternatif sektörlere yaşama şansı bırakmayan bir kamusal alan, toplum üzerinde devlet otoritesinin geniş vesayeti ve*

bu süreçte yasalarla toplumu düzenleme anlayışı", devletçiliğin ortaya çıkan somut görüntüleri olmuştur (Beriş, 2009, 15). Timur'un sözleriyle devletçilik (1998, 17); *"mevcut sınıf yapısını değiştirmenin tersine, bu yapıyı pekiştirmek ve geliştirmek amacına"* yönelik olmuştur.

Sonuçta, dinin boşalttığı yere laik bir kültür gelememiş, yaşanan kültürel anomi ve keskin bir kimlik arayışı, İslamın muhafazakâr biçimlerinin, 1960'lardan sonra gerçekleştirdiği çıkışın temelini oluşturmuştur. Laikliğe karşı direnen toplumsal kesimler de, çok partili siyasi yaşama geçilmesiyle birlikte mücadelesini siyasal ortama taşımıştır (Duman, 2006, 554; Türköne, 2006, 310).

Kara'ya göre (2003, 98); Cumhuriyet yönetiminin, batılı anlamda bir din-devlet/siyaset ayrılığını öngörmemesi, hatta bunu tehlikeli görmesi düşüncesi, siyasi merkezin dinsel alana ve devamında giderek dini yaşam üzerinde baskı kurmasına yolaçmıştır. Din ve siyaset ilişkisinin ülkemizde bu anlamda uygulanmasının sonucunda, din toplumsal gerilim ve tehdit unsurlarından birisi olarak görülmüş ve siyasi meşruluk aracı olarak kullanılmıştır. Bu uygulamaların sonucunda ise, laik ve ulusal bir din yorumunun ortaya çıkması için sürekli olarak etkin önlemlere başvurulmuştur.

Kongar ise (2000, 329), Atatürk Devriminin, Osmanlı'nın toplumsal ve ekonomik yapısı üzerinde kurulduğunu belirterek, ihtilalin, ortaya çıkan yeni bir sınıf tarafından değil, iktidara zaten ortak olan ve toplumu güdümlemek isteyen bürokrasi tarafından yapıldığını belirtmektedir. Siyasal ve ideolojik olan bu devrimin en büyük özelliği ise anti-emperyalist ve batılı olmasıdır. Batılı olabilmenin ilk aşaması da, batının ekonomik, mali ve siyasal denetim ve sömürüsünden kurtulmayı gerektirmekteydi. Bu nedenle, anti-emperyalizm, batılılığın adeta ön koşuluydu. Bu bağlamda, Batıda olduğu gibi güçlü bir burjuvazinin, kalkınmanın motoru olacağı düşünülmüş, bürokrasinin bir kesimi ile yerel liderlerin bir kesimi arasında güçlü bir burjuvazinin yaratılması ve desteklenmesi kararlaştırılmıştır (Kongar, 2000, 353. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde bürokrasi, güçlü bir girişimci sınıfın bulunmaması, sahip olduğu saygınlık ve nüfuz, çağdaşlaşma etkeni, laik ve batılı eğitim görmüş kişilerin bürokrat olmaları gibi nedenlerle, çekici duruma gelmiştir (Sarıbay, 1985, 71).

Sayılan bütün bu görüşlerin yanı sıra Dursun (1995, 120), Cumhuriyetin kuruluşundan, 1950'lere kadar yaşanan toplumsal ve siyasal değişmenin, gerçekte bir zorla değiştirme eylemi olduğu görüşündedir. Bu süreç, toplumun normal bir değişimi değil, zorla değiştirilme sürecidir (Dursun, 1995, 120). 1950'ye kadar süren bu süreçte İslami toplumsal güçler ve dini özgürlükler sınırlandırılmış (Turam, 2011, 51), böylece İslamın olumsuz bir güç olarak devletin karşısına çıkması önlenmek istenmiştir.

Bütün bu tartışmalara karşılık Türk Devriminin amacı ilk baştan itibaren çağdaş bir toplum yaratmak olmuştur. Çok yönlü olan bu devrim dolayısıylı bireylerin günlük yaşam alanlarını da kapsamıştır (Sencer, 1999, 196). Bu nedenle yönetici kadro için laiklik, çağdaş bir yaşam tarzının temelini oluşturmuş, Cumhuriyetçi seçkinler milliyetçi ve laik yurttaşlar yaratmak amacıyla, geleneksel topluma ait tüm unvan ve kavramları reddeden bir laiklik anlayışını benimsemiştir. Bu nedenle cumhuriyetin kuruluş döneminde tek meşrulaştırıcı güç olarak dini aidiyetten daha çok, laik ve milli aidiyet vurgulanmıştır (Çolak, 2009, 296). Ülkemiz aydınları arasında ilk laiklik adımları da, *"dinin gerçek özüne dönmek ve gericilerin zararlı etkilerini önlemek iddiasıyla"* atılmıştır (Tunçay, 1983, 572). Giderek laiklik, geri kalan bir ülkenin kalkınması için yapılan ana hareketlerden birisi veya ülkenin geri kalmasının temel nedeni olarak görülen, dinin zararlı etkisinden toplumu kurtarmanın ana çaresi olarak görülmüş ve uygulamaya konulmuştur. Bu çerçevede de laiklik, sosyo-kültürel bir hareketten çok siyasal bir hareket olmuştur (Subaşı, 2000, 260). Kemalist laiklikte, dini kurumlar devletten ayrılmamış, bunun tersine devlete hizmet eder hale getirilmiştir. Tek parti dönemindeki (1923-1946) Türkiye'yi çağdaş bir ulus devlete dönüştürme yolundaki sert laiklik uygulamaları, elitler, siyasiler ve toplum arasındaki başlıca tartışma konusu olmuştur. Çağdaşlık, Kemalist elitler tarafından Batılılaşma olarak tanımlanan çağdaşlaşma (modernleşme), kaçınılmaz olarak İslama karşı bir cephe olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü İslam, hepsi Batılı yorumlarından farklı olan ayrı bir yasal düzenleme, eğitim sistemi, toplumsal yaşam düzeni oluşturmuştu (Toprak, 1981, 2).

Batı ve Batılılaşma düşmanlığına sahip olan tezlere göre; Batılılaşma, bazı kötülüklerin Türk toplumuna ithaliydi. Bu nedenle, Batının yalnızca tekniği alınmalıydı (Tunaya, 2007, 151). Laiklik temel alınarak atılan yeni düzenlemeler

karşısında İslamcılık akımı savunucuları, Hırıstiyanlığın bir ürünü olan Batı uygarlığının kabul edilmesiyle dinin elden gideceğini ve diğer kötülüklerin de Türk toplumu içerisine gireceğini öne sürmüşlerdir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde de her türlü yeniliğin karşısında olan İslamcılık Akımı yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde de yeniliklerin karşısında yer aldığı öne sürülmüştür (Sencer, 1999, 196)

Ülkemizde, kalkınma sürecini hızlandırarak batıdan ekonomik kurum ve kuralların ithal edilip ülkemize has siyasal ve toplumsal sonuçların doğmasını beklemek yerine, doğrudan batıdan siyasal ve toplumsal sonuçlar ithal edilerek ekonomik, toplumsal ve siyasal kalkınma ümit edilmiştir. Bu durum ise, istikrarsız, aşırı seçkinci ve tepeden inmeci anti demokratik rejimleri doğurmuştur. Bu nedenle ülkemiz, diktatörlükle yönetilen üçüncü dünya ülkelerinden daha fazla radikalizme ve şiddete maruz kalmıştır. Bunun temel nedeni serbest piyasa ekonomisi ile beslenmeyen aşırı seçkinci demokratik yapıdır (Bakan, 2010, 70). Bu nedenle, Cumhuriyet yönetiminin merkezine egemen olan kadro, taşradaki (çevredeki) toplumsal güçler ile bir çatışma ortamına girmiştir (Dursun, 1995, 121). Ülkemizde gerçekleştirilmeye çalışılan yüzeysel ilericilik sonucunda yanlış bir laiklik politikası benimsenmesi halkla aydınlar arasındaki iletişimin kopmasına da yol açmıştır (İlhan, 1996, 29). Sonuç olarak bu durum, ülkemizde farklı ideolojilerin ortaya çıkmasına, aydın ve seçkinlerin radikalleşmesine neden olmuştur. *"Bu aydın kesimi takip eden halk yığınları da bu ideolojilere din, mezhep, akrabalık, hemşerilik, aşiret bağı vs. gibi hiç de ekonomik ve çıkar ilişkisi olmayan nedenlerle körü körüne sarılmışlardır"* (Bakan, 2010, 72). Günümüze kadar gelinen süreçte de, ortaya çıkan tıkanma ve çözümsüzlük, merkeze egemen olan bu güçlerin her şeye karşılık iktidarlarını sürdürme arzusundan kaynaklanmaktadır (Dursun, 1995, 121).

Laiklik ilkesinin radikal bir çerçeveye yerleştirilmek istenmesi, laikliğin taşıdığı bütün ilerici ideallerine karşılık, geleneksel halk katmanlarının, kendi yönetim ve yönelişlerinden soğumasına neden olmuştur. Türk laikliği, simgesel, kurumsal, işlevsel ve yasal süreç içerisinde yerleştirilmeye çalışılmıştır (Subaşı, 2000, 269). Bu çalışmaların sonucunda batılılaşma ve laikliğin yerleştirilmesi çalışmaları elit seviyede başarılı olmasına karşılık, geniş halk yığınları arasında kabul görmemiştir (Toprak, 2001, 2). Bu nedenle, Cumhuriyetin kuruluş dönemindeki resmi ideoloji bütün çabalara rağmen kısmen başarısız olmuştur. Çünkü ülke

nüfusunun % 80'inden fazlası köylerde yaşıyordu ve iletişim, ulaşım alanındaki alt yapı yetersezdi. 1945 yılında bile nüfusun büyük bir kısmı geleneksel toplumsal ilişkilerin sınırları içerisinde yaşamaktaydı. Çolak'ın ifadeleriyle (2009, 302); *"Kemalist seçkinlerin laikleşme çabasıyla, köy ve kasabalardaki günlük İslami yaşam arasında yapısal bir çatışma"* ortaya çıkmıştı. Cumhuriyetin laiklik programı, din dışı güçlerin din üzerinde denetim kurması anlamını taşımıştır. Bu nedenle Kemalist yöneticiler, dinin devlet yönetiminden ayrılmasını sağlamak için, dinin devlet denetimi altında kurumsallaştırma ve ehlileştirme yolunu seçmiştir. Devlet çıkarına olduğu düşünülen durumlarda din, siyaset içinde kullanılmış, zaman zaman da aynı nedenle siyasetten uzaklaştırılmıştır. Bu nedenle, dini dernek ve örgütlerin kurulması yasaklanarak İslamın halk içerisinde kök salması ve uygulamalarının sürdürülmesi sona erdirilmek istenmiştir (Çolak, 2009, 297).

İslam dininde Hıristiyanlıktaki gibi özerk bir dini örgütlenmenin bulunmaması, siyasal otoriteye bağışık veya Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi devlete bağımlı olması devletin, dini denetim altına almasını kolaylaştırmıştır. Cumhuriyet yönetimi yalnızca devleti değil, toplumu da laikleştirmek istemiş, yenileşme atılımlarına karşı gösterilen engellere de kararlılıkla karşı çıkmıştır. Bu sayede laiklik Batıda olduğu gibi yalnızca dini devletten uzak tutmamış, dinin devletin denetimi ve düzenleme alanı içerisine de almıştır. Sonuçta; *"DİB'nın devlet örgütü içerisinde yer alması, Batı'nın klasik laiklik anlayışına ters düşen bir tercih, dini, toplum işlerini düzenleyen bir güç olmaktan çıkarma, onu inanç ve ibadete indirgeme ve bireysellik alanına itme programının da bir parçası olmuştur"* (Subaşı, 2000, 268). Bu tartışma günümüzde de sürmekte, DİB'nın varlığı üzerinde önemli görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Cumhuriyet yönetimi, İslamdan vazgeçmeden, çağın ruhuna ters düşmeyecek bütün öğeleri benimsemek istemiştir. Cumhuriyet Türkiyesi bu nedenle, çağdaş bir toplumun gereklerinin yerine getirilmesi için İslamiyetin sınırlarını sonuna kadar zorlayan ilk Müslüman ulus olmuştur (Subaşı, 2000, 286). Toprak (2005, 170); Cumhuriyetin uyguladığı bu laiklik programının, Fransız laikliği veya Jakobenizme uygun olarak iki sonuç ortaya çıkardığını belirtmektedir. Bunların birincisi, aşırı halk dindarlığını laik Cumhuriyet için bir tehlike olarak gören ordu ve bürokrasi de dâhil olmak üzere elitist bir grubun ortaya çıkması, ikinci olarak ise, toplum yaşamında

İslamın etkisinin azaltılmasıdır. Ceylan'dan aktaran Gözaydın da (2009, 27); yapılan bu düzenlemelerin İslamcı görüş taraftarlarınca, *"baskı politikaları, inanan insanları inançlarından dolayı korkutma, sindirme ve yıldırma politikaları"* olarak nitelendirildiğini belirtmektedir. Yapılan bu düzenlemeler sonucu, II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, dinin toplumsal ve yönetsel yapıdaki etkinlikleri sınırlandırılarak en aza indirilmiş, ülke genelinde köktenci modernite sağlanmak istenmiştir. Ancak; dinin akılcılaştırılması projesi din derslerinin kaldırılması ve İlahiyat Fakültesi'nin kapatılmasıyla içeriksel açıdan yetersiz ve donanımsız kalmıştır (Bora, 2009, 120).

Laikliğin tüm sorunlara çözüm getirici, çağdaş bir ülke yaratmada dinamik bir öğe olduğu kanısı, dinin kaçınılmaz olarak akla ve bilime de karşı olduğu inancını taşımıştır. Akıl ve mantığın evrenselliğinin dine karşı kazanacağı zaferin laikliği yaratacağı kabul edilmiş, bu yolla bireylerin, kesin olarak laik anlayışa varacağı inancı, laikliği aklın ürünü ve sonucu olduğu yanılgısını ortaya çıkarmıştır (Özek, 686). Oysaki laiklik, yalnızca felsefi ve ideolojik bir kavram olmayıp, yaşama geçirilen ve uygulanan bir ilkedir. Böyle olduğu için de, uygulandığı ülkenin dinsel, siyasal ve toplumsal koşulları da laikliği etkilemektedir. Bu nedenle de laiklik anlayışı ülkeden ülkeye farklılıklar göstermektedir. Dolayısıyla, bir İslam ülkesinde laikliğe geçişin gerektirdiği değişikliklerin derecesi ve anlamı, görevi mezhepler karşısında devletin tarafsızlığını sağlamak olan köklü bir demokrasi geçmişine sahip Hıristiyan bir ülkedeki derecesi ve anlamından farklı olmuştur (Feyzioğlu1987, 172).

Sonuç olarak, Batıdaki gelişiminin tersine yasa yoluyla yerleştirilmek istenen laiklik, devletçilik uygulamalarıyla desteklenmiştir. Ekonomik ve siyasal açılardan yönetime dâhil edilemeyen geniş halk yığınları ise tepkilerini içten içe dini bir görüntü altında sürdürmüştür. Dinin, getirilen yeniliklerle vicdanlara itilip, toplumsal hayatta etkisinin azalacağı düşüncesinin gerçekleşmediği ilerleyen yıllarda görülmüştür.

6.2.2. Çok Partili Yaşama Geçiş Dönemi (1946–1950): Ilımlı Laikliğin İnşası

Ülkemizde yürütülmeye çalışılan köktenci modernite çalışmalarının II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla önceki hızını kaybettiği görülmektedir. II. Dünya

Savaşı'ndan sonra ülkemizde yeni bir dönem başlamış, Kemalist bağımsızlık anlayışı bu dönemde yeni bir yoruma tabi tutulmuştur. Batı ile ittifak arayışları artırılmış, ekonomi politikasında devletçilik terk edilerek liberal ekonomi politikası benimsenmiş, siyasi açıdan ise çok partili düzen kabul edilmiştir (Timur, 1998, 18). Çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte, en çok taviz verilen ilke devletçilik olmuş, ülke uluslararası kapitalist mekanizmalara daha çok bağlanır hale gelmiştir. Bu durum, demokrasinin güçlenmesi, temel hak ve özgürlüklerin genişlemesinin, kaçınılmaz olarak devleti önceleyen siyasal mantığın aleyhine işleyeceğinin bir göstergesi olmuştur (Beriş, 2009, 39).

II. Dünya Savaşı sürecinde din ve milliyetçiliğin Türkiye'de zemin bulan sol akımların engellenmesinde kullanıldığı görülmektedir. Güçlenen sol akımlara karşı bu dönemde uygulanan din politikasının değiştirilerek okullara din eğitiminin sokulması önerilmiştir. II. Dünya Savaşı döneminde halk, savaşın etkisiyle giderek yoksullaşmış ve Osmanlı'da kaybettiği umudunu bu rejimde de bulamamıştır. Ticaret burjuvazisi ise savaş zengini olarak zenginleşmişti (Öztemiz, 1997, 54).

Ekonomi alanında devletçi, sıkı bir biçimde denetlenen ve kendi kendisine yeterli olmaya başlayan bir ekonomiden, liberal serbest piyasa ekonomisine geçişin ilk adımları, İnönü hükümetinin 1947 yılında aldığı kararlarla başlamıştır. Marshall Planı içerisinde ülkemize gelen ilk yardımlar traktörlerdi (Zürcher, 1995, 325). Sonrasında Batı ve ABD'nin desteği ile Türkiye'nin kapitalist sisteme dâhil edilme süreci hızlanmıştır. Bunun sağlanmasında ise, iç ve dış etmenlerin etkisiyle 1946 yılında çok partili yaşama geçişin sağlanması sonrasında özellikle ABD yardımlarının önemli bir yeri olmuştur.

Devletçiliğin azaltılması ve liberal ekonomi politikasına geçiş isteği ile birlikte, devletin din politikasında da bir yumuşama başlamıştır. Hem CHP içerisindeki muhaliflerin etkisi hemde DP'nin giderek güçlenmesi nedeniyle 1946-1950 Döneminde CHP, ülkede canlanmakta olan dini hareketlere karşı giderek artan oranda hoşgörülü bir tavır takınmıştır (Lewis, 2008, 423). Bu bağlamda ilk önce din adamlarının daha iyi öğretim kurumlarında yetiştirilmesi isteği, din adamlarının ülke genelinde sayıca yetersiz olduğu Mecliste dile getirilmeye başlanmış, din öğretiminin devlet okullarında yerine getirilmesi tartışılmaya başlanmıştır. Bu durum laikliğin de bundan sonra katı bir biçimde uygulanamayacağının bir göstergesi olmuştur.

Sonuçta, devletin liberalleşmeye başladığı çok partili yaşama geçiş sonrasında laiklik de liberalleşme sürecine girmiştir. İzleyen dönemde CHP'nin 1947 yılındaki 7. Kurultayı'nda laiklik üzerinde en çok tartışılan konu olmuştur. CHP içerisinde laiklik uygulamalarının dönemin gelişmelerine uygun olarak ülkemizde yanlış uygulandığı, manevi bir gıda olan dinin toplum içerisinde yaygınlaştırılması gerektiği, laiklik uygulamalarının da buna bağlı olarak ılımlaştırılması/yumuşatılması gerektiği savunulmuştur. Bütün bu tartışmalar ülkemizde yeni bir laiklik görüşünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. 1947 yılında özel din öğretimi kabul edilerek, İslam dininin kurallarını ve ibadetinin temellerini öğretmek amacıyla din bilgileri dershaneleri ile 2 ve 5 yıl süreli özel din seminerlerinin açılması uygun görülmüştür. 1949 yılında ise ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına haftada 2 saat Din Bilgisi Dersi, program dışı ve geçici olarak tekrar konmuş (Kafadar, 2002, 354), türbelerin ziyaretine izin verilmiş, hacca gidecek olanlara da ilk kez döviz tahsisi yapılmıştır (Gökaçtı, 2005, 15). Bu uygulamalarla ülkemizde laiklik uygulamalarında bir yumuşama dönemi başlamıştır.

6.2.3. Demokrat Parti Dönemi (1950–1960): Din Tabu Olmaktan Çıkıyor

1950 yılında DP'nin iktidara gelmesi ile birlikte Türkiye için yeni bir dönem başlamıştır. Çağdaş dünyada cumhuriyet yönetimlerine yüklenen "özgürlük, anayasal hükumet ve halka dayalı yönetim" gibi ilkeler bu tarihte uygulamaya geçirilerek Cumhuriyet gerçek anlamında halka dayanmaya başlamıştır. Tek parti döneminde CHP, yasama, yürütme ve yargıyı elinde bulundurmanın yanı sıra, devletin elindeki ekonomik kaynaklarının tamamına da sahipti (Çaha, 2005a, 369). DP, devletçi ekonomi uygulamasına karşı çıktığı gibi, tek tipleştirici Fransız Jakoben laikliğinden esinlenerek biçimlendirilen laiklik anlayışına da karşı çıkmıştır. Muhafazakâr bir yaklaşımla, devlet ve din uyumlu bir hale getirilmek istenmiş, bununla özellikle o dönemdeki komünist tehdite karşı konulmak istenmiştir. Bunun için de laikliğin millileştirilmesi hedeflenmiştir. Günümüze kadar da, Türklerin hem dindar hem de milli olması gerektiğini savunan bu resmi görüş sürdürülmüştür. Bununla hem iç hem de dış tehditlere karşı, milli bütünlüğün savunulması amaçlanmıştır. Bu eğilim 1970'li yıllarda Türk İslam Sentezi adıyla ideolojik bir söyleme dönüşmüş, 1980 darbesiyle birlikte de yarı resmi bir satüye kavuşmuştur (Çolak, 2009, 303).

Kemalizmin tek parti döneminde hâkim ideoloji haline gelerek, İslamın rejim muhaliflerinin sembolü olması, demokratik yaşamda biz-onlar ayrımına yol açmıştır. Çok partili yaşama geçilmesiyle İslam siyasileştirilerek hem CHP tarafından hem de DP tarafından yoğun olarak siyasi rekabette kullanılmıştır. CHP, iktidar partisini devlete ihanetle, DP ise CHP'yi topluma ihanetle suçlamıştır (Sarıbay, 2004, 59). 1950'de DP'nin iktidara gelmesi ile birlikte İslamiyetin canlanışından sözedilmeye başlanmış, bu canlanış aynı zamanda irticanın artması olarak da adlandırılmıştır. Bunun başlıca nedeni İslami faaliyetlerdeki yükselişten kaynaklanıyordu. Camiye gidenlerin, türbeleri ziyaret edenlerin, yayımlanan dini kitap ve risalelerin, hacca gidenlerin, yeni inşa edilen camilerin ve kurulan dini derneklerin (Çizelge 5, s. 189) sayısında yaşanan artış, ezanın yeniden Arapça olarak okunması, bu olguya ulaşılmasına neden olmuştur. DP tarafından tek parti döneminin katı laiklik anlayışının gevşetilmesi, İslamiyete olan ilginin artmasını da hızlandırmıştır (Toprak, 1998, 247). Bu hızlanma ileride DP'nin İslamcılara ödün vermesi suçlamasına yol açmıştır.

Mert (2007, 97) yaşanan bu gelişmelerin nedenini, Türkiye'de sağ siyasetin, Cumhuriyet Devrimi'ne tepki çerçevesinde oluşmasına bağlamaktadır:

> *"…Cumhuriyet ideolojisi, Osmanlı'nın son döneminde biçimlenen, Batı karşısındaki yenilginin ancak, Batılılaşarak aşılacağı düşüncesine dayanıyordu… Batı ile boy ölçüşebilmenin tek yolu olarak Batılılaşmayı, yani yalnızca Batı'nın teknolojisi ve bilimini değil, tüm kültürünü ve kurumlarını benimsemeyi öngörüyordu… Kılık kıyafetten, harflere her şeyin değiştiği ve bu sürecin isteyerek veya istemeyerek dışında kalanların dışlandığı bir ortamda, kalabalık toplum kesimleri, tepkilerini CHP'ye karşı kurulan bir partiyi desteklemekle göstermiştir".*

Bununla birlikte tek parti dönemindeki İslamda reform çalışmalarının benzerleri DP döneminde de gündeme gelmiştir. 1951'de camilere müzik aleti konması, namazda alnın yere değdirilmesinin iptal edilerek namaz kılma biçinin değiştirilmesi önerisi, 1956'da Türkçe Kur'an tercümesinin yapılması çalışmaları, 1958 de ise Kur'an'ın Latin harfleriyle yazılması gerektiği ve namaz dilinin Türkçeleştirilmesi önerileri gündeme getirilmiştir (Sitembölükbaşı, 1995, 149-150).

Bütün bu tartışmalar ülkemizde din alanında bir gelişim sürecinin yaşandığını ortaya koymuştur. Bununla birlikte din alanında gerçek anlamda tam bir değişimden sözedilmesi için henüz erkendi. Çünkü bir dönem için yasaklanan dini faaliyetler, DP ile birlikte tekrar serbest hale gelmiştir. Dini alanda yaşanan bu serbestlik de değişimden daha çok bir gelişmenin göstergesi olmuştur.

1950 seçimleriyle DP'nin iktidara gelmesi aynı zamanda taşranın, köylerin ve kasabaların da iktidara gelmesi anlamına gelmiştir (Altan, 2010, 93). Bunun sonucunda DP dönemi ile birlikte dinsel yaşamda da bir canlanma görülmüştür. DP kendisini kırsal alanla tarımsal çıkarlar ve kır nüfusuyla özdeşleştirerek İslamın, yaşayan kültürel bir gelenek olarak ülkemizdeki anayasal sürece dâhil edilmesini istemiştir. Bu bakış açısına göre din, *"toplumun bütünselliği için gerekli bir toplumsal yapıştırıcıydı".* Ayrıca DP, dine bağlılık ile toplumsal gelişmenin birbirine ters düşmediğini vurgulamıştır. Diğer yandan DP, dini bir toplumsal denetim aracı olarak komünizmi önlemek amacıyla kullanmıştır (Ayata, 1998, 243-244). Bunun bir sonucu olarak ülke genelinde özellikle genç kesim arasında milliyetçilik de artmıştır (Toprak, 1981, 51).

ABD tarafından Türkiye'ye yapılan yardımlarla, yalnızca Sovyetler Birliği'nin olası saldırısının önlenmesi değil, kapitalist sistem içerisinde bulunan gelişmiş veya azgelişmiş ülkelerin, dış müdahale olmasa bile, kendi iç gelişmeleriyle kapitalizmden sosyalizme geçişleri de durdurulmak istenmiştir (Avcıoğlu, 1971, 375). Soğuk Savaş döneminin koşulları içerisinde ABD, Sovyetler Birliği'nin güney sınırının İslam ülkelerinden oluşan bir Yeşil Kuşak ile çevrilmesini öngörmüştür. Buna göre, *"Komünizme karşı, İslam ve İslam ülkeleri kullanılacak ve Sovyetler Birliği, Çin'den Yunanistan'a kadar uzanan bir güvenlik kuşağı ile sarılacaktı"* (Aydoğan, 2004, 115).

Soğuk savaş döneminin koşulları içerisinde de İslamcılık ve milliyetçiliğin artması için gereken bütün koşullar kendiliğinden bulunmaktaydı. Bir tarafta komünist Sovyetler Birliği tehdidi, diğer tarafta Batı içerisinde yer almaya çalışan Türkiye'ye ABD yardımlarıyla ekonomisinin güçlendirilmeye çalışılması bu koşulları daha da belirgin hale getirmiştir.

İslamcılar, komünizmin dünyada işçi sınıfının tahakkümünü kurmayı ve bunun dışındaki sınıfları yok etmeyi amaçladığı düşüncesindeydiler. Onlara göre

komünizm, din aile, mülk edinme ve özgürlük ilkelerini kabul etmemekte, insanlığı duygusuz, ruhsuz, maddi birer robot durumuna düşürerek, yayıldığı yerlerde düzensizlik ve yoksulluk yaratarak diğer sınıflar üzerinde baskı kurmayı amaçlamaktaydı (Sitembölükbaşı, 1995, 145).

DP'nin iktidara gelmesinin diğer bir sonucu ise merkeziyetçi, bürokratik bir geleneği oluşturan Fransız siyasal kültüründen, cumhuriyetten daha çok demokrasiye vurgu yapan Anglo-Sakson geleneğin çekim alanına girilmesi olmuştur. Amerikan siyasal kültürüyle bağ kuran merkez sağ siyasetçiler bu tarihten başlayarak, bu dünyadaki değerleri Türkiye'ye taşımıştır. "Cumhuriyet, laiklik, demokrasi, insan hakları, ekonomi, dinsel değerler" gibi birçok alanda Anglo-Sakson siyasal kültür egemen olmaya başlamıştır (Çaha, 2005a, 369). Sayılan bu siyasal değişiklikler DP iktidarları ile birlikte yaşama geçirilmeye çalışılmıştır. Batıdaki gibi bir sanayileşme dönemi yaşanmayan ülkemizde, 1950'lerde nispi (göreceli-kısıtlı) bir sanayileşmenin başlamasıyla, kırdaki emek gücüne bir talep olmuş, bu süreç kentlerdeki gecekondulaşma sürecini başlatmıştır (Altan, 2010, 47). Sanayi alanında ise, Cumhuriyet öncesinde bir Müslüman-Türk burjuvazisinden sözetmek olanaklı değildi. 1930'larda sanayileşmenin öncülüğünü devlet işletmeleri ve işletmelerin yöneticileri yapmış, II. Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan ithal ikame sürecinden sonra ise sanayinin denetimi özellikle İstanbul bölgesindeki özel sektörün eline geçmiştir (Pamuk, 2008a, 280).

DP'nin kuruluş yılları baktığımızda ise bu dönemin liberal ticaret burjuvazisinin Türkiye'de ön plana geçme yılları olduğu görülür (İlhan, 1996, 207). DP'nin seçim platformu da iki temel yakınma üzerinde odaklanmıştır: Birincisi kasaba ve kırsal alanlardan kaynaklanan dini baskıya, ikincisi ise kentlerden kaynaklanan ekonomi üstündeki ezici devlet denetimine ilişkin olmuştur (Keyder, 1998, 54). Bu bağlamda DP 1950'de iktidara gelince, devlet öncülüğündeki sanayileşme programının ortaya çıkardığı, devletin ekonominin düzenlenmesindeki egemen rolünü sona erdirmek istemiş (Hale ve Özbudun, 2010, 24), programına İktisadi Devlet Teşebbüslerinin (KİT) özel sektöre devredileceğini de almıştır (Timur, 1998, 34). Bu dönemde, tarım ve alt yapı alanlarındaki yatırımlara önem verilmiş, özel kesimin güçlendirilmesi için bazı önlemler alınmıştır. İthal ikamesine dayalı ve karma sistemle sanayileşme politikası gerçekleştirilmeye çalışılmıştır

(Aktan ve Vural, 2004, 298). Tek parti dönemindeki CHP hükümetleri döneminde, denetimli kapitalist gelişme içinde doğuş halindeki burjuvaziye hiçbir zaman tam bir serbestlik sağlanmamıştı. Bu burjuvazinin rüştünü kazanması yeni demokrasiyle çakışmış, DP ise onun sözcüsü olmuştur (Keyder, 1998, 55). Ülkenin içerisinde bulunduğu ortam DP'nin daha kuruluş döneminde büyümesi için gerekli ortamı fazlasıyla yaratmıştı. II. Dünya Savaşı'nın yükünü çeken, savaşa girmediği halde savaştaymış gibi önlemler alan, büyük bir orduyu beslemek zorunda kalan, bu ordunun artan gereksinimini vergilerle köylü kesimine, vurgunculuğu azaltmak için de azınlıkların sırtına yükleyen, tek parti döneminin baskıcı politikalarının sürdürülmek istenmesi DP'nin gelişmesi için yeterli olmuştur.

Bununla birlikte, çok partili yaşama geçilen 1950'lerde, serbest piyasa ekonomisine geçilememiş (Bakan, 2010, 78), hatta DP programında yazmasına karşılık bu programın tersine KİT'lerin hacmi daha da büyümüş, kamu sektörü suni bir fiyat ve istihdam politikası ile serbest piyasa mekanizmasının dışında tutularak dolaylı bir biçimde seçim finansmanında kullanılmıştır (Timur, 1998, 34). Bütün bu nedenlerle ekonomik, siyasal ve toplumsal gelişmeler *"at başı"* gidememiştir (Bakan, 2010, 78). 1950'li yıllarda Türk halkının büyük çoğunluğu Ortaçağ koşulları içerisinde yaşarken görülmemiş kalkınma sloganı ortaya atılarak örnek olarak ABD alınmış, bunu sağlamak için de Batı yardımlarına ve kredilerine ümit bağlanmıştır (Timur, 1998, 34). 1950-1954 yılları arasında DP hükumeti aşırı değerli bir parayı desteklemeye çalışmış, fonları özel kesime dağıtacağı yerde giderek daha çok devlet işletmelerine yönelmiş, ticaret sermayesi ile çiftçiler yüksek karlar elde etmekle birlikte, sanayi burjuvazisinde rahatsızlıklar söylenmeye başlamıştır (Keyder, 1998, 59). Bu politikalar kısa zamanda ödemeler dengesinin bozulmasına, Türk parasının değer kaybına ve devalüasyona yol açarak Batı denetiminde kemer sıkma politikalarının uygulanmasına geçilmiştir (Timur, 1998, 34). Sonuçta devletçilikten istenildiği halde vazgeçilememiştir.

1950'li yılların bir başka özelliği ise ülkemizde köyden kente göçün belirgin bir biçimde artmasıdır. Kent nüfusu 1950 ile 1960 arasındaki süreçte %18.25'ten % 25.2'ye yükselmiştir. Bu dönemde yerleşik kentsel alanların yanıbaşında gecekondu mahalleleri büyük kentlerin olağan görüntüsü haline gelmeye başlamıştır (Keyder,

1998, 59). Kentlileşemeyen bu yığınlar kendi İslam anlayışlarını da beraberlerinde getirerek, kentte karşılaştıkları bütün yoksunluklar karşısında dine sığınmışlardır.

Bir ekonomik ve siyasal liberalleşme programıyla, tek parti iktidarını sona erdiren DP, 1954 yılından sonra ekonomik liberalleşmeyi kurtarmak için, siyasal liberalleşmeyi feda etmeye başlamıştır. Artan ekonomik sıkıntılar karşısında, aydınlar, bürokrasi ve ordunun desteği kesilmeye başlamıştır. Bu durum DP'nin otoriter bir yönetim biçimini almasına yolaçmıştır (Zürcher, 1995, 334). Sonuçta DP, iktidarının başlangıç yıllarında laiklik ilkesine bağlı kalarak belirli sınırları aşmamaya çalışmasına karşılık, iktidarının sonuna doğru kitle desteğini kaybetmeye başlayınca İslamı bir silah olarak kullanmaya başlamıştır (Toprak, 1998, 248). Daha 1953 yılında, halkın büyük umutlarla desteklediği DP'den elini çekmeye başlaması üzerine Menderes Gaziantep'te halka şöyle seslenmekteydi: *"...Türkün dinine kimse elini ve dilini uzatamaz, sizin ibadetinize karışmaya kim cesaret edebilir. Biz din düşmanlarına karşı hürriyetlerimizin müdafasını istiyoruz. Bu hürriyetlerimizin arasında vicdan hürriyetine taarruz edenler de vardır"* (Dilipak, 1990, 181). Bu durum DP'yi, dini siyasal amaçlar için kullandığı ve devletin laiklik ilkesinden saptığı yolundaki suçlamalarla karşı karşıya bırakmıştır (Zürcher, 1995, 338).

DP döneminde daha sağlıklı bir iktidar icraatı yapılsaydı, dinin istismar konusu yapılması daha kısa sürede önlenebilir, toplum normalleşebilirdi (Altan, 2010, 93). Ancak bu durum yukarıda sayılan gerekçelerle gerçekleştirilememiştir. DP hükumetlerinin sıkıntısı, serbest piyasa ekonomisine geçmek istedikleri halde bunu başaramamaları, enflasyonist ekonomi politikalarıyla ülkede kalkınmayı gerçekleştireceklerine inanmaları olmuştur. DP'nin iktidarını güçlendirmek için dini kullandığı yolundaki suçlamalar ise DP'nin kapatılmasından sonra kurulan ve çeşitli nedenlerle kapatılan İslamcı gelenekten gelen birçok parti için de yinelenmiştir.

6.2.4. 27 Mayıs 1960 İhtilali Dönemi: İslam Toplumsal Bütünleşmenin Aracıdır

1957 genel seçimleri sonucunda kurulan DP hükumeti tarafından dış ödemeler dengesinin sağlanamaması, 1958 devalüasyonunun (kur ayarlamasının) kentsel ticaret ve sanayi kesimleri üzerindeki etkisi, bu kesimlerin hükumetten soğumalarına yol açmış, kentsel desteği gerileyen DP hükumeti artan ölçüde baskıcı

politikalara başvurmuştur. Artan iç karışıklıklar 27 Mayıs 1960'ta askeri bir darbeye yol açmıştır (Keyder, 1998, 60). Dursun (1995, 125), DP'nin, daha çok kasaba ve orta boy kentli partisi olarak iktidara geldiğini, merkezin, çevrenin (taşranın) iktidarına ancak 10 yıl tahammül edebildiği görüşündedir. 1960 darbesi Altan'a göre ise (2010, 93); 1950 seçimleri ile iktidarı ele geçiren DP'den, Cumhuriyeti kuran asker-sivil bürokrasinin iktidarı tekrar ele geçirmesidir.

27 Mayıs hareketini gerçekleştiren askerler, kendilerinin din aleyhtarı olmadığını belirtmek için önemli bir çaba harcamışlardır. Milli Birlik Komitesi (MBK), yayınladıkları bir bildiriyle, dinin siyasetten ayrılmasını öngörmekle birlikte, kendilerinin Müslümanlığa karşı olmadıklarını ileri sürmüşlerdir: "*Özgürlüğün, vicdanın hazinesi olan kutsal dinimizi, gerici siyasal eylemlerin aleti haline sokmaksızın, saf ve lekesiz kılmak, MBK'nin büyük amacıdır"* sözleriyle resmi ideolojik bakış açısını yansıtmışlardır (Öztemiz, 1997, 71). Ayrıca, 1960-1961 yıllarında askeri hükümet, devleti kuran seçkinlerin Kurtuluş Savaşı'nda başvurduğu gibi, reform (yenilik) paketinin arka planında ideolojik olarak İslama başvurmuşlardır. Hem devlet başkanlığı hem de başbakanlık görevini üstlenen Cemal Gürsel'e göre; *"Geriliğimizin nedeni din değil, dinimizi bize yanlış tanıtanlardı. İslam, dünyadaki en kutsal, en dinamik, en yapıcı ve en güçlü din olmasına karşılık İslam yüzyıllarca bize kötü ve yanlış açıklanmıştı. Dünya milletlerinin gerisinde olmamızın nedeni de buydu"* (Subaşı, 2005, 86; Cizre, 2005, 96). I. Gürsel Hükümeti programında da bu durum açık olarak belirtilmiştir: *"Vatandaşlarımızın Anayasamızla sahip oldukları din ve vicdan hürriyetlerini hiç bir engelle karşılaşmadan kullanmalarını; yani ibadetlerini tam bir hürriyet içinde yapabilmelerini sağlamak hedefimizdir. Ancak dinin uluhiyetini gölgelendirecek istismardan korunması önemle göz önünde tutulacaktır"* (I. Gürsel Hükümeti Programı, 2010). Görüldüğü gibi açıkça dine değil, dini istismar edenlere karşı bir tepki gösterilmiştir. Askeri yönetimce de din, toplumsal bütünlüğü sağlayıcı en önemli araçlardan birisi olarak kabul görmüştür.

1961 Anayasası oluşmadan önce, komisyon görevlileri geniş bir anket düzenlemiş, bu çalışmalar sırasında başta A. Fuat Başgil olmak üzere, komisyon üyelerinin karşısındaki muhafazakârlar, din ve devlet işlerinin kesin olarak ayrıldığı, klasik Batı laikliğini savunmuştur (Öztemiz, 1997, 73-74). Bu görüşü temsil

edenlerin başlıca isteği, tasarının ilgili maddesinde tam anlamıyla teminat altına alınmamış olduğunu ileri sürdükleri inanç hakkının sağlanması, devletin dine müdahale değil yardım etmesi ve dinsel eğitime yönelik örgütlenmeye gidilmesi isteği olmuştur. DİB'nın anayasal yeri konusunda da, laikliği Türkiye'nin kendine özgü koşulları içerisinde kabul edenler, DİB'nın din işlerini düzenleyici ve denetleyici bir organ olarak devletin yönetsel yapısı içerisinde yer alması gerektiğini savunmuşlardır. Klasik laiklik anlayışını savunanlar ise, devletin dinler karşısında tarafsız kalma zorunluluğu nedeniyle, din işleri ile ilgili bir organın olamayacağını öne sürmüşlerdir. Bu kesime göre; DİB'nın anayasa tasarısındaki yeri, devletin dine müdahalesinin ve Türkiye'de devlete bağlı din sisteminin var olduğunun bir kanıtıdır (Gözaydın, 2009, 38).

Bütün tartışmalardan sonra 1961 Anayasası ile 1950 sonrasında dinin, siyasete alet edilmesini engelleyecek ve laik devlet düzenini koruyacak temel hükümler, anayasa hükmü haline getirilmiştir. Anayasa ile din özgürlüğü ayrıntılı olarak düzenlenmiştir. Tapınma, eğitim, dinsel düşünce açıklama ve dinsel inançlarını açıklamaktan kaçınma açıkca benimsenmiştir. Dinsel gösteri hakkı, Anayasa'nın toplantı ve gösteri özgürlükleriyle ilgili genel kuralları içerisinde tanımlanmıştır. Din özgürlüğünün kötüye kullanımının veya istismarının yasaklanması gibi kurallar da Anayasa'da yer almıştır (Öztemiz, 1997, 73-74). DİB'da genel yönetim içinde anayasal bir kurum statüsüne sokulmuştur (Gözaydın, 2009, 39).

Yapılan halkoylamasında geçerli oyların % 61.5 evet oyu ile kabul edilen (Soysal, 1993, 49) 1961 Anayasası, çoğulcu ve özgürlükçü bir düzen, yeni siyasal açılımlar, kuramsal gelişmeler ile birlikte bunlara bağlı siyasal veya sendikal oluşumlar da yaratmıştır (Özek, 558). 1961 Anayasası hem sol hem de sağ için, 1924 Anayasasına göre daha fazla faaliyet alanına izin vermiştir. Bu bağlamda 1961 Anayasası daha fazla liberaldir (Zürcher, 1995, 359). 1961 Anayasasının sağladığı yeni haklar; *"İslamcı görüşlerde de değişimlere yolaçarken, onlara siyasal örgütlenmelerini kurma olanağı da sağlamıştır. İslamcı tezler bu bağlamda, yalnızca dinsel olmaktan çıkmış ve siyasal yaşam içerisindeki sorunlarla karşı karşıya kalarak değişmek zorunda kalmıştır. Bu dönemde İslamcı muhalefet, Cumhuriyet*

tarihinde ilk defa olarak siyasal iktidarda yer almaya yönelik bir sürece girmiştir" (Özek, 558).

Anayasanın kabul edilmesinden hemen sonra yayınlanan bir genelge ile bütün yurttaşların ibadetlerini yapmada özgür oldukları, din eğitimi yapan kurumların da diğer okullar gibi devletin korumasından faydalandırılacağı, din adamlarının terfisi ve diğer devlet memurlarına sağlanan bütün olanakların önünü açacak yasal düzenlemelerin hazırlanmakta olduğu, halen görev yapan din adamlarının yetiştirilmesi için kurslar açılacağı, imam hatip okullarının gelişmelerinin sağlanacağı bildirilmiştir[97].

Bu dönemde Anayasa ile din eğitim ve öğrenimi ancak, bireylerin kendi isteğine ve küçüklerin de yasal temsilcilerinin isteğine bağlı olması kuralı getirilmiştir. Bununla, dinsel davranışlar bakımından, bireyler üzerindeki toplumsal baskıya sınır konulmuştur. Aileler, çocuklarına din dersi verilmemesini değil, verilmesini istemek için okul yönetimine başvuracaklardı (Öztemiz, 1997, 75).

27 Mayıs sonrasında aydın din adamına olan gereksinim aydınlar tarafından da dile getirilmiştir. 1962 Yılında Falih Rıfkı Atay şunları dile getirmiştir: *"Bize Atatürkçü hocalar lazım, şeriat uleması değil, 20. yüzyılda yaşayan, Kur'an ahlakını zamanımıza uygulayacak, medeni yasanın ruhuna varmış ve kadınların eşit haklara sahip olmalarını savunacak hocalar lazım".* 1962 Tarihinde açıklanan sayılara göre Türkiye'de görevli olan 60.000 din adamından 370'i yüksekokul, 417'si lise, 1298'i ortaokul ve 3106'sı ise ilkokul mezunuydu (Jaschke, 1972, 141). Geriye kalan 55.000 görevli din adamının hiçbir eğitimi yoktu. Aynı yıl içerisindeki sayılara göre; ülkemizde 69 imam hatip okulu ile bunlara öğretmen yetiştiren 4 Yüksek İslam Enstitüsü ile ilahiyat uzmanı yetiştiren bir İlahiyat Fakültesi bulunmaktaydı (Yavuz, 1969, 57). Muhafazakar ve dindar yurttaş kitleleri 1960'lı yıllarda imam hatip okullarını bir meslek okulu olarak değil, dini kültür veren orta dereceli okullar olarak görmekteydiler. Bu nedenle zaman zaman bu okul mezunlarının İlahiyat Fakültesi'ne gidebilmeleri, lise denkliği veya üniversiteye geçiş serbestliği düşünceleri ortaya atılmıştır (Yavuz, 1969, 62).

[97] **BCA,** 30.01.33.198.1., 12 Mayıs 1961.

1960 öncesinin din politikalarına karşı tepkiler çeşitli biçimlerde dile getirilmiştir. 1962 Yılında Trabzon'da İmam Geliştirme kursunu bitiren imamların yeminlerinde şu ifadelere yer verilmişti:

> *"Ecdadımızın şehit kanlarıyla yoğrulan aziz ve mukaddes yurdumuzun neresinde olursa olsun, siyasi etkinlik ve telkinatta bulunmayacağımıza, bu konuda kimsenin etki ve nüfuzu altında kalmayacağımıza,...bütün yurttaşları bir amaç altında toplayarak milli birlik ve beraberliği sağlayacağımıza, hatta dini siyasete alet etmek isteyenler olursa, onlara İslam dininin birlik ve toplum dini olduğunu, hiçbir zaman ayrımcılığa gidilemeyeceğini açıkça bildiren ayet ve hadisleri örnek vererek anlatacağımıza...dinimiz üzerine yemin ederiz"* (Jaschke, 1972, 141).

1960 darbesi ile birlikte dinin ülkeyi bütünleştirici ve birleştirici bir çimento olduğu görüşü öne sürülerek, DİB bu politikayı gerçekleştirmenin araçlarından birisi olarak kullanılmıştır. Bu yönde DİB tarafından yayınlanan fetvalarla Cumhuriyetin değerlerine bağlılığın önemi vurgulanmış, İslam toplumu aydınlatmanın yollarından birisi olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde aydın din adamına olan gereksinim toplumun bütün kesimleri tarafından dile getirilmiştir. Öncelikle din adamları arasında birlik ve beraberliğin sağlanmasına[98] çalışılmıştır. Halkça ve aydınlarca sevilen ve sayılan, mesleki ve genel kültürü yerinde, dini ve toplumsal sorunlarımız üzerinde bilgi sahibi din adamlarından toplumsal huzuru sağlamada faydalanılması[99] gerektiği belirtilmiş, DİB tarafından yayınlanan tamimlerde ise camilerde verilen vaazlarda çocuk haftası nedeniyle ÇEK'na yapılacak yardımların dini öneminin belirtilmesi[100], halka dini yönden orman ve ağaç sevgisinin aşılanması ve orman yangınlarından korunmanın anlatılması[101], kan davasının önlenmesi konusunda dinin emir ve yasaklarının anlatılması[102] gibi toplumsal bütünlüğü sağlayıcı konuların üzerinde durulması istenmiş, ceza evlerinde suçların birey ve toplumdaki olumsuzluklarının anlatıldığı konferanslar[103] düzenlenmiştir. 1963 yılında DİB tarafından yayınlanan bir genelgede, günümüzdeki mahalle imamına benzer bir

[98] **BCA,** 51.33.4.37.20., 12 Ekim 1961.
[99] **BCA,** 51.33.4.34.10., 30 Haziran 1962.
[100] **BCA,** 51.33.4.33.34., 15 Nisan 1961.
[101] **BCA,** 51.33.4.34.33, 28 Mayıs 1963.
[102] **BCA**, 51.33.4.35.9., 16 Mayıs 1964.
[103] **BCA,** 51.33.4.34.34., 7 Mayıs 1963.

çalışmanın o dönemde de yapıldığı görülmektedir. Bu genelgede din adamlarının camilerin dışına çıkarak, özellikle kutsal gece ve bayramlarda hastaneleri, hastaları, hapishaneleri, kazaya ve felakete uğrayanları ziyaret etmeleri istenmiştir[104].

DİB'nın, 1961 Anayasası'nda genel idare (yönetim) içerisinde yer alması, laik devlet ilkesinin bağdaşırlığı ile tartışmalı olduğu görüşünü öne çıkarmıştır. DİB, 1945 yılına kadar, Kemalist laiklik anlayışını topluma anlatıcı bir görev yüklenmiş, DİB da Türkiye'de laikliğin bir aracı kurumu olarak öngörülmüştür. Bu tarihten sonra ise Tanör (2001, 29) kurumun din yayıcısı bir kurum olduğunu öne sürmektedir (Tanör, 2001, 29). Bunun sonucunda, dinin devletçe yönetimi yerine, dinin giderek devlette egemen olması çabalarının güç kazanması olgusu tartışılmaya başlanmıştır (Aliefendioğlu, 2001, 96). Günümüze kadar da bu tartışma sürmüştür.

Bütün bu gelişmeler göz önüne alındığında 1960'lı yılların ülkemizde çok hızlı bir değişime yol açtığı görülmektedir. Bu dönemde bireyler hem fiziki hem de toplumsal olarak çok daha hareketli hale gelmiştir (Zürcher, 1995, 370). Bu çerçevede ülkemizde merkez sağ hükumetler, 1950'lerin başından itibaren devletin dini faaliyetler üzerindeki denetimini yumuşatarak, yeni bir siyasal iletişim ve propaganda yöntemi olarak dini simgelerden, deyimlerden ve uygulamalardan faydalanmışlardır. DP döneminde (1950–1960), İslamcı gruplarla ittifaklara girişilmesine çok az rastlanırken, AP döneminde (1960–1981), çeşitli İslamcı gruplar, cemaat ve önderleri ile doğrudan ilişkiye geçilmiş (Ayata, 1998, 245), bazı tarikat temsilcileri ve İslamcılar AP saflarında siyaset yapmaya başlamıştır. Çünkü o yıllarda İslami çevrelerin temel iddiası, büyük bir partinin içerisinde daha rahat iş yaparak, partiyi kendi düşüncelerine hizmet ettirecekleriydi. Bununla birlikte bu gruplar hiçbir zaman parti içerisinde önemli yerlere getirilmemiştir (Dursun, 1995, 206). AP, devamı olduğunu ileri sürdüğü DP gibi, İHO ve Kur'an kursları yoluyla dini eğitimin yaygınlaştırılmasını desteklemekle birlikte, dinin siyasetteki rolünü sınırlandıran yasaları veya laik kodları ortadan kaldırmamıştır (Hale ve Özbudun, 2010, 26). Çünkü taşranın partisi olan AP, merkezin çizdiği sınırları aşmamak ve onların zararına olan yapıya dokunmamak zorunda kalmıştır (Dursun, 1995, 126).

[104] **BCA,** 51.33.4.37.22., 17 Nisan 1963.

AP'nin kuruluş yılları, sanayi burjuvazisinin gelişme dönemine rastlamış, sonuçta güçlenmekte olan bu kesimin temsilcisi olmuştur. Bununla birlikte AP bir süre sonra, ticaret ve sanayi burjuvazisinin dışa bağımlı olarak gelişmeleri nedeniyle bu üstünlüğünü kaybetmiştir. Ülkedeki durum kötüleştiğinde ise soğuk savaş döneminin yapısına uygun olarak milliyetçilik ideolojisine sarılmıştır (İlhan, 1996, 207-208).

İmam Hatip Okulları ile İlahiyat Fakültesi de, 1960'lı yılların sonunda, bu eğitim kurumlarındaki yetersizlikler nedeniyle tartışmalara konu olmuştur. 1968 Yılında, Ankara Üniversitesi Senatosu'nca hazırlanan İlahiyat Fakültesi raporunda;

> *"Fakültenin içerisinde İslamiyete aykırı ve tamamen gerici birçok akımın kol gezdiği, Nurculuk, Saidi Nursi ve eserlerinin büyük itibar gördüğü, şeri düzenin hüküm sürdüğü bir hukuk ve toplum düzeninin kurulmasını isteyenlerin serbestçe etkinlikte bulunduğu, çok kuvvetli bir Atatürk düşmanlığı olduğundan 10 Kasım'da Atatürk'ü anma törenleri bile yapılamadığı, bazı senatör ve milletvekillerinin bu düşüncedeki öğrencileri desteklediği, Atatürkçü olduğunu söyleyenlerin dinsiz damgasını yediği"* belirtilmiştir (Yavuz, 1969, 66).

İslamcı çevre ise, bütün bu tartışmalara karşılık, 1960'tan 1970 yılına kadar olan süreçte büyük ölçüde II. Meşrutiyet döneminden kalan ve Cumhuriyet Türkiyesi'nde tekrar ettikleri çizgiyi sürdürmüştür. Bu dönemde İslamcı çevre, çoğulcu demokrasiye geçildiği halde, siyasal örgütlenmesini gerçekleştirmeyip, AP'nin kanadı altında, O'nu DP'nin devamı sayarak, varlığını sürdürme yolunu izlemiştir (Özek, 559). Ancak Demirel, 1967 yılı başlarında kendi durumunu güvence altına almak için, partisinin içindeki milliyetçi-mukaddesatçı kanadı tasfiye etme girişimine başlamıştır. Yüksel Sedengeçti ve Profesör Osman Turan AP'den çıkarılmıştır (Tunçay, 1983, 576). Aynı dönem Tunçay'a göre (1983, 576), dinin siyasette tırmanmaya başladığı dönem olmuştur. Yargıtay Başkanı İmran Öktem, adalet yılı açış konuşmasında gericiliği sert bir dille eleştirmiştir. Nurcuların yanı sıra Süleymancılar da bu dönemde örgütlenip siyaseti etkilemeye başlamışlardır. Mart 1968'de, Türkiye Milliyetçi Kuruluşları İstişari Kongresi'nde anayasa eleştirilerek; *"Hakimiyet Milletindir demek, hakimiyet Müslümanlığındır demektir"* denilmiştir. Aynı dönemde toplanan Milli Türk Talebe Birliği'nin (MTTB) Ankara'da

düzenlediği Milli Şahlanma Mitingi'nde *"Yasamız Ordumuz- İslamiyettir Yolumuz"* sloganı atılmış, Türk üniversitelerindeki ilk boykot, Ankara İlahiyat Fakültesi'nde bir kız öğrencinin başörtüsü giymekte ısrar etmesi üzerine çıkmıştır. Ekim 1968'de Yeni Türkiye Partisi (YTP) Genel Başkanı Yusuf Azizoğlu, Doğu Anadolu'da dinin açıkça siyasete alet edildiğini açıklamıştır. 16 Şubat 1969'da Kanlı Pazar diye anılan olayda, Taksim'de ABD 6. Filosu'na karşı gösteri yapanlara saldırılmış, 3 Mayıs 1969'da İmran Öktem'in cenazesinde olaylar çıkmıştır (Şaylan, 1991, 19), Ceza Yasası'ndaki 163. maddenin kaldırılması ve laikliğin yeniden tanımının yapılmasının gerektiği de bu dönemde tartışılmaya başlanmıştır[105].

1969 MTTB seçimleri, Müslümanların sağcılık ve milliyetçilik konuları üzerindeki tartışmalarını günyüzüne çıkarmıştır. Bu çevrede, önce Müslüman mısın yoksa Türk müsün? biçimindeki sorularla İslamın milliyetçiliğe yaklaşımı üzerinde durulmuştur. 12 Mart'ın hemen öncesinde ise camilere yönelik saldırıların artması, İslamcı gençliğin ve halkın olayların içine çekilmesine yönelik kuşkuları artırmıştır. 8 Mart 1971'de MTTB halkı komünist ihtilale karşı uyarmıştır (Aktaş, 1989, 265).

Bu çalkantılarla devam eden olaylar artarak sürmüş, ülkemizde artan sağ ve sol çatışmaları sonrasında, 12 Mart 1971 muhtırasıyla birçokları tarafından kara bir dönem olarak adlandırılan yeni bir ara dönem başlamıştır.

6.2.5. 12 Mart 1971 Askeri Muhtırası Dönemi

1960'lı yıllarda başlayan hızlı sanayileşme ile birlikte, toplumsal dönüşüm ve burjuvazi içerisindeki farklılaşma da ortaya çıkmaya başlamıştı. Büyük orandaki kentleşme, geniş halk yığınlarını özgür kılmada son derece başarılı olmuş, bununla birlikte siyasal çatışmaların koşullarını da hazırlamıştır (Keyder, 1998, 64). Ancak, ülkemizdeki kentleşme süreci Batıdaki kentleşme sürecinden farklı olmuştur. Batıda, kentlerde kurulan sanayi kuruluşları kentleri çekici hale getirirken, ülkemizde kentleşmenin temelinde yatan temel etmen, kırdaki nüfusun fazlalığı ve kırsal kesimdeki ekonomik koşulların bozulmasıdır (Göktolga, 2005, 943). Bu tarihten sonra kent varoşları yoğun bir göç akımına sahne olmuştur.

[105] KMD Genel Başkanı'nın Başbakan Demirel'e yazdığı mektup. Bkz. **BCA,** 30.01.124.798.4., 6 Mart 1969.

1960'lı yıllarda ülkemizde, yeni anayasanın da olanaklı kıldığı bir ortamda her çeşit siyasal ve toplumsal olay karşısında canlı bir tartışma ortamı görülmektedir. Bu dönemde hem sağ hem de sol akımlar çok hareketlidir (Zürcher, 1995, 373). Dünyada kapitalist sistemin 2. Dünya Savaşı sonrasında yaşamaya başladığı sıkıntılar, öğrenci odaklı olarak tetiklenen 1968 olaylarının başlamasına yol açmıştı. Bütün bu özgürlük ortamı içerisinde Türkiye de dünya genelinde yaşanan bu hareketten etkilenmiştir. 1960'larda Türkiye geniş özgürlük ve demokrasi yanında, ekonomik gelişmeye de sahne olmaktaydı (Göktolga, 2005, 943). 1961 Anayasası ile yaratılan özgürleştirici ortam, siyasal farklılaşmalara ortam yaratmıştı. Bu ortamda siyasal-ideolojik çoğulculaşma merkez-elit kadronun tekçi yapısını kırarak, taşra-elit kadroları siyaseti etkileme olanaklarına kavuşturmuştur (Sarıbay, 2004, 60). Türkiye'de başlayan 68 olayları, 1960'ların ortalarında başlayıp, 1970'lere kadar uzanmıştır. Diğer ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de öğrenci hareketleri olarak başlamıştır. Ülkemizdeki 68 hareketinin eğitime ilişkin istekleri şunlardı: "öğrenci aleyhine olan hükümlerin yönetmeliklerden kaldırılması, öğrencilerin yönetime katılması, ek sınav hakkının tanınması, özel okulların devletleştirilmesi, öğrencilerin sosyo-ekonomik sorunlarının (harçların dondurulması, kitapların ucuzlatılması, yurtların yeterli hale getirilmesi, burs-kredi olanaklarının artırılması vb.) çözülmesi, öğretim üyelerinin tam gün çalışması, üniversiteler yasasının değiştirilmesi ve eğitim reformunun yapılması gibi istekleri taşımaktaydı. Bununla birlikte 1970'lere gelindiğinde öğrenci hareketlerinin ve sosyalist eylemin ideolojik ve düşünsel önderliği, silahlı mücadeleyi savunan Marksist-Leninist grupların denetimide geçmiştir (Göktolga, 2005, 947). Terör eylemlerinin ülke genelinde artması, bütün bunların sonucunda yaşanılan toplumsal ve ekonomik bunalım nedeniyle, askerlerce 12 Mart 1971 tarihinde verilen muhtıra ile parlamenter rejim kesintiye uğramış, demokratik özgürlükler 1973 Ekim seçimlerine kadar askıya alınmıştır (Keyder, 1998, 66). 1971 askeri muhtırası ile de taşranın lehine kayan denge, merkez lehine düzeltilmiştir (Dursun, 1995, 126).

12 Mart dönemindeki tartışmalardan birisi devletin DİB'na nasıl baktığıdır. Laik bir devlette, devletin resmi bir dini yoktur, dinler karşısında tarafsızdır. Devletin dinler karşısında yansızlığı ise, devletin dinler veya inançlar karşısında ayrım yapmaması, dinlerden birisinin tarafını tutmaması, dinlerden birisinin genel yönetim

içerisinde örgütlenmemesi veya devlet kuruluşları içerisine alınmaması demektir. Devlet, kamu düzenini veya kamusal ahlakı ihlal etmedikçe, dinlerin veya inançların ibadet biçimine karışmaz. Dinlerden birisinin yanında veya koruyuculuğunda yer almaz. Bu yönlerden, DİB'nın yeri ve yapısı laik devlet niteliğine uygunluğu tartışılmıştır (Aliefendioğlu, 2001, 76). Diyanet Teşkilat Yasası'nın laiklik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle Birlik Partisi tarafından açılan iptal davası için Anayasa Mahkemesi'nin verdiği kararın gerekçesi, devletin laiklik ilkesine ve DİB'na bakışını[106] yansıtması açısından büyük önem taşımaktadır.

12 Mart döneminde ele alınacak düzenlemeler arasında din eğitimi ve öğretimi de yer almıştır. Bu durum 12 Mart müdahalesi sonrası kurulan hükümet programlarında da açıkça belirtilmiştir:

> *"...Atatürk'ün eğitimde birlik (Tevhid-i Tedrisat) ilkesine aykırı, bütün uygulamalara son verilecektir. Din işlerinin yönetimi siyasal ve kişisel çıkar hesaplarının üstünde tutulacak ve laiklik esaslarına göre ele alınacaktır. Din görevlilerinin meslek içi ve meslek dışı eğitimi bu ilkeler ışığında düzenlenecektir. İmam-Hatip Okulları orta öğretim sistemine uyacak biçimde ıslah olunacaktır. Türk toplumunun çağdaş uygarlık düzeyine erişmesi ve Türkiye Cumhuriyetinin laiklik niteliğini koruma amacı ile kabul edilmiş bulunan Devrim Kanunları titizlikle uygulanacaktır"* (I. Erim Hükümeti Programı, 2010). *"...Ülkemizde aşırı sol cereyanların komünizmin, aşırı sağ cereyanların, hilafetçiliğin, şeriat esaslarına dayanan teokratik devlet kurma arzularının ve her çeşit bölücü faaliyetlerin kesinlikle karşısındayız"* (II. Erim Hükümeti Programı, 2010).

---

[106] Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında kabul edilen laiklik ilkesi: Özellikle; a) Dinin Devlet işlerinde egemen ve etkili olmaması esasını benimseme, b) Dinin, bireylerin manevi hayatına ilişkin olan dini inanç bölümüde aralarında ayrım gözetilmeksizin, sınırsız bir hürriyet tanımak suretiyle dini Anayasa inancası altına alma, c) Dinin, bireyin manevi hayatını aşarak toplumsal hayatı etkiliyen eylem ve davranışlara ilişkin bölümlerinde, kamu düzenini güvenini ve çıkarlarını korumak amacıyla, sınırlamalar kabul etme ve dinin kötüye kullanılmasını ve sömürülmesini yasaklama, ç) Devlete, kamu düzenini ve haklarının koruyucusu sıfatıyla dini hak ve hürriyetler üzerinde denetim yetkisi tanıma niteliklerinden oluşmuş bir ilkedir. DİB, dini bir örgüt değil, Anayasa'nın 154. maddesinde saptandığı üzere, genel yönetim içerisinde yer alan yönetsel bir örgüt durumundadır… DİB'nın ve memurlarının Anayasa'da yer almasının ve görevlilerinin memur niteliğinde sayılmasının… bir çok tarihi nedenlerin, gerçeklerin ve ülke koşullarıyla gereksinimlerin doğurduğu bir zorunluluk sonucu olduğunda kuşku yoktur… Dinin, devletçe denetiminin yürütülmesi, din işlerinde çalışacak kimselerin yetenekli olarak yetiştirilmesi yoluyla dini bağnazlığın önlenmesi ve dinin toplum için manevi bir disiplin sağlanması ve böylece Türk milletinin çağaş uygarlık düzeyine erişmesi, yücelmesi ana ereğinin gerçekleştirilmesi gibi nedenlere dayanmaktadır… **23.10.1971 tarih ve E.1970/53, K 1971/76 sayılı Anayasa Mahkemesi kararı**

Bununla birlikte 12 Mart yönetimi için asıl sorun, toplumda sol akımların karşısına rakip olabilecek bir ideolojiyi çıkarmak olmuştur. Halkın büyük çoğunluğu tarafından desteklenebilecek bu ideolojinin İslamcılık olacağına karar verilmiş ve buna uygun siyasi uygulamalara gidilmiştir. Milli Eğitim Temel Yasası'nda yapılan değişiklikle, milli ve manevi değerler ile örf ve adetleri güçlendirmenin gerekli olduğuna karar verilmiş, bunu gerçekleştirmenin yolu ise, İmam Hatip Okullarının meslek lisesi haline getirilmesinde bulunmuştur (Şaylan, 1987, 62). Devamında, 1971-1972 öğretim yılından başlayarak, yapılaşmada ve ders izlencelerinde köklü bir değişiklik yapılarak İmam Hatip Okulları, temel eğitimin ikinci kademesine dayalı dört yıllık meslek lisesi haline getirilmiştir. Böylece, yedi yıllık İmam Hatip Okullarının birinci devresi (İmam Hatip Orta Okulları) kapanmış, imam hatiplik mesleği en az lise düzeyinde öğretime bağlanmıştır (Fığlalı, 2001, 237). Yapılan değişiklikle ayrıca İmam-Hatip Okulu öğrencilerine, yükseköğretime geçiş hakkı verilmiştir (Kafadar, 2002, 354). Askeri dönemlerde görülen din eğitimini ülkedeki tartışmalar doğrultusunda yeniden biçimlendirme hareketi 12 Mart döneminde de uygulanmıştır. Ancak yapılan düzenlemeler bir süre sonra kaldırılmış, askeri ara dönemin sona ermesi ile birlikte imam hatiplerin orta kısımları da tekrar açılmıştır.

6.2.6. Milli Nizam Partisi'nden Milli Selamet Partisi'ne: İslamcı Hareket İktidar Ortağı

Türkiye'de İslamcı hareketin, siyasal yaşamda sağcı partilerin yedek gücü olma işlevinden kurtularak, bağımsız bir siyasal parti haline gelmeleri, ilk olarak 1960'lı yılların sonunda ortaya çıkmıştır. Önce, İslamcı Anadolu sermayesinin Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB) yönetimine ağırlığını koyarak başlattığı hareket daha sonra, bazı Nurcu ve Nakşibendi çevrelerin (Şaylan, 1991, 19), özellikle Şeyh Zahit Kotku'nun (Heper ve Toktaş, 2003, 158) desteği ile Necmettin Erbakan tarafından 26 Ocak 1970 tarihinde, Milli Nizam Partisi'nin (MNP) kurulmasıyla siyasi bir partiye dönüşmüştür. MNP'nin kurulması ile egemen sınıfların ve siyasal örgütlerin bütünselliği bozulmuştur (Tanilli, 2008a, 414).

Çoğunluğunu küçük esnaf ve çiftçi kesimlerinin oluşturduğu gruplar, gelişen kapitalizmin kendilerinde yarattığı statü ve gelir kaybının nedeni olarak

ahlaksızlığı görmüştü. Bunlara göre oluşan çöküntünün nedeni ise; Batı'nın ekonomik sistemine katılmakla ortaya çıkmıştı. Bu gruplar, dinsel bir muhalefete katılarak, kendi ekonomik çıkarlarını din aracılığıyla savunma yolunu benimsemiştir. Sanayileşme karşısında bazı bölgelerde yok olmayla karşı karşıya kalan esnaf ve sanatkarlar MNP çevresinde birleşmiştir (Yücekök, 1983, 75). MNP, özellikle küçük kent ve kasabalarda İslamcı düşünce çerçevesinde örgütlenmiştir (Landau, 1997, 14). Taşrada dindarların da sermaye biriktirmeye başlamaları ile MNP, baştan sağlam bir zemine oturmuştur. Bütün bu sayılan grupların yanısıra MNP'yi destekleyen gruba hem taşra hem de büyük kentlerde yaşayan dar gelirli Sünni dindarlar da dahil olmuştur (Çakır, 2005, 545-546).

MNP, tekelci olmayan ancak tekelci karlardan pay almak isteyen sermaye kesimlerinin siyasal temsilcisi olmuş, bu düşüncelerini de Milli Görüş düşüncesi olarak adlandırmıştır (Işıklı, 2006, 107). Milli Görüş'ün amacı, maddi ve manevi alanlarda kalkınmayı sağlamak, özellikle manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermek, bunun için de bireylerin manevi ve düşünsel eğitimini gerçekleştirmek olarak açıklanmıştır. Bu amaçların çerçevesinde Milli Görüş; 1. İç barış, 2. Devlet-millet kaynaşması, 3. Yeniden büyük Türkiye meşalesi, 4. Manevi kalkınma ve 5. Maddi kalkınma olmak üzere beş ana hedef öngörmüştür (Sarıbay, 1985, 111). Mert (2007, 124), Milli Görüş düşüncesinin, Meşrutiyet yıllarındaki gibi bir kurtuluş ideolojisi olduğu görüşündedir. Milli Görüş'ün temel amacı yine, Batı karşısındaki yenilgi karşısında tekrar başarı kazanmak olmuştur. Milli Görüş özellikle toplumsal, siyasal ve ekonomik gelişmenin manevi tarafına yani İslama vurgu yapmıştır.

Laiklik ilkesinin uygulanma biçimini de eleştiren Milli Görüş düşüncesindekilere göre, ülkemizde laiklik şimdiye kadar yanlış olarak *"inanmayanların, inananlara baskısı, hükmetmesi"* biçiminde anlaşılmıştır. Oysa sözcüğün köküne inildiğinde laiklik, *"bizden başkaları da var, fakat onlar da aynı derecede saygıya sahip kimseler"* anlamına gelmektedir (Sarıbay, 1985, 118). Milli Görüşçüler muhafazakâr laikliğin tersine, Kemalist çağdaşlaşmanın temel ilkelerini reddederek laik bir dünya görüşüne değil, İslama dayanan alternatif bir kimlik önermiştir (Çolak, 2009, 305).

Sermaye konusunda ise sermayeye karşı olmayarak, kendi görüşüne destek olan sermaye kesimlerinin egemenliğini sağlamayı amaçlamışlardır. Milli Görüş düşüncesinde en çok dikkat çeken konu ise faiz olmuştur. Faiz, tekelleşmenin ağır baskısı altında ezilen ve sermaye sıkıntısı çeken orta ve küçük sermayenin başlıca sorunu olarak gösterilmiştir. Tekelci sermaye tarafından ortadan kaldırılmamak ve mülksüzleşmemek için acil olarak sermayeye gereksinim duyan bu kesimler için, hızla yükselen faizler en büyük sorun olmuştur (Işıklı, 2006, 108).

Tanilli'ye göre (2008a, 416); *"MNP'yi destekleyen seçmen kitlesi kırsal bölgelerin, küçük üreticiliğin yaygın olduğu bölgelerdeki, küçük üretici ve küçük burjuvazinin en geri ve dinsel ideolojinin etkisi altındaki kesimleri olmuştur"*. Erbakan bu kesimler adına, uluslararası tekelci kapitalizmle bütünleşen, tekelci sermayeye karşı mücadele ettiğini belirtmiştir. Özellikle 1960'lardan sonra gelişen İslamcı tepki, aynı zamanda eskiye dönmenin de bir ifadesi olmuştur. Çünkü;

> *"Kapitalist sömürü, yalnızca yurttaşın ekmeği ile oynamamış, onun o statik, kendi içine kapanık ve kendi küçük dünyasından oluşan yaşantısını da alt üst etmiştir. Sanayileşme, küçük el sanatlarını öldürmüş, tarımda makineleşme yüz binlerce köylüyü toprağından koparmış, kentler, kırdan gelenlerin gecekondularıyla dolmuş, eskinin o sıcak ve adil düzeni ortadan kalkmıştır"* (Yücekök, 1983, 75).

Ülkenin siyasal biçimini, İslamın Asrı Saadetine (Hz. Peygamber dönemine) ulaşmaya bir engel olarak gören MNP'nin başlıca amaçları ise şunlar olmuştur:

> *"Krediler ve bankacılığı faiz yasağı ile sınırlandırmak, ekmekleri ile oynayan kapitalist patlamayı din devleti ile durdurmak, üçkâğıtçılık ve namussuzlukla edinildiğine kesin olarak inandıkları sermaye karşısında beş paralık olan itibarlarını tekrar kazanmak, İslami düzenin getireceği statik bir toplum yapısı içerisinde, herkesin yerli yerini bildiği eski günlere ulaşmak"* (Özek, 572).

1969 seçimlerinde Erbakan gibi bazı İslamcıların bağımsız olarak milletvekili seçilmeleri İslamcıları cesaretlendiren bir gelişme olmuştur. Bu başarının arkasından doğan MNP seçimlere giremeden 20 Mayıs 1971 tarihinde AYM'ce kapatılmıştır (Dursun, 1995, 207). Sonuçta 1970'lerde başlayan iç göç olayı ile yaşanan radikal toplumsal değişiklik, Türk Müslümanlığında da karmaşık etkiler doğurmuştur. Büyük kentlere veya kendi kent merkezlerine göç eden ve kentlerin

varoşlarına (kenar mahallelerine) yerleşen yurttaşlar, beraberlerinde köy ve kasabalarında yaşadıkları Müslümanlığı da birlikte getirmiştir. Bunun sonucunda, köy ve kasabalarında yaşadıkları Müslümanlığı yeni oluşturdukları gecekondu mahallelerinde aynen uygulamak istemişlerdir. Bununla birlikte kent yaşamı toplumsal ve ekonomik bakımdan zorluklarla doluydu. Ayrıca, kendi yaşadıkları ve alıştıkları geleneksel İslama oranla çok bozulmuş ve yozlaşmış olarak görünmüştür (Fığlalı, 2001, 71–72). Bu yığınlar, üretim ağının içerisinde yer alamadıkları için, üretim onların kentlileşmesini sağlayan itici bir güç olamamıştır (Altan, 2010, 47). Kentleşme ile ortaya çıkan anomi, atomizasyon ve marjinalleşme (uçlara kayma) karşısında bireyler (Şaylan, 1992, 238), bir tepki olarak İslami kimliğe eskiye oranla daha sıkı bir biçimde sarılma ve savunma gereksinimini duymuştur (Fığlalı, 2001, 72).

1973 genel seçimleri öncesinde eski MNP kadroları tarafından kurulan Milliyetçi Selamet Partisi (MSP) (Dursun, 1995, 207), geleneksel kasaba küçük burjuvazisinin hoşnutsuzluğunu İslamcılığın canlandırılmasında kullanmak istemiştir. MSP, *"dizginsiz kapitalizm yüzünden yok olduğundan özlem duyulan cemaat imgesinin yerini tutmak üzere dine dayalı toplumsal bir uyum"* önermekteydi (Keyder, 1998, 70). MSP, İslamcı çevrelerin ve tarikatların desteğini alarak 1973 seçimlerinde başarılı olmuş, CHP ile koalisyon ortağı olmuştur (Dursun, 1995, 207). MSP, kendisinden önce gelenler gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesini Batılılaşma uğruna İslam uygarlığının reddedilmesine bağlamış, Batılılaşma sürecinin hem teknolojide hem de kültürde Batıyı yalnızca taklit eden bir ulus yarattığını öne sürmüştür. Türkiye'nin yeniden büyük bir devlet haline gelmesinin önkoşulu olarak da İslamiyete ve onun yarattığı uygarlığa dönüşü göstermiştir (Toprak, 1998, 250).

Bu ortamda bireyler ekonomik açıdan yaşadıkları hoşnutsuzluğu din aracılığıyla dile getirmiştir. MSP'nin Türk seçmeninin önemli bir bölümüne çekici hale gelmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir (Toprak, 1998, 249). İslamcı hareketin, kırsal kesimden çok, kentlerin gecekondu bölgelerinde hızlı bir gelişim göstermesi bu yargıyı kanıtlar nitelikte olmuştur (Şaylan, 1992, 238). Koalisyon ortağı olan MSP kendi ideolojisine uygun olarak, partinin söylemiyle *"manevi kalkınmayı"* gerçekleştirmek için dinsel alandaki çalışmalara büyük önem vermiştir.

CHP-MSP Koalisyonu döneminde hükümet programına da uygun olarak, köy camilerinin proje ve bedelleri devletçe karşılanmış, 5 bin din hizmetleri görevlisinin kadrosu bütçeye konmuş, imam hatip okullarının orta kısımları tekrar açılmış, imam hatip mezunlarına üniversiteye giriş hakkı verilmiş, ilkokul, ortaokul ve liselerde ahlak dersleri konmuştur. MSP'nin dinsel yaşam ile ilgili bir başka girişimi, Diyanet İşleri Başkanı'nın yaşam boyu atanması için yasa önerisi hazırlamak olmuş, ancak Şeyhülislamlık kurumunun diriltilmesi olarak görülen bu öneri yasalaşamamıştır (Sarıbay, 1985, 190; Öztemiz, 1997, 96).

Bu dönemdeki ekonomik gelişmelere baktığımızda ise 1970'li yılların ortalarında dünya petrol fiyatlarının artması ile enflasyonun yükseldiği ve Türk lirasının aşırı değerlendiği görülmektedir. Bu dönemde ithal talebini denetim altına almak için, dış ticarette miktar kısıtlamaları, lisans sistemi, ithali yasak mallar listesi, ithalat teminatları ve katı denetim ve düzenlemelere dayalı kambiyo rejimi uygulamaya konulmuştur (Aktan ve Vural, 2004, 301). 1970-1975 döneminde Türkiye, hızlı nüfus artışı ve % 4.5'lik kentleşme oranıyla birçok toplumsal sorunla karşı karşıya kalmıştır. 1975 yılında nüfusun %51'i 19 yaşından küçüktü ve nüfusun %42'si kentlerde yaşamaktaydı. İşsizlik her geçen gün artmaktaydı. Bölgesel eşitsizlik nedeniyle, ekonomik büyümenin nimetlerinden İstanbul ile birlikte Batı illeri yararlanıyor, bu durum küçük Anadolu kentlerinde siyasal tepki doğuruyor, etnik ve dini çatışmaları körüklüyordu. *"Bütün bu koşullar, hızlı toplumsal dönüşümün geleneksel inanç sistemlerini tehdit ettiği, bunları vahşi bir bireyci piyasa ekonomisiyle birleştiridği bir ideolojik ortamda yer almaktaydı"* (Keyder, 1998, 75).

Sonuç olarak, 1950-1980 döneminde devletçi ekonomiden vazgeçilememiştir. Bakan'ın ifadeleriyle (2010, 68) bu dönemde, ekonomik çoğulculuk sağlanamadığı için siyasi çoğulculuk da sağlanamamıştır. Siyasi çoğulculuk bu nedenle ülkemizde 1950-1980 arasında suni, müdahalelere dayanıksız ve yüzeysel olmuştur. Serbest piyasa ekonomisi yayılmadığı için sermayedar ve müteşebbis (girişimci) grubun çoğulculaşması da gerçekleşememiştir. Ayrıca, ekonomik çoğulculuğun olmayışı, temsili demokrasinin yerleşmesinde önemli bir yere sahip olan sivil toplum kuruluşları, baskı ve çıkar gruplarının oluşmasını da engellemiştir.

6.2.7. 12 Eylül 1980 İhtilali Dönemi: Türk İslam Sentezi Uygulanıyor

12 Eylül 1980 ihtilali, 1980 öncesinde ülkenin içinde bulunduğu hem ideolojik çatışmayı sona erdirmiş, hem de bireysel ve siyasal özgürlüklerin sonunu getirmiştir. Devlet-toplum ilişkileri de bu dönemde büyük bir değişim geçirmiş, Türk toplumu ve siyaseti 1980 sonrası dönemde çok katmanlı bir dönüşüm yaşamıştır (Turam, 2011, 60). Bu değişim ve dönüşümün ilk ayağı ekonomi alanında olmuştur. Ülkemizde devletçi ekonominin ağırlıklı olarak uygulandığı karma ekonomiden, serbest piyasa ekonomisine geçişin gerçek adımları 24 Ocak 1980 kararları ile atılmıştır. 24 Ocak kararları ile planlı dönemde uygulanan ithal ikameci kalkınma stratejisine uygun, ithalatı engellemeye dönük korumacı dış ticaret politikasından, ihracata yönelik sanayileşme stratejisi ile uyumlu, sübvansiyon uygulamaları ile ihracatı teşvik eden korumacı ticaret politikasına geçilmiştir. Bu düzenlemelerle, ürün fiyatlarının serbestçe belirlenmesi uygulamaya konulmuş, esnek kur politikası uygulanarak yabancı sermaye girişi özendirilmiş, kamunun piyasaya müdahalesini en aza indirebilmek için devletin alt yapı yatırımlarına yönelmesine, imalat sanayisine yönelik yatırımlarım tercihen özel sektöre bırakılmasına, bürokratik işlemlerin azaltılmasına karar verilmiştir (Aktan ve Vural, 2004, 304).

Alınan bu kararların sonrasında siyasal, toplumsal ve ekonomik çoğulculaşma da başlamıştır. Bu dönemde, daha çok iş adamları dernekleri ve üretici birlikleri gibi gruplar biçiminde yeni baskı ve çıkar grupları ortaya çıkmaya başlamakla birlikte, bu gruplar hem çok cılız hem de daha çok sistemin üretim ayağı ile ilgili gruplar olmuştur. Bu nedenle sistemden hak talep etme mekanizmaları henüz oluşmadığından, sosyo-ekonomik içerikli çıkar grupları bu dönemde tam anlamıyla oluşmamıştır (Bakan, 2010, 81).

1980 darbesi ile yaşanan ikinci değişim ve dönüşüm ise toplumsal alanda olmuştur. 1980 askeri darbesi, 1970'li yıllarda yaşanan merkez ve taşra arasındaki mücadeleye son vermiştir. Böylece merkez sisteme tekrar egemen olmuştur (Dursun, 1995, 126). 1980 darbesi ile birlikte askeri liderler, radikal sol ideoloji yerine laikliğin yenilikçi bir yorumu olarak Türk İslam Sentezi'ni uygulamaya koyarak, millileştirilmiş bir İslamiyet uygulamasını yaşama geçirmeye çalışmışlardır. Böylece İslam, hem askeri darbeye meşruiyet kazandırmanın hem de toplumu bütünleştirmenin bir aracı olarak kullanılmıştır. 12 Eylül darbecileri, komünizme

karşı tercih edilebilecek ve kitleleri pasifize edici, uysal bir ideoloji olarak İslamı kaynak olarak seçmiştir (Yavuz, 1997, 67). Yukarıda sayılan bütün bu amaçları gerçekleştirmeye en uygun doktrin (öğreti) olarak da, kaynağını Ziya Gökalp'in II. Meşrutiyet döneminde ileri sürdüğü *"Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak"* formülünden alan Türk-İslam Sentezi (Türk-İslam-Batı Sentezi) görüşü tercih edilmiştir. Türk-İslam Sentezi, Cumhuriyet döneminde Peyami Safa'nın 1950'li yıllarda Türk Düşüncesi Dergisi'nde yayımladığı bazı yazılarıyla yeniden canlanmış, 1970'li yıllarda ise Aydınlar Ocağı çevresindeki bir grup aydın tarafından savunulmuştu (Kafadar, 2002, 355). Şen de (2006, 227), aynı düşünceleri paylaşarak 12 Eylül darbecilerinin, 1960-1980 yılları arasındaki toplumsal-siyasal dönüşümlerin yol açtığı çalkantı ve çatışmaların nedenini, Türk-İslam sentezcileri gibi, milli kültürden uzaklaşılmanın bir sonucu olarak gördüklerini belirtmektedir. Ordu, toplumdaki siyasal ve toplumsal çalkantılara son vermek, işçi sınıfını denetim altına almak, sol-sosyalist yükselişi engellemek ve gençlik hareketlerini bastırmanın yolu olarak, milli birliği ve beraberliği sağlamayı amaçlamıştır (Şen, 2006, 227). Bu amaçla Türk-İslam Sentezi;

> *"1970'li yıllarda birlik ve bütünlüğünü kaybetmiş toplumu, kültür varlığının değişmeyen özü olarak kabul edilen İslam dininin, sosyal yaşamda geri plana itilmeden, toplumun ahlak, maneviyat ve kültür değerlerini besleyen milli kaynak olma durumunun korunarak,* ***İslamın birleştirici ve bütünleştirici gücünden faydalanılıp,*** *milli birlik ve milli kültür çevresinde yeniden güçlendirilmesini temel alan bu ideolojik çerçeve, 12 Eylül döneminin yeni Atatürkçü ideolojisini belirleyen"* önemli bir nitelik olmuştur (Kafadar, 2002, 355).

Aydınlar Ocağı'nın ilk başkanı olan İbrahim Kafesoğlu, Türk İslam Sentezi'nin isim babası ve bu öğretinin dayanağı olan tarih tezinin sahibidir. Kafesoğlu, Türk İslam Sentezi'nden ilk olarak 1972 yılında söz etmiş, sonrasında da bu tanım, Aydınlar Ocağı tarafından benimsenerek kullanılmıştır. Kafesoğlu, Türk İslam Sentezi isimli eserinde;

> *"Türk kültürünün göçebe kültüründen, sistemli besicilik, yönetim, örgütçülük yeteneği, inançta tek tanrıcılık, hukukta evrensellik, ailede adalet, mazide tarihilik, ahlakta alplik ve gezginci fatih ruhu gibi yönleriyle ayrıldığını belirterek, Türklerin kendilerine bağladıkları insanları yönetmek üzere*

> *yeryüzünde ilk siyasal kadroları oluşturarak, ilk yasa koyucu millet olduğunu…laiklik ilkesinin ilk uygulamalarının da yine Türk tarihinde görüldüğünü, Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşunda, halifenin yetkilerinin yalnızca din alanıyla sınırlanarak, dünya işlerinin yönetiminin Türk sultanlarına bırakıldığını"* belirtmiştir (Bora ve Can, 1994, 170-173).

Diğer bir Aydınlar Ocağı üyesi olan Muharrem Ergin ise; Türkiye'nin dinci değil dindar kalması gerektiğini belirterek, dinin, toplumsal yaşamda bir huzur ve sükûn kurumu olduğunu, İslamın Türklüğü koruyan manevi bir silah görevi gördüğünü belirtmiştir. Tarikatların güçlenmesine ve örgütlenmesine karşı çıkan Ergin, Türkiye'de dinden beklenen işlevlerin, devletin müdahalesi ve kararıyla gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmiştir (Bora ve Can, 1994, 172).

12 Eylül döneminde ulusal kimliğin İslamileştirilmesi Aydınlar Ocağı tarafından, İslamın ulusallaştırılması ise DİB tarafından, halkı ve devlet görevlilerini karşılıklı olarak ikna edip, yeni ideolojinin özümsenmesine çalışılmıştır. Bütün uygulamalar sırasında baskıcı yeni ideoloji Türk toplumunun çok kültürlü yapısını reddetmiştir. (Yavuz, 1997, 68). Aydınlar Ocağı bu amaçla, dini inançların geliştirilmesinin, anarşinin doğmasını engelleyeceği ve ulusal bütünlüğü sağlamada bir araç olabileceği düşüncesini askeri yönetime kabul ettirmiştir (Güvenç ve diğ., 1991, 210). DİB da, Anadolu'daki Kürt milliyetçiliğini önlemek, halkı terör örgütünün tehlikelerine karşı uyaran konferanslar ve eğitimler vermek amacıyla, 1981 yılında Başkanlık içerisinde İrşad Dairesi'ni hayata geçirmiştir (Yavuz, 1997, 68).

Türk-İslam Sentezi'nin somut olarak işlerlik kazanması ve politikalara dönüştürülmesi ise, DPT ile Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu (AKDTYK) tarafından yerine getirilmiştir. DPT tarafından 1983 yılında yayınlanan ***Milli Kültür Özel İhtisas Raporu***'nda;

> *"...Dinin her şeyden önce yalnızca bir vicdan sorunu olduğu ve vicdanlara hapsedilerek bireysel davranışlarda ve toplum yaşamında hiçbir yankısının olmadığı düşüncesinin doğru olmadığı, birtakım dini emir ve kurallarının canlı bir biçimde yaşanmakta olmasının, dinin toplumdan ayrı tutulamayacağını gösterdiği"* belirtilmiştir (Subaşı, 2005, 97).

AKDTYK tarafından 1986 yılında hazırlanan, ***Kültür Unsurlarının ve Kültür Politikalarının Tespitinde Uygulanacak Yöntem, Görev ve Sorumluluklar Raporu***'nda ise; Atatürkçülüğün, Türk-İslam Sentez kültürünü Batı kültürü ile yeni bir senteze yöneltme hareketi olduğu belirtilerek dinin, milleti bütünleştirici bir unsur olduğu kaydedilmiştir (Bora ve Can, 1994, 176). Raporda üzerinde durulan başlıca önemli vurgular ise şunlardı:

> *"Milli kültürümüzün kaynakları olan Türk kültürü ve İslam kültürü sonradan, Anadolu'da Selçuklular ve özellikle Osmanlılar zamanında tam bir senteze ulaşmıştır ...Bu üç kaynağın özellikleri incelenmeli ve hangisinden ne kadar alınacağı tespit edilerek milli kültür oluşturulmalıdır...Milli kültürün dış dünyayla etkileşim içinde olduğu gerçeğinden hareketle belirlenen görev; milli kültürümüzün odak noktalarını ve milli değerlerimizi ne Batı'nın ne Doğu'nun mahkumu durumuna sokmamaktır... Milli kültürün oluşturulması ve kuşakların uyum sürecinde İslam dininin sekülarizasyon-dünyevileşme-niteliklerinden yararlanmasını bilmeliyiz..."* (Güvenç ve diğ., 1991, 74-86).

Bütün kültür politikalarının benimsenmesinde ve yürürlüğe konulmasında ise Atatürkçülük kilit noktaya konulmuştur. Türk kültürünün ana hedefi olarak ise, çağdaş uygarlık düzeyine yükselmek ve hatta onu geçmek olarak belirlenmiştir (Güvenç ve diğ., 1991, 105).

Türk İslam Sentezi olarak başlıca bu görüşleri belirleyen Aydınlar Ocağı, 1981 yılında düzenledikleri bir seminerde, devletin zorunlu din eğitimi vermesi gerektiğini, laikliğin zorunlu din eğitimiyle çelişen bir yönünün olmadığı görüşünü ortaya atmıştır (Bora ve Can, 1994, 175). Aynı dönemde DİB da, din eğitiminin gerekliliği konusunda gayret göstermiştir. DİB tarafından yayınlanan *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi Hakkında Rapor (1981)* ile *Atatürk ve Din Eğitimi (1982*) adlı çalışmalarda, Atatürk'ün söylev ve demeçlerinden seçilmiş ifadeler kullanılarak din eğitiminin zorunlu olmasına yönelik açılımlar geliştirilmiştir. Bu yaklaşımda; din eğitimi konusu zamanında çözülemezse, dinin yine siyaset sahnesinde istismar aracı olarak yer alacağı, laikliğin yine dinsizlik olarak yorumlanacağı veya din düşmanlığına paravana yapılacağı, gerçek dindar yurttaşın kendisini *"ya Allah'ın*

yolu ya Atatürk'ün yolu" gibi çok tehlikeli bir tercihle başbaşa bırakacağı görüşleri işlenmiştir (Subaşı, 2005, 96).

Sayılan bu görüşlere uygun olarak 1982 Anayasasında zorunlu din eğitimi yer almıştır. Askeri yönetim, dini, toplumun bütünlüğünü sağlamaya yönelik bir motif olarak değerlendiren yaklaşımı tamamen benimsemiştir (Bora ve Can, 1994, 175). 1982 Anayasasının 24. maddesi ile *"Din ve ahlak eğitimi ve öğretimi devletin gözetimi ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında zorunlu dersler arasında yer almaktadır"* hükmü ile milli eğitimde yeni bir dönem açılmıştır (Şaylan, 1987, 63). 12 Eylül yönetimi tarafından din derslerinin zorunlu olması, *"hurafelerden arınmış bir din eğitimi verilecek"* diye savunulmuştur (Taşkın, 2002, 572).

12 Eylül dönemi ile birlikte, ders kitaplarında din bilgilerinin öncelik kazanmaya, din öğretisi ile çelişen bilgiler kitaplardan çıkarılmaya, Atatürk'ün sözlerinden alıntılar yapılarak onu inançlı bir Müslüman olarak göstermeye çalışılmıştır (Şaylan, 1987, 64). Milli Güvenlik Konseyi (MGK) Başkanı Kenan Evren de, halk önündeki konuşmalarında Kuran'dan ve hadislerden sık sık alıntılar yaparak bu görüşü pekiştirmiştir (Bora ve Can, 1994, 175). Üstelik İslama ve Kur'an'a yaptığı atıflarla okuryazarlık, bilimsel bilgi, uygarlık, pozitivizm ve laiklik gibi kavramları da pekiştirmiş, devletin toplumla olan ilişkisinde rejimin temel laik hedeflerini İslam aracılığıyla kuvvetlendirmeye çalışmıştır (Cizre, 2005, 111).

Türk-İslam Sentezinin, askeri yönetim tarafından Atatürkçülüğün yeni yorumu içerisine sokulması, hem geleneksel resmi ideolojiden uzaklaşıldığı hem de ABD'nin isteği doğrultusunda, devletin denetimindeki İslamın güçlendirildiği tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Yönetim bu çerçevede özellikle Sünni İslamı, Türklükle ilişkilendirerek, bütün farklı ve marjinal (aykırı) yapıları sistemin dışında tutmaya çalışmıştır (Subaşı, 2005, 95). Böylece din, toplumsal istikrarı ve devlete sadakati güçlendirici bir unsur olarak resmi ideolojiye eklenmiştir (Bora, 2009, 127). Bu dönemde özellikle Aleviler, genel Sünni söylem içerisinde kendilerine yeni bir alan üretmeye zorlanmıştır. Bazı Alevi köylerine yapılan camiler ve mezhep ayrımı dikkate alınmaksızın uygulanan din kültürü dersleri, birçok Alevi tarafından bir Sünnileştirme politikası biçiminde gözlenmiş ve yorumlanmıştır (Subaşı, 2005, 95).

İslamcı kesim içerisinde, kılık ve kıyafet konusundaki duyarlılığın artması ve siyasallaşması da 12 Eylül döneminde artmıştır. Bu dönemde üniversitelerdeki başörtülü öğrenciler tartışma konusu olmuştur. Üniversitede başörtüsü 12 Eylül yöneticileri tarafından hoşgörülmemiştir. 22 Temmuz 1981 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla kız öğrencilerin derslere başörtüsüyle giremeyeceği karara bağlanmıştır. Başbakanlık tarafından çıkarılan *"MEB ile Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevliler ile Öğrencilerin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik"* ile yükseköğretim kurumlarında bulunan görevli ve öğrencilerin Atatürk devrim ve ilkelerine uygun… baş açık olacak biçimde bulunmaları kararlaştırılmıştır. 1982'de YÖK tarafından da aynı maddeleri içeren Kılık Kıyafet Yönetmeliği yayımlanmıştır. Ancak, getirilen yasaklar örtülü öğrencilerin sayısının artmasına ve İslamcı kesimin birleşmesine yol açmıştır (Aksoy, 2005, 166).

Kemalist yaklaşımlarda 12 Eylül'ün din politikası Atatürk'ün gösterdiği çizgiden açık bir sapma olarak değerlendirilmiştir. Bu konuda yapılan itirazlar daha çok, din eğitiminin laiklikten bir taviz olarak kullanılmasının sakıncaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Anayasayla din kültürü ve ahlak öğretiminin ilk ve ortaokul düzeyinde zorunlu dersler arasında sayılması, laikliğin özünü oluşturan, devletin herhangi bir dinin savunucusu ve yayıcısı olmaması ilkesini ve kişilerin vicdan özgürlüğünü zedeleyici nitelikte görülerek eleştirilmesine ve tepkilere yol açmıştır. Diğer yandan, uygulamada da, din ve ahlak kültürleri hakkında bilgi vermekten çıkıp, belli bir din ve mezhebin aşılanması ve kolay kurallarının öğretilmesine de dikkat çekilmiştir (Subaşı, 2005, 106). Sonuç olarak, Sünni/Hanefi mezhebini öğreten bir din dersi, laikliğin devletin dinlere eşit uzaklıkta olması ilkesiyle bağdaşmamaktadır (Göğer, 2005, 45).

Din derslerinin ilk ve orta öğretim okullarında zorunlu dersler arasına konulması, dinin toplumsal denetim işlevini, yaşamsal olarak kabul eden İslamcı kesim tarafından memnuniyetle kabul edilmekle birlikte (Taşkın, 2002, 572), askeri yönetimin din politikası, İslamcı kesim tarafından da eleştirilerden kurtulamamıştır. Bu kesime göre rejim, açık bir biçimde İslamizasyon programı uygulamaktadır. Bu projeyle gündeme gelen dinin, gerçekte İslam olmadığı, siyasal iktidara ancak çarpıtılarak eklemlenebilecek bir din düşüncesi söz konusu olduğu, bunun da sonuçta Kemalizm ile İslamı sentezleyen bir devlet İslamı projesi olduğu ile getirilmiştir

(Subaşı, 2005, 109). İslami kesimin önde gelen yazarlarından Dilipak ise (1991, 27), 1982 Anayasası ile asıl amaçlananın "din eğitimi vermek değil, dini standardize etmek, devletin denetiminde rejimle uyumlu hale getirme gayreti" olduğu görüşündedir. İslamcılara göre devlet, Müslümanların itaat duygusunu kullanmaya gereksinimi bulunduğu için, 1980 sonrasında kullanabileceği tek ideoloji olarak İslama sarılmıştır (Subaşı, 2005, 109).

12 Eylül dönemi birçok araştırmacıya göre 12 Mart yönetiminin devamı niteliğindedir. Bu dönemde laiklik anlayışına yeni bir uygulama getirilmiş, dönemin devlet başkanı, halka Atatürkçülük adına laikliği benimsemelerini isterken Kur'an'dan ayetler okuyarak laiklik ilkesini İslamın temel kaynakları ile temellendirmeye çalışmıştır (Şaylan, 1987, 62). 12 Eylül döneminde ekonomi alanında ise, piyasa güçlerine ve uluslararası ekonomik çevrelere karşı duyulan ve Kemalist bağımsız geleneğinden beslenen kuşkuculuk terkedilmiş, Yeni Sağ değerlerle örtüşen bir anlayış, anti-komünist mücadele saikleri açısından kabul edilmiştir (Taşkın, 2002, 571).

1982 Anayasasında DİB, 1961 Anayasasında olduğu gibi genel yönetim içerisinde anayasal bir kurum olarak yer almıştır. Bu durum, dinin devletin denetimi altına alınması tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Okumuş'a göre (2003, 208); DİB'nın resmi konumu ve görevi devlet için faydalı din ortaya koymaktır. DİB, öncelikle dindar insanların dini gereksinimlerini karşılamaktan öte, devletin ideolojik bir aygıtı olarak çalışmıştır. Gerek DİB'nın görev ve etkinlikleri, gerekse de devletin ve devlet adamlarının tutum ve davranışları, dini kendi amaçları doğrultusunda araç haline getirmişler ve siyasetin haklılaştırılması için dini kullanmışlardır. Kara da (2005, 191); DİB'nın Cumhuriyetle yaşıt tarihi süresince, kendisine biçilen yere ve sınırlara sadık kalarak, Müslümanların din işlerine bakmaktan çok, devletin din işlerine bakan, zaman zaman baskılar doğrultusunda yorumlar yapan, halkın din anlayışını dönüştürmeyi amaçlayan bir kurum olarak varlığını devam ettirdiğini belirtmektedir. Sonuç olarak Anayasada, *"DİB, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşünüşlerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir"* (AY madde 136), ifadelerinin arka planında da bu düşünce yatmaktadır (Kara, 2009, 79). Ancak bu madde, din kültürü ve ahlak öğretiminin ilk ve orta öğretimde zorunlu dersler arasına

konulması yönündeki Anayasa kuralı ile birlikte ele alındığında, Anayasanın bir dine ve dinsel kuruma ulusça dayanışma ve bütünleşmeyi sağlama işlevini verdiği anlaşılmaktadır. Başka bir söyleyişle, Anayasanın 2. maddesinde geçen Türkiye Cumhuriyeti'ni oluşturan toplumun, milli dayanışmasının ve bütünleşmesinin harcı, genel yönetim içerisinde yer alan, din eksenli bir kuruluş tarafından dökülecektir. Ülkede, tek bir din ve mezhep olmadığına göre, DİB, laiklik ilkeleri doğrultusunda, milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi nasıl sağlayacaktır? (Aliefendioğlu, 2001, 95). Devlet, dinsel inancı temsil eden bir kuruluşun, genel yönetim içerisinde yer alması, o kuruluş elemanlarını devlet memuru kabul ederek, giderlerini bütçeden sağladığında o dini benimsemiş sayılır. Aliefendioğlu'na göre (2001, 96);

> *"Değişik dinleri, mezhepleri ve inançları içeren ve inanç farklılıkları sık sık çatışmaya dönüşen bir toplumda, bir dine ait hatta uygulamada bir mezhebe ait din kurumundan, dini, toplumun birleştirici bir unsuru olarak kullanmasını istemek, dinin devlet eliyle siyasallaşması ve devletin, dinlerden birisini tercih ettiği sonucunu"* doğurmaktadır.

Kara ise (2009, 80) DİB'nın, yasal düzenleme ve işleyiş açısından, siyasi merkezce üst itibara sahip olan ve değer verilen bir kurum olmamakla birlikte, siyasi merkez tarafından nüfuz aracı olarak kullanılmak, sınırları belirli bir din anlayışını halka benimsetmek, halk içerisinde değerli konumlarını sürdüren ulema ve meşayıhın etkili statülerini kırmak amacıyla itibarlı olması gerektiğinin görüldüğünü belirtmektedir.

1982 Anayasası ile getirilen zorunlu din dersi uygulaması bazı kesimlerin itirazlarına karşılık halen devam etmekle birlikte, içeriğinde bir takım düzenlemelere gidilmektedir.

6.2.8. Anavatan Partisi Dönemi: Serbest Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci

12 Eylül İhtilali sonrasında yapılan ilk genel seçimlerde Anavatan Partisi (ANAP) iktidara gelmiştir. ANAP döneminde İslamcı gruplar, özellikle Nakşibendiler ANAP içerisinde önemli bir grubu oluşturmuştur. İslamcılar, hükumet ve bürokraside kilit konumdaki yerleri ellerinde tutmaları, devlet memurluklarına

kendi üyelerini yerleştirme, kamu kaynaklarını İslamcı etkinliklere ve ticarete yönlendirme, İslamcı eğitimi artırma konusunda bu dönemi iyi kullanmışlardır (Ayata, 1998, 245).

ANAP'ın kurucusu Özal;

> *"Uygulamada daha geniş bir ekonomik ve siyasal katılımın sağlandığı, piyasa güçlerine uyumun gerçekleştirildiği, toplumun Batı teknolojisine tamamen açıldığı, İslami kimlik ve kültüre saygı gösterildiği, belli başlı bütün etnik ve dinsel grupların siyasal sistem içine alındığı yeni bir çağdaşlaşma anlayışı"* vadetmiştir (Karpat, 2009, 195).

Özal, İslamın tezlerini yalnızca sola karşı karşı bir panzehir olarak kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda hem kendisi hem de partisindeki çoğunluk, genellikle İslami olarak betimlenen unsurlarla yüklü bir kültüre, gerçek anlamda bağlı kalmıştır. Bu kültür ise, Türkiye'nin orta alt sınıfının kültürüdür. Bu kesimin Batılılaşması, Batı'nın yalnızca maddi dünya ile başa çıkmak için gerekli olan araçları sağladığına, kendi ahlaki ve toplumsal değerlerinin Batı'nınkinden yüksek olduğuna inandıkları için çok yüzeysel kalmıştır. Bunlar, *"Kemalist rejimin Türklere yeni bir kimlik sağlamada başarısız olduğuna ve onları İslamdan koparark bir kimlik krizine yol açtığına"* inanmıştır. Bu nedenle ülkedeki İslami canlanma, kendi gerçek kimliklerini iade etme girişimi olmuştur. Bu durum da, çoğunluk yönetimi olan demokrasiyle bağdaşabilirdi. Çünkü ülkenin çoğunluğu Müslümandı (Ahmad, 1995, 306).

Sonuçta Özal döneminin devlet-millet barışması söylemi, dini, kapalı olarak milli kültürün en sert unsuru olarak daha fazla önemsemiş ve dindarları rahatlatmıştır. Bu rahatlamayla, ilkönce kalkınmacılık misyonuyla kuvvetli bir ilgisi bulunan İslamcılığın, piyasa toplumuna uyarlanma çalışması ve zenginleşme süreci de güçlendirilmiştir (Bora, 2009, 128).

ANAP, o dönemde gücünü açıkça 24 Ocak 1980 tarihinde uygulamaya konulan ekonomik programın sonuçlarından almıştır. 24 Ocak kararlarının dinamikleri, ülkenin ve ekonominin daha önce Demirel Hükümetlerince, 1965-1980 yılları arasında uygulanan ithal ikameci, dolayısıyla içe dönük politikalardan vazgeçmesiydi. O günlerin çok kullanılan deyimiyle, Türkiye'nin yüzünü dışarıya dönmesiydi (Kahraman, 1995, 167). 24 Ocak Kararları, 12 Eylül'ü gerçekleştiren

kadro tarafından da desteklenmiştir. *"Darbenin kitlesel destek eksikliğinin, Özal ve benzerlerinin serbest piyasa uygulamalarıyla üst ve orta sınıflarda yaratabilecekleri, dışa açılma ve tüketim toplumu kaynaklı cazibelerin yardımıyla aşılması"* düşünülmüştür (Taşkın, 2002, 571).

Ülkemizde liberal ideoloji, kendilerini devletçi ideoloji aracılığıyla halkçılıkla özdeşleştirmiş Batıcı yöneticiler ve sol seçkinlere karşılık olarak, 1950'lerde yerleştirilmeye başlanmıştır. 1950'lerde özel sektöre yönelik gelişme politikaları yerleştirilirken, 1980'lerde ise piyasa ekonomisinin değerleri çoğunluk tarafından benimsenmiştir (Göle, 2008, 43). Bu dönemde, Katma Değer Vergisi uygulamaya konulmuş, bankacılık, kambiyo, dış ticaret, yabancı sermaye alanlarında köklü reformlar yapılmış, serbest piyasa ekonomisine uyumda başarılı adımlar atılmış, çay ve tütündeki devlet tekeli kırılmış, sübvansiyonlar geniş ölçüde kaldırılmış, fiyat mekanizmasına önem verilerek, kıt kaynakların bu mekanizmaya uygun olarak dağılımı için gayret gösterilmiş, reel faiz politikası uygulamasına geçilmiş, sermaye piyasası geliştilerek özelleştirme programlarına başlanmış, kamu yatırımları alt yapıya kaydırılarak imalat sanayi özel sektöre bırakılmış, gerçekci döviz kuru uygulamasına geçilmiştir (Karluk, 1998, 418).

ANAP, başlangıçta ABD'nin verdiği destek ve dış kaynak girişi sayesinde neoliberal dönüşümleri sağlamakta başarılı olmuştur. Bu dönemde, ekonomi liberalize edilmiş, ihracata yönelik emek yoğun sanayiler desteklenirken, ekonomik girişimler ve kamu hizmetleri geriletilerek, sermayeye yeni yatırım alanları açılmıştır (Atay, 2008, 74). 1980'lere kadar uygulanan ekonomik politikalar, Türkiye'de burjuvaziyi geliştirmek amacını gütmüştü. 1980'lerin başında uygulamaya konulan bu politika da, burjuvaziyi sermaye sahibi kılmayı ve güçlendirmeyi amaçlamıştır. Önce komprador (işbirlikçi) ilişkilerin belirlediği burjuvazi, daha sonra taşra, ticaret ve sonunda da sanayi burjuvazisi olarak gelişimini bu noktaya taşımıştır. Özal'ın bu programla uygulamaya koyduğu, burjuvaziye gücünü hatırlatan, onu uluslararası bir konuma yerleştirmeye çalışan ve elinde tuttuğu sermayeyi kamunun denetiminden uzaklaştırması için olanaklar sunan bir dizi önermeyi içermiştir (Kahraman, 1995, 167). Anadolu burjuvalarının ilk örnekleri olan İslamcı girişimciler, kendilerine küçük ve orta ölçekteki firmalarını kurmayı sağlayan ve toplumsal değişimi artıran

Özal'ın uygulamaya koyduğu neoliberal politikalardan faydalanmışlardır (Yavuz, 2006, 5).

Burada ülkemizde uygulanan devletçi ekonomik ve siyasal sistem ile liberal ekonomik ve siyasal sistem arasındaki farkları sıralamakta fayda bulunmaktadır. "Devletçi sistem, bireysel ve toplumsal girişimcilik alanlarına sınırlar koyup, yasakçı kurallarla düzenlemişti. Türk parasını koruma yasası, özel üniversite, özel radyo televizyon kurma yasağı, siyasi partiler, dernekler, vakıflar üzerinde bir dizi yasaklamalar, ekonomik, siyasal ve toplumsal alanların devlete bağlılığını pekiştirmişti". Siyasal ve ekonomik liberalizm ise bütün bu alanlara serbestlik sağlamıştır. "Piyasa ekonomisinin gelişmesi, ihracata yönelik ekonomi, özel radyo ve televizyonların çoğalması, özel üniversiteler, her alanda kurulan vakıflar, devlet dışında yeni fırsat alanları yaratarak, topluma bir hareketlilik kazandırmıştır" (Göle, 2008, 56).

Özal piyasa ekonomisinin yanı sıra, kitle iletişim araçlarını da özel sektöre açmıştır. Bu dönemde altyapısı oluşturulan internet ve özel televizyon kanalları, sonraki dönemlerde evrensel değerlere yatkın yeni bir toplumsal bilincin ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur (Bingöl ve Çolak, 2010, 101). Sonuçta muhafazakâr kesimin gelişimine baktığımızda Özal, dindarları siyasi iktidarda pay sahibi yaptığı gibi, eski devletçi politikaların aksine onları devlete değil, serbest pazar ekonomisine yöneltmiştir. Kısaca dindarlar Özal döneminde, günlük yaşamdan siyasete kadar her alanda tüketim toplumuna eklemlenip, kendilerini onun gereklerine göre biçimlendirmeye başlamıştır (Çakır, 1994a, 115).

Göle (2008, 45), ANAP'ın yeni toplumsal duyarlılıkların temsilcisi olarak kimliğini üç konuya dayandırdığını belirtmektedir. Bunlardan birincisi; ANAP'ın kavgacı değil, yumuşak uzlaşmacı bir üslup kullanmasıdır. Bu durum, tamamen farklı düşüncelerin bir arada bulunmasına da zemin hazırlamıştır. Vatandaş için "toplumsal düzenin asker tarafından değil, bir arada yaşayabilmenin koşulları aranarak, toplum kendi düzenini kurmaya çalışmıştır". İkinci olarak, ideolojik değerlerden çok pragmatik, retorikten daha çok icraatlar savunulmuştur. Vatandaş için ideolojik değerlerden daha fazla olarak, vergi iadesi, belediye hizmetleri, AET'ye (AB) müracaat gibi politikalar daha ilgi çekici gelmiştir. Son olarak ise partinin piyasacı değerler ile İslamcı muhafazakâr değerler arasında kurmaya

çalıştığı sentez, ANAP'ın kimliğini tanımlamıştır. Böylelikle, muhafazakâr yerel kültürün değerleriyle, modern Batı kültürünün akılcılığının birleştirilmesine talip olunabilmiştir.

Bununla birlikte Özal'ın uyguladığı liberalizm Göle'ye göre (2008, 77) daha çok anarşik bir liberalizm olmuştur. Uygulanan liberal politikalar sonucunda gelenekler yıkılmış, bireyler özgürleştirilmiş, hedonist (hazcılık) düşler meşru kılınmış, yasal engeller zayıflatılmış, istekler artarak yeni pazarlar yaratılmıştır. Liberalizm herkesin başıboş kalması olarak anlaşılınca, kısadan kolay zengin olma yolu haline gelmiş, "laissez-faire" politikalarıyla ilişkilendirilen yolsuzluk kavramıyla eşzamanlı olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu nedenle, 12 Eylül sonrasında da sürdürülen 24 Ocak programı ve uygulayıcılarının söylemleri, ekonomik ve toplumsal alanlarda sorunlar ortaya çıkarmıştır. Bu kararların uygulanmasıyla;

> *"Oluşan yeni olanaklarla, yeni değer yargıları ve buna uygun biçimde yeni kurumlar ve yeni yaşama biçimleri oluşmuştur. Ayrıca, toplumsal ve siyasal alanda yozlaşmalar ortaya çıkmış, gelir bölüşümünün dengesiz olduğu ülkede, aşırı zengin ile aşırı yoksul arasındaki orta sınıf giderek cılızlaşmış, bütün ekonomi politikaları, bölüşümdeki bu değişmeye sağlamlaştırmaya dönük biçimde uygulanmış, Programın en büyük yükünü çeken tarım üreticisi ise, kent varoşlarını doldurmuştur".*

Bunun etkisiyle mafya her kesimde siyasete bulaşmış, yolsuzluk ve rüşvet artmıştır (Kazgan, 2006, 124).

Bu dönemde sosyal devlet ilkesinden de planlı bir biçimde uzaklaşılmıştır. Devletin uzanamadığı veya uzanmak istemediği alanlarda, özellikle hizmet sektöründe İslami cemaatler büyük ölçüde tahrip olan toplumsal dayanışma ağlarını canlandırmıştır. Bu bağlamda bu cemaatler yoksulların sempatisini kazanmış ve varlıklarını bu kesim içerisinde güçlendirmiştir. Kentsel nüfusun köyleri geçtiği 1980'lerde, başta İstanbul olmak üzere büyük kentler İslami hareketliliğin en canlı yaşandığı yerler olmuştur. Dev gecekondu bölgelerinde İslam, kozmopolit kültüre eklemlenmekte zorlukla karşılaşan kalabalıklar için cazip ve kolay bir kimlik olmuştur. Bu durum köyden kente göçenler yaşadıkları kültürel şokun etkisiyle, geleneksel değerleri yeniden biçimlendirerek özellikle genç nüfusun, solun güç ve

etkisini yitirmesiyle paralel olarak, İslamın siyasal bir ideolojiye dönüşmesine yol açmıştır (Çakır, 1994a, 94).

Bütün bunlara karşılık ANAP, DP ve AP'nin belirli bir noktaya kadar getirdiği ancak liberalleştiremediği burjuvazinin, ülkemizdeki gelişiminde önemli bir dönemini temsil etmiştir (Kahraman, 1995, 180). Bu dönemde, emek-sermaye ilişkisi yeni yapıya bir engel oluşturmamış, serbest ekonomi sloganı altında yerli sermaye, uluslararası sermayeyle bütünleştirilmiştir (Öztemiz, 1997, 113). Ekonomik bunalımının aşılmasında da, askeri rejimin sosyal hakları (toplu sözleşme, grev, lokavt vb.) askıya alması da etkili olmuştur (Kazgan, 2006, 127). 1980-1988 yılları arasında uygulanan ekonomik program ise temel olarak;

> *"Dış ticaretin geliştirilip serbestleştirilmesi, döviz piyasasının ve sermaye girişlerinde serbestleşmenin başlatılması, iç fiyatların piyasa denge fiyatını yansıtması, para miktarının denetlenmesi, sermaye üzerindeki vergilerin hafifletilmesi, iç borçlanmaya geçişin sağlanması, faiz oranlarının serbestleşmesi, devlet kesiminin küçülmesi, KİT'lerin özelleştirilmesi, reel ücretlerin düşürülmesi ve tarım fiyatlarının baskı altında tutulması amacına dönük"* olmuştur *(Kazgan, 2006, 129-130).*

1980 sonrasında, küçük ve orta boy işletmelerin kendilerini daha iyi gösterebileceği ve gelişebileceği bir ihracat yapma ortamı sağlanmıştır. Turgut Özal ile birlikte piyasa ekonomisinin olanakları genişlemiştir (Altan, 2010, 94). Sanayileşme 1980 sonrasında Anadolu'ya yayılmaya başlamış, böylece ortaya yeni sanayiciler ve yeni bir sınıf çıkmıştır (Pamuk, 2008a, 280). Bu yeni sınıf, sıkıntılarını da din üzerinden ifade etmiştir. Sonuçta güçlenen yeni Anadolu burjuvasinin tek referansı olarak din ortaya çıkmıştır (Altan, 2010, 94). Bu yeni kuşak sanayiciler, küreselleşmeden faydalanmış ve kentlerin önde gelenleri arasına yeni yeni girmeye başlamıştır. Bunun ötesinde bunlar, ulusal düzeyde masaya oturmak, iktidarı daha önceki kuşaklarla paylaşmak amacını taşımıştır. Anadolu kentlerinde ortaya çıkan bu sanayicilerin önemli bir bölümü, 1970'li yıllarda Necmettin Erbakan'ın kurduğu siyasi partileri desteklemişti. Bu partiler ekonomik konularda içe dönük, Avrupa karşıtı tutumlar sergilemiş, uluslararası ittifaklar söz konusu olduğunda da İslam dünyasından öteye gidememişti. Bu durum, ithal mallarının rekabetinden çekinen sanayiciler için bir sorun yaratmamıştı (Pamuk, 2008a, 280). Bu ortamda yeşil

sermaye veya İslamcı sermaye olarak adlandırılan bu sanayiciler 1990'da, TÜSİAD'a (Türk Sanayici ve İşadamları Derneği) karşı bir seçenek olarak MÜSİAD'ı (Müstakil Sanayici ve İşadamlar Derneği) kurdu. MÜSİAD üyesi şirketler de toplumda dinin etkisinin yayılmasına paralel olarak güçlenmiştir (Ataay, 2008, 81). MÜSİAD gerçekte İslamcı etik ve ağ içerisinde bulunan yeni ekonomik elitlerin öyküsüdür. Bu girişimci İslamcılar, İstanbul tabanlı laik elitleri eleştiren, İslamcı değerleri savunan Anadolu esnaflarıdır (Yavuz, 2006, 6). MÜSİAD, RP ile bağlantılı bir biçimde İslam ekonomisi, faizsiz finans gibi seçenek arayışlarına dayalı bir ekonomik model arayışı içerisine girerek, Adil Düzen sloganıyla da emekçilerin desteğini kazanmaya çalışmıştır. Ancak, RP ile 28 Şubat sürecinde başlayan ordu ve yargı çatışması, MÜSİAD'ı da yeni arayışlara yöneltmiştir. MÜSİAD, 2000'li yıllara doğru sermayenin rengi olmaz sloganını benimseyerek, rejimle arasındaki gerilimi yumuşatmaya çalışmıştır. Bu değişim, bir taraftan İslam ekonomisi düşüncesinden vazgeçilmesine, diğer taraftan ise yeni arayışlara yol açmıştır (Ataay, 2008, 81). Türkiye'nin bu İslamcı hareketi, muhafazakar değerleri ve yerel normları ulusal düzeye yükseltmek istediği için gerçekte muhafazakar bir devrim olarak adlandırılabilir. Ayrıca siyasal kurumları ve ağları ahlakileştirmek istediği için de örnek bir devrimdir (Yavuz, 2006, 7). MÜSİAD, genel olarak küreselleşmenin ekonomik yönüne bir itirazda bulunmamakta, ancak Batılı, Hıristiyan ve liberal oluşuna itiraz etmektedir. Batı kapitalizminin ekonomik yönüne açık olmakla birlikte, Batı kültürünün zararlı etkilerine karşı çıkmaktadır (Oran, 2001, 59). Bu durum, Osmanlı Devleti döneminde ortaya çıkan İslamcılık ile aralarındaki en büyük farkı oluşturmuştur.

1990'ların başında Doğu Blokunun çökmesi üzerine, Türkiye'nin coğrafi konumu NATO için önemsizleşmiştir. Aynı zamanda Türkiye'nin Avrupa Topluluğu'na katılma çabaları da sonuçsuz kalmaktaydı. Bu dönemde Türkiye'ye Ortadoğu'daki Müslüman ülkelere önder olma rolü biçilmekteydi. "Türkiye, Batı Avrupa yerine, Ortadoğu ülkeleri ile yoğun bir ekonomik ve siyasi işbirliğine girmeli, bölgenin en gelişmiş ülkesi olarak öncü bir rol üstlenmeliydi". Bu proje, o dönemde iktidara yakın olan Türk İslam Sentezi yanlıları tarafından kısa zamanda benimsenmiş, hatta Müslüman ülkelerin önderliğini kazanmak için halifeliğin yeniden ihdası bile önerilmiştir. Ancak Körfez Krizi'nin başlamıyla birlikte, yeni

dengeler nedeniyle iktidar bu düşünceleri terk etmek zorunda kalmıştır (Gülalp, 2003, 16-17).

1991-2001 döneminde, ANAP'ın düşüşe geçmesinden sonra bir siyasal parçalanma ve istikrarsızlık ortaya çıkmıştır. Bunun temelinde de neoliberalizmin zayıflaması ve bu politikalara duyulan yaygın hoşnutsuzluk görülmektedir. Geniş halk kesimleri hoşnutsuzluklarını sürekli bir arayış içerisinde olarak göstermiş, her seçim döneminde önemli oy dalgalanmaları yaşamış, partiler arasında da önemli oy kayıpları görülmüştür. Siyasal partilerin kitle tabanı erirken, kararsız seçmen oranında büyük artışlar yaşanmıştır. Bu durumun nedeni ise, iktidar partilerinin IMF ve DB'nın neoliberal politikalarına karşı, alternatif politikalar üretememeleri ve tabanlarını sağlamlaştıracak ekonomik ve toplumsal politikalar üretememeleri yatmaktadır (Ataay, 2008, 78).

ANAP'ın tek başına iktidarının sona ermesiyle birlikte ülkemizde uzun bir dönemi kapsayan, istikrarsız çok partili koalisyonlar dönemi başlamıştır. Yolsuzluk ve yoksulluğun artmasıyla birlikte İslamcı temaları öne çıkaran partiler de ülke için bir umut olmaya başlamıştır.

6.2.9. Refah Partisi'nin Yükselişi ve Postmodern Darbe Süreci: Muhafazakârlar Değişiyor

MSP 1970'lerde küçük Anadolu tüccarlarının ve işadamlarının partisi olarak ortaya çıkmakla birlikte, 1980'lerde yükselen Müslüman burjuvazi, partiyi büyük semayenin çıkarlarına daha uygun hale getirmiştir. "1980'lerden beri ekonomideki İslami sektör, büyük ölçekli holdingler, mağaza zincirleri, bankalar ve yatırım şirketleriyle genişlemiştir". Böylece RP, devletçi, korumacı konumdan, serbest Pazar ekonomisi ve Türkiye'nin küresel entegrasyonu (uyumu) lehine olan görüşlere kaymıştır (Özbudun, 2007, 85).

RP, sanayileşme, toplumsal adalet, dürüst yönetim ve Türkiye'nin eski ihtişamını restore etmeyi vurgulayarak, dini ve dini olmayan söylemleri birleştirmiştir. RP, basiretli bir biçimde demokrasinin temel ilkelerine meydan okumadan kaçınarak, siyasal iktidara giden tek yolun seçimler olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte RP'nin düşüncesindeki demokrasi sistemi liberal ve çoğulcu

olmaktan ziyade çoğunlukçu olmuştur. Bu dönemde parti yöneticileri tarafından sık sık demokrasinin bir amaç değil, araç olduğu söylemi yinelenmiştir. Amaç ise Hz. Muhammed zamanına açık bir biçimde yapılan göndermeyle, asrısaadet diye ifade edilen saadet düzenini kurmaktır (Özbudun, 2007, 84).

12 Eylül sonrasında siyaset yeniden yapılandırıldığı, sermaye birikimi, dolaşımı ve iletişim alanlarında önemli gelişmelerin yaşandığı 1990'ların ortasında RP, geniş kitlelere ve onların beklentilerine göre bir açılım gerçekleştirip iktidar olma olasılığını zorlamak istemiştir. RP'yi iktidara yönelten faktörlerin başında ise, önemli oranda İslami sermaye birikiminin sağlanması gelmiştir. Bu sermaye kesimi, iktidar olanaklarından yararlanabilmek için RP'yi, geleneksel politikalarını değiştirmeye zorlamıştır. Aynı dönemde, sistemin sorunlarından kaynaklanan nedenler de RP'nin güçlenmesinde etkili olmuştur. RP, şeriattan uzak ancak, sorunlar karşısında ezilen insanları hedef olarak seçmiştir. Şeriatı ve onun doğrudan söylemini değil, günlük yaşamın somut sorunlarını öne çıkaran bir dil kullanmıştır (Aydın, 2006, 143-144). RP, denetimsizce hızlanan piyasa ekonomisinden ve anarşik liberalizmin toplumsal sancılarını giderici söylemlere önem vermiştir (Göle, 2008, 88). Böylece RP, gençleri, kadınları ve piyasa ekonomisinden olumsuz etkelenenleri de kapsayacak biçimde tabanını genişletmiştir (Cizre, 2005, 102).

Bu dönemde RP, antiemperyalist ve anti siyonist bir kampanya sürdürmüştür. RP, çok iyi örgütlenmiş bir siyasal oluşum olarak, Batı'yı ve Batı'nın örgütlerini reddeden bir söylemle gelişme olanağı bulmuştur (Gülalp, 1995, 55). Öyleki Erbakan, 1995 genel seçimleri öncesinde iktidara geldiklerinde batılılaşma çalışmalarına son vereceklerini bile söylemiştir (Dai, 2005, 22). MNP, MSP çizgisinin bir devamı olarak kurulan RP, 1970'lerde savunduğu Milli Görüş düşüncesini gerçekleştirmenin yolu olarak, 1990'larda Adil Düzen kuramını öne sürmüştür. Kuramsal olarak belirgin bir temeli olmayan Adil Düzen'e göre; devlet yalnızca güvenlik, yönetim, yargı, enerji sağlanması, su, yol, alt yapı hizmetleri gibi genel hizmetleri yürütmekle görevli olacaktı. Ekonomik alanda da faizi kaldırma, takas ekonomisi, verginin üretilen mal cinsinden toplanarak adil vergi sistemi vaad edilmiş, selam senedi yönteminin getirileceği belirtilmiştir (Çakır, 1994, 135). Bu türden görüşlerle Adil Düzen, kapitalizm ve sosyalizm arasında üçüncü bir yol olarak durmaktadır (Yayla,1997, 19). Bununla birlikte Adil Düzen'de, yalnızca ulaşılacak

genel amaçlar belirlenmiştir. Kapitalist bir ülkede İslami ekonomik düzenin savunulması ve oturmuş bir kuramsal çerçevesinin olmaması nedeniyle, Adil Düzen bir umutlar ve vaatlarle dolu ancak, kavramları ve mekanizmaları arasında bir tutarlılığı olmayan sözlerden ibaret kalmıştır (Çınar, 2005, 159). Bu görüşleri savunmakla birlikte RP, iktidar ortağı olduktan sonra, uluslararası sermayenin yörüngesine girmekte bir sakınca görmemiş ve bunların dayatmalarına karşı daha uyumlu bir tavır takınmıştır (Işıklı, 2006, 110).

RP, siyasal yapı konusunda ise daha radikal değişiklikleri savunmuştur. Çok hukukluluğu savunan RP, her bireyin kendi inançlarına uygun düşen hukuk düzenine göre yaşama özgürlüğü olduğunu ileri sürmüştür. Önerilen bu düzen, İslamiyette cemaatin devletten önce geldiği tezine dayanmaktaydı. Buna göre çoğunluğun, azınlık üzerinde tahakküm kurmasına neden olan demokrasi yerine, her cemaatin kendi inanç sistemine göre yönetileceği, çoğulcu bir sistem kurulmalıydı (Gülalp, 2003, 66). Büyük tartışma yaratan bu düzen RP tarafından, Hz. Muhammed dönemine yapılan atıfla Adil Düzenin parçalarından birisi olarak sunulmaktaydı. Bu düşünceler bazı kesimler tarafından şeriat düzenine dönmenin amaçlandığı biçiminde yorumlanarak sert bir biçimde eleştirilmiştir.

1980 ve 1990'lı yıllarda Türkiye'de İslamcılar, siyasi etkinlikler ve çalışmalar içerisinde yoğunlaşmış, dini uygulamaları ise ikinci planda bırakmıştır. İslamcılar için din bu dönemde, günlük yaşamın doğal bir parçası olmaktan çıkmaya ve toplum teorisinin temeli haline gelmeye başlamıştır. Böylece din, durağanlıktan çıkarak üzerinde her gün tartışılması gereken bir olgu olmuştur. Artık geçerli olan, dinin siyasi etkinliklerle ilgili olanıdır. Dinin siyasallaştırılması sonucunda inananların görüşü, evrenden ve kutsal olandan dünyevi ve toplumsal olana yönelmektedir. Dinin siyasallaşması sonucunda inananlar, bütün sorunlarını öbür dünyada çözmek yerine, bu dünyada çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır (Seufert, 2003, 62). Siyasal alanda dinin kullanılması böylece meşru hale gelmiştir.

Bu düşünceler doğrultusunda İslamcılık siyasal alanda güçlenerek din politikasını değişime uğratmıştır. 1990'lı yıllara gelindiğinde Türkiye artık nüfusunun çoğunluğu köylerde yaşayan bir toplum olmaktan çıkmış, kentli ama kentlileşemeyen varoşlarla birlikte, nüfus çoğunluğu kentli bir topluma dönüşmüştü (Kazgan, 2006, 338). Bununla birlikte, kapitalizmin olumsuz etkileri sonucunda

kültürel ve tarihsel kimliklerin parçalandığı, bireyin toplumsal yaşamdan dışlandığı, toplumsal muhalefete izin verilmediği bir ortamda, toplumda genel kabul gören, dinsel ve dini andıran değerlerin önemi artmıştır. Bu dinsel değerler, kapitalizmin acımasızca tahrip ettiği yaşam biçimleri karşısında, bütünsel bir yaşam biçimi sunarak kitlelerin ilgisini çekmiş ve bireyin sığınacağı cemaatı sunmaya başlamıştır. Bu dönemde etkileri artan tarikatlar, gittikçe artan yoksullaşma, işsizlik, yaşam koşullarının kötüleşmesine karşılık bir muhalefet odağı olmaya başlamıştır (Çavdar, 2008, 335-336).

MNS, MSP geleneğinden gelen RP, İslamın siyasal sürecin meşru bir unsuru olduğu düşüncesini taşımaktaydı. Bu nedenle RP, çağdaş siyasal araçları kullanarak kitlelere yönelmeyi hedef aldı. RP'ye göre kitlelere ne kadar çok açılınırsa o kadar çok meşru hale gelinecekti. Bunu sağlamada da en büyük araç demokrasiydi. Bu noktada RP, çoğunlukçu demokrasi kavramı yapmıştır: *"Yüzde 99'u Müslüman olan bir ülkede, demokrasi gereği çoğunluğun dediği olmalıydı"*. Bu çoğunlukçu anlayış, İslami siyasal bir düzeni amaçlamaktan önce, çağdaşlaşma sürecine gösterilen tepkinin ortaya çıkması olarak görülebilir. Bu tepki kendisini dinsel milliyeçilik olarak göstermiştir. Bu anlayış doğrultusunda, *"milletin özünün ümmet olduğu, ümmet değerlerinin ise her şeyin üzerinde tutulması gerektiği inancı güçlendirilmeye çalışılmıştır"*. Böylece seküler milliyetçiliğe bir alternatif sunularak çağdaşlaşmadan sözde bir kopuş temsil edilmekteydi. Bununla birlikte dinsellik milliyetçiliğe bulaştıkça, çağdaşlaşmaya yönelerek mevcut düzene muhalefet anlayışı dinsel zeminden uzaklaşmış, devlet iktidarını ele geçirmek tek hedef olmuştur (Sarıbay, 2004, 61-63).

Yöneticilerinin ılımlı olarak kalmayı başaramadığı RP, sonraki süreçte kendisini laik devletin karşısında konumlandırmıştır (Turam, 2011, 58). RP'nin iktidar ortağı olarak yaptığı hatalar da bundan sonra başlamıştır. RP iktidar ortağı olarak toplumsal ve ekonomik konuları ön plana çıkarması gerekirken (Gülalp, 2003, 81), tabanının isteklerini yerine getirmeyi ön plana almış, her hal ve durumda ideolojik olarak İslamı, kendi politikalarını meşrulaştırmada kullanmak istemiştir (Sarıbay, 2004, 63). Bu amaçla kültürel bir proje olarak Taksim'e cami yaptırmanın gündeme getirilmesi, RP'lilerin İran ve Libya gezisi, Basın Promosyon Yasası, rantiye vergisi, YAŞ kararlarının sivil yargiya açılması çalışmaları, Ramazan'da

mesai saatlerinin ayarlanması, Erbakan'ın Başbakanlık konutunda tarikat liderlerine iftar vermesi, Sincan'da Kudüs gecesi düzenlenmesi gibi etkinlikler (Küçükyılmaz, 2009, 128) laik gruplar ve ordu tarafından bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu durum ülkede laikliğin geleceği konusunda ulusal bir tartışmaya dönüşmüştür. Sonuçta ülke genelinde yeralan olayları laiklik karşıtı eylem olarak nitelendiren ordu, MGK'nın 28 Şubat 1997 tarihli oturumunda bir ültimatom (uyarı) yayımlamış (Gülalp, 2003, 82), ayrıca, İHL'nin orta kısımlarının kapanmasına neden olacak sekiz yıllık zorunlu eğitim gibi bazı tavsiyelerde bulunmuştur (Özbudun, 2007, 111).

Hükümetin alması gereken önlemleri içeren 1 Mart 1997 tarihli ikinci bildiride ise; yine laikliğin korunması gerektiğine özel bir vurgu yapılarak, tarikatlarla bağlantılı özel yurt, vakıf ve okulların devletin yetkili organlarınca denetim altına alınarak Tevhid-i Tedrisat Yasası gereği MEB'na devrinin sağlanması, 8 yıllık kesintisiz eğitimin tüm yurtta uygulamaya konulması, temel eğitimi almış çocukların, ailelerin isteğine bağlı olarak devam edebileceği Kur'an kurslarının MEB sorumluluğu ve denetiminde faaliyet göstermeleri için gerekli yönetsel ve yasal düzenlemelerin yapılması, Cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilke ve devrimlerine bağlı aydın din adamı yetiştirmekle yükümlü, milli eğitim kuruluşlarımızın, Tevhid-i Tedrisat Yasası'nın özüne uygun gereksinim düzeyinde tutulması gerektiği belirtilerek tarikatların faaliyetlerine son verilmesi istenmiştir (Çavdar, 2008, 339-340).

Bu sürecin sonrasında, 633 sayılı DİB Yasası'nın 35. maddesi yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenlemeyle, cami yapmak isteyen özel ve tüzel kişilerin yer ve plan göstererek DİB'na başvurması, DİB'nın gösterilen yer ve bölgede camiye gereksinim olup olmadığını ve gösterilen yerin uygunluğuna karar verdikten sonra, caminin hangi plana göre yapılacağını tayin etmesi kararlaştırılmıştır (633 Sayılı DİB Yasası madde 35). Aynı dönemde, Cuma günü camilerde okunan hutbeler de, DİB merkez örgütü veya müftülükler tarafından hazırlatılarak gönderilmiştir (Kara, 2009, 70). İlköğretimin sekiz yıla çıkarılması, imam hatip okullarının meslek okulu niteliğine dönüştürülmesi bu kararların en önemlileri olmuştur (Kili, 2008, 232). Üniversite giriş sınavı kuralları yeniden değiştirilerek, bu okulların mezunlarının ilahiyat fakülteleri hariç, üniversitelere girebilmeleri neredeyse olanaksız hale getirilmiştir. 1996-1997 akademik yılında imam hatip okullarında 511.502 öğrenci

öğrenim görmekte iken, bu politikalar sonucunda 2002-2003 akademik yılında 64.534'e gerilemiştir (Hale ve Özbudun, 2010, 122).

Kasım 1997'de yayınlanan Milli Güvenlik Siyaset Belgesi'nde de, bölücü ve irtacai etkinliklerin eşit ve birinci derecede öncelikli olduğu, siyasal İslamın Türkiye için bir tehdit unsuru olmaya devam ettiği, Türk milliyetçiliğinin bazı kesimlerce ırkçılığa dönüştürülmek istendiği belirtilmiştir. Böylece, özellikle Soğuk Savaş döneminde, komünizm tehlikesine karşı halkın din ve milliyetçilik duygularının güçlendirilmesinin faydalı bulunduğu, açılan yüzlerce imam hatip okulunun bir tehlike olarak algılanmadığı dönem geride kalıyordu (Sevinç, 2000, 68-70). 28 Şubat sürecinde dindar insanların neredeyse tamamı, siyasallaşmış İslamcılar olarak kategorize edilerek laik rejim için bir tehlike olarak görülmüştür. Başörtülü öğrenciler üniversitelere alınmamış, dindar kamu personeli izlenip fişlenmiş, bazı firmalar yeşil sermaye olarak yaftalanıp piyasalardan dışlanmaya çalışılmıştır (Gökaçtı, 2005, 26).

28 Şubat, 27 Mayıs ve 12 Eylül gibi toptan bir tasfiye operasyonu olmayıp, siyaseti biçimlendirmek amacıyla askerler tarafından uygulamaya konulan, zamana yayılmış bir süreç olmuştur (Küçükyılmaz, 2009, 130). Gökmen'e göre (2002, 348); *"Rejimin, laiklik, modernlik ve çağdaş uygarlığa ayak uydurma biçiminde algıladığı temel payandalarının muhafızlığı rolünü tarihsel olarak özümsemiş ve içselleştirmiş olan TSK, 28 Şubat müahalesi ile siyasal İslamın yükselttiği kimlik politikalarına karşı, belirli bir yaşam tarzını ve rejim kimliğini (modern, çağdaş, laik sıfatlarıyla) ve siyasal partiler yapılandırmasını tercih ederek, siyasal alanda bir tasfiyeye başvurmuştur".* Bu tarihten başlayarak devlet, 12 Eylül 1980 sonrasında dine tanıdığı tüm imtiyazları geri alarak, dinsel oluşumları yakın izlemeye almak üzere ordu tarafından özel birimler kurulmuş ve milliyetçilik temasına geri dönülmüştür (Kurtoğlu, 2005, 215).

28 Şubat süreci, Türkiye'de 1950'li yıllardan bu yana ortaya çıkan siyasal ve toplumsal yapıdaki İslama yöneliş hareketine keskin bir tepki veya bu hareketlerin önünü alış olarak değerlendirilmiştir. Sekiz yıllık kesintisiz zorunlu ilköğretim yasası ve bunu izleyen bazı uygulamalar, Tevhid-i Tedrisat Yasası'nın çağdaş bir sonucu olarak gösterilmiştir. İslamı bir referans çerçevesi olarak kabul eden ve sosyo-kültürel yapıyı yeniden İslamlaştırma söylemiyle öne çıkan iktidardaki RP'nin arka

bahçesi olarak nitelediği İmam Hatip Liselerinin bu süreçte kapanma durumuna gelmeleri, söz konusu resmi ideolojinin en önemli sonucunu oluşturmuştur (Kafadar, 2002, 356). Bütün bu yaptırımlara karşılık, yukarıdan baskıcı bir yamlaşımla sergilenen bu yaptırımlar toplumun geniç bir kesimince kabul görmemiş ve tartışma konusu olmuştur.

RP'nin kapatılmasını izleyen günlerde Refah Partili üyelerin bir kesimi tarafından Fazilet Partisi (FP) kuruldu. Her İslamcı parti kapatıldığında halefi daha ılımlı ve kendisinin daha az İslamcı oluğunu iddia etmekteydi (Ahmad, 2008, 210). 28 Şubat sürecinin en önemli sonucu muhafazakâr kesim üzerinde yarattığı zorunlu değişim olmuştur. Artık muhafazakârlar daha az anti-Amerikancı, NATO ve Avrupa karşıtı olduklarını söylüyorlardı. Ümmet toplumunu hayata geçirmek, faizin haram olduğu, İslam dinarı basmak, İslam NATO'su oluşturmak, çok hukukluluk yerine birçok İslamcı, din ve inanç özgürlüğü, hukukun üstünlüğü ve kıyafet özgürlüğü gibi temel insan haklarını istemekteydi (Howe, 1998, 18; Dai, 2005, 26; Gülalp, 2003, 13). Anlaşılan FP tarafından sürdürülen İslamcı hareket, Erbakan deneyiminden etkili bir ders çıkarmıştı (Howe, 1998, 18). Bu dönemde Milli Görüşçüler, AB'yi Hristiyan kulübü olarak gören görüşlerini değiştirerek, Türkiye'nin AB ile bütünleşmesini savunan politikalar izlediler. FP, yöneticileri ülkeyi AB ile bütünleştirecek olan Kopenhag Kriterlerini yerine getirmeye zorladılar. FP genel başkanı Kutan, demeçlerinde Kopenhag kriterleri (ölçütleri) ile uyumlu, bireysel hak ve özgürlükleri sağlayan AB ölçütlerinde bir demokrasi ve sivil anayasa istemlerini sıkça dile getirmeye başlamıştır (Dai, 2005, 31). Böylece muhafazakâr kesim, 28 Şubat dönemi sonrasında en büyük değişimlerden birisini yaşamaktaydı.

6.2.10. Adalet ve Kalkınma Partisi Dönemi: Muhafazakârlar Değiştiriyor

Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), kurulmasının hemen arkasından 2002 yılında yapılan genel seçimlerden birinci parti olarak çıkarak iktidara gelmiş ve oylarını artırarak üst üste 3 genel seçim kazanma başarısını göstermiştir. AKP, her nekadar kendilerinin yeni bir parti olduklarını savunsalar da, laiklik karşıtı hareketlerin odağı oldukları gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılan

RP ve FP'nin küllerinden doğan bir siyasi partidir. Bununla birlikte AKP'nin başarısını ortaya çıkaran asıl etmen Anadolu kökenli yeni burjuvaların ortaya çıkmasıdır. Bu yeni Anadolu kökenli iş adamları sınıfı, Turgut Özal'ın neoliberal ekonomik devriminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İkinci ana etmen ise, devlet denetiminde olmayan yeni bir entellektüel sınıfın varlığı ve desteğidir (Yavuz, 2006, 1).

2002 seçimlerinden AKP'nin birinci parti çıkması ile birlikte din-devlet ilişkileri konusunda, dinin siyasete alet edildiği tartışmaları tekrar ön plana çıkartılmaya başlanmıştır. Dinin siyasete alet edilmesi, siyaset yapılırken bireyi siyaset yoluyla ikna etmek yerine, dinin kutsallığından faydalanarak onu inanmaya ve teslim olmaya zorlamaktır. Diğer bir söyleyişle, yüce ve samimi din duygularını siyasi amaçlara ulaşmak için istismar etmek ve kötüye kullanmak, üretilen siyasetin dinin hatırına benimsenmesi ve uygulanmasını istemek, yoksa günaha girileceği düşüncesini insanlara telkin etmektir (Çolak ve Özdemirci, 2001, 54). Dinin siyasete alet edilmesiyle, özü iman, ibadet, bilgi ve ahlak olan bir dinin ideolojik söylemlere büründürülür, sonuçta ise din, bütün yaşama onlarla bakılan ve mutlak doğrular olarak kabul edilen ideolojiler haline dönüşür. Bu durumun en çok zararı ise dinin siyasi amaçlar uğruna istismar edilmesinden dolayı dine ve o dine inananlara olur (Çolak ve Özdemirci, 2001, 56).

Heper ve Toktaş (2003, 167), ülkemizdeki bazı çevrelerin korku ve şüphelerini ortaya koyarak, Erdoğan'ın projelerinin siyasi İslamı amaçladığını ancak, bunların hiçbirisinin liberal demokrasi ile çatışmadığını belirtmektedir. Bu çevrelere göre AKP, *"siyasal sistemde meşru bir yer edinebilmek ve iktidarını pekiştirebilmek amacıyla bir takiyye oyunu içindedir"*. Bu tartışmalar, ülkemizde laikliğin gerçek anlamı üzerinde henüz bir anlaşmaya ulaşılamamış olduğunun açık bir belirtisidir (Hale ve Özbudun, 2010, 61). Buna karşılık AKP kendisinin İslamcı veya Müslüman bir parti olduğunu kabul etmemektedir (Yavuz, 2006, 2). Ayrıca AKP, dini, toplumsal bir değer olarak önemsemekle birlikte, din üzerinden siyaset yapmayı, devleti ideolojik bir dönüşüme uğratmayı, dini sembollerle örgütlenmeyi doğru bulmadığını belirtmektedir. Buna göre, din üzerinden siyaset yapmak, dini araç haline getirmek, din adına dışlayıcı bir siyaset yürütmek, hem toplumsal barışa hem siyasi çoğulculuğa, hem de dinin kendisine zarar vermektedir (Hale ve Özbudun,

2010, 60). Siyasal bir hareketin İslamcı olduğunu ortaya koyabilmek için onun, dini veya İslamcı söylemleri siyasete taşıması gerekmektedir. AKP örnekleminde ise bir kimlik siyasetinden daha çok bir hizmet partisi olduğunun altı çizilmektedir (Yavuz, 2006, 3). Bu durum AKP'nin İslamcı bir çizgiyi izlemediğinin kanıtı olarak ortaya konulmaktadır.

Günümüzde siyasal İslam konusundaki tartışmaların odağında Ilımlı İslamcılık gelmektedir. ABD'deki 11 Eylül saldırısının arkasından, Ortadoğu Türkiye'yi de içine çeken bir savaş ve terör coğrafyasına dönüşmüştür. Bu ortamda, Başkan Bush yönetiminde ABD'nin İslam dünyasına yönelik Büyük Ortadoğu Projesi (BOP) ortaya çıkmıştır. Bu tasarı, 11 Eylül Komisyonu'nun hazırladığı Genişletilmiş Ortadoğu Projesi ile birlikte ele alındığında, söz konusu yönetim tarafından Türkiye'ye bir *Ilımlı İslam Devleti* rolü biçilmektedir (Tanilli, 2008, 198). Ilımlı İslamı, emperyalizm tarafından teslim alınmış İslam, olarak tanımlayan Işıklı (2006,83); süper güçlerin Türkiye'yi, ılımlı İslamı Türki Cumhuriyetlere yayma çabalarında bir üs olarak kullandığını belirtmektedir. Ilımlı İslam projesi gerçekte, Müslüman ülkeleri denetim altında tutmaya yönelik bir projedir. ABD ve AB, AKP'nin güttüğü Ilımlı İslam politikasını desteklemektedir. Heper'den aktaran Kili (2008, 330) Ilımlı İslam projesinde, Fethullah Gülen hareketinin önemli bir yer tuttuğunu belirtmektedir. 1990'lardan başlayarak uluslararası bir nitelik kazandırılan hareket, Türkiye'de yeni Müslümanlığın adı olmuştur. İslamiyete yeni bir seçenek olarak sunulan hareket, kapitalizmin lehine işlemektedir. Küreselleşme olgusu ile ortaya çıkan ve yeni tarikatlar olarak adlandırılan tarikatlar (Türk dünyasında Nurcu, Süleymancı, Fettullahçı) genellikle yoğun toplumsal etkinliklerde bulunmakta (Fettullahçılarda olduğu gibi eğitim alanında) ve ulusal siyasal yaşama katılmaktadırlar (Roy, 2003, 85). Bardakoğlu ise (2010a, 305), ılımlı İslam ile anlatılmak istenenin dinin teröre, gerilime alet edilmemesi, dinin herkese huzur vermesi, birlikteliği sağlaması olarak anlaşıldığında kabul edilebilir olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan Osmanlı deneyimi ve Türkiye deneyimi ılımlı İslamın güzel bir örneğidir. Kanımızca, ılımlı İslam bu açılardan ele alınarak diğer Müslüman ülkeler için de geliştirilebilecek bir tez olmalıdır.

11 Eylül gelişmelerinden sonra yaşanan gelişmeler dünyada İslam ve Batılılaşma arasındaki çatışmayı bir kez daha göstermiştir. Ancak, Türkiye'de Batı

ve Batılılaşma karşıtı İslamcı siyasi kimlikte bir değişiklik ortaya çıkmıştır. Türk İslamcıları, Batı karşıtı geleneksel duruşlarını terk ederek, Batı, batılılaşma ve çağdaş demokratik değerleri yeniden düşünmeye başlamıştır. İslamcı söylemin değişen bu dili, AKP'nin program ve uygulamalarında kendisini göstermiştir. AKP'nin parti programı ve seçim bildirgesinde, küreselleşme çağında İslam da dahil olmak üzere bütün ideolojilerin sona erdiği belirtilmiştir (Dai, 2005, 21). AKP parti programında bu durum genel olarak; Sürekli ve sürdürülebilir ekonomik büyüme stratejisinin uygulanacağı, böylece fakirlik ve işsizliğin azalacağı, gelir dağılımında adaletin sağlanacağı, ülkenin, zamanla gelişmiş ülkeler düzeyine ulaşacağı ve yurttaşların yaşam kalitesinin yükselerek uluslararası toplumda saygınlığının artacağı ifade edilmiştir. Bu strateji doğrultusunda partinin tüm kurum ve kurallarıyla işleyen piyasa ekonomisinden yana olduğu, devletin ilke olarak her türlü ekonomik faaliyetin dışında olması gerektiği, devletin ekonomideki işlevinin düzenleyici ve denetleyici olması gerektiği, Avrupa Birliği, Dünya Bankası, IMF ve diğer uluslararası kuruluşlarla olan ilişkilerimizin, ekonomimizin ihtiyaçları ve ulusal çıkarlarımız doğrultusunda sürdürülmesi gerektiğine inandığı belirtilmiştir. *"Laikliğin, demokrasinin vazgeçilmez koşulu, din ve vicdan özgürlüğünün teminatı olarak belirtildiği"* parti programında, *"laikliğin, her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça yerine getirmesini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını ancak inançsız insanların da yaşamlarını bu doğrultuda düzenlemesini sağladığı"*, partinin kutsal dini değerlerin ve etnisitenin istismar edilerek siyaset malzemesi yapılmasını kabul etmediği, dindar insanları rencide eden tavır ve uygulamaları ve onların, dini yaşayış ve tercihlerinden dolayı farklı muameleye tabi tutulmalarını anti-demokratik, insan hak ve özgürlüklerine aykırı bulduğu ayrıca dini, siyasi, ekonomik veya başka çıkarlara alet etmek veya dini kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurma olarak da kabul edilemez olduğu belirtilmiştir. AB ile ilişkilerde ise, taahhütlerini ve üyelik için öteki aday ülkelerin de yerine getirmesini istediği koşulları bir an önce sağlayacağı" biçiminde vurgulanmıştır (AKP Parti Programı, 2011).

Küresel eğilimlere bakıldığında, ekonomik kalkınmada ve çağdaşlaşmada devlete öncü bir rol veren yaklaşımlar uzunca bir süredir uluslararası finans örgütleri, piyasa aktörleri ve dünya ekonomisine yön veren ülkeler nezdinde kabul

görmemektedir. 1990'lı yılların ortalarından başlayarak piyasaların önemine yapılan vurgu yeniden gözden geçirilmiş, piyasaların kutsallaştırılmasından, piyasaların iyi işlemesi için gerekli koşulların neler olduğu tartışılmaya başlanmıştır. Piyasanın iyi işlemesi, ekonomik kalkınmanın başarılması için aranan koşullardan birisi toplumsal sermaye olmuş, buna bağlı olarak da siyaset, kamu hizmeti ve kaynak üretiminde odak devletten, zaman zaman sivil toplum da denilen devlet dışı odaklara kaymıştır (Çınar, 2009, 154). Bu bağlamda AKP'nin parti programına bakıldığında, liberal ekonominin tam anlamıyla yerleştirilmeye çalışıldığı, din ve devlet ayrımını sağlamaya yönelik ilkelerin kabul edildiği, AB ile bütünleşme sürecinden yana olunduğu görülmektedir.

Programda, laikliğin de eleştirildiği görülmektedir. Buna göre laiklik konusunda AKP, amacı dini özelleştirmek ve bireyselleştirmek olan, kamusal alandaki görünürlüğünü yasaklayıp sınırlandırmak olan "dayatmacı laikliğe" karşı olup, devletin çeşitli dinlere karşı tarafsızlığını içeren ve kamusal görünürlüğüne izin veren "pasif laikliğe" taraftardır. AKP'nin ideolojisi, pasif laiklikle uyumlu olmakla birlikte, devletin zorlayıcı gücünü kullanarak toplumu İslamileştirmeyi amaçlayan İslamcı bir dünya görüşüyle uyumlu değildir (Hale ve Özbudun, 2010, 59-60).

RP gibi AKP de çağdaşlaşmanın kültürel batılılaşma ile eşitlenmesine karşıdır. Bununla birlikte AKP, bu konularda devletin laik/batılılaşmacı içeriğine değil, bu içeriğin sonucu oluştuğunu düşündüğü tepeden-inmeci ve bürokratik-devletçi biçimine odaklanmaktadır. Merkeziyetçi yapı AKP'ye göre hem verimsizdir, hem de toplumda huzursuzluklara neden olmaktadır. Buna göre AKP'nin projesi ağırlıklı olarak devletin küçültülmesine dayanmaktadır (Çınar, 2009, 152).

Erdoğan ve Gül, iktidara geldiklerinden başlayarak Milli Görüş ideolojisini terk ettiklerini, iktidarlarının amacının şeriatı geri getirmek değil, demokrasiyi yerleştirmek olduğunu, kendilerinin dindar Müslüman olmakla beraber, partinin bir dininin olmadığını, ılımlı İslamcı tanımını kabul etmediklerini, eğilimlerinin ise muhafazakâr demokrat olduğunu vurgulamışlardır (Kazancıgil, 2010, 193).

Parti örgütlenmesi açısından AKP, takım çalışması, ortak akıl ve parti içi demokrasi ilkelerini ön plana çıkartarak kendisini, tek aklın Erbakan olduğu lider merkezli Milli Görüş çizgisinden farklılaştırmıştır. Ayrıca; yalnızca dindarlara yönelik düşüncelerle siyaset yapmayacağını, Milli Görüş'ün geleneksel tabanını

yabancılaştırmadan, toplumsal tabanını genişletip bir kitle partisi olmayı amaçladığını belirtmiştir (Çınar, 2005, 109-110). Özbudun da (2006, 547) aynı görüşte olarak; AKP'nin, siyasal İslamı Anayasanın laik ilkeleri ile barıştıran, ılımlı muhafazakâr demokrat partiyi temsil ettiğini belirtmektedir. Akdoğan'a göre (2004, 230; 2004a, 12); AKP gündeme getirdiği muhafazakâr demokrasi kavramıyla, Türk siyasal yaşamında din-siyaset, gelenek-çağdaşlık, devlet-toplum-birey gibi kavramların doğurduğu gerilimi, bu kavramları sağlıklı zeminde yeniden kurgulayarak bunları gerilim nedeni olmaktan çıkarmaya çalışmaktadır. Bu amaçla, geleneği dışlamayan bir çağdaşlığı, yereli kabul eden bir evrenselliği, köktenci olmayan bir değişimi ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. AKP'nin muhafazakâr demokrasi kavramına eleştirel bir bakış getiren Doğanay ise (2007, 69); AKP'nin din merkezli bir kimlik anlayışından uzaklaşarak, muhafazakârlık adlandırmasını benimsemesini, İslamcı siyasal hareketin, sistem içerisinde meşru ve olanaklı bir dil anlayışının sonucu olduğu görüşündedir. *"Muhafazakârlık"* aynı zamanda seçmenin gözünde dine yaptığı çağrışım nedeniyle, İslamcı parti tabanının oylarını da güvence altına almaktadır. Benzer düşünceleri savunan Sarıbay da (2004, 88), AKP'nin tabandaki Müslüman kesimle organik bir bağı olduğunu unutturmamak ve dış dünyaya karşı kurulu düzenin, "makul Müslüman çoğunluğa dayanan" bir siyasi aktörü olduğu göstermek için muhafazakar demokrat olduğunu söylemektedir. Dai ise (2005, 34-35); merkez sağ partiler tarafından 1950 yılından beri kullanılan kalkınma söyleminin yanına, AKP tarafından yeni bir nesne olarak demokrasi kavramının getirildiğini belirtmektedir. Bu kavramla, demokrasi üzerindeki yargı ve askeri kurumlar tarafından yapılan 28 Şubat sonrası baskıların da kaldırılması hedeflenmektedir. Batıdan ne kadar uzaklaşılırsa, askerin İslamcı grupları ülke için bir tehdit olarak görüp baskı altına alması daha da artmaktadır. Bu nedenle, Batı ve Batının çağdaş değeri olan demokrasi, insan hakları ve hukukun üstünlüğü kavramları daha çok gündeme taşınarak, laik düzenle yüzleşmeye bir meşruluk kazandırılmak istenmektedir. Kemalistler Batı'dan uzaklaştıkça, İslamcılar daha çok demokrasi, daha geniş insan hakları AB'ye daha hızlı uyum ve daha az Kemalist devlet isteklerini gündeme taşımaktadırlar. Bu isteklerin tamamı, kanımızca 1950 yılından beri artarak sürekli gündemde tutulmuş, zaman zaman askeri müdahalelerle kesintiye uğramasına karşılık günümüze kadar taşınmıştır.

Çınar (2005, 118); 28 Şubat sürecinin, laik merkezi onarıp, güvenlik altına almak isterken, gerçekte siyasi olan sorunları bir güvenlik sorunu haline getirdiğini ve bütün siyasal alanı değiştirdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu süreçte, AKP'ye rakip olabilecek partiler çökertilerek, AKP'nin önü açılmıştır. DSP, MHP ve ANAP'tan oluşan üçlü koalisyonun, Şubat 2001 ekonomik krizi ve krizin yönetimini IMF'ye vermelerine karşılık devam edebilmesinin nedeni, mecliste veto edilmeyen başka bir partinin kalmamış olmasına bağlanmaktadır. Bir diğer nedeni ise, siyasi gündemin birinci önceliği, laik rejimin güvenliğinin sağlanması isteğidir. 3 Kasım 2002 seçimleriyle sayılan partilerin tasfiye edilmesinin nedeni, 28 Şubat süreciyle toplum ve siyaset arasındaki bağın kopmasıdır (Çınar, 2005, 119).

Anadolu'nun sanayileşmesi, ekonomik ve toplumsal açıdan başarılı, dinsel açıdan muhafazakâr ve püriten (kutsal kitapları yeni bir anlayışla okuyan) yeni seçkinlerin ortaya çıkması AKP'nin elde ettiği başarıda önemli bir rol oynamıştır (Kazancıgil, 2010, 193). İslamcı burjuva olarak adlandırılan bu seçkinler, Türk ekonomisinin uluslararası finans sistemi ağına katılmasını sağlayan, devletin neoliberal politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Yavuz, 2006, 5). Ayrıca yoksulluk ve yolsuzluğun halkta yarattığı öfke ve tepki 2002 seçimleri sonucunu etkileyen başka bir nedendir. AKP'nin denenmemiş bir parti olması ve sorunlarımıza bir çözüm getirebilir mi umudu da seçmenin oyunda etkili olmuştur (Kili, 2008, 234). 3 Kasım seçimleri sonucunda, DSP, MHP, ANAP ve DYP gibi geçmişte ülke kaderini etkileyen partiler Meclis dışında kalmıştır. Bölgesel eşitsizliğe ve kültürel farklılaşmaya karşı oluşan tepki, merkezi yönetime karşı oluşan tepki ile radikal sağın iki partisine (MHP, SP) karşı oluşan tepki, AKP'yi birinci parti yapan başlıca etmenlerdi (Çavdar, 2008, 354). Özbudun (2006, 547); AKP'yi sosyolojik olarak daha çok kırsal kesim, kentlerdeki esnaf ve küçük işadamları, varoşlarda yaşayanlar ile hızla yükselen İslamcı burjuvaların desteklediğini belirtmektedir (Atay, 2008, 81). Neoliberal politikaların bir sonucu olarak ortaya çıkan Anadolu kökenli İslamcı burjuvalar, devletle işbirliği halinde laikliğin katı savunucusu olan İstanbul temelli kapitalislerin karşısında, ekonomik ve kültürel bir işbirliği oluşturmuşlardır (Yavuz, 2006, 5). Bütün bu etmenlerin katkısıyla AKP, demokratik değerler ile geleneksel İslami değerleri sentezleyerek, yeni İslami isteklerin sesi haline gelmiştir (Çolak, 2009, 320).

Sonuçta AKP, insan hakları ve demokrasi söylemini benimsemiş, demokratik meşruiyet için toplumsal destek sağlamış ve modern-seküler kesimlerle demokratik bir işbirliği kurarak başarıyı yakalamıştır. AKP'nin hedefi ise toplumu baştan aşağıya yeniden düzenlemek veya değiştirmektir (Bingöl ve Çolak, 2010, 102).

RP ile AKP'nin birbirleri arasındaki farkların başında her iki partinin dini söylemleri kullanmadaki farklılık gelmektedir. RP, yaşama, mülkiyet, neslin ve aklın korunması, inanç ve düşünce özgürlüğü haklarından oluşan insan hakları söylemi gerçekte İslam fıkhında şeriatın amaçları olarak adlandırılan ilkelerdi. RP'nin siyasal söyleminde açıkça adlandırılmasa da, öncelikli olarak dini ilkeler belirleyici olmuş, bu olanaklı olmazsa dini ilkelerle çelişmeyen bir söylem kullanılmıştır. AKP ise,

> *"RP'nin tersine dini değil, siyasal bir parti olduğunu, politikalarının belirlenmesinde dini ilkelerin temel belirleyici olmadığını, dini siyasetin toplumsal barışa, çoğulculuğa ve bizzat dinin kendisine zarar verdiğini, vurgulamıştır. AKP, başörtüsü ve türban gibi sorunları öncelikli olarak gündemine almamış, bu sorunların ancak kurumlar arasında sağlanacak bir uzlaşma ile çözümlenebileceğini"* söylemiştir (Çınar, 2009, 158).

Görüldüğü gibi 28 Şubat süreci, siyasal İslamın batıcılaşması ve AB yolunda yapılacak atılımların destekleyicisi olması yolunda bir dönüm noktası olmuştur. *"Çünkü; Müslümanların siyasal, toplumsal ve ekonomik hakları ancak ve ancak Batı'nın benimsediği evrensel bir hukuk düzeninde ve Batı evreni içinde yer alarak savunulabilirdi"* (Türköne, 2002, 8). Bu nedenle İslamcı gruplar AB eksenli demokratik normları destekleme yolunu seçmişlerdir (Yavuz, 2006, 3). Bu bağlamda İslami kimlik ile Batı çağdaşlığı arasındaki ilişki Göle'ye göre (1999, 81), yaşamsal bir noktadadır. İslami kimlikte, söylem düzeyinde çağdaşlık sürekli eleştirilmekle birlikte, bireysel davranışlar, siyasal çekişme ve toplumsal uygulama düzeyinde ikisi arasındaki etkileşim giderek daha çok karmaşıklaşmaktadır. Buna bağlı olarak İslamcı hareketin gelişmesinde, laik toplumsal düzenin ve siyasal sistemin değer kaybına uğraması da etkili olmuştur (Şaylan, 1991, 21). Bu aşamada genel bir değerlendirme yapılacak olursa, ülkemizde cumhuriyet ile demokrasi arasındaki ayrışmanın 1950'den sonra başladığı görülmektedir:

> *"Cumhuriyetçiler, devleti amaç, toplumu araç olarak kabuleden merkeziyetçi bir yapı, dinden soyutlanmış bir sekülerizm, devletçi bir ekonomi ve içine kapalı bir Türkiye" düşüncesini önplana çıkarırken demokratlar "toplumu amaç, devleti araç, din ve vicdan özgürlüğünün teminatı olan sekülerizm, serbest piyasaya açık bir ekonomi ve demokratik dünya ile bütünleşen bir Türkiye"* görüşünü öne çıkarmaktadırlar.

Din politikasında ise cumhuriyetçiler kamusal yaşamı dinsel değerlerden ve sembollerden arındırmaya çalışırken, demokratlar dinsel değerleri ve sembolleri demokratik bir hak olarak kabul etmektedir (Çaha, 2005a, 370). Bu bağlamda ülkemizde Cumhuriyet tarihi süresince, etnik, ideolojik, dinsel veya ekonomik nitelikli her türlü farklılaşma çoğulcu bir demokrasinin birer yapı taşı olarak değil, birlik ve beraberliği, ilerlemeyi, sonuç olarak istikrarı tehdit eden unsurlar olarak görülmüştür (Göle, 2008, 116).

Bu ortamda AKP'nin devletin hâkim olduğu alanları azaltarak, İslami kimlik için güvenli yaşam alanları amaçladığı ortaya atılmaktadır. Bu yol aynı zamanda –geleneksel sağ ideolojiye bağlı kalarak- laik devlet ve Müslüman toplum arasındaki mesafenin kısaltılması anlamına da gelmektedir. Bu aşamada AKP, RP'den farklı olarak (Çınar, 2009, 157), Gilles Kepel'in öne sürdüğü "toplumun tepeden aşağıya" İslamcı devrim modeli ile değil, "aşağıdan yukarıya" cemaat ağırlıklı (Göle, 1991, 106) İslamileşmesini savunmaktadır (Çınar, 2009, 157).

AB ile üyelik sürecinin ilk aşamalarında, askerler tarafından desteklenen laiklik ideolojisi ve uygulamaları Avrupa için gerekli bir adım olarak görülmekteydi. Bununla birlikte laiklik üzerindeki güçlü vurgunun ve bu yöndeki uygulamaların demokratikleşme sürecinde, aktif Müslüman seçmenlerin durumlarını korumaktan çok, engellediği ortaya çıkmıştır. Sonrasında İslamcılar, AB ile üyeliğin toplumdaki rollerini azaltmaktan çok arttırdığını fark etmiştir. Sonuçta, laikliğin toplumdaki güçlü savunucusu olan askerler AB ile üyeliğin zararlı olabileceğini öne sürerken, İslamcı AKP, AB ile üyeliği desteklemiştir. Böylece, Hristiyan Avrupa'nın İslamcılara, laik Türkiye'den daha cömert olduğu öne sürülebilmektedir (Berger ve diğ., 2008, 136).

Günümüzde yaşanmakta olan süreçte ise, ekonomi alanında yaşanan başarılarına karşılık AKP uygulama ve söylemleriyle özellikle din-devlet ilişkileri

alanında yoğun olarak tartışma konusu olmaktadır. YÖK atamaları, meslek liseleri ve üniversite giriş sınavı konusu, Kur'an Kursları Yönetmeliği, Tübitak Yasası, Bankalar Denetleme Kurulu ve kamu bankaları konusu, Kamu Yönetimi Yasası, belediyelerle ilgili kararlar, MGK konusu bu tartışma konularından bazılarıdır (Yenal, 2010, 233). AKP, Kasım 2002 seçimleriyle yönetime geldiği andan başlayarak Kemalizmi ve Atatürkçülük kültünü ortadan kaldırmaya çalışmamıştır. Bununla birlikte, bütün bunları öğretmede sert düşüşler görülmektedir. AKP öncesinde bütün resmi törenlerde Atatürk referans gösterilirken, AKP ile birlikte, otoriter Atatürkçülükten ziyade, Osmanlı İmparatorluğu'na olan tarihi bağ daha sık dile getirilir olmuştur. Osmanlıcılık, Türkiye'nin diğer Müslüman devletler ile olan ilişkilerini güçlendirmede ve Türkiye'nin bölgedeki rolünü yükseltmede daha çok kullanılmaya başlamıştır (Jenkins, 2008, 215).

Uygulanan neoliberal politikalar sonucunda Muhafazakâr kesimde önemli bir sermaya birikiminin sağlanması ile birlikte muhufazakarlar artık bütün sektörlerde faaliyet göstermektedirler. Bu gelişme ile birlikte ülkemizde bir İslami burjuvaziden de sözedilmeye başlanmıştır. 24 Ocak 1980 kararlarının ve Özal'ın uyguladığı liberal politikaların etkisiyle yaşanan dönüşüm sonucunda, serbest piyasa uygulamalarından faydalanan ve bu uygulamaları olumlu biçimde değerlendiren Anadolu Kaplanları olarak adlandırılan orta ölçekli sanayiciler, İslami burjuvazinin öncüsü olmuştur. Günümüzde AKP de zenginleşen muhafazakâr kesimin siyasetteki yüzünü oluşturmaktadır. Artık ideolojik dindarlık sona ermekte, AB'yi Haçlı topluluğu olarak gören anlayış sona ererek AB'ye katılım süreci desteklenmekte, ticarette dini kaygılar sona ermekte (faiz yasağı vb.), faizsiz finans kuruluşları yerine bankalar tercih edilmekte, döviz hesapları açılmaktadır. Bütün bu zenginleşmenin sonucunda İslami kesim aşırı muhafazakârlıktan sıyrılmaktadır. Aldıkları destekle İslami kesimin en büyük dayanışma örgütü olan MÜSİAD günümüzde TÜSİAD'ın en büyük rakibi konumuna gelmiştir. İslami kesimde artık modernleşmeye kuşku ile yaklaşmamaktadır. Türk muhafazakârları arasında bir burjuva sınıfının çıkmasının en önemli sonucu ise bu sınıfın Türk toplumunu dönüştürme-değiştirme misyonunu eline almasıdır. Daha önceden askerin elinde olan bu rolü günümüzde İslami burjuvazi üstlenmektedir. Muhafazakâr kesimin giderek liberalleşmesi ile birlikte AB ve Batı ile ilişkiler daha fazla önemsenmekte, tepeden inmeci devletten, tam

demokratik devlete geçiş aşamasına gelinmektedir (Burçak Belli ve Yalnız, 2009, 36–41).

Bu ortamda, bütün yurttaşları kucaklayacak, demokrasinin eşit yurttaşlık, eşit ekonomik, siyasal ve toplumsal haklar öngören, çoğunlukçu değil, çoğulcu bir yönetim anlayışı olduğu düşüncesini hayata geçirmek, bütün etnik ve mezhepsel kimliklerin tanındığı, herkesin inancını özgürce yaşayabildiği, mutlu ve ekonomik gelişmişliğini sağlamış bir toplum yaratacak politikalara gereksinim duyulmaktadır.

6.2.11. Diyanet İşleri Başkanlığı: Din Yayıcısı mı, Din Yasaklayıcısı mı?

Günümüzde DİB üzerindeki tartışmalara baktığımızda ise, DİB üzerindeki siyasi baskı nedeniyle eski başkanları tarafından bile (Tayyar Altıkulaç ve M. Sait Yazıcıoğlu) Türkiye'nin en sancılı kurumu olarak görülmektedir. Bunun başlıca nedenleri ise siyaset ve din ilişkilerinin sağlıklı bir zemine oturmaması, ülkemizde laikliğin yorumundan kaynaklanan sıkıntılar ve DİB'nın siyasi iktidarın emrinde olarak görülmesidir (Kara, 2009, 86). Diyanet İşleri eski başkanı Bardakoğlu da (2010); DİB'nın ülkemiz içerisindeki yerini ve DİB çevresinde yapılan tartışmaları çevre ve merkez kavramlarını kullanarak, DİB'nın günümüzde hak ettiği itibarı görmediğini belirtmektedir. DİB, bazı kesimlerce laiklik adına reddedilmekte, bazı kesimler DİB'nın özerkleşmesini istemekte, bazı kesimler ise kurumu, toplumu dindarlaştırmanın bir aracı olarak[107] görmektedir.

---

[107] *"...İyi günde kötü günde birlik ve beraberliğin, acıyı, umudu ve coşkuyu paylaşmanın en bilinen, Milletin merkezle ve devletle buluşması için açılan ana yol, kulvar ve güzergahlardan biridir kurum. Ancak çevreden merkeze yani Ankara'ya doğru gelindiğinde durumun bir hayli değiştiğini görürüz. Merkezde, bakarsınız, sıradanlaşan, zaman olur yöneticilerinin uyumlu bürokratlar olması yeterli görülen, Ankara'daki birçok önemli kurum ve kuruluş arasında yer edinmekte zorlanan, her bir yeni ve önemli kurum ortaya çıktığında durumu tekrar gözden geçirilen, 657'nin sistemi içine alınarak ve bürokratik yapısı güçlendirilerek hal çaresi bulunduğu varsayılan, kamusal niteliğini kimilerinin laiklik adına reddettiği, kimilerinin sivilleşmesini ve özerkliğini Cumhuriyet adına tehlikeli gördüğü bir kurum oluverir. Kimilerine göre devletin dini kontrol ve baskı altında tutmasının bilinen en açık yöntemi, kimilerine göre devlet eliyle toplumu dindarlaştırma aracı...."*

Bkz. BARDAKOĞLU, Ali (2010), **2010 Kur'an Yılı Etkinlikleri Açılış Konuşması**, http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/Diyanet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-5761.aspx**,**

Bu bağlamda DİB hakkında getirilen eleştiriler, din ve ibadet özgürlüğü çerçevesinde halkın din hizmetlerini sağlayacak bir araç olmaktan çok, devletin laik yapısını koruyacak bir araç işlevi görmesine dayandırılmaktadır. DİB bugünkü yapılanması ile halkın din ve vicdan özgürlüğü üzerinde baskıcı, hegemonik ve tek yanlı bir iktidar aracı olarak görülmekte, bu durum ise dini alanın daraltılması eleştirilerine yol açmaktadır (Akay, 2011, 40). Bardakoğlu (2010a, 63); dinlerin devlet işlerinde baskın olmaması, din özgürlüğünün anayasada teminat altına alınmış olması, din istismarının engellenmesi, kamu menfaatinin korunması, devletin kamu düzenini koruyup, dini hak ve özgürlükleri güvence altına alma yetkisine sahip olması dolayısıylı DİB'nın laiklik ile ters düşmediğini belirtmektedir. Ayrıca, DİB'nın kendi kaynaklarına sahip özerk bir kurum olması gerektiğini[108] savunmaktadır.

Bu söylemde Kara ise (2003, 99); DİB'nın, yasal düzenleme ve işleyiş açısından bütün tarihi süresince, siyasi yönetim tarafından el üstünde tutulan ve değer verilen bir kurum olmadığı görüşündedir. Siyasi yönetim, DİB'nı meşrulaştırmak ve bir nüfuz aracı olarak kullanmak amacıyla ve yurttaşların arasında halen etkili olarak varlıklarını sürdüren ulemanın etkisini azaltmak için bu kurumun başına saygın insanları getirerek onlar üzerinden yurttaşın güvenini kazanmayı amaçladığını ileri sürmektedir. 1924-1960 yılları arasında DİB'na seçilen başkanlarda buna dikkat edilmiş ancak, 1960 darbesi ile bu uygulamalardan vazgeçilmiştir. 1971 yılından sonraki atamalarda ise DİB'dan sorumlu olan bakanlığı alan MSP'nin istekleri etkili olmuştur.

DİB'nın siyasallaştığının en büyük örneği ise Diyanet İşleri Başkanlarının büyük çoğunluğunun, göreve gelmeden önce veya görevden ayrıldıktan sonra aktif siyasetin içerisinde yer almalarıdır. Bunlardan Rıfat Börekçi (I. Mecliste Manisa vekili), E. Sabri Hayırlıoğlu (II. Mecliste CHP vekili), İbrahim Elmalı (MP ve Demokratik Parti vekili), Lütfi Doğan (MSP, RP, FP, SP vekili), Dr. Lütfi Doğan (CHP vekili), Tayyar Altıkulaç (DYP, AKP vekili), M. Sait Yazıcıoğlu (AKP vekili) olarak aktif siyasette yer almıştır (Kara, 2003, 101).

[108] "Diyanet Özerklik İstiyor", Radikal Gazetesi, 23.10.2010. http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1025109&Date=11.10.2011&CategoryID=98

Bardakoğlu da 1960'lı yıllardan sonra siyasetçilerin DİB'na egemen olmak için çalıştıklarını, bu amaçla DİB'nın 657 sayılı Devlet Memurları Yasası'na bağlı sıradan bir kamu kurumu haline getirilmek istendiğini belirtmektedir (Yalnız, 2010, 45).

DİB, gittikçe büyüyen bütçesi, örgütü, kadroları, gittikçe artan yayınları, vakıfları, radyo-TV programları, fetva niteliğine bürünen açıklamaları ile DİB'nın öğretisine göre kurulup çalıştığından dolayı da, artan etkinliği ile birlikte İslam içerisinde bile ayrımcılığı ve dışlayıcılığı iyice su yüzüne çıkmıştır. Bu nedenle, laik devletin dinler ve inançlar karşısında tarafsızlığı ilkesi zedelenmiştir.

DİB'nın sürekli bir tartışma ortamı içerisinde bırakılmasının nedeni Kara'ya göre (2005, 179); *"laikliğin, üzerinde bütün kesimlerin anlaştığı ortak bir tanımının yapılmaması ve bilimsel/hukuki bir kavram olmaktan daha çok siyasi taraflarca ideolojik bir mücadele aracı olarak kullanılmaya devam etmesidir".* Laiklik kavramının tanımının muğlak bir biçimde bırakılması ve bu durumu netliğe kavuşturmak için yeterince güçlü bir isteğin olmaması bu tartışmaların sürmesine neden olamaktadır (Kara, 2005, 179).

DİB'nın daha kuruluş yıllarından başlayarak, çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte artarak devam eden diğer bir tartışmalı yanı da, DİB'nın cemaatlere devredilmesi ve diğeri de Alevilerin DİB'nda temsil edilmeleri gerektiğidir. Günümüzde ise, bu tartışmaların "demokratikleşme ve özgürlükler" bağlamında, AB süreci nedeniyle devreye sokulmuş olmasıdır (Kara, 2009, 93).

Ülkemizde din alanı giderek daha çok büyümektedir. Din alanının resmi ve resmi olmayan bir çok aktörü bulunmaktadır. Din alanının resmi ögelerini DİB, ilahiyat fakülteleri, imam hatip liseleri, resmi Kur'an kursları ve kamu kurumları oluşturmaktadır. Sayılan bu kurumlar, devletin ideolojik aygıtı içerisinde, resmi İslami anlayışı öne çıkaran Türk-İslamcılığı ile uyum içerisindedirler. Sonuçta din giderek daha fazla kamusal bir hizmet haline gelmekte, devletin dini organlarının kamu yönetimi içerisindeki etkisi giderek artmaktadır. İslami cemaatler, siyasi oluşumlar ve onların denetimindeki gazeteler, radyo-televizyon kanalları, okullar, yayın kuruluşları ile birlikte geniş bir dinsel alan meydana getirmektedirler. Din alanının güçlenmesi ile birlikte de, Türk-İslamcılığı toplum ve devlet içerisindeki etkisini arttırmaktadır (Şen, 2006, 237).

DİB başlangıçta dini ibadet ve inanç konularını düzenlemek üzere kurulmuşken, 1950'lerden sonra, Sünni ibadet ve inançların düzenlenmesi ve camilerin yönetimi işlevine doğru yönelmiştir. Bu kapsam dışında kalanlar özellikle Aleviler ve diğer inanç sahipleri, DİB'nın görev sınırlarının dışında kalmıştır. Bazı uygulamalar sonucunda, Alevi topluluklarının oturdukları köy ve kent mahallelerine camilerin yapılıp imamların tayin edilmesi, Alevi kimliğinin Sünnileştirilmesi yönünde bir eğilim olarak algılanmıştır (Akşit, 2002, 209).

DİB'nın, ülkemizde dindar Sünni-Müslümanların, Alevilerin, azınlık gruplarının, misyoner faaliyetlerinin ve inançsızların bir tehdit olarak algılandığı laiklik anlayışı nedeniyle, hergeçen gün yetki ve faaliyetleri genişleyerek devletin din işlerini yürüttüğü söylenebilmektedir. Bu nedenle ülkemizde DİB'nın konumu, Avrupa'da resmi din-kilise bulunan ülkelerdeki gibi devlet ile dini örgütlerin arasındaki ilşkinin sembolikleştiği bir durum izlememiştir. Buna karşılık DİB'nın din eğitimi alanındaki görevi yalnızca Kur'an kursları ile sınırlı tutulmuş, zorunlu din derslerinin müfredatlarının hazırlanmasında herhangi bir görev verilmemiştir. Yine, DİB ile ilahiyat fakülteleri arasında açık bir işbirliği bulunmamaktadır (Akay, 2011, 40).

Bardakoğlu DİB'nın, Sünni bir kurum olmadığını bununla birlikte, geçmişte dini çeşitliliği çok fazla hassasiyetle gözetmediğini belirtmektedir (Yalnız, 2010, 45). Dursun ise (2001a, 47); dinin siyasetten ve toplumsal yaşamdan çıkarılma çabalarını İslam dünyasında siyaset alanındaki en önemli sorunlardan birisi olduğunu belirtmektedir. Laiklik politikaları biçiminde uygulanan bu tasfiye hareketi, siyasal rejimin diktatoryal biçimde devam etmesine olanak sağlamakta, demokratikleşmeyi engellemektedir. Din, toplumsal yaşama ve siyasal yaşama müdahil olarak, demokratik kurumlara ve kurulu demokratik toplumsal düzene bir tehdit oluşturmamaktadır. Yanlış olan, çağdaşlık adına dinin toplumsal yaşamdan ve siyasetten uzaklaştırılmak istenmesidir.

Günümüzde din hizmetlerinin yalnızca cami ile sınırlandırılmayıp, camilerin dışına da taşınması tartışılmaktadır. Din ayrıca, okul, yol yapmak, hasta ziyaretlerine gitmek, özürlü insanlara yardım etmektir. Gecenin belirli bir saatinden sonra gürültü yapmak da dinin istediği ahlaki çizgiye aykırıdır (Bardakoğlu, 2010a,

91). Bu bakımdan toplumun aydınlatılmasında ibadet yerlerinden ve din adamlarından faydalanılması gerekmektedir.

6.2.12. Misyonerlik Faaliyetleri ve Dinlerarası Diyalog: Dinlerarası Birliktelik mi, Ayrışma mı?

Ülkemizde din-devlet ilişkilerini incelerken üzerinde durulması gereken diğer bir konu ise misyonerlik faaliyetleridir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde 1821 yılında başlayan misyonerlik faaliyetleri bir süre sonra Müslüman olmayan azınlıklar üzerine yoğunlaşmıştır (Johnstone, 1993, 543). ABD, Anadolu ve Balkanlar'a hem keşif hem de tanıtım amacıyla, misyonerlik faaliyetlerinde bulunan çok sayıda okul (1900'de toplam 417 okul) ve kilise açmıştı. Bu okullar, Bulgar ve Ermeni milliyetçiliğinin serpilmesine katkıda bulunmuşlar ve Osmanlı yönetimince giderek tehdit olarak görülmüşlerdir. Mustafa Kemal Nutuk'ta, Anadolu'daki Amerikan kurumlarını bağımsız bir Pontus hareketinin özendiricisi olarak kaydetmiştir (Bora, 2002, 147). Misyonerlik faaliyetleri 1960 yılından sonra ise, tekrar Müslümanlar arasındaki çalışmalarına devam etmiştir. Misyonerlik faaliyetleri, Hıristiyan edebiyatı yayınları, Türkçe İncil ve Hıristiyanlığı övücü dergilerin ücretsiz dağıtılması, radyo-televizyon programları ve misyonerlerin yüzyüze yaptığı görüşmeler yoluyla sürdürülmek istenmektedir. 1992 yılı rakamlarına göre 25 bin adet ücretsiz İncil dağıtılmıştır (Johnstone, 1993, 543). Misyonerlerin çalışmalarının bir medeniyetler mücadelesi olduğu bilinmekte ve Medeniyetler Buluşması göstermelik bir biçimde öne çıkarılmaktadır. *"Çünkü misyonerler için başka merdeniyetlerin Hıristiyanlaştırılması temel hedeftir"*. Bunu sağlamak için dil, felsefe, estetik, kültür vb. araçlar ve değişik yöntemler kullanılmaktadır (Küçük ve diğ., 2009, 526). Ayrıca misyonerler, etkinlikte bulundukları ülkelerde bireyleri kendi toplumlarına ve kültürlerine yabancılaştırmakta, bunlara kendi değerlerini aşılamakta, bununla ulusal kimliği aşındırmaktadırlar. Bu amaçla, Alevi ve Kürt grupları öncelikli olarak hedefleri arasına almışlardır. Batı'nın ülkemizde yeni azınlık oluşturma projeleri çerçevesinde bu gruplara, Türklerin zorla İslamlaştırdıkları propagandası yapılmaktadır. *"Bununla Türkiye'de, toplumsal sorunların artırılarak genişletilmesi, daha sonrada bunların kullanılarak, bu*

grupların haklarının savunuluyor görünerek işlerlik kazandırılmak istenmektedir" (Küçük ve diğ., 2009, 574). Bu gruplara örnek olarak Aleviler verilebilir. Sünni hakimiyetindeki Osmanlı yönetiminde dışlanan Aleviler, Atatürk'ün laikleştirici reformlarını içtenlikle desteklemişler, çok partili yaşama geçişle birlikte de CHP'yi desteklemiştir. Son yıllarda ise, sağcı hükumetlerle birlikte devletin giderek Sünnileştirildiği yolundaki algıların yarattığı tehdit duygusuyla, siyasal bakımdan daha bilinçli hale gelmişlerdir (Hale ve Özbudun, 2010, 135).

Misyonerlik faaliyetlerinden beklediği sonucu alamayan Hıristiyan gruplar farklı etkinlik alanlarına girmişlerdir. Bu etkinlik alanlarından birisi de dinlerarası diyalog düşüncesidir (Küçük ve diğ., 2009, 534). Dinlerarası diyalog: *"Farklı dinlere mensup insanların inançlarını ve düşüncelerini birbirine zorla kabul ettirme yolunu seçmeksizin, eşitlik, hoşgörü, dürüstlük, samimiyet, sevgi, saygı, barış ve açıklık atmosferinde, ortak olan ve olmayan herhangi bir konuda öğrenmesini, bilmesini veya birbirlerini tanımasını, karşılıklı konuşabilmesini, dinlemesini, anlamasını, işbirliğine girebilmesini, birlikte yaşayabilmesini, belki tecrübe ederek uzlaşabilmesini sağlayan bir karşılaşma ve ilişki biçimidir"* (Sezen, 2006, 29).

Gerçek anlamda bir dinlerarası diyaloğun olması için, herkesin kendi dininin sınırları içerisinde kalması, ortaya çıkan fırsatları kullanmaması, dinlerarası diyaloğu da bir misyonerlik olarak görmemesi gereklidir (Küçük ve diğ., 2009, 540). Buna karşılık Sezen (2006, 53), dinlerarası diyalog sürecinin arkasında, başta 1789 Fransız İhtilali olmak üzere, reform hareketinin ve dine karşı gelişen düşünce ve etkinliklerin, kilise ve Hıristiyan misyonerliğini yeni arayışlara yönelttiği görüşündedir. Avrupa'da giderek dinsizliğin artması da yeni arayışlara ve Hıristiyan olmayan ülkelerden taze kan aramaya yönelten nedenlerdendir. Dinlerarası diyalog, Hıristiyan misyonerliğinin bulduğu en kolay yollardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batı tarafından dinlerarası diyalog ile istenen, uysal ve yumuşak başlı (muti) İslam, ılımlı ve diyalogcu İslam, çatışmasız İslam biçiminde yeni bir iş arkadaşı aranmaktadır. Batı, Müslüman Türkler üzerinde bir taraftan samimiyetten uzak laik vurguyla, diğer taraftan ise diyalog istismarıyla onları yumuşatmayı, kendisi için zararsız hale getirmeyi denemektedir (Sezen, 2006, 193). Bununla birlikte, bu kavramlarla Hıristiyan uygarlığının dışındakiler, yani İslam uygarlığı kapalı olarak

bir çatışma kaynağı olarak görülüp hoşgörü ve diyalog yoluyla bunlara batılı değerlerin aktarılması hedeflenmektedir (Bodur, 2007, 38). Sayılan bu görüşlere karşılık Bardakoğlu (2010a, 360); İslam ile Batı, Müslümanlar ile Hristiyanlar ve Yahudiler arasında ortak değerler üzerinde kalıcı bir barış için diyaloğun gerçekleşmesini olanaklı olarak görmektedir. Böylece İslam düşüncesi, Batının demokratik ortamından yeni derinlikler kazanabilecek ve İslam düşüncesi dinlerarası, kültürlerarası diyaloğa, çoğulculuğa, toleransa, sonuçta demokrasi ve barışa önemli katkılarda bulunabilecektir.

Küreselleşme süreci ile hızlanan misyonerlik faaliyetleri ve dinlerarası diyalog platformu, kanımızca bütün dinlerin ortak yönlerini ortaya çıkarabilecek, dinler üzerinden bütün insanlığın ortak değerlerine vurgu yapabilecek bir özellik taşımaktadır. Bu nedenle de sürdürülmesi gereken çalışmalardan birisidir.

6.2.13. Düşünce ve İnanç Özgürlüğü Üzerindeki Tartışmalar

Ülkemizde toplumsal alanda din-devlet ilişkilerindeki diğer bir tartışma konusu ise inanç ve düşünce özgürlüğü üzerindeki tartışmalar oluşturmaktadır. İnanç ve düşünce özgürlüğü geniş anlamda din ve inanç özgürlüğünü de kapsamaktadır. Düşünce özgürlüğü kapsamında, herhangi bir dini tanıma veya tanımama ve bu dinin gerektirdiği biçimde davranma hakkı olarak din ve vicdan özgürlüğü, insan hakları arasında yer almaktadır (Subaşı, 2000, 240). Buna göre din ve inanç özgürlüğü; inanma, ibadet etme, dinin emirlerini yerine getirme ile dini öğrenmek ve yaymak haklarını kapsamaktadır. Birey, sahip olduğu bu haklarını kullanırken herhangi bir engelle karşılaşmamalıdır. Devletin görevi ise, dindar yurttaşa bu hakkı tanımak ve kullanılmasını sağlamaktır (Toker, 1993, 48).

Türkiye, laiklik ilkesini 1937 yılında anayasasına koyduğu tarihten beri laik bir ülkedir. Bununla birlikte, ülkemize örnek alınan diğer laik batı ülkelerinin aksine, din işlerini sivil topluma bırakmayarak tekeline almış ve bir kamu hizmeti olarak örgütlemiştir. Aynı biçimde ülkemizde din eğitimi laik batı ülkelerinde olduğu gibi özel kurumlara bırakılmayıp, devlet tarafından yürütülmüştür. Günümüzde özel kuruluşların ve kişilerin din eğitimi vermesi yasaktır. Bu nedenle insanlar dinlerini ancak devlet tarafından verildiği biçimiyle almaktadır. Din eğitiminin bir devlet

konusu olması, laikliğin kurumsallaşmasının önündeki en büyük engel olmuştur (Türköne, 2006, 336). Ülkemizde laiklik 1923-1946 yılları arasında katı bir biçimde uygulanmış, 1950'lerden 1980'lere uzanan dönemde laiklik uygulamalarında bir yumuşamaya gidilmiştir. Türk laikliği, dinsel vecibelerin yasaklanması, kamu çalışanları için kıyafet zorunlulukları biçiminde kendisini göstermiştir. Gellner'e göre bu tür laiklik, ahlakçı ve pedagojik olan, çağdaş bir yaşam tarzını dayatan "didaktik bir laikliktir" (Göle, 2008, 100).

Son yıllarda ise laiklik konusundaki tartışma ve kutuplaşmalar giderek artmakta ve toplumsal bir uzlaşma sağlanamamaktadır. Bir kesim laikliği din ve vicdan özgürlüğünün en büyük teminatı (güvencesi) olarak görmekte, diğer bir kesim ise laikliği bir din düşmanlığı olarak algılamaktadır (Çolak ve Özdemirci, 2001, 60).

Bazı ülkelerde laiklik ilkesi, din görevlileri, ibadethaneler ve din eğitimi için devlet bütçesinden herhangi bir ödeme yapılmaması biçiminde anlaşılmaktadır. Bu uygulamalar, o ülkelerin tarihsel geçmişiyle yakından ilgilidir. Cumhuriyetin din olgusuna bakışı ise dini, devletin denetimi altında ve olabildiğince dar bir alanda tutmak olmuş, getirilen düzenlemelerle de bu durum yaşama geçirilmeye çalışılmıştır. Bununla, İslamın devleti ve siyasal iktidarı etkilemesi ve dinin tamamen özerk, devletten bağımsız gelişen bir alan olması önlenmek istenmiştir. Dinsel unsurlar, batıyı yakalamak için girişilen çağdaşlaşma çabalarının önünde bir engel olarak görülmüştür. Bu nedenle dinin, tarikatlar ve cemaatler ekesenindeki varoluşuna savaş açılmış, aklileştirilerek devlet denetimine alınması istenmiştir (Duman, 2006, 553). Laik önderler, dinin toplumsal bir baskı unsuru olduğunu anlamalarına rağmen, dinin Türk toplumundaki olağanüstü işlevlerini önemsemedikleri için dini, bir vicdan konusu olarak değerlendirmişlerdir. Bundan da amaçları bu biçimiyle din sorununun tamamen çözüleceğini düşünmeleridir (Mardin, 2007, 240). Buna karşılık dinin etkinlik alanı yapılan bütün düzenlemelere karşılık daralmamış, tersine yeni yeni ortaya çıkan kitlelerin ve bu kesimlerin sözcülerinin muhalefet sembolü haline gelmiştir. Sonuçta laik siyasal düzenlemeler karşısında din, siyasal ve toplumsal bir muhalefet aracı haline gelmiştir (Subaşı, 2000, 242).

Diğer taraftan ülkemizde din konusuna aydınlar tarafından yeterince ilgi gösterilmemiştir. Aydınlar, daha felsefi ve üst bir dil kullanarak tarihi deneyimi ve dünyanın ulaştığı aşamayı yorumlayıp, din, İslam ve laiklik çevresinde daha nitelikli

ve uzlaşılabilir, günümüzde üzerinde uzlaşılabilecek ve ülkemizi taşıyabilecek bir birikim ortaya koyamamışlardır. Din konusu ile ilgilenenlerin büyük bir kısmı ise, konunun yalnızca olumsuz kısmı ile ilgilenmişler, "dinin Türkiye'yi, Türk laikliğini tehdit eden bir unsur olarak yeri ve işlevleri ile yalnızca irtica edebiyatı çerçevesinde" tartışmalara girmişlerdir (Kara, 2009, 14-16).

Mezheplerin sorunlarının çözümlenememesi, ülkemizde inanç ve düşünce özgürlüğünün sağlanamamasının nedenlerinden birisidir. Yüzyıllardır kapalı bir toplumsal ve kültürel yapı içerisinde yaşayan Aleviler, Nusayriler, Yezidiler ile dini yaşamında kitabi din anlayışına ve Sünniliğe göre farklı kanaat ve anlayışları benimseyen gruplar, çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte tekrar devlet eliyle din eğitimi yapılması nedeniyle, kendilerini yeniden bir kenara atılmış hissetmektedirler (Fığlalı,2001, 68). Bu nedenle şeyhler ve dedeler, geleneksel din ve iman anlayışı ile bu anlayışın katı, dar ve aydınlanmamış tutucu yapısını kendilerine bağlı kitleye aşılamaya çalışmışlardır. Bu kesimler, yenilik ve gelişmeden korkan katı tutuculuğu, doğru iman ve gerçek İslam olarak öne sürmüşlerdir.

Sonuç olarak, İslamiyeti yalnızca biçimsel açıdan gören bir grup ortaya çıkmıştır. Bu kesimler, dinin yalnızca biçim olmadığının, dinin aslının manevi olanın, maddi ve cismani olanın üzerine tercih etmek olduğunu farkedememiştir. Dolayısıyla bu kesimler dindarlığı, takkenin renginde, tesbihin boyunda, sakalda, giyim-kuşamda arama yoluna giderek ruhu unutmuşlardır. 1940 ve 1950'li yıllarda ortaya çıkan Nurculuk, Ticanilik ve arkasından devam eden Süleymancılık hareketlerinin arkasında yatan başlıca neden de bu olmuştur (Fığlalı, 2001, 68).

Ülkemizdeki laik sistem çoğunluk dininin, devlet tarafından denetim altına alınmasına dayanmaktadır. Bu durum ise başta Aleviler olmak üzere diğer mezhepleri marjinalleştirmektedir (aykırılaştırmaktadır). Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde yerine göre yok sayma, yerine göre Sünnileştirme biçiminde ortaya çıkan devlet ve Alevi ilişkileri, Osmanlı çağdaşlaşma çabaları ile birlikte egemenlik ve yerine göre de manipülasyon (hileli yönlendirme) ilişkisine dönüşmeye başlamıştır. Ulusun egemenliği anlayışının kabul edilmesiyle birlikte de, Aleviler yurttaş olarak tanımlanmış, bazen yurttaşlığın önünde bir engel olarak görülen sünni dindarlığa karşı Aleviler zaman zaman etken hale getirilmeye çalışılmışlardır (Tuğal, 2005, 495).

Günümüzde Alevilerin çoğunluğu, DİB bünyesinde kendilerine bir şube kurulmasını isterken, bir kısmı ise laiklik ilkesine uymayan DİB'nın tamamen kaldırılmasını istemektedir. Aleviler ayrıca ibadet yerleri olan cemevlerinin resmi olarak ibadethane olarak tanınmasını istemektedirler. Alevilerin diğer bir sorunu ise, anayasanın 24. maddesi ile öngörülen zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi derslerine çocuklarının katılmasını istememeleridir. Bu dersler anayasal metinde bir kültür dersi gibi görünmesine karşılık, bu derslerde çoğunlukla Hanefi Sünnilik öğretilmektedir. Bu durum Ekim 2007'e Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından vurgulanmış ve Türkiye'nin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne uyması istenmiştir. Bu karar günümüzde tam olarak uygulanmamaktadır (Marcou, 2010, 229).

Alevilerin isteklerine bakılacak olursa başlıca tartışma konusu, DİB'nın dini temsil ettiği ve yalnızca Sünnilerin bu temsilde odak olarak seçildiğidir. Bütün vatandaşların bütçesinden ayrılan vergilerle bütçesi oluşturulan DİB, Alevileri dışlayarak yalnızca Sünnilere hizmet götürdüğü eleştiri konusu olmaktadır. Aleviler, DİB'nda temsil edilme, cemevlerine ve buralarda görev yapan dede ve zakirlere de kamu bütçesinden aylık bağlanması, Alevi Din İşleri biçiminde müstakil bir din kurumunun kurulması veya DİB'nın da içinde yer alacağı daha geniş bir organizasyonun çatısı altında kendilerine de yer verilmesini istemektedirler (Kara, 2009, 97).

Bütün bu gelişmeler sonucunda DİB, ülkemizde din-devlet ilişkileri nedir ve nasıl olmalıdır, DİB ve hizmet alanı, geleceğin DİB nasıl olmalıdır, DİB ve özerklik tartışmaları, okullarda verilecek din eğitimi nasıl olmalıdır ve Alevilerin talepleri konusunda ülke genelinde bir araştırma başlatmıştır[109].

Bu bağlamda ülkemizde din ve inanç özgürlüğünün tam olarak sağlanması amacıyla, Aleviliğin İslamdan ayrı bir din olmadığı, yalnızca bazı farklılıklarının olduğu bilinmeli ve herkese öğretilmelidir. Din eğitiminin Aleviliği de kapsayacak biçimde yeniden düzenlenip ortaya konulması sağlanmalıdır. Cemevlerinin bütün kesimlere açık birer kültür evi ve ibadethane olduğu kabul edilmelidir (Aksoy ve Talas, 2009, 164)

[109] IŞIK, Tarık (2011), Diyanet'te Reform İçin Dev Araştırma, **Radikal,** 3 Ocak 2011.

Ülkemizde din ve inanç özgürlüğünün sağlanamamasındaki başka bin neden ise, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması ile Müslüman vakıflarının mal varlıklarına ilişkin düzenlemelerle, Sünni-Hanefi cemaatlerin ve tarikatların da yasal zeminde yapılanmasının önünün kapatılmasıdır. Günümüzde bu cemaatler ve tarikatlar gayrimeşruluklarını kurdukları vakıf ve derneklerle ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar (Akay, 2011, 32).

2011 yılında din ve ibadet özgürlüğünün sağlanması sorununa, Kürtçe vaaz konusu da eklenmiştir. Devletin terörle mücadelede bölgede görev yapan imamlardan faydalanması düşüncesine karşılık, bir kesim tarafından Güneydoğu Anadolu'ya gönderilen kadrolu imamların arkasında namaz kılınmaması çağrısı yapılarak, alternatif Cuma namazları düzenlenmeye başlamıştır[110]. Kürtçe vaaz ve alternatif Cuma namazları hükumet tarafından sert tepkiyle karşılanmış ve dinin içerisine bölücülük sokulması olarak değerlendirilmiştir[111].

Bir kesimin karşı çıktığı din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde, bütün dinleri kapsayan nesnel bir eğitim değil, Danışma Meclisi'nin görüşlerinden de anlaşılacağı gibi, İslam dinine yönelik bilgi aktarımı amaçlanmaktadır. Bu durumda da laik devletin, dinler arasında korumak zorunda olduğu eşitlik ilkesini ihlal ettiği görülmektedir. Uygulamada bu derste din kültürü yerine, dualar ezberletilerek din ve vicdan özgürlüğü ilkesi dolayısıyla laiklik zedelenmektedir. Dini inancı olmayan veya başka bir dine ait bireylerin bu derse girmemek için dilekçe vermelerini istemek, bir bakıma bu bireyleri dini inançlarını açıklamaya zorlamaktır. Bununla birlikte, bu ders programları ve kitapları MEB tarafından hazırlandığı için, siyasi iktidarın görüşleri de bu konuda etkili olacaktır. İslam dininin kapsadığı düzenlemelerin anlatılması ise bu dersi alan öğrencilerin kendi inançlarına şüphe ile bakmalarına neden olacaktır (Dinçkol, 1991, 74).

Ülkemizde düşünce ve inanç özgürlüğünün tam olarak sağlanamaması tartışmalarından birisi de nüfus cüzdanlarında yer alan din hanesidir. Türkiye Cumhuriyeti nüfus kimlik kartlarında, her yurttaşa ait kişisel bilgiler yeralmaktadır. Bu bilgiler arasında yer alan "Din Bilgisi", kişi dışında kimseyi ilgilendirmeyen, doğrudan kişinin kendisiyle ilgili olan bir unsurdur. Tüm yurttaşların kimliğinde din

[110] Sivil İtaatsizlik Camide, **Milliyet,** 6 Nisan 2011.
[111] Dinimizin İçerisine de Bölücüğü Soktular, **Milliyet**, 6 Nisan 2011.

bilgisi zorunlu olarak yer almaktadır (NHY madde. 7). Kimliğimizi kullandığımız her durumda dinimize ait bilgiyi de kendi dışımızdaki insanlarla paylaşmak zorunda kalmaktayız (Yıldırım, 2010). Oysa; Anayasa'nın 24/3. maddesi; *"kimse dini inancını açıklamaya zorlanamaz"* demektedir. Din ve vicdan özgürlüğü, bireyin inancında veya inanmamasında özgür olması, inancını açıklamaya, ibadete ve ayin ve törenlere katılmaya zorlanmaması, dinsel inanç ve kanılarından dolayı kınanmaması ve suçlanmaması anlamına gelmektedir (Aliefendioğlu, 2001, 77). Anayasa'nın bu açık hükmüne rağmen nüfus kütüğüne ve kimlik bilgilerine din bilgisi yazılmakta ve yurttaşların tümüyle iradelerinin dışında olarak kayıtlara geçirilmektedir (Yıldırım, 2010).

Din ve vicdan özgürlüğü aynı zamanda, bireyin dinsel inancını hem kendi özel, hem de kamusal alanda özgürce açıklayabilmesidir. Birey, kamusal işlemleriyle ilgili bazı belgelerde, dinsel inancını kimlik haline dönüştürebilmeli veya bundan kaçınabilmelidir. Bununla birlikte Nüfus Hizmetleri Yasası'nda, aile kütüklerinin ailenin bütün bireylerinin**,** dinini de göstereceğine ilişkin kural (NHY madde. 35) zorlayıcı niteliği nedeniyle din ve vicdan özgürlüğü ile bağdaşmamaktadır (Aliefendioğlu, 2001, 77). NHY'nın 35. maddesinde nüfus kayıtlarının nasıl düzeltileceği bildirilmiştir. Bu madde ile nüfus kütüklerindeki din hanesine ilişkin şöyle çarpık bir hüküm bulunmaktadır: *"Aile kütüklerindeki din bilgisine ilişkin talepler, kişinin yazılı beyanına uygun olarak tescil edilir, değiştirilir, boş bırakılır veya silinir".* Düzenlemeyle, önce bireyden NHY 7. maddesi ile dinini beyan etmesi istenilmekte, arkasından da yazılı talepte bulunarak isterse sildirebileceği belirtilmektedir. Gerçekte ise bu hükmün uygulanması çok kolay olmamaktadır. Nüfus memurları resmi olarak sizin yerinize dininizi İslam olarak kütüğe kaydetmektedirler. Nüfus kimlik belgelerinde din hanesi boş bırakılmış bireylere ise çok da hoş olmayan bir gözle bakılacağı hemen hemen tahmin edilebilir (Yıldırım, 2010). Eski Diyanet İşleri Başkanı Bardakoğlu da; nüfus cüzdanlarında din ve mezhebin belirtilmesinin toplumdaki ayrışmayı ve kimlik belirlenmesini artırdığını[112] belirtmektedir. Ancak, nüfus cüzdanlarında din hanesi bulunmaktadır. Halen din ve

[112] "Din Hanesi Kaldırılmalı", Radikal Gazetesi, 24.10.2010, http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalHaberDetayV3&ArticleID=1025232&Date=12.10.2011&CategoryID=98

mezhep hanesi yürürlüktedir ve Anayasa Mahkemesi bunu Anayasaya uygun bulmuştur

Ülkemizde inanç ve düşünce özgürlüğünün sağlanamamasındaki diğer bir engel ise türban sorunudur. Gülalp'e göre (2005, 365) türban sorunu, ülkemizde gerisinde geniş bir kültürel ve siyasal yönlendirmelerin de olduğu buz dağının görünen yüzünü oluşturmaktadır. Bu nedenle üzerinde daha geniş durulması gereken bir konudur. Bu konu, Türkiye'de İslami bir rejimin kaynağı mıdır veya kadının statüsü ile ilgili bir gerçek midir? Çeşitli araştırmalar da göstermiştir ki; türban konusu hem İslami kesim hem de Kemalist kesim tarafından kullanılmaktadır. Bu kesimler türbanı kendi siyasetlerinin bir politikası olarak kullanmaktadırlar.

Türbanın kamusal alanda ve özellikle üniversitelerde yasaklanması ile ilgili gelişmelerle İslami hareketin gelişmesi birlikte olmuştur (Gülalp, 2005, 366–367). Ülkemizde yürürlükte olan yasal düzenlemelere bakıldığında, türban sorunu iki grupta ele alınmaktadır. Kamu görevlileri türban takma yasağına tabi olup, MEB'na bağlı okullarda bayan öğrenciler de bu yasak kapsamındadırlar. Ayrıca yargı kararları göz önüne alındığında, bunlardan başka YÖK'e bağlı üniversite ve diğer öğretim kurumlarındaki kadın öğrencilerin de türban takması yasaklanmıştır. Belirtilen hukuksal statü ve kategoride bulunan bireyler dışında kalan kadınlar, özel ve ortak/kamusal alanlarda türban takabilmektedirler (Gemalmaz, 2005, 5). Türban konusundaki yüksek mahkemelerin kararlarına baktığımızda ise; *"AYM, Danıştay ve AİHM kararlarında türban, laiklik ilkesi ile bağdaştırılması zor ve kuvvetli bir dini sembol olarak kavranmış ve nitelendirilmiştir. Türban yasağını öngören düzenlemeler, Danıştay tarafından Anayasaya ve hukuka uygun bulunmuştur. AYM, türbana serbeslik tanıyan yasa hükmünü Anayasaya aykırı bulmuştur. AİHM de, türban yasağını öngören ulusal düzenlemelerde, AİHS'ne bir aykırılık taşımadığına"* hükmetmiştir" (Gemalmaz, 2005, 5).

Kemalist elitlere göre; bazı İslamcı gruplar türbanı dinsel bir simge olarak kamu alanına sokma çabası içerisindedirler. Buna bağlı olarak; kamusal alanda türban yasağı ile ilgili olarak Leyla Şahin'in Türkiye aleyhine açtığı dava, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin (AİHM), Haziran 2004 tarihli kararla, Türkiye'yi oy birliği ile haklı bulmuştur. Gerekçeli kararda, Türk Anayasası'nın laikliğin, demokratik değerlerin korunmasını, din özgürlüğüne dokunulmazlık ilkesini ve

yurttaşların yasa önünde eşitliği ilkesini sağladığı görüşü bildirilmiştir (Kili, 2008, 244).

Gülalp'e göre ise (2005, 366–367); her iki kesim de, laikliğin ilkeleri ile kıyafetin siyasi sembollerinin neler olduğunun kamuoyunda yeterince tartışılmadığı düşüncesinde birleşmektedirler. Ayrımcılığı önlemek ve farklılıkları korumak nasıl dengelenecek veya kamu ile özel alan nerede bölünecektir. Gerçek tartışma ise, isteklerle yüzyüze gelmekte yatmaktadır. Türban giymenin dini emir olduğunu söyleyenlerce bu durum normal olarak değerlendirilirken, laikler ise dinin kendi yoluna bırakılması gerektiğini belirtmektedirler. Çünkü onlara göre türban takmak yalnızca inancın gereği değil, ayrıca siyasi bir simgedir. Bütün bunlar gerçek olsa bile, türban ister inancı gereği taksın, isterse siyasi bir simge olduğu için taksın ikisi arasında da bir ayrım yoktur. Yasaklamanın neye hizmet ettiği açık değildir. Bu yasağın devam etmesi, türbanı inancı gereği takan birinin inancını özgürce yaşayamamasına, siyasi bir simge olduğu için takanın ise, siyasi özgürlüğünü ifade edememesine neden olmaktadır (Gülalp, 2005, 366-367).

İmam Hatip Okulları üzerindeki tartışmalara baktığımızda ise, İHO'nın ders programları özünde laiktir. Kur'an, teoloji, İslam hukuku, hadis, tefsir, vaaz ve dünya dinleri tarihi derslerine tarih, coğrafya, Türk edebiyatı, matematik, fizik, kimya ve biyoloji dersleri eklenmektedir. Ders programlarının amacı, hem İslam hem de diğer bilimlerde eğitilmiş aydın din görevlisi yetiştirmektir (Ayata, 1998, 247). Buna karşılık laik kesime göre din öğretimi, sürekli bir biçimde laiklik karşıtı bir gelişme göstermiştir. Gereksinim duyulan din görevlisi sayısının çok üzerindeki kapasitesi ve kız öğrencilere de kapılarını açmasıyla, imam hatip liseleri, laik öğretimin alternatifi haline gelmiştir. Sonuçta öğretimin birliği ilkesi bundan zarar görmüştür (Tanör, 2009, 287–289).

Dilipak'a göre (1990, 271) ülkemizde sağcı gelenek, gücünü kendi inancından alan ve sorumluluk bilincine sahip olan kitlelerin tercihi olmamıştır. Sağcı düşünce daha çok komünizm tehlikesine karşı bir korku ideolojisiydi. Sonuçta sağcı İslam küçük tavizler ve himayelerle günümüze kadar, sağ partilerin ucuz oy deposu olma özelliğini korumuştur.

Ülkemizde inanç özgürlüğünün tam olarak sağlanabilmesi için yeni anayasa çalışmaları sürecinde, toplumun bütün inanç kesimlerini kucaklayıcı, bireylerin

inançları dolayısıyla dışlanmadığı, farklılıkların aslında ülkenin bir zenginliği olduğu düşüncesinin zihinlere yerleştiği yeni politikalar üretilmesi gerekmektedir. Bunun öncelikli yolu ise, bireyleri dışlayarak değil, farklı olsak da biriz-beraberiz düşüncesini vermekle sağlanır.

6.2.14. Küreselleşme Sürecinde Din–Devlet İlişkileri Üzerindeki Tartışmalar

Günümüzde yaşanan süreçte, ülkemizde toplumsal yapıda ortaya çıkan başlıca değişimleri şöyle sıralayabiliriz: Her şeyden önce toplumun demografik yapısında büyük bir değişim yaşanmıştır. Cumhuriyetin başlarında %15-20 olan kentli nüfus oranı günümüzde % 60'a yaklaşmaktadır. Günümüzde yaşanan başka bir süreç ise, artık köylerinde kentleşmekte olduğudur. Herkesin evinde artık bir televizyon, çamaşır makinesi, buzdolabı ve telefon bulunmaktadır.

Toplumsal yapıdaki hızlı değişme, bireylerin düşüncelerinde de önemli değişimlere neden olmaktadır. Cemaatçi insan yapısı artık bireyselciliğe kaymaktadır. Günümüzde herkesin kaygısı, kendi kendisinin geleceğini oluşturma kaygısı olmaktadır. Geleneksel değerler de zamanla önemini kaybetmektedir. Sayıları hızla artan dernekler, vakıflar, hemşehri örgütleri, meslek birlikleri gibi gönüllü kuruluşlar öne çıkmakta ve yeni kimliklerin oluşumunda etkili olmaktadır. Toplum eğitim açısından da daha iyi yetişme olanaklarına kavuşmakta, toplumsal değer ve yargıların yerini uluslararası değer ve yargılar almaktadır (Dursun, 1995, 122-123).

Türk ekonomisinin dışa açılması, Anadolu kentlerinden özellikle AB üyesi ülkelere ihracata yönelik sanayileşme süreci ile birlikte Erbakancı partilerin tavırları da sorun olmaya başlamıştır. 2001 yılında Erdoğan ve arkadaşları Milli Görüş hareketinden ayrılarak yeni bir parti kurmaya karar verdiklerinde, Anadolu kentlerinin yükselen sanayicileri bu yeni partiye ve onun küreselleşme ve AB yanlısı tavırlarını desteklemiştir (Pamuk, 2008a, 280). RP'nin Anayasa Mahkemesi'nce kapatılmasından sonra kurulan İslamcı partiler (FP, SP, AKP), siyaset sahnesinde İslamcı değil, olsa olsa Müslüman kimlikleriyle yer alabileceklerini fark etmiş ve

kendileri için tek çıkış yolunun liberalleşmek olduğunu görmüştür (Çınar, 2005, 118).

Bu durum din-devlet ilişkilerine ekonominin etkisi nasıl olmalıdır sorusunu akla getirmektedir. Bakan'ın ifadeleriyle (2010, 84) dini ve milli değerler, Avrupa'da toplumun astar boyası olarak sayılıp, iktidara gelen sağ veya sol partiler sadece kendi ekonomik renklerini kullanırken, *"ülkemizde iktidar- muhalefet mücadelesi ekonomi yerine dini, etnik ve milli temelde yapılmaktadır. Bu nedenle seçmenler, kendi ekonomik sınıfı ve ihtiyacına cevap verecek partiye her zaman oy vermemektedirler. Bu durum ülkede hem iktidar-muhalefet mücadelesini ekonomi dışına itmekte ve hatta bir çatışma ortamı oluşturmakta hem de muhalefet ümitsizliği ve yetersizliğine neden olmaktadır"* (Bakan, 2010, 84).

Bunun sonucunda ise eğitim, ekonomik gelişim ve sosyokültürel hakların ülke geneline yaygınlaştırılamaması, dinin siyasi kavganın aracı olarak siyasallaşması kentliler ve kente göçenler arasında bir kırılmaya neden olmaktadır. Devlet olanaklarından yararlanan elitler, devletin tüm bireylerini kurulan yeni yapının (devletin) bir parçası haline getirecek, ülke genelinin kalkınmasına yönelik bir sistem oluşturamamakta, kırsal kesimdeki halk yığınları, sisteme dahil edilmeyen, devlet mekanizmasının içerisinde yer almayan bir kalabalık haline gelmektedir. Bu ortamda da, *"% 99'unun Müslüman olduğu vurgulanan toplumun dini siyasallaşarak, gelenek, görenek, toplumsal alışkanlıklar birliğinde, toplumsal kültürün ortak noktası olmaktan"* uzaklaşmaktadır (Altan, 2010, 49).

Altan (2010, 56), ülkemizde kentlerdeki varoşların ve gecekonduların oluşmasının kültürel din anlayışını yaşamaya engel olduğunu belirtmektedir. Darlık ve yoksullukta kalan insanlar yaşamlarını değiştirmek için değişik ideolojilere kapılabilmekte, ülkemizde suyun, elektriğin, paranın olmadığı bir yaşam biçiminde insanlar, yaşamın bütün yetersizliklerine, eksikliklerine ve çaresizliklerine karşı can simidi olarak dinin siyasallaşan yüzünden medet ummaktadırlar. Sonuçta din; varlıkta ve yoklukta sığınılacak bir liman, yaşamda yetersiz kaldığında kullanılacak bir stepneye dönüşmektedir.

Günümüzde devam eden küreselleşme sürecinde, Batı etkisinin her alana yayılması amaçlandığı için, doğal olarak bir tek düzeleşmeyi de sağlamaktadır. Bununla birlikte bu durum, her çeşit farklılığı ve bölünmeyi de birlikte getirmektedir

(Oran, 2001, 46). Milli egemenlikten kaynaklanan tek kimliğe dayalı millet ve vatandaşlık uygulamaları, aşağıdan gelen kimlik siyaseti ve uluslararası güçler tarafından erozyona uğratılmaktadır. Bu süreç ülkemizde ise, türdeş ve laik bir ulus yaratmayı amaç edinen resmi devlet ideolojisinin bir krize girmesine neden olmaktadır. Bu süreç dolayısıyla, özellikle 1990'ların başından itibaren "grup kimliğine dayanan Kürt, İslami ve Alevi hareketler", Kemalizmin temel ilkelerini sorgulamaya başlamıştır (Çolak, 2009, 309).

Küreselleşme süreci en büyük etkiyi ise özellikle sert karakterli olan, ulusu tek tip bir şablon çerçevesinde yeniden üretmeye çalışan, toplumsal farklılıkları bastıran sert karakterli devletlerde göstermektedir. Küreselleşme ile birlikte, ulus devletlerin belli ülküler, idealler, kimlikler ve özellikler etrafında standart vatandaş üretme ülküleri suya düşmektedir. Küreselleşmenin ulus devletler üzerindeki başlıca olumsuz etkileri şunlar olmaktadır:

> *"Uluslararası hukuk ve örgütler (organizasyonlar), ulusal egemenlik anlayışında bir aşınma meydana getirmektedir… Devlet, kendi ulusu üzerinde ölümlü bir tanrı olmaktan çıkmakta, küresel ekonomik entegrasyon (bütünleşme) ekonominin ulusal denetim mekanizmalarını ortadan kaldırmakta, ulus devletlerin gücü ve hareket alanı kısıtlanmakta, ,ulus devletler, aynı zamanda ulus ötesi toplumsal, ekonomik, siyasal ve dinsel hareketlerin etkisi altına girmekte ve geleneksel egemenlikleri bu tür hareketler tarafından aşınmaktadır…"* (Çaha, 2008, 34-35).

Küresel sistemin ekonomik, siyasal ve kültürel bütün etkinlikleri neo liberal düşünce kaynaklıdır. Neoliberalizm, devletin otoritesinin sınırlandırılmasını, devletin yapı ve işlevleriyle küçülmesini öngörmektedir. Bu süreçte, dünya genelinde hızlı ve kolay iletişim, ulaşım, emek ve sermayenin dolaşımı, kolay teknolojik uyum ve finansal bütünleşme ile sınır ötesi yatırım olanakları getirilmektedir. Bunu gerçekleştirmek için, özelleştirme, de-regulasyon, vergi indirimi ve ekonomik liberallaşme gibi devleti giderek küçülten ve sınırlayan mekanizmalar zorunlu kılınmaktadır (Çaha, 2008, 36–37).

Buna karşılık Beyer (2000, 91), sekülerleşme teorisi ile modern toplumlarda, dinin bütün boyutlarıyla gerileyeceği yargılarının gerçekleşmediğini belirtmektedir. 1970'lerin sonundan başlayarak, küreselleşmenin hızla gelişmesi ile bütün

toplumlarda dinsel ve etnik kimlik sorunları, siyasette ve kamu alanında daha çok yer almaya başlamıştır (Kazancıgil, 2010, 192). Bu süreçte küresel sorunlara çözüm arayışlarının hem etik hem de dinsel bir görev olduğu dile getirilmeye başlanmış, insanın çevreye yaptığı zararlardan dünyayı korumak, bütün dinlerin görevi olduğu belirtilerek dini etik kavramları gündeme getirilerek, daha aktif olarak kamuoyunda yer almaları gerektiği vurgulanmaya başlanmıştır (Knitter, 1998, 78).

Diğer bir açıdan ise küreselleşme, özellikle siyasal İslam'ın gelişip güçlenmesinde etkili olmaktadır. Küresel ekonominin daha çok gelişmekte olan sanayileşmemiş ülkelerdeki yoksul halk üzerindeki olumsuz sonuçları ortaya çıkmaktadır. Küresel aktörler, bu süreci din de dahil olmak üzere savunmak amacıyla çeşitli meşrulaştırma araçları kullanmaktadırlar. Bu süreçte ülkemize de ılımlı İslam modeli biçilmektedir. Böylece laik, çağdaş, demokratik bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti, halkının çoğunluğu Müslüman olan Orta Doğu ülkeleriyle aynı konuma getirilmektedir (Bodur, 2007, 32). Bu görüşlere karşı çıkan Bardakoğlu ise (2010a, 70); ılımlılığın, aynı zamanda farklı dinlerin birlikteliğini de kabul ettiğini, ılılımlılığın ötekine hoşgörü gösterdiğini, aşırılıkta ise ötekinin yerinin olmadığını belirtmektedir. Günümüzde ılımlıklık özellikle bütün dini toplulukların, din özgürlüğünden faydalanması için gereklidir.

Küreselleşmenin diğer bir etkisi ise, dünya üzerinde küresel bir din pazarına yol açmasıdır. Tarihte yerel düzeyde kaynaşmış olan din ve kültür birbirinden ayrılarak (Kazancıgil, 2010, 192), demokratikleşmenin yol açtığı özgür ortamda, dini oluşumların ve cemaatlerin hoşgörü, çoğulculuk ve diyalog gibi küresel kavramları sıkça kullanmaları, cemaatlerin etkinliklerini meşrulaştırma araçları olarak kullanılmaktadır. Bu çerçevede, çeşitli dini hareket ve cemaatler medyadan eğitime, sağlıktan finans kuruluşlarına kadar kültürel, finansal ve eğitimsel alanlarda etkinliklerini artırmaktadır. Bu cemaat ve tarikatlar, bu etkinliklerden elde ettiği zenginlikleriyle, kendi içe kapalı alanda ürettikleri kutsallığı kamusal yaşama taşıyarak kendilerini meşrulaştırmayı hem de toplumu dönüştürmeyi amaçlamaktadırlar. Bu gelişmelerin sonucunda oluşan, kutsallıkla ilgili değişik yorumların yol açacağı inanç karmaşası, hem birey hem de toplum sağlığını tehdit etmek yoluyla toplumsal düzeni bozma niteliğinde yol almaktadır (Bodur, 2007, 37).

Küreselleşme ile birlikte artık devletten, görev ve işlevlerini değişen dünyanın yeni gerçeklerini (küreselleşme, bölgeselleşme, özelleştirme vb.) göz önünde bulundurarak yeniden tanımlaması, yasa devleti değil, gerçek anlamda bir hukuk devleti kurması, yönetimin eylem ve kararlarının hukuka uygunluğunu sağlaması, temsil ve katılıma dayalı, azınlık haklarının çoğunluğa feda edilmediği, parlamentonun ve siyasi iktidarın güç ve yetkilerinin sınırsız olmadığı, hukukun üstünlüğünün geçerli olduğu, bireylerin hak ve özgürlüklerinin güvence altına alındığı bir anayasal devlet oluşturması, müteşebbis devlet anlayışına son vererek, mal ve hizmetleri doğrudan halka sunan bir konumdan çıkarak katalizör rolünü üstlenmesi, sivil toplum kuruluşlarının gelişmesini sağlayarak bu kuruluşların toplumsal istek oluşumuna daha fazla katkıda bulunabilmesi için katılımcılığı teşvik etmesi beklenmektedir (Aktan ve Vural, 2004, 341).

Küreselleşme süreci ile birlikte, Batının 19. ve 20. Yüzyılın ilk yarısında vurguladığı "ulus, uluslaşma, self-determinasyon, birlik, laiklik, modernleşme, milliyetçilik, modernizm, cumhuriyetçilik, rasyonalizmin" yerini, 20. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak "demokrasi, katılımcılık, hoşgörü, oydaşma, hukukun üstünlüğü, temel hak ve özgürlükler, kültürel ve kolektif haklar, küreselleşme, çok kültürlülük, post-modernizm, farklılık ve fark siyaseti" gibi norm ve değerler almaktadır (Bingöl ve Çolak, 2010, 104). Bu ortamda toplumun bütün kesimleri artık seçkinlerin sahip olduğu eğitim, iletişim, kentsel kültür, zenginlik ve tüketimden hakkını almaya taliptir. Günümüzde yaşanan süreçte, "sivil toplumun toplumsal kargaşaya ve toplumsal çözülmeye dönüşmemesi için, paylaşılan yaşam alanları ve ortak değerlerin birleştiriciliğinin sağlanması" gerekmektedir. Bunu sağlamak için siyasal iradenin de İslam, Kürt, ahlak ve toplumsal talep sorunlarına bir cevap vermesi gerekmektedir (Göle, 2008, 58). Bu düşünceler içerisinde, ülkemizde ekonominin bugünkü durumu ve gelecek için beklentilerimize baktığımızda iki ayrı Türkiye görülmektedir. Bir yanda *"yüzyıllarca süren yoksulluğunu, temel işgücü, alt yapı ve teknoloji alanlarındaki geriliğini Cumhuriyet yıllarında büyük oranda telafi eden, son yıllarda içe kapalı devletçi kabuğunu yırtan, Ortadoğu ve Avrupa'da rekabet gücü olan bir Türkiye ekonomisi"* görülmektedir. Diğer taraftan ise; *"kötü yönetimden kurtulamayan, sakat ve bilgisiz siyasaların, bu nedenle süren*

dengesizliklerin, bozulan gelir dağılımının ve yolsuzlukların Türkiye'si" söz konusudur (Yenal, 2010, 224-225).

Türkiye, nüfusunun %99'unun Müslüman olduğu bir ülke olmakla birlikte, 2009 endeksine göre 180 ülke arasında yolsuzluk sıralamasında 61. sıradadır. Müslümanlıkla bağdaşmayan yolsuzluk, rüşvet, üçkağıtçılık, karşılıklı güven eksikliği, yozlaşma, iftira, namus cinayetleri, haksız kazanç peşinde koşma vb. bir çok olumsuzlukta ön sıralarda yer almaktadır. Bireyin İslam dinini temsil edebilmesi için ona uygun erdemlere de sahip olması gerekmektedir. Bu erdemler ise yalnızca dini vecibelerin yerine getirilmesi ile değil, ancak yaşama katılan değerlerle ve üretimle daha belirgin hale gelebilir (Altan, 2010, 80-81).

Bu ortamda sorulması gereken soru ise, Türkiye'nin zenginleşirken aynı zamanda daha çağdaş ve halkı daha mutlu bir ülke olup olmayacağıdır (Yenal, 2010, 229). Biz bu sorulara şunları ekleyebiliriz: Ülkemiz zenginleşirken, demokrasinin bütün ilke ve kurumlarıyla yerleşip yerleşemeyeceği, din ve inanç özgürlüğünün bütün değerleriyle yaşama geçirilip geçirilemeyeceği, Atatürk ilke ve devrimlerinin temeli olan laikliğin kurumsallaşıp kurumsallaşamayacağı, her inanç sahibinin dinini öğrenme ve yaşama olanağı ile anayasal bir hak olan din eğitiminin bir bütün olarak sağlanıp sağlanamayacağı sorulması ve cevaplanması gereken diğer sorulardır.

Ülkemizde artık dinin, sosyal çaresizliklerin ortak söylemi, bir kurtuluş kapısı, kurtuluş reçetesi yapılarak, dinin özünden başka amaçlar için kullanılmasının, dinin sınıfsal ve siyasal bir olay olmaktan çıkarılması gerekmektedir. Ülkemizde dini, kültür boyutuyla derinleştirebilmek ve dinin kültürel anlamda yaşanabilmesi için, bireylerin kent yaşamında daha fazla varolabilecekleri bir refah düzeyine ulaşmaları, ayrıca cami-kışla ikileminin terk edilerek her ikisinin de tek tip insan yaratma açmazının sona erdirilmesi gerekmektedir (Altan, 2010, 60).

Bizim dileğimiz ve isteğimiz ülkemizin bu sorunlara olumlu cevaplar ve çözüm yolları bulabileceği yönündedir. Demokratik çoğulculuğun yerleşmeye başladığı, bireyselleşmenin arttığı, din ve inanç özgürlüğünün dile getirildiği bu ortamda, din-devlet ilişkileri de, olumlu olarak etkilenmektedir. Bütün yurttaşların dileği, kendi inançlarını özgürce yaşayabileceği, dini eğitimini alabileceği, demokrasinin geliştiği bir ülkede yaşamaktır.

7. SONUÇ

Din olgusu tarih boyunca insanların ve toplumların hayatında önemli bir yere sahip olmuştur. Dünya üzerinde dinler, siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıları biçimlendirmiş, yöneticiler siyasal iktidarlarını tanrısal güçlere dayandırarak yönetimlerinin meşruluğunu sağlamıştır. Siyasal iktidarların kaynağının tanrısal iradeye değil, halka dayandırılması ise uzun bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir. Bunda en büyük etken Batıda burjuvazinin toplumsal ve ekonomik yönden ilerlemesi sonucunda bu yeni toplumsal sınıfın, kendilerinde dini yorumlama gücünü bulmasıdır. Bu süreç Reform Hareketinin başlamasına giden yolu açmıştır. Reform Hareketi ile ruhani otorite siyasi otoriteye bağlı kılınmış olmakla birlikte, Orta Çağ düşüncesinden ve doğmalardan kesin bir kopuş hareketi olmamıştır. Zamanla, mutlak monarkların halen devletin başında bulunmaları, burjuva ekonomisinin gelişmesini yavaşlatan bir etken olmaya başlamış, bunun için burjuvazi, 16. ve 17. yüzyılda desteklediği mutlak monarşi anlayışının 18. yüzyılda karşısına çıkmıştır. Burjuva ekonomisinin ve burjuva sınıfının gelişmesinin bu aşamasında mutlak monarşiyi sınırlamak için, meşrutiyetçi parlamenter düşünceler, demokratik kuramlar, siyasal özgürlük kavramları ortaya atılmış, ekonomi alanında da devletin ekonomiye karışmasına karşı çıkan, ekonomik özgürlükçü, liberal kuramlar öne sürülmeye başlanmıştır.

Osmanlı Devleti'ne baktığımızda ise; Osmanlı'da yönetim ve örgütlenme biçimi açısından, İslami kuralların yanı sıra değişik devlet ve toplumsal yapı geleneklerinin birlikte sürdürüldüğü görülmektedir. Osmanlı Devleti bir İslam ülkesi olmakla birlikte, Arap toplumu dışında kalan Orta Asya, İran, Selçuklu ve İlhanlıların kültür ve uygarlıklarını kendi yapısı ile kaynaştırmıştır. Osmanlı Devleti'nin toplumsal ve ekonomik düzeninin bozulması, Batılılaşma çabalarının İmparatorluğun kurtuluşu olarak görüldüğü dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Gerileme Döneminin başlangıcı ile birlikte devlette Batılılaşma çabaları da başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimsel ve siyasal yapısının bozulmasıyla birlikte başlayan gerilemenin temeli ekonomik nedenlere dayanmaktaydı. Ayrıca 17. yüzyılın sonlarından başlayarak, Batı Avrupa'da ortaya çıkan yeni toplumsal ve ekonomik koşullar, tarih sahnesine çıkan ulus devletler, Osmanlı sisteminin gücünü

kıran ve gerileten ana etkenler olarak ortaya çıkmıştır. Batılılaşma çabalarının başlangıcını oluşturan Tanzimat Dönemi ile birlikte başlayan yeni düzenlemelerde, teokratik ilkelerden uzaklaşma, kabul edilen yasalarda da kendisini göstermiştir. İlk etapta Ticaret Yasası, Ceza Yasası, Arazi Yasası ile Deniz Ticaret Yasası kabul edilmiş, Divan-ı Ahkam-ı Adliye Kurulu (Yargıtay), Şura-yı Devlet (Danıştay) kurulmuş, yargı alanında şer'i mahkemelerin yanında nizamiye mahkemeleri oluşturulmuş, böylece Şeyhülislamlığın siyaset üzerindeki etkisi kırılmış, medeni hukuk alanını düzenleyen Mecelle kabul edilmiştir. Bu gelişmeler Osmanlı Devleti'nde, şeri hukuktan ayrı fakat onunla birlikte yürürlükte olan laik hukukun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yasaların bir bölümü yabancı kökenli, bir bölümü ise yerli olmakla birlikte, örfi hukuk geleneğinin bir devamı olarak din dışı kaynaklı olmuştur. Ayrıca Maarif Nezareti (Eğitim Bakanlığı) kurularak, eğitimi din işi olmaktan çıkarmak için 1869 yılında çıkarılan Genel Eğitim Yasası ile ilköğretimde sıbyan okulları ve rüştiyeler, orta öğretimde sultani ve idadiler ile Mülkiye Mektebi, yüksek öğretimde ise Darülfunun, fen, edebiyat, hukuk, tıp, öğretmen okulu (Darülmuallimin), bahriye, mühendishane, harbiye, sanayi ve maadin okulları açılmıştır. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nde yaşanan çağdaşlaşma sürecinin, Batılılaşmanın ekonomik özünün fark edilmeyip, yalnızca onun biçimsel görüntüsüne düşman olunması, kültürel alanda ikiliğe yol açmıştır. Dolayısıyla Batılılaşmanın bu nitelikleri özümsenmeden ordunun, eğitimin ve adaletin çağdaşlaştırılması, halk ile yönetim arasında daha önceden var olan ikiliği keskinleştirmiş, taşra kentlerinin İslami değerlere daha çok sarılarak birer tepki merkezi durumuna gelmesine neden olmuştur. Bu birbiriyle bağlantılı siyasal ve ekonomik bozulma sonucunda, Osmanlıyı gerileten değişimlere karşı, Osmanlı insanının gösterdiği ilk tepkiler de, İslama ve İslami düzenlemelere daha sıkı sarılmak olmuştur.

Kurtuluş Savaşı sürecinde din, Mustafa Kemal tarafından ulusal birlik ve bütünlüğü sağlayıcı etkili bir araç olarak kullanıldığı gibi, Milli Mücadele karşıtları tarafından da kullanılmıştır. Atatürk, dinin bir sömürü aracı olarak siyasette kullanılmasını önlemek ve ülke genelinde hedeflenen çağdaşlaşmayı sağlamak amacıyla bir dizi inkılaplar yapmıştır. Saltanat ve hilafetin kaldırılmasını izleyen süreçten sonra, tekke ve türbeler kapatılarak vakıflar tasfiye edilmiş, Tevhid-i

Tedrisat Yasası ile eğitim ve öğretim birleştirilmiş, Arap alfabesi atılarak Latin alfabesi kabul edilmiş, kılık-kıyafet değişikliği, Medeni Yasa kabul edilmiş, ölçüler değişmiş, hafta tatili Pazar gününe alınmıştır. Getirilen bu değişikliklere bakıldığında, yapılmak istenenin siyasal ve toplumsal bütün kurumların dinin (İslamın) etkisinden kurtarılmasının amaçlandığı görülmektedir. Bununla birlikte, yapılan yeni düzenlemeler getirilirken bizzat İslamın kendisi hedef alınmamış, İslamın bozulmuş biçimi olarak adlandırılan eylemleri hedef alınmıştır.

Cumhuriyet, köktenci bir modernleşme projesi olarak ortaya çıkmış, Cumhuriyetin ilk döneminde benimsenen laiklik Fransız laikliğinden esinlenilmiş, siyasal, toplumsal ve ekonomik alan dinden ve dinin etkisinden tamamen ayrılmak istenmiştir. Bu bağlamda Cumhuriyetin kuruluş döneminde, dini eğitim veren okulların yeni bir düzenlemeye bağlı kılınarak devam ettirilmesi yerine, o zamanın koşulları içerisinde öğrenci bulamayıp kapatılma yoluna gidilmesi, halkın dinini öğrenecek kurumları bulamamasına, buna bağlı olarak yasaklanan tarikatların yeraltına inerek etkinliklerini artırmasına, Atatürk ilke ve inkılâplarının halk tarafından yeterince benimsenememesine yol açmıştır. Laikliğin dinin, ekonomik, toplumsal ve siyasal alandan dışlanarak, bireylerin vicdanına itilmesi olarak anlaşılması, değişik grupların dini örgütlenme, dini eğitim, dini ibadet isteklerini de olumsuz olarak etkilemiştir. Bununla birlikte, Fransa'da din ve devletin tamamen ayrı olduğu, devlet okullarında din dersinin verilmediği, bununla birlikte devletin dini gruplara ibadet yerlerinin yapımı için yardım yaptığı göz ardı edilmektedir. Türk tipi laiklik olarak adlandırılan ülkemizdeki laik sistemde ise, ülkemizin geçirdiği dönüşüm sürecinde dinin devlet tarafından denetim altında tutulması için Diyanet İşleri Başkanlığı ile devlete bağlı din sistemi inşa edilmiştir.

Tarih boyunca ekonomik ve toplumsal değişimler, siyasal değişimlere kaynaklık etmiştir. Cumhuriyetin kuruluş döneminde tek parti yönetiminin devletçi politikalarının, ekonomik gelişmeyi sağlayamaması, halkın beklentilerine cevap verememesi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasına yol açmış, ancak bu partinin ülkenin doğusunda ortaya çıkan Şeyh Sait İsyanı ile ilişkilendirilerek kapatılması sonucu, henüz daha Cumhuriyetin başlangıç yıllarında çok partili yaşama geçilememiştir. Bu dönemde, halkı dini alanda getirilen yenilikler konusunda bilgilendirmek, Cumhuriyeti anlatmak için Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından

genelgeler yayınlanmış, Cumhuriyetin, dine karşı olmadığı anlatılmak istenmiştir. Aynı dönemde din hizmetlileri Tayyare Cemiyeti'ne üye olarak kaydedilmiş, verilen fetvalarda da halkın bu cemiyete üye olması, zekât ve fitrelerini bu kuruma vermesi özendirilmiştir. Bununla din hizmetlilerinin, Cumhuriyetin kazanımlarının halk tarafından benimsenmesinde örnek olması istenmiştir.

İzleyen süreçte 1929 dünya ekonomik bunalımının ve ülkede yürütülen devletçi ekonominin halkın beklentilerini karşılayamaması nedeniyle bizzat Atatürk tarafından Serbest Cumhuriyet Fırkası kurdurulmuş, ancak ülke genelinde ortaya çıkan olaylar çok partili yaşama geçiş için bu fırsatın da yok olup gitmesine yol açmıştır. Devletçilik uygulamaları ülkemizde toplumsal alanın biçimlendirilmesinde de önemli bir yer tutmuştur. Bununla birlikte devletçi ekonomi politikaları nedeniyle ülkede toplumsal ve kültürel gelişmeler de baskı altına alınmıştır.

II. Dünya Savaşı sonunda ortaya çıkan iç ve dış gelişmeler sonucunda 1946 yılında ülkemizde çok partili hayata geçilmiştir. Çok partili hayata geçişle birlikte devletçiliğin azaltılması ve liberal ekonomi politikasına geçiş isteği ile birlikte, devletin din politikasında da bir yumuşama başlamıştır. CHP, çok partili hayatta siyasi rakipleriyle yarışabilmek adına dini alanda da yeni düzenlemelere girişmiştir. 1947 yılında özel din öğretimi kabul edilmiş din bilgileri dershaneleri, özel din seminerleri açılmış, ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına haftada 2 saat Din Bilgisi Dersi konmuştur. Böylece dinin ülkede güçlenmekte olan komünizme karşı bir araç olarak kullanılmasının önü açılmıştır.

1950 yılında yapılan genel seçimlerden DP birinci parti olarak çıkmış ve 27 yıllık tek parti iktidarını sona erdirmiştir. DP, devlet bürokrasisinin karşısında yeralan sermayeyi ve köylüyü temsil etmiştir. DP iktidarı, ülkemizde büyük bir toplumsal ve ekonomik değişmenin de ortaya çıkacağı beklentisini yaratmıştır. Nitekim kırsal kesimin siyasal yaşama katılımı, göreceli bir sanayileşmenin başlaması, kırdan kente göç toplumsal yapıda da önemli değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Kırdan kente yapılan göç hareketi ile birlikte dini hayat görünür bir biçimde canlanmış, açılan camiler, dini dernekler ve imam hatip okulları İslami hayat tarzının toplum içerisinde kök salarak tutunabildiğini göstermiştir. Ekonomik alanda da devletçi ekonomiden, serbest piyasa ekonomisine geçişe çalışılmış, liberalizmin ülkemizde yerleşmesi için çaba harcanmıştır. Bu değişim sürecinde ülkemizde, diğer

alt sistemler gibi dini alan ve yaşamda da önemli değişiklikler yaşanmıştır. DP iktidarı ile birlikte, dinsel yaşamda da canlanma ortaya çıkmış, ezan tekrar Arapça olarak okunarak, radyoda Kur'an yayınları başlamış, dini yaşam üzerindeki baskılar kısmen hafifletilmeye çalışılmıştır.

Soğuk Savaş döneminin koşulları içerisinde ABD, Sovyetler Birliği'nin güney sınırının İslam ülkelerinden oluşan bir Yeşil Kuşak ile çevrilmesini öngörmüştür. Bu koşulları içerisinde de 1950'den sonra ülkemizde sol ideolojilere karşılık, İslamcılık ve milliyetçilik yükselmiştir. DP döneminde ekonomik alanda serbest piyasa ekonomisine geçilme çabalarına karşılık, yeterli bir gelişme sağlanamamış, artan ekonomik ve toplumsal huzursuzluklar sonucunda 27 Mayıs 1960 darbesi gerçekleşmiştir. Askeri yönetimce din bu dönemde, toplumsal bütünlüğü sağlayıcı en önemli araçlardan birisi olarak kabul edilmiştir. Bu amaçla, 1960–1961 yıllarında askeri hükümet, reform paketinin arka planında ideolojik olarak İslama başvurmuşlardır. 1961 Anayasası ile Diyanet İşleri Başkanlığı genel yönetim içerisine alınarak Anayasal bir kurum haline getirilmiştir.

1960'lı yılların ortasından başlayarak ülkede toplumsal alanda büyük bir değişimin yaşandığı görülmektedir. Bu dönemde sanayi alanında tekrar atılımlara girişilmiş, tarım temelli ekonomiden sanayi temelli ekonomiye geçiş dönemi başlamıştır. Buna bağlı olarak ulaşım, iletişim, haberleşme, kentleşme alanında da gelişmeler hızla büyümüştür. Nüfus artışına bağlı olarak, kırdan kente göç de bu dönemde artmıştır. Kentlerin çevresinde gecekondu bölgeleri ortaya çıkmış, buralarda yaşayanlar, kırın din anlayışını da beraberlerinde getirmiştir. Ekonomik açıdan umduklarını bulamayan, kentte yaşayan ancak kentlileşemeyen bu gruplar, kentin zorlukları ve kentle bağ kuramamanın sonucunda bu zorlukları dine sığınarak atlatmaya çalışmıştır. DP ve mirasçısı olduğunu söyleyen AP, İslami temaları seçim meydanlarında sıkça kullanmış, din seçmenin oyunu almak için çoğu zaman bir araç olarak kullanılmıştır.

Anadolu sanayicilerinin AP'de aradıklarını bulamaması üzerine, bazı tarikatların da desteği ile dini söylem MNP ve sonrasında MSP'ye geçmiştir. MSP 1973–1978 yılları arasında önce CHP ve arkasından Milliyetçi Cephe (MC) hükümetlerinde koalisyon ortağı olarak iktidara gelmiştir. Bu durum, İslamcı

ideolojinin bir yandan devletin içine girmesine, diğer yandan ise sistemin meşru siyasal güçlerinden birisi haline gelmesine yol açmıştır.

Darbe dönemlerinde etkinliği artırılmak istenen camiler yoluyla halkı aydınlatma, aydın din adamı yetiştirme öğelerinin 12 Eylül 1980 darbesi ile daha da ileriye taşınarak, Türk İslam Sentezi benimsenmiştir. Bunun bir sonucu olarak bu dönemde din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri, Anayasa ile zorunlu dersler arasına girmiştir. 1980'den sonra ülkemizin ekonomik, toplumsal ve siyasal yapısında önemli değişim süreci yaşanmıştır. Liberal politikaların da etkisiyle, muhafazakâr kesimlerin dönüşümü de bu dönemde başlamıştır. Özellikle, Özal döneminin kazandırdığı yeni bakış açısı sonucunda, yeni ekonomik bağlantıları, piyasası olan, batılı değerlere ve gelişmeye açık bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bu değişimle birlikte çevre olarak tanımlanan ve ülkede yönetimin dışında kalan kesimler, ülkenin siyasal, toplumsal ve ekonomik alanında yer almaya başlamıştır. Özal, serbest piyasa ekonomisine işlerlik kazandırarak siyasal ve ekonomik özgürleşmeyi de sağlamıştır. Sonuçta piyasa sistemi ile pazar ekonomisinin yardımıyla, siyasal ve kültürel özgürlüklerin gelişmesine uygun bir ortam yaratılmıştır.

Özal sonrasında ise bu kesimler RP'ye yönelmiştir. RP, merkez sağda yer alan iki büyük partinin (ANAP ve DYP) kendisini yenileyememesi, yolsuzlukla birlikte anılmaları, sermaye kesimine güven verememesi nedeniyle iktidarın en büyük adayı olmuş, ancak 1995 genel seçimlerinden birinci parti olarak çıkıp, DYP ile bir koalisyon hükumeti kurması sonrasındaki uygulamaları nedeniyle askerin tepkisini çekmiştir. 28 Şubat sürecinde yaşanan gelişmeler sonucunda ise iktidarı bırakmak zorunda kalmıştır. 28 Şubat süreci uygulamaları (üniversitelerde başörtüsü-türban yasağı, kamuda dindar Müslümanların izlenip-fişlenmesi, imam hatip mezunlarına üniversite giriş sınavlarında kat sayı getirilmesi, bazı firmaların yeşil sermaye olarak dışlanması vb.) muhafazakâr kesimlerin Batı ve AB norm ve değerlerini daha çok benimsemelerine yol açmıştır. Bu dönemde daha çok insan hakları, daha liberal devlet vurguları muhafazakâr kesim tarafından dile getirilmiştir.

28 Şubat süreci ve devamında 2001 ekonomik krizi Türkiye'de yeni bir dönemin açılmasına giden yolu açmıştır. Anadolu burjuvazisi ve yeni entelektüeller de bu sürecin yeni bir siyasal oluşumla sonuçlanmasını sağlamıştır. AKP, bu sürecin sonunda siyasal alandaki yerini almıştır. AKP kadroları MNP, MSP, RP, FP

geleneğinden gelmelerine karşılık, değiştiklerini vurgulamaktadırlar. Arka arkaya yaşadığı 3 seçim zaferiyle AKP, devlet temelli siyasal ve ekonomik sistemden, toplum temelli bir sisteme değişim ve dönüşümü gerçekleştirdiğini her ortamda vurgulamaktadır. Buna karşılık AKP, gerek laiklik, gerekse Atatürkçülük konularında hala toplumda kuşkuyla karşılanmaktadır. AB'ye üyelik sürecini destekleyen İslamcı gruplar da bu süreçte, devlet toplum ilişkilerini yeniden düzenlemek ve bireysel özgürlüklerini garanti altına almak istemektedir.

Soğuk Savaşın bitmesi ve 1990'lardan sonra yaşanan küreselleşme süreci ile birlikte ülkemizde siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim de ortaya çıkmaktadır. Küreselleşmeden en çok, ulusu tek bir şablon çerçevesinde biçimlendirmeye çalışan sert karakterli ulus devletler etkilenmektedir. Küreselleşme süreci nedeniyle ülkemizde grup kimliğine dayalı istekler ortaya çıkmaya, laik ulus devlet sorgulanmaya başlamaktadır. Neoliberalizm kaynaklı olan bu düşüncelerle, devletin otoritesinin sınırlandırılması, yapı ve işlevlerinin küçültülmesi istenmektedir. Küreselleşme ile devletten; görev ve işlevlerini yeniden tanımlaması, gerçek anlamda bir hukuk devleti olması, katılımcılığı artıran, azınlık haklarını da göz önünde bulunduran, siyasi iktidarının güç ve yetkilerini sınırlandıran, bireylerin hak ve özgürlüklerini güvence altına alan, devletçi ekonomi yerine liberal ekonomi politikaları izlemesi, sivil toplum kuruluşlarının gelişmesine izin vermesi beklenmektedir.

Siyasal, toplumsal ve ekonomik değişim sürecinde ülkemizdeki din ve devlet ilişkileri tartışmasına baktığımızda araştırmada elde edilen başlıca sonuçlar şunlardır:

Günümüzün daha katılımcı ve coşkulu olması arzulanan demokrasi sürecinde, din-devlet ilişkilerinde yeni arayışlar ve söylemler de gündeme gelmektedir. Din ve inanç özgürlüğü konusunda ülkemizde din ve inanç özgürlüğünün tam olarak sağlanamadığı görülmektedir. Bunun birinci nedeni, dini cemaatler açısından örgütlenme özgürlüğünün sağlanamamasıdır. Hemen hemen bütün dini gruplar, bir tehdit algısı olarak kabul edilmekte, bunlarla ilgili olarak yapılmak istenilen iyileştirmeler siyasal veya bürokratik engellere takılmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'na baktığımızda ise; öncelikli sorunun DİB'nın mevcut yapısından kaynaklandığı görülmektedir. DİB kurulurken, devletin laik yapısı ile bağdaşacak biçimde İslam inancı, ibadetleri ve ahlak esasları alanında din

işlerinin yürütülmesinden sorumlu tutulmuştur. DİB'na yüklenen en önemli görev ise, din alanında kamu istikrarını korumak, getirilen yeni düzen ve yeniliklere destek sağlamak olmuştur. Ülkemizde son dönemde yaşanan hızlı kentleşme ve sanayileşme ile birlikte halkın sosyo-kültürel yapısında da birtakım değişiklikler ortaya çıkmıştır. Bu durum toplumun DİB'ndan beklentilerini de artırmakta ve değiştirmektedir. Bu açıdan her mezhep veya dini grup kendi inanç esasları veya görüşleri doğrultusunda DİB'dan hizmet beklemektedir. Son yapılan yasal düzenleme ile DİB müsteşarlık düzeyine getirilerek faaliyet alanı genişletilmiştir. Bununla birlikte halen DİB'nın mevcut statüsünün devam etmesi, özerk hale gelmesi, başkanının seçimle gelmesi, tamamen kaldırılması veya din hizmetlerinin cemaatlere bırakılması gibi tartışmalar devam etmektedir. DİB, cemaatlerin DİB'nda temsil edilmesi görüşüne sıcak bakmamaktadır. Bununla birlikte, küresel bilgi çağında bütün mezhep ve inanç gruplarını da içine alacak biçimde yeni düzenlemelerin yapılması da tartışılmalıdır. Diyanet İşleri Başkanının seçimle işbaşına gelmesi ve yöneticilerinin kurum içerisinden kendi üyelerinin oylarıyla seçilmesi ilerleyen süreçte DİB'na özerklik kazandırmanın en önemli basamaklarından birisini oluşturacaktır.

Toplumun büyük bir kesimi tarafından DİB'nın din hizmetlerini yerine getirirken –eski Diyanet İşleri Başkanlarından Bardakoğlu'nun görev süresinin dolmasına 2 aylık bir süre kalmasına karşılık istifa etmesinin de gösterdiği gibi- siyasi otoritenin etkisi ve baskısı altında kaldığı iddia edilmektedir. Bu gibi olumsuz eleştirileri sonlandırmak için, DİB siyasetin dışında tutularak devlet yapısı içerisinde özerk bir statüye getirilmelidir. Bu amaçla ilk önce Siyasi Partiler Yasası ile Anayasada konu ile ilgili değişiklikler yapılmalıdır.

DİB'nın varlık nedeni din hizmetlerini doğru ve etkili bir biçimde yerine getirmektir. Ülkemizin içinde bulunduğu değişim sürecinde DİB da kendisini yenilemek, gelişen teknolojiyi kullanarak din hizmetlerini en iyi biçimde yerine getirmelidir. Ülkemizde din hizmetleri almak isteyen farklı özellik, düşünce ve anlayışta bireyler bulunmaktadır. Bu açıdan DİB, toplumun bütününü kucaklayarak, kendisine yönelik eleştirileri de göz önüne alarak onları ötekileştirmeyen bir din politikası izlemelidir. Mezhepler üstü varlığını sürdürerek, mezheplere veya tarikatlara göre biçimlendirilmemeli, bireyler dini inanışları yönünden ayrıştırılmamalıdır. DİB, ilahiyat fakülteleri ile işbirliğine giderek, yürüttüğü hizmet

politikası gözden geçirilmeli, bilimsel araştırma ve toplumsal alan araştırmaları yapılarak din hizmetleri bilimsel bir biçimde yapılandırılmalıdır.

DİB'nın diğer dinlerin temsilcileri ile birlikte yürüttüğü diyalog çalışmaları İslamın gerçek yüzünü tanıtmakta, dünya üzerinde bir barış ve hoşgörü ortamının oluşmasına hizmet etmektedir. Bu açıdan dinler arası diyaloğ, bütün dinlerin dünya barışını sağlamada bir araya gelip, uzlaşabilir olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. İslamın bir kardeşlik ve uzlaşı dini olduğunu gösterdiği için dinlerarası diyaloğ çalışmaları DİB'nın tarafından sürdürülmelidir.

Laiklik konusu ise ülkemizde en çok tartışılan ve üzerinde bir anlaşmanın sağlanamadığı bir konudur. Ülkemizde laiklik Batıda izlediği seyrin aksine, toplumsal, ekonomik ve siyasal değişimlerin bir sonucu olarak değil, bütün bu değişimlerin bir parçası haline gelmiştir. Bu nedenle de yasayla, yukarıdan aşağıya yerleştirilmeye çalışılmıştır. Türkiye'de laiklik, Cumhuriyetin kuruluşundan başlayarak ülkemizde üzerinde en çok tartışılan, toplumda kutuplaşma yaratan konulardan birisi olmuştur. Bunun en önemli nedeni, ülkemizde laikliğin tüm inanç gruplarını kapsayacak biçimde, bütüncül olarak ele alınmamasıdır. İnanç özgürlüğü ile ilgili sorunlar yalnızca o inanç gruplara ait olarak anlaşılmaktadır. Bu durum ise çözümsüzlüğe yol açmaktadır.

Günümüzde ilköğretimin 4. sınıflarından başlayarak din dersleri, 1982 Anayasasının 24. maddesi ile zorunlu hale getirilmiştir. Bununla birlikte aynı madde ile herkesin din ve inanç özgürlüğüne sahip olduğu, kimsenin herhangi bir inancın ibadetlerini yapmaya ve kanatlerini açıklamaya zorlanamayacağı ve inancından dolayı da kınanamayacağı belirtilirken, diğer yandan aynı madde ile din dersleri zorunlu dersler arasında tutulmuştur. Bu düzenlemenin başlıca amacı, dinin toplumdaki bütünleştirici ve birleştirici etkisinden faydalanma, dinin toplumsal huzursuzluklara yol açmasına engel olmaktır.

Bu bağlamda din derslerinin zorunlu olup olmaması bir tartışma konusu olmaktadır. Zorunlu din dersleri konusunda bir kesim, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin Sünni Hanefi öğretiyi temel aldığı ve toplumu İslamlaştırma misyonunu (görevini) üstlendiği gerekçesi ile bu derslerin kaldırılması gerektiğini savunurken, bir kesim ise bu derslerin seçmeli olması gerektiğini savunmaktadır. 1982 Anayasasından farklı olarak, özellikle zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin

kişinin kendisinin veya velisinin isteğine bırakılarak seçmeli olması gerekmektedir. Ancak bu yolla bütün bireylere din ve inanç özgürlüğü sağlanabilir. Laik devletin gerçek anlamıyla laik olabilmesi ancak bu yolla gerçekleşebilir.

Din derslerinin içeriğinde yapılan son düzenlemelerle özellikle Alevilik ile ilgili bilgilerin din kültürü ve ahlak bilgisi dersi izlencelerine girmesi sağlanmıştır. Kanımızca bu düzenleme, toplumda Aleviler hakkındaki olumsuz yargıların ortadan kaldırılmasına, toplumsal bütünlüğü sağlamaya yardımcı olacaktır. Din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin, velilerin ve öğrencilerin isteğine bırakılarak seçmeli olması ise bu ders üzerindeki tartışmaları sona erdirecektir.

Din eğitimi alanındaki başka bir önemli konu ise din görevlilerinin eğitimidir. İHL'lerden mezun olduktan sonra, bunun üzerine başka bir şey eklemeyip doğrudan imam olarak atananların birikimi, dünyadaki değişimi özümsemeye, bu değişimi vatandaşa yansıtmaya yeterli olmamaktadır. Din görevlileri sorgulayıcı ve donanımlı bir eğitimle yetiştirilmeli, tutucu ve bağnaz bir noktaya kaymaları engellenmelidir. Din eğitimi, entellektüel yaklaşım gerektiren kapsamlı bir alan olarak ele alınmalıdır. İmamlarımız devletin yalnızca namaz kıldırma memuru ve cenaze defin görevlisi değil, kız öğrencilerin okutulmasını teşvik eden, kadın hakları konusunda bireyleri bilinçlendiren, uygarlık tarihini, hukuk tarihini bilen, yalnızca kendi içinde yaşadığı toplumu değil, bütün insanlık tarihini ve bugün geldiği aşamayı bilen, diğer dinleri ve bu dinlere inananların birikimlerini de özümseyip, bireylere yol gösterebilecek çok yönlü din hizmetlileri durumuna getirilmelidir.

Bu maksatla ilahiyat eğitiminin yetersizlikleri tespit edilmeli, aydın din hizmetlisi yetiştirecek müfredat oluşturularak, karşılaştırmalı din eğitimine hakim, Cumhuriyet tarihi boyunca sürekli olarak gündemden düşmeyen, dinin yalnızca öteki hayat için değil, bu dünya içinde gerekli olduğunun, dinin toplumu ayrıştıran değil, bütünleştiren bir olgu olduğunun bilincinde olan, farklılıkların birer zenginlik olduğunu, her bireyin kendi inancından sorumlu olduğunu anlatan aydın din adamları yetiştirilmelidir. Bu amaçla İlahiyat fakültelerinin temel dini bilimler alanında günümüzün sorunlarının çözümüne yönelik çalışmalar yapmaları sağlanmalıdır.

Ülkemizin güncel sorunlarından olan terörün ve şiddetin önlenmesi için, birlik ve beraberliği sağlayan bir etken olarak İslami değerlerden faydalanılmalıdır.

Bütün Müslümanların din kardeşi olduğu vurgulanarak, toplumdaki çatışmaları sona erdirecek çözümler üretilmelidir.

Ülkemizde din seçme özgürlüğü bulunmaktadır. Ancak sorun bu din özgürlüğünü yaşamak istendiğinde ortaya çıkmaktadır. Dini değerlere bağlı kalınarak, dini normlara uygun yaşamak istendiğinde yargı kararları veya yönetsel tasarruflarla zaman zaman din özgürlüğüne kısıtlamalar getirilmektedir. Ülkemizde başörtüsü-türban konusunda yaşanan gelişmeler bunun bir göstergesidir. Dini özgürlüklere yaşama konusunda toplumu çatışma ortamına sürüklemeden, ortak bir uzlaşıya gidilmelidir.

Son olarak güncel bir konu olan yeni anayasa tartışmalarına değinmekte fayda bulunmaktadır. Her mezhebe kendi dinini öğretme hakkı verilmelidir. DİB, yasada gösterilen görevlerini laiklik ilkesi doğrultusunda, farklı din ve mezhepleri de gözeterek yerine getirir. Şu anki uygulamada DİB, yalnızca baskın mezhebe hizmet verme görüntüsü taşımaktadır. Bunun aşılması için DİB'nın yapısının özerk hale getirilmesi, kendi başkanını siyasi tartışmaların ve baskıların dışında tutacak, kendi iç kurulları aracılığıyla seçmek gibi bir sistemin sağlanması gerekmektedir.

Ülkemizin daha özgürlükçü bir anayasaya gereksinimi bulunmaktadır. Laikliğin anayasada yeralması veya almamasının tartışıldığı bu ortamda, anayasada laikliğin tanımının yapılması öncelikli konulardan birisi olmalıdır. Günümüze kadar gelinen süreçte laikliğin tanımı yapılmadığı gibi, sınırları da belirlenmemiştir. Laikliğin tanımı yapılırken herhangi bir mezhebe veya inanç grubuna bir üstünlük tanımayan, bütün inanç gruplarına eşit mesafede olan, toplumun bütün kesimlerinin üzerinde anlaştığı bir laiklik tanımı yapılmak zorundadır. Laiklik, Cumhuriyetin ve anayasal rejimin temel ilkelerinden birisidir. Laiklik bu yönüyle hem toplumsal birlikteliği sağlamanın hem de bireylerin din özgürlüğünü gerçekleştirmenin bir güvencesidir. Bu bakımdan yeni anayasadan laiklik ilkesinin çıkarılması bu ülkede yaşayan bütün insanlara zarar verecektir.

Ülkemizde toplumsal bütünleşmenin sağlanması için din konusu siyasi çekişmelerin kaynağı olmamalıdır. Din gibi yüce bir duygunun seçim meydanlarında kullanılmasına ne yazıkki hemen hemen bütün dönemlerde rastlanmıştır. Din toplumu ayrıştırıcı değil, bütünleştirici olmalıdır. Dini alan, toplumun ortak değerlerini ön plana çıkaran, herkesin kendi dindarlığını yaşayan bir alan olmalıdır.

Din ve dini değerler herhangi bir siyasi partinin, cemaatin veya tarikatın, ticaretin kendi çıkarı için kullanılmamalıdır. Din bütün insanları aydınlatan, onlara doğru yolu gösteren, birlik ve beraberliği sağlayan bir kaynak olmalıdır.

İslamın özünde hakkaniyet, dayanışma, yardımlaşma ve özveri vardır. İslamın ana ilkesi "Komşusu aç yatarken tok olan bizden değildir" şiarıdır. İslamın özünün topluma yansıtılabilmesi için, kutsal din duygularının siyasi amaçlar için kullanılmaması, dinin istismar edilmemesi gerekmektedir. Bu amaçla Müslüman bir bireyin de laik olabileceği veya tam tersi olarak laik bir bireyin de Müslüman olabileceği her ortamda dile getirilerek, dinin siyasi amaçlarla istismar edilmesi önlenmelidir. İslamiyeti yüceltmek için, İslamiyetin özü olan haksızlığı kabul etmeme, yardıma ihtiyacı olanın, yoksulun yanında olma ilkesi hatırlanarak kutsal dini duygular siyasete alet edilmemelidir.

Bu çalışmada; Osmanlı Devleti'nden devralınan toplumsal ve ekonomik yapı, Atatürk'ün din anlayışı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş ilkeleri, Soğuk Savaş Dönemi ve küreselleşme süreci Türkiye'de din devlet ilişkilerini etkilemiştir denencesi 5. Bölümde "Türkiye Cumhuriyeti'nde Din-Devlet İlişkileri" ve 6. Bölümde "Türkiye Cumhuriyeti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Çözümlenmesi" başlıkları altında yapılan değerlendirmede doğrulanmıştır.

Araştırmacılara Türkiye Cumhuriyeti'nde din-devlet ilişkileri konusunda yapılacak çalışmalarda önerim dönemlerin ele alınarak çalışma konularının tespit edilmesidir. Ülkemizdeki din-devlet ilişkileri; Tek Parti Döneminde, DP Döneminde, Ara Dönemlerde, 12 Eylül 1980 Döneminde Din-Devlet İlişkileri veya Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Hilafet, Laikleşme Hareketleri vb. ele alınarak ayrıntılı olarak incelenebilir. Bu konu ile ilgili olarak binlerce yazılı kaynak devlet arşivlerinde gün ışığına çıkmayı beklemektedir.

EKLER

EK 1: İstanbul Fetvası

Dünya nizamının sebebi olan İslam halifesi (Yüce Tanrı onun hilafetini kıyamet gününe kadar sürdürsün) hazretlerinin idaresi altında bulunan İslam beldelerinde bazı şerir tevrizler ile kandırmaya ve yoldan çıkarmaya, padişahın yüksek emirleri olmadan ahaliden asker toplamaya kalkışıp, görünüşte askeri iaşe ve teçhiz bahanesiyle ve gerçekte mal toplama sevdasıyla kutsal şeriata ve padişahın emirlerine aykırı olarak bir takım salma ve vergiler kesip, çeşitli baskı ve işkencelerle halkın mallarını ve eşyalarını yağmalamak ve bu yoldan Tanrı'nın kullarına zulmedegelmeye ve suçlar işlemeye, memleketin bazı köyleri ve bölgelerine hücum ile tahrip, yerle bir etmek, padişahın sadık tebalarından nice masum kimseleri katl ve masum kanlarını döktükleri, müminlerin emiri olan padişah emrinde bulunan bazı dini, askerî ve mülkî memurları kendi başlarına azil ve kendi hempalarını tayin, hilafet merkezi ile memleketin ulaştırma ve haberleşme yollarını kesmek, devletçe gönderilen emirlerin yapılmasını yasaklamak, hükûmet merkezini diğer bölgelerden ayırmak suretiyle halifelik otoritesini kırmak ve zayıflatmak maksadıyla yüksek halifelik makamına ihanet etmek suretiyle imama (padişaha) itaatten dışarı düşmekle, "Devleti aliyye"nin nizam ve düzenlerini, memleketin asayişini bozmak için yalanlar yaymak ile halkı fitneye sevke sebep ve fesada gayret etmekte oldukları açıklanmış ve gerçekleşmiş olan adı geçen reisleri ile avaneleri ve onlara bağlı olan kimseler eşkiya mertebesinde bulunup, dağılmaları hakkında gönderilmiş bulunan yüksek emirlerden sonra hâlâ inat ve fesatlarında direnirler ise adı geçen kimselerin kötülüklerinden memleketi temizlemek ve zararlarından halkı kurtarmak vacip olup "Fe-katilû elleti tebga hatta tefaa ila emerillah" ayeti kerimesi gereğince katilleri ve gerekirse kitle halinde öldürülmeleri meşru ve farz olunur mu? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olur.

Dürri Zade Es - Seyyid Abdullah tarafından yazıldı

Böylece padişahın ülkesinde savaş kudretleri bulunan müslümanların adil halifemiz ve imamımız Sultan Mehmet Vahdettin Han Hazretlerinin çevresi etrafında toplanıp bunlarla çarpışmak için yapılan davet ve emirlere koşup, adı geçen eşkiya ile savaşları vacip olur mu? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olur.

Dürri Zade Es - Seyyid Abdullah tarafından yazıldı.

Bu suretle Halife Hazretleri tarafından adı geçen eşkiya ile çarpışmak için tayin olunan askerler çarpışmaktan kaçınır ve firar eylerlerse büyük günaha girip ve asi olup, dünyada şiddetle cezaya ve ahirete acıklı azaplara hak kazanmış olurlar mı? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olurlar.

Dürri Zade Es - Seyyid Abdullah tarafından yazıldı

Bu suretle halifenin askerlerinden olup da eşkiyayı katledenler gazi ve eşkiya tarafından katlonulanlar şehit ve şefaata nail olurlar mı? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeğ Tanrı bilir ki, olurlar.

Dürri Zade Es - Seyyid Abdullah tarafından yazıldı

Bu suretle eşkiya ile muharebe hakkında çıkarılmış olan padişahın emirlerine itaat etmeyen müslümanlar asi ve şer'en cezalandırılmaya hak kazanmış olurlar mı? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olurlar.

Dürri Zade Es - Seyyid Abdullah tarafından yazıldı.

KAYNAK : SELEK, Sabahattin (2004), **Anadolu İhtilali 2 Cilt,** Kastaş Yayınları, İstanbul. s. 84-86.

EK 2: Anadolu Fetvası

Dünyanın nizamının sebebi olan İslam halifesi hazretlerinin halifelik makamı ve saltanat yeri olan İstanbul, müminlerin emirinin (padişahın) varlığının sebebine aykırı olarak, İslamların düşmanları olan düşman devletler tarafından fiilen işgal edilerek İslam askerleri silahlarından uzaklaştırıp, bazıları haksız olarak katl ve hilafet yerinin korunmasına yarayan bütün istihkamlar, kale ve diğer harp vasıtaları zaptedilmiş, resmi işleri görmeye ve İslam askerlerini teçhize memur olan Babıali ve Harbiye Nezareti'ne el konularak, halifeyi milletin gerçek menfaatlerini hedef tutan tedbirler almaktan fiilen men ve örfi idare ilan ve divanı harpler kurmak suretiyle İngiliz kanunlarını tatbike, muhakeme etmek ve cezalandırmak suretiyle halifenin yargılama hakkına müdahale ve yine yüksek halifelik makamının maksatlarına aykırı olarak Osmanlı memleketi parçalarından İzmir ve Adana ve Maraş ve Ayıntap ve Urfa bölgelerinde düşmanlar tarafından tecavüz edilerek gayri müslim teb'a ile birleşip İslamları katliam ve mallarını yağmalamak ve kadınlara tecavüz ve İslamın kutsal saydığı hususları tahkir eder olduklarından açıklandığı veçhile hareket ve esirliğe maruz kalmış bulunan İslam halifesinin kurtarılması için elden gelen gayreti sarfetmek bütün iman sahiplerine farz olur mu? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olur.

Bu suretle meşru haklarını ve halifeliğin gasbedilmiş olan kudretini kurtarmak ve fiilen tecavüze maruz kaldığı zikredilen memleketleri düşmandan temizlemek için mücadele eden ve savaşan İslam halkı şeriatça eşkiya olurlar mı? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olmazlar.

Bu suretle düşmalara karşı açılan savaşta ölenler şehid, hayatta kalanlar gazi olurlar mı? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olurlar.

Bu suretle savaşan ve dini vazifesini yerine getiren İslam halkına karşı, düşman tarafını tutarak İslamlar arasında fitne çıkararak silah kullanan Müslümanlar şeriatça günahların en büyüğünü işlemiş ve fesada yönelmiş olurlar mı? Beyan buyrula.

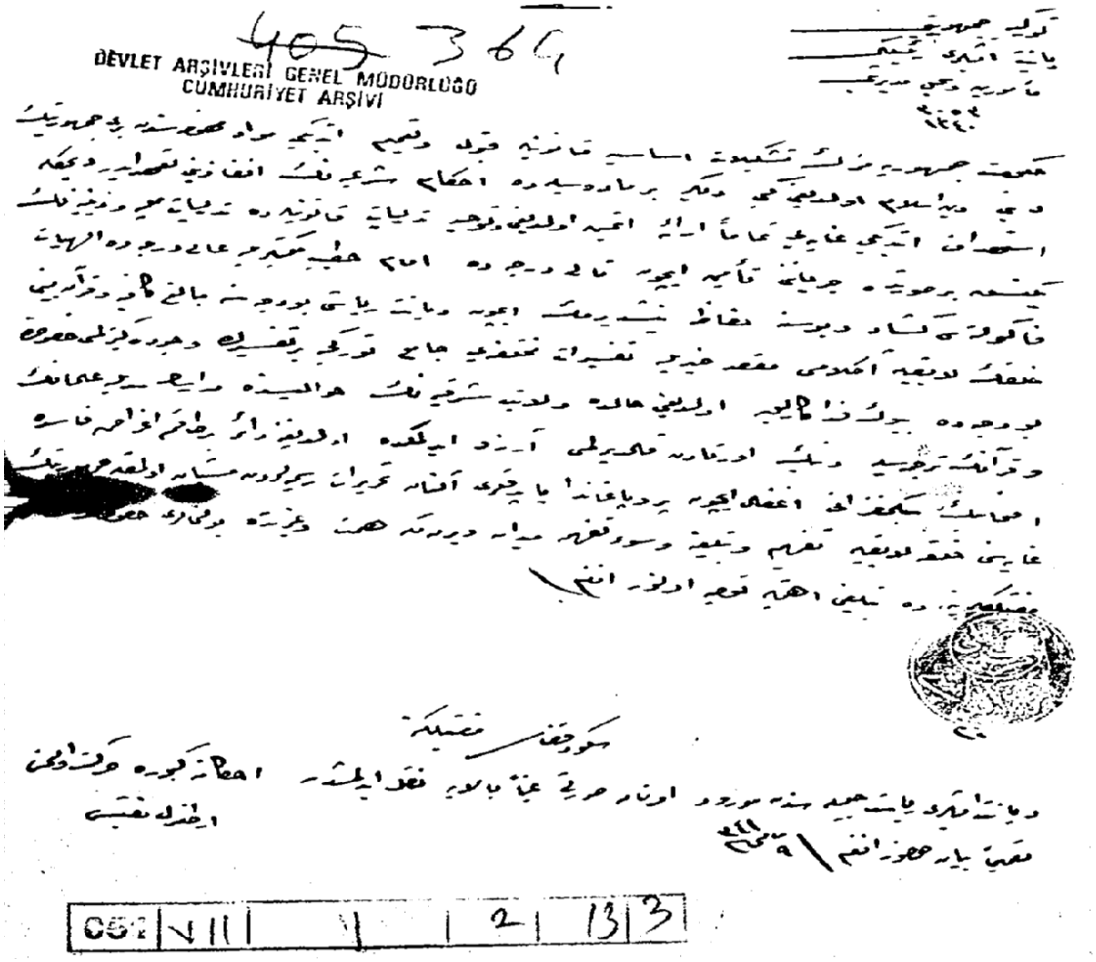
Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olurlar.

Bu suretle düşman devletlerinin zorlamaları ve kandırmalarıyla olaylara ve gerçeklere aykırı olarak çıkarılmış bulunan fetvalar İslam halkı için şeriatça muteber olurlar mı? Beyan buyrula.

Cevabı budur: Gerçeği Tanrı bilir ki, olmaz".

KAYNAK : SELEK, Sabahattin (2004), **Anadolu İhtilali 2 Cilt,** Kastaş Yayınları, İstanbul, s. 86-87.

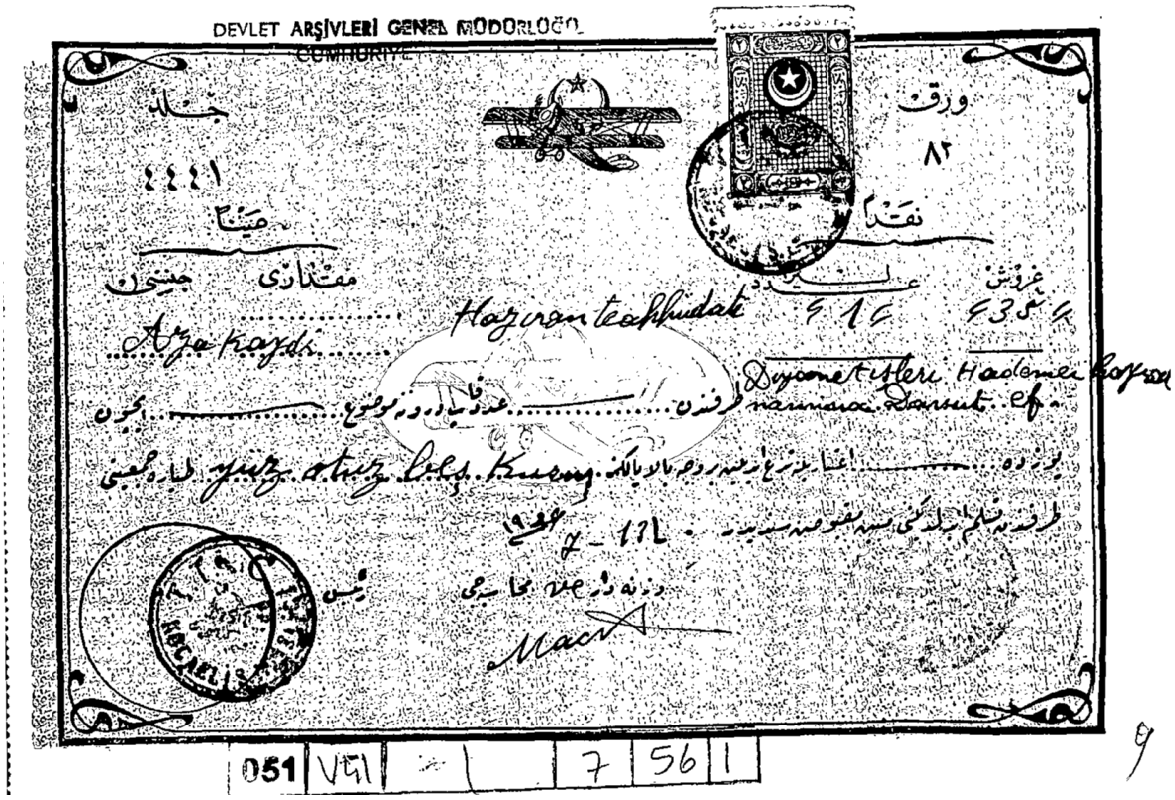
EK 3: Şark Vilayetlerinde Din Ortadan Kaldırılıyor Propagandasına Karşı Cumhuriyetin Halka Anlatılması İçin Diyanet İşleri Reisliği (Başkanlığı) Genelgesi

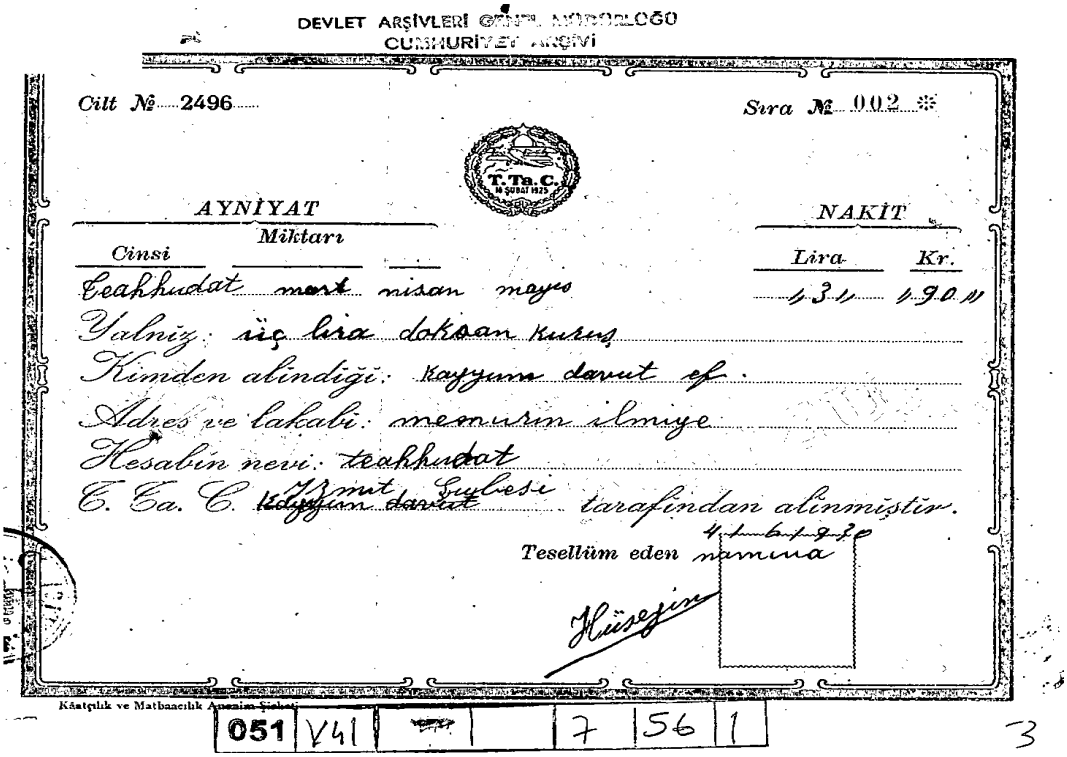


KAYNAK: BCA, 051.V11.2.13.3, 09 Mayıs 1925.

ÇEVİRİSİ: Hükumet, Cumhuriyetimizin Teşkilat-ı Esasiye kanunuyla kabul ve tamim ettiği mahsusasında, Cumhuriyetin biri dini İslam dini olduğu, bir diğer maddesiyle de ahkam-ı şeriyyenin (din işlerinin) infazını (yerine getirilmesini) taahhüt eder demekle, bu sene ettiği gayeyi (amacı) tamamen irae etmiş olduğu (gösterdiği) teveccüh tetziyatı kanunuyla da tedrisatı yeknesak bir surette cerayayını temin için tali (ikincil) derecede imam hatip mekteplerine ali (yüksek) derecede ilahiyat fakültesi kisat deposuna mifaz için, Diyanet Riyaseti bali kafiye ve Kur'an yoluna, halkın layıkıyla anlaması maksat-ı hayriyle tefsirat muhtelifeyi cami, Türkçe bir tefsirin vücuda getirilmesi hususan bu derecede büyük fedakarlık olduğu halde, vilayat-ı şarkiyyenin halisinde ve Kur'an tercümesiyle dinin ortadan kaldırılması arzu edilmekte olduğuna dair bir takım iğraz faside (doğru olmayan) imhasının ihval için propaganda yaptıkları, alişan tahriratı resmiyelerinden gayesini halka layıkıyla ta'zim ve sui tefehhüme (yanlış anlamaya) meydan verilmemekle himmet vaziyette (ciddi gayret gösterilerek), müftülüklerine de tebliği ihtimaliye tevcih olunur (Çev. Emre VURAL).

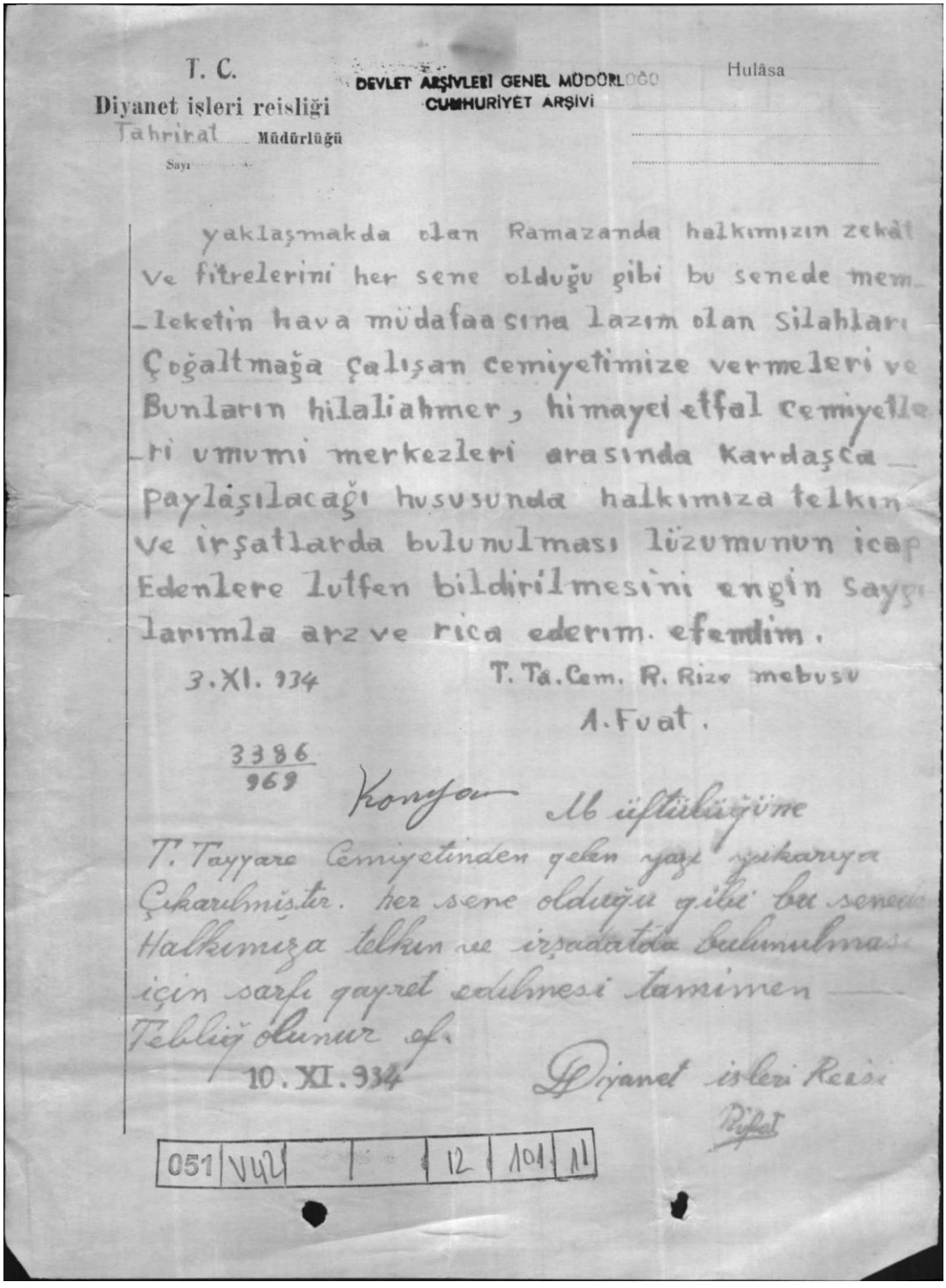
EK 4: Din Hizmetlilerinin Tayyare Cemiyeti'ne Yardım Makbuzları





KAYNAK: BCA, 051.V41.7.56.1

EK 5: Zekat ve Fitrelerin Tayyare Cemiyeti'ne Verilmesi Hakkındaki Diyanet İşleri Reisliği (Başkanlığı) Genelgesi



T. C.
Diyanet işleri reisliği
Tahrirat Müdürlüğü
Sayı

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

Hulâsa

yaklaşmakda olan Ramazanda halkımızın zekât ve fitrelerini her sene olduğu gibi bu senede memleketin hava müdafaasına lazım olan Silahları Çoğaltmağa çalışan cemiyetimize vermeleri ve Bunların hilaliahmer, himayei etfal cemiyetleri umumi merkezleri arasında kardaşca paylaşılacağı hususunda halkımıza telkin ve irşatlarda bulunulması lüzumunun icap Edenlere lutfen bildirilmesini engin Saygılarımla arz ve rica ederim. efendim.

3.XI.934

T. Tâ.Cem. R. Rize mebusu
A. Fuat.

3386
969

Konya Müftülüğüne

T. Tayyare Cemiyetinden gelen yazı yukarıya Çıkarılmıştır. her sene olduğu gibi bu senede Halkımıza telkin ve irşadatda bulunulması için sarfı gayret edilmesi tamimen Tebliğ olunur efl.

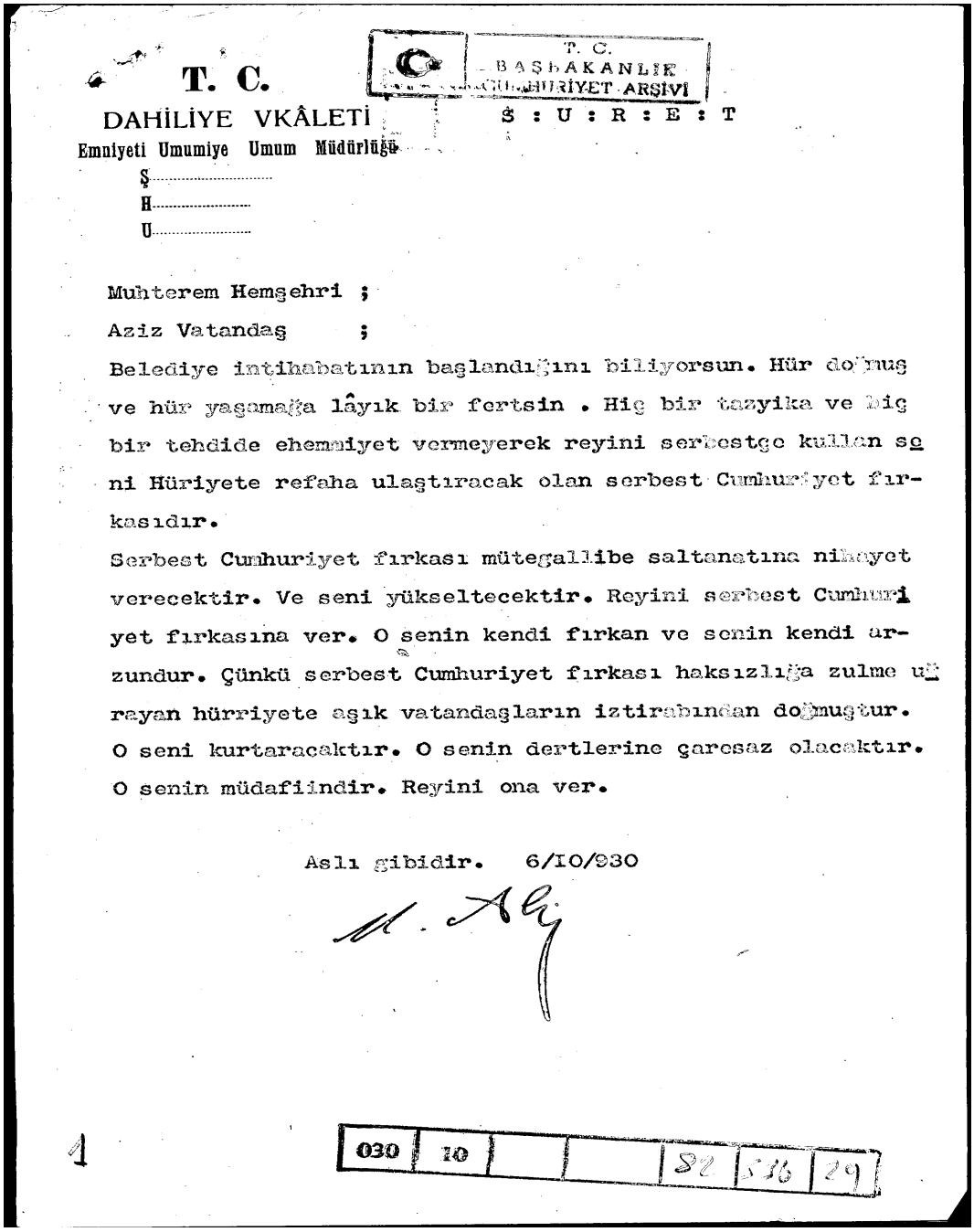
10. XI. 934

Diyanet işleri Reisi
Rıfkı

051 | V42 | 12 | 101 | 11

KAYNAK: BCA, 051.V42.12.101.11., 10 Kasım 1934.

EK 6: Serbest Cumhuriyet Fırkası Yerel Seçim Broşürü



T. C.

T. C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞİVİ

DAHİLİYE VKÂLETİ

Ş : U : R : E : T

Emniyeti Umumiye Umum Müdürlüğü

Ş.....

H.....

U.....

Muhterem Hemşehri ;

Aziz Vatandaş ;

Belediye intihabatının başlandığını biliyorsun. Hür doğmuş ve hür yaşamağa lâyık bir fertsin . Hiç bir tazyika ve hiç bir tehdide ehemmiyet vermeyerek reyini serbestçe kullan seni Hüriyete refaha ulaştıracak olan serbest Cumhuriyet fırkasıdır.

Serbest Cumhuriyet fırkası mütegallibe saltanatına nihayet verecektir. Ve seni yükseltecektir. Reyini serbest Cumhuriyet fırkasına ver. O senin kendi fırkan ve senin kendi arzundur. Çünkü serbest Cumhuriyet fırkası haksızlığa zulme uğrayan hürriyete aşık vatandaşların iztirabından doğmuştur. O seni kurtaracaktır. O senin dertlerine çaresaz olacaktır. O senin müdafiindir. Reyini ona ver.

Aslı gibidir. 6/IO/930

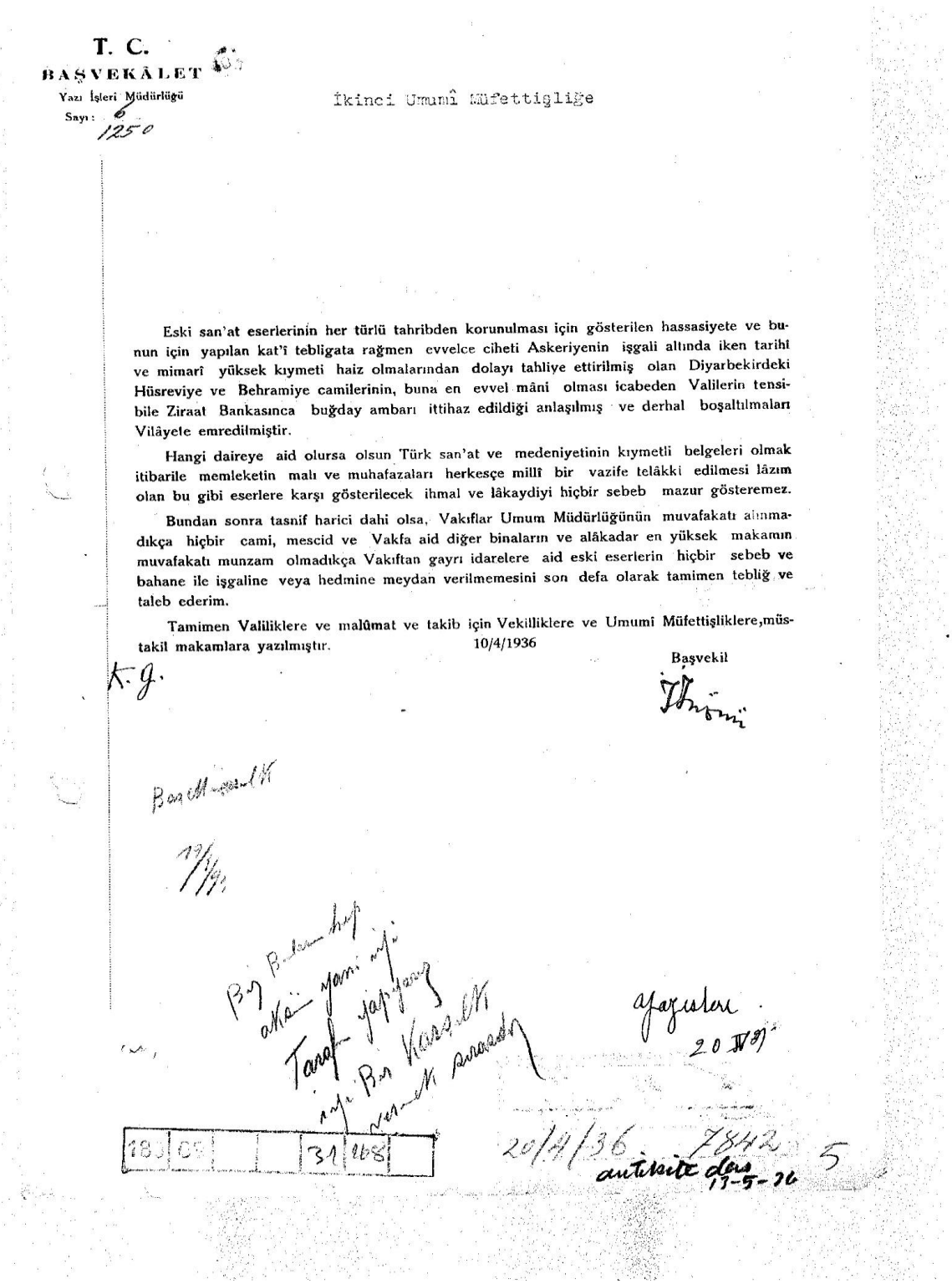
M. Ali

1

030 | 10 | | | 81 | 536 | 29

KAYNAK: BCA, 030.10.81.336.29, 6 Ekim 1930

EK 7: Eski Sanat Eserlerinin İşgal Edilemeyeceğine Dair Başbakanlık Genelgesi



T. C.
BAŞVEKÂLET
Yazı İşleri Müdürlüğü
Sayı: 6/1250

İkinci Umumî Müfettişliğe

Eski san'at eserlerinin her türlü tahribden korunulması için gösterilen hassasiyete ve bunun için yapılan kat'î tebligata rağmen evvelce ciheti Askeriyenin işgali altında iken tarihî ve mimarî yüksek kıymeti haiz olmalarından dolayı tahliye ettirilmiş olan Diyarbekirdeki Hüsreviye ve Behramiye camilerinin, buna en evvel mâni olması icabeden Valilerin tensibile Ziraat Bankasınca buğday ambarı ittihaz edildiği anlaşılmış ve derhal boşaltılmaları Vilâyete emredilmiştir.

Hangi daireye aid olursa olsun Türk san'at ve medeniyetinin kıymetli belgeleri olmak itibarile memleketin malı ve muhafazaları herkesçe millî bir vazife telâkki edilmesi lâzım olan bu gibi eserlere karşı gösterilecek ihmal ve lâkaydiyi hiçbir sebeb mazur gösteremez.

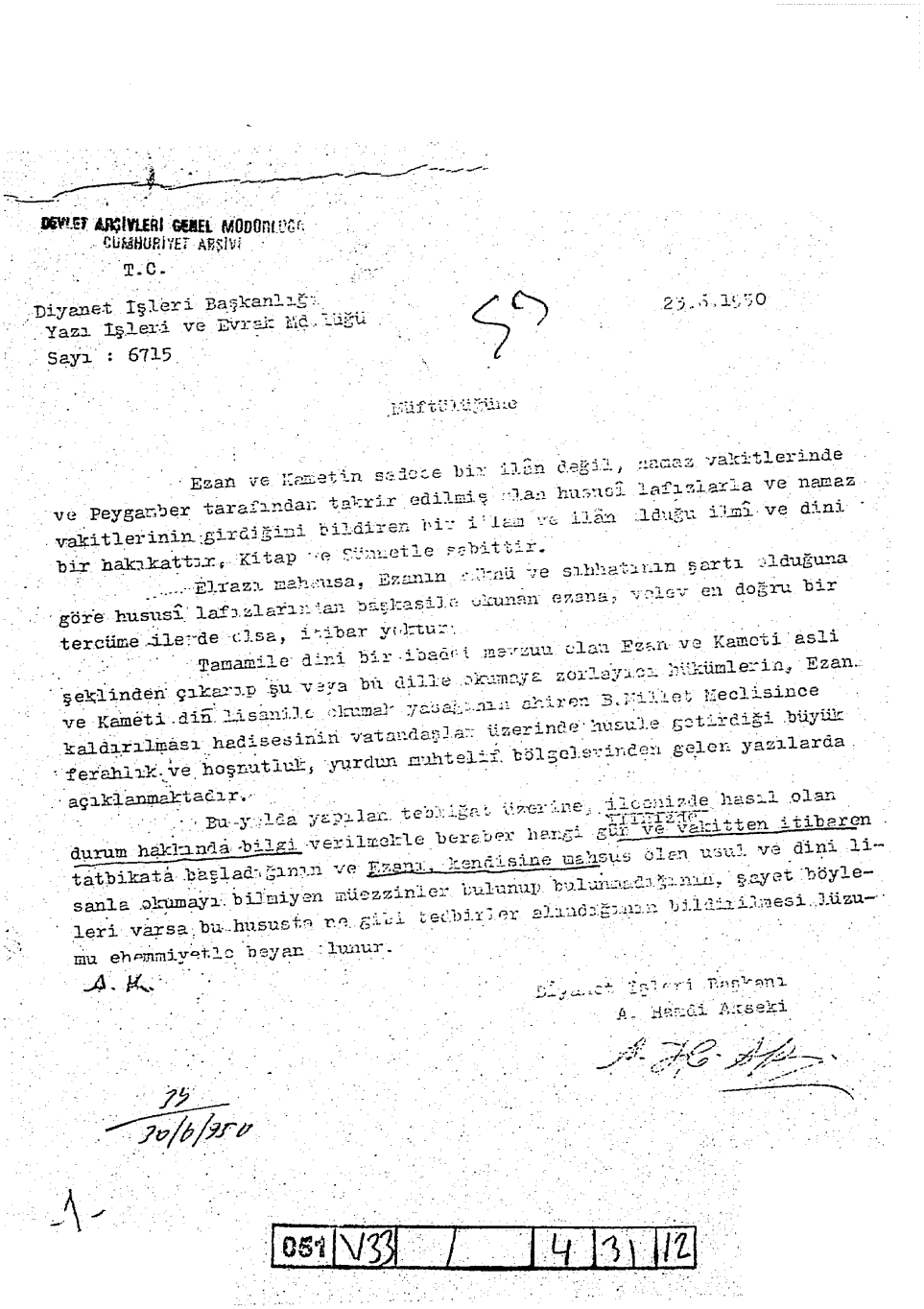
Bundan sonra tasnif harici dahi olsa, Vakıflar Umum Müdürlüğünün muvafakatı alınmadıkça hiçbir cami, mescid ve Vakfa aid diğer binaların ve alâkadar en yüksek makamın muvafakatı munzam olmadıkça Vakıftan gayrı idarelere aid eski eserlerin hiçbir sebeb ve bahane ile işgaline veya hedmine meydan verilmemesini son defa olarak tamimen tebliğ ve taleb ederim.

Tamimen Valiliklere ve malûmat ve takib için Vekilliklere ve Umumi Müfettişliklere, müstakil makamlara yazılmıştır. 10/4/1936

Başvekil

KAYNAK: BCA, 180.08.31.168, 10 Nisan 1936.

EK 8: Ezanın Arapça Usulüne Uygun Biçimde Okunması Hakkında Diyanet İşleri Başkanlığı Genelgesi



DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

T.C.

Diyanet İşleri Başkanlığı
Yazı İşleri ve Evrak Md.lüğü
Sayı : 6715

25.5.1950

Müftülüğüne

Ezan ve Kametin sadece bir ilân değil, namaz vakitlerinde ve Peygamber tarafından takrir edilmiş olan hususî lafızlarla ve namaz vakitlerinin girdiğini bildiren bir i'lam ve ilân olduğu ilmî ve dini bir hakikattır, Kitap ve Sünnetle sabittir.

Elbirazı mahmusa, Ezanın caiz olmasının ve sıhhatının şartı olduğuna göre hususî lafızlarından başkasile okunan ezana, velev en doğru bir tercüme ilede olsa, itibar yoktur.

Tamamile dini bir ibadet mevzuu olan Ezan ve Kameti asli şeklinden çıkarıp şu veya bu dille okumaya zorlayıcı hükümlerin, Ezan ve Kameti din lisanile okumak yasağının ahiren B.Millet Meclisince kaldırılması hadisesinin vatandaşlar üzerinde husule getirdiği büyük ferahlık ve hoşnutluk, yurdun muhtelif bölgelerinden gelen yazılarda açıklanmaktadır.

Bu yılda yapılan tebliğat üzerine, ilçenizde hasıl olan durum hakkında bilgi verilmekle beraber hangi gün ve vakitten itibaren tatbikata başladığının ve Ezanı kendisine mahsus olan usul ve dini lisanla okumayı bilmiyen müezzinler bulunup bulunmadığının, şayet böyleleri varsa bu hususta ne gibi tedbirler alındığının bildirilmesi lüzumu ehemmiyetle beyan olunur.

A. H.

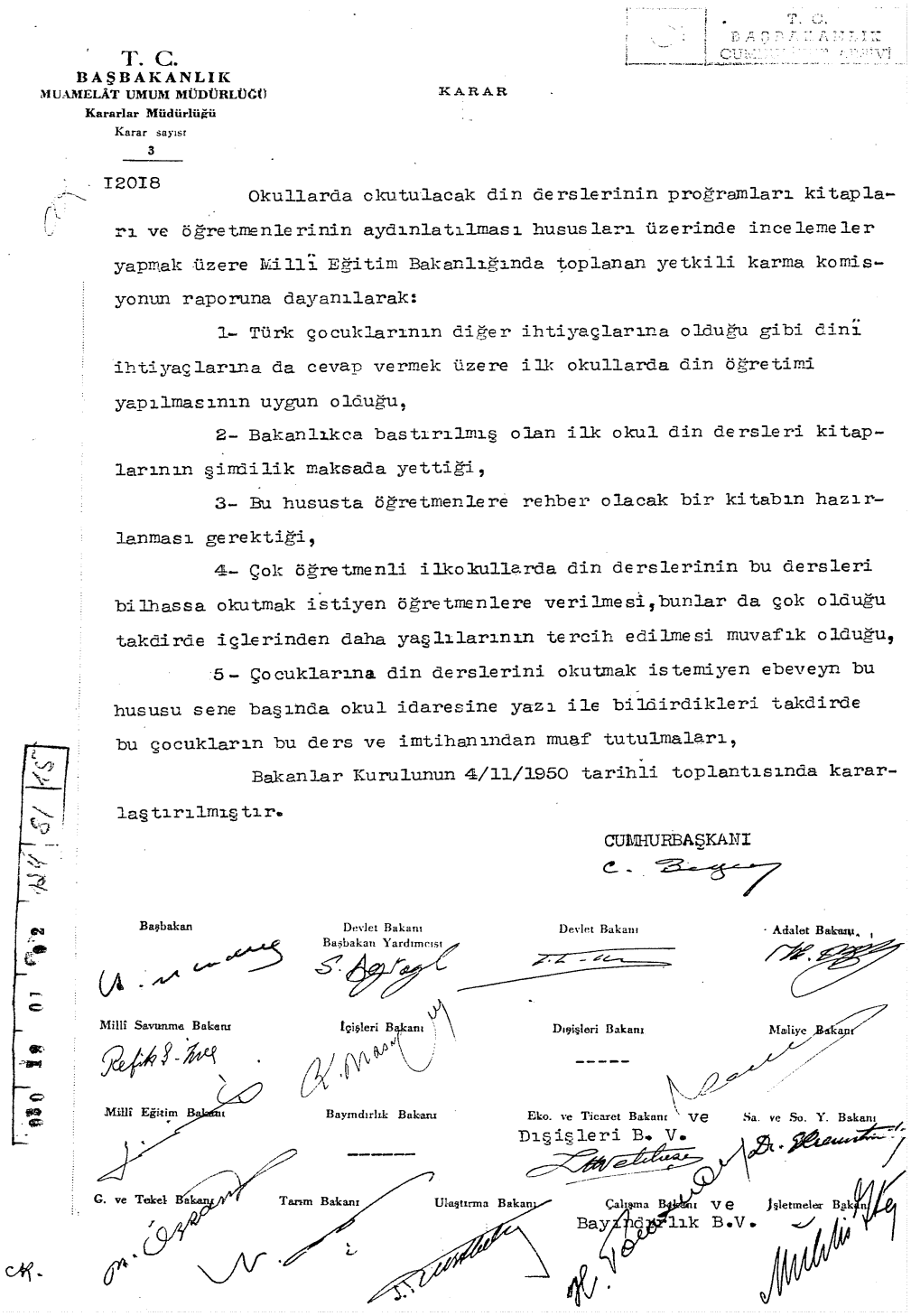
Diyanet İşleri Başkanı
A. Hamdi Akseki

30/6/950

051 V33 / 4 31 12

KAYNAK: BCA, 051.V33.4.31.12., 23 Haziran 1950.

EK 9: İlkokullarda Din Derslerinin Okutulması Hakkındaki Bakanlar Kurulu Kararı



T. C.
BAŞBAKANLIK
MUAMELÂT UMUM MÜDÜRLÜĞÜ
Kararlar Müdürlüğü
Karar sayısı
3

T. C.
BAŞBAŞKANLIK
CUMHURİYET ARŞİVİ

KARAR

I20I8

Okullarda okutulacak din derslerinin proğramları kitapları ve öğretmenlerinin aydınlatılması hususları üzerinde incelemeler yapmak üzere Millî Eğitim Bakanlığında toplanan yetkili karma komisyonun raporuna dayanılarak:

1- Türk çocuklarının diğer ihtiyaçlarına olduğu gibi dinî ihtiyaçlarına da cevap vermek üzere ilk okullarda din öğretimi yapılmasının uygun olduğu,

2- Bakanlıkca bastırılmış olan ilk okul din dersleri kitaplarının şimdilik maksada yettiği,

3- Bu hususta öğretmenlere rehber olacak bir kitabın hazırlanması gerektiği,

4- Çok öğretmenli ilkokullarda din derslerinin bu dersleri bilhassa okutmak istiyen öğretmenlere verilmesi, bunlar da çok olduğu takdirde içlerinden daha yaşlılarının tercih edilmesi muvafık olduğu,

5- Çocuklarına din derslerini okutmak istemiyen ebeveyn bu hususu sene başında okul idaresine yazı ile bildirdikleri takdirde bu çocukların bu ders ve imtihanından muaf tutulmaları,

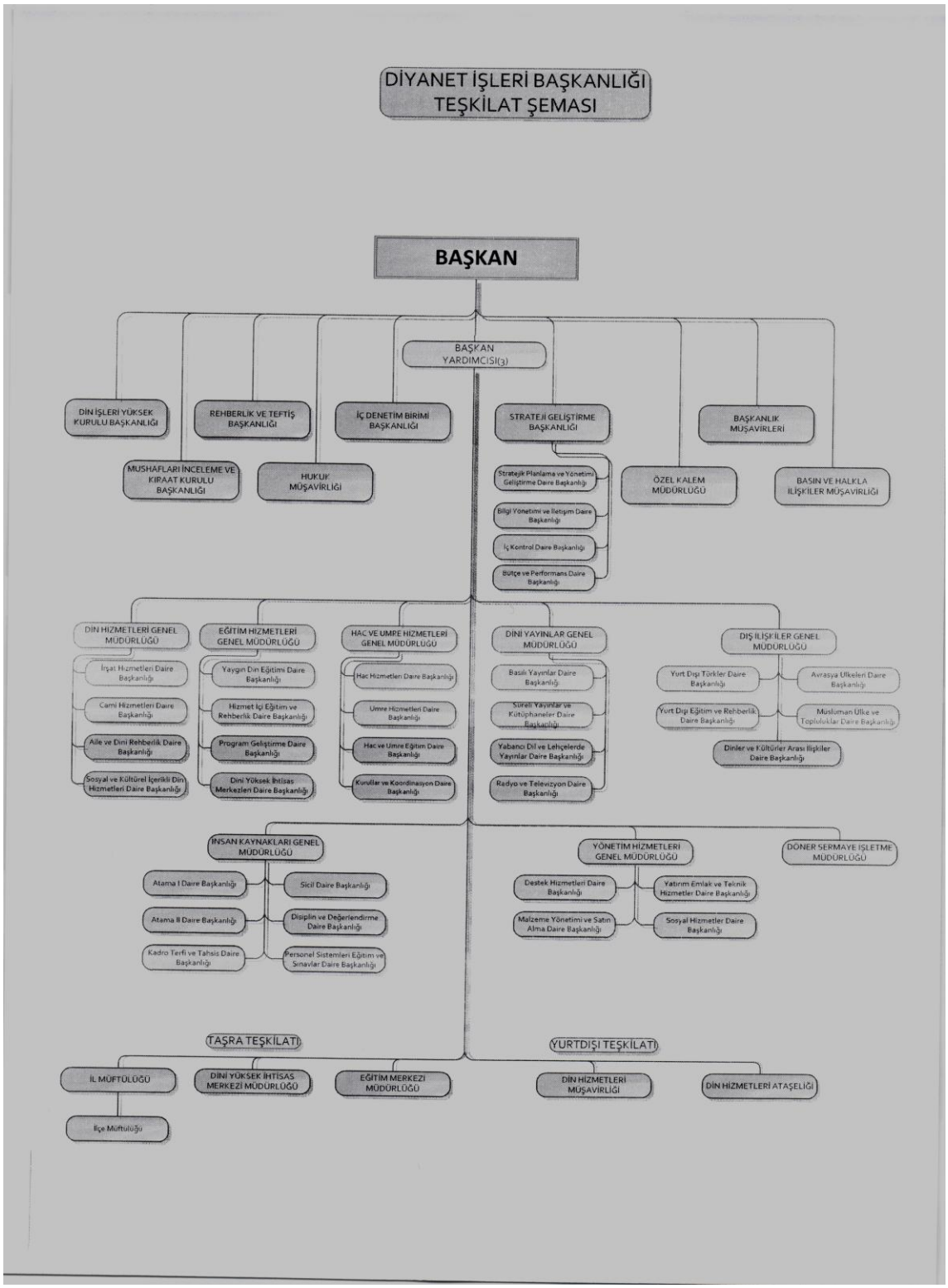
Bakanlar Kurulunun 4/11/1950 tarihli toplantısında kararlaştırılmıştır.

CUMHURBAŞKANI
C. Bayar

Başbakan — Devlet Bakanı Başbakan Yardımcısı — Devlet Bakanı — Adalet Bakanı
Millî Savunma Bakanı — İçişleri Bakanı — Dışişleri Bakanı — Maliye Bakanı
Millî Eğitim Bakanı — Bayındırlık Bakanı — Eko. ve Ticaret Bakanı ve Dışişleri B. V. — Sa. ve So. Y. Bakanı
C. ve Tekel Bakanı — Tarım Bakanı — Ulaştırma Bakanı — Çalışma Bakanı ve Bayındırlık B.V. — İşletmeler Bakanı

KAYNAK: BCA, 030.18.001.002.124.81.18, 4 Kasım 1950.

EK 10: Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Şeması



KAYNAK: http://www.diyanet.gov.tr/turkish/tanitim/teskilat_semasi.pdf

KAYNAKÇA

ABDURRAZIK, Ali (1995), **İslam'da İktidarın Temelleri,** (Çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yayıncılık, İstanbul.

Adalet Partisi Tüzük ve Programı, (1964), Ankara.

ADIVAR, A. Adnan (1980), **Bilim ve Din (İlim ve Din),** Remzi Kitapevi, İstanbul.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER Levent (2004), **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** İmge Kitapevi, Ankara.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER Levent (2004a), **Tanrı Devletinden Kral-Devlete,**İmge Kitapevi, Ankara.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, KÖKER Levent (2004b), **Kral-Devlet yada Ölümlü Tanrı** İmge Kitapevi, Ankara.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2006), **Kent Devletinden İmparatorluğa,** İmge Kitapevi, Ankara.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2006a), **Ulus-Devlet yada Halkın Egemenliği,** İmge Kitapevi, Ankara.

AHMAD, Feroz (1995), **Modern Türkiye'nin Oluşumu,** Sarmal Yayınevi, İstanbul.

AHMAD, Feroz (2008), **Bir Kimlik Peşinde Türkiye,** Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul.

AKAY, Hale (2011), "Uygulamada Laiklik: Devlet-Din Ekseninde Özgürlükler, Hizmetler ve Finansman", **Toplum ve Bilim Dergisi,** S.120, s.10-47.

Akbulut Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr /hukumetler/ HP47.htm, Erişim: 26.06.2010.

AKDOĞAN, Yalçın (2004), "AK Parti-Muhafazakarlık ve Demokrasi", **Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu,** s.227-246, Ankara.

AKDOĞAN, Yalçın (2004a), **AK Parti ve Muhafazakar Demokrasi,** Alfa Yayınları, İstanbul.

AKDOĞAN, Ali (2004b), **Sosyal Değişme ve Din,** Rağbet Yayınları, İstanbul.

AKP Parti Programı, (2011), http://www.akparti.org.tr/parti-programi_79.html#, Erişim: 21.01.2011.

AKSOY, Murat (2005**), Başörtüsü-Türban, Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme,** (Bilgi üniversitesi, SBE, İnsan Hakları Hukuku Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Kitap Yayınevi, İstanbul.

AKSOY, Numan Durak, TALAS, Mustafa (2009), "Küreselleşme-Yerelleşme Çerçevesinde Türk Aleviliği", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S.51, s.147-170.

AKŞİN, Sina (2008), "Siyasal Tarih (1995-2003)", **Yakınçağ Türkiye Tarihi (1908-1980),** (Ed. Sina AKŞİN), s.163-186, Milliyet yayınları, İstanbul.

AKŞİT, Bahattin (2002), "Türkiye'de Köy-Kent, Sınıf, Din, Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal-Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış", **Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları Proje Raporu,** s. 193-226, TÜBA Yayını, Ankara.

AKTAN, Coşkun Can, VURAL, İstiklal Yaşar (2004), **Globalleşme, Fırsat mı, Tehdit mi ?,** Zaman Kitap, İstanbul.

AKTAR, Ayhan (2001), **Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları,** İletişim Yayınları, İstanbul.

AKTAŞ, Cihan (1989), **Tanzimattan Günümüze Kılık, Kıyafet ve İktidar,** 2 Cilt, Nehir Yayınları, İstanbul.

AKTAŞ, Ümit (2006), **Osmanlı Çağı ve Sonrası**, Anka Yayınları, İstanbul.

AKTAY, Yasin (1999), **Türk Dininin Sosyolojik İmkanı,** İletişim Yayınları, İstanbul.

ALTAN, Mehmet (2010), **Kent Dindarlığı,** Timaş Yayınları, İstanbul.

ALİEFENDİOĞLU, Yılmaz (2001), "Laiklik ve Laik Devlet", **Laiklik ve Demokrasi** (Der. İbrahim Ö. Kabaoğlu), s.73-128, İmge Kitabevi, Ankara.

ALKAN, Ahmet Turan (2000), "İrtica, Nam-ı Diğer: Vurun Kahpeye!, **Birikim Dergisi**, Mart 2000, s.27-31, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

Anayasa Metinleri (2010), http://www.belgenet.com/arsiv/anayasa/1876_01.html Erişim: 29.05.2010.

ARMAOĞLU, Fahir (1989), **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1980),** Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.

ARRIGHI, Giovanni (2000), **Uzun Yirminci Yüzyıl, Para, Güç ve Çağımızın Kökenleri,** (Çev. Recep BOZTEMUR), İmge Kitapevi, İstanbul.

ARSEL, İlhan (1993), **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına,** İstanbul.

ATACAN, Fulya (1990), **Sosyal Değişme ve Tarikat, Cerrahiler,** (Yayımlanmış Doktora Tezi), Hil Yayın, İstanbul.

ATAAY, Faruk (2008), **Neoliberalizm ve Muhafazakar Demokrasi, 2000'li Yıllarda Türkiye'de Siyasal Değişimin Dinamikleri,** De Ki Basım Yayım, Ankara.

ATAY, Falih Rıfkı (2004), **Çankaya,** Pozitif Yayınları, İstanbul.

ATATÜRK, Gazi Mustafa Kemal (2010), **Gençler İçin Fotoğraflarla Nutuk,** (Ed. Ali BERKTAY), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Atatürkçülük, Atatürkçü Düşünce Sistemi 3. Kitap, (1984), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

ATEŞ, Toktamış (1999), **Laiklik, Dünyada ve Türkiye'de,** Ümit Yayıncılık, Ankara.

ATİK, Hayriye, DURA, Cihan (2002), **Bilgi Toplumu Bilgi Ekonomisi ve Türkiye,** Literatür Yayıncılık, İstanbul.

AVCI, Nazmi (2000), **Türkiye'de Modernleşme Açısından Din, Kültür, Siyaset (1839-1960),** Pınar Yayınları, İstanbul.

AVCIOĞLU, Doğan, (1971), **Türkiye'nin Düzeni, Dün, Bugün, Yarın, 2 Cilt,** Bilgi Yayınevi, Ankara.

AVCIOĞLU, Doğan, (1999), **Türklerin Tarihi 2,** Tekin Yayınevi, İstanbul.

Avrupa Birliği Uyum Yasa Paketleri, (2007), http://www.abgs.gov.tr/files/pub/abuyp.pdf, Erişim: 02 Nisan 2011.

Avrupa Komisyonu 1998 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1998.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 1999 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye _Ilerleme_Rap_1999.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2000 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2000.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2001 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2001.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2002 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2002.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2003 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2004 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2005 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2005.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2006 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/Duyurular/Turkiye_Ilerleme_Rap_2006.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2007 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2007.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2008 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2008.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2009 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2009.pdf, Erişim: 13.12.2010.

Avrupa Komisyonu 2010 Yılı Türkiye İlerleme Raporu, (2010), http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2010.pdf, Erişim: 13.12.2010.

AYATA, Sencer (1998), "Himayecilik, Parti ve Devlet: Türkiye'de İslam'ın Siyasallaşması", **75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru,** (Ed. Artun ÜNSAL), s.241-255, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

AYDIN, Mehmet (1996), **Dinler Tarihine Giriş,** Din Bilimleri Yayınları, Konya.

AYDIN, Mehmet S. (2001), **Din Felsefesi,** İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir.

BAKAN, Selahaddin (2010), "Ekonomik Model, Gelişmişlik ve Radikalizm: Avrupa Ülkeleri ve Türkiye Karşılaştırması", **Terörün Sosyal Psikolojisi,** (Ed. Murat SEVER, Hüseyin CİNOĞLU, Oğuzhan BAŞIBÜYÜK), s.65-90, Polis Akademisi Yayınları, Ankara.

BARBIER, Maurice (1999), **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset,** (Çev. Özkan GÖZEL), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

BARDAKOĞLU, Ali (2006), **Religion and Society: New Perspectives From Turkey,** DİB Yayınları, Ankara

BARDAKOĞLU, Ali (2010), **2010 Kur'an Yılı Etkinlikleri Açılış Konuşması**, http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/Diyanet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-5761.aspx, Erişim: 15.06.2010.

BARDAKOĞLU, Ali (2010a), **21. Yüzyıl Türkiye'sinde Din ve Diyanet I-II,** (Der. Ömer MENEKŞE), DİB Yayınları, Ankara

BARKAN, Ömer Lütfi (1975), "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkileri", **Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri, Seminere Sunulan Bildiriler,** s.49–97, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

BAŞGİL, Ali Fuat (2009), **Din ve Laiklik,** Yağmur Yayınları, İstanbul.

BEBEL, August (2006), **Hz. Muhammed ve Arap-İslam Kültürü Dönemi,** (Çev. Veysel ATAYMAN), Bordo-Siyah Yayınları, İstanbul.

BERGER, Peter, DAVIE, Grace, FOKAS, Effie (2008), **Religious America, Secular Europe?,** Ashgate Publishing, Burlington.

BERİŞ, Hamit Emrah (2006), "Moderniteden Postmoderniteye", **Siyaset** (Ed. Mümtaz'er TÜRKÖNE), s. 484-521, Lotus Yayınevi, Ankara.

BERİŞ, Hamit Emrah (2009), **Tek Parti Döneminde Devletçilik,** Liberte Yayınları, Ankara.

BERKES, Niyazi (2009), **Türkiye'de Çağdaşlaşma,** (Yay. Haz. Ahmet KUYAŞ), YKY, İstanbul.

1. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan1.pdf, Erişim: 26.05.2010.

2. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan2.pdf, Erişim: 26.05.2010.

3. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan3.pdf, Erişim: 26.05.2010.

4. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan4.pdf, Erişim: 26.05.2010.

5. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan5.pdf, Erişim: 26.05.2010.

6. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan6.pdf, Erişim: 26.05.2010.

7. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan7.pdf, Erişim: 26.05.2010.

8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/plan8.pdf, Erişim: 26.05.2010.

BEYAZ, Zekeriya (1991), **İslam ve Siyasi Düzen, İslama Göre Hilafet, Saltanat, Cumhuriyet, Demokrasi,** Türkiyem Yayınları, İstanbul.

BEYER, Peter (2000), "Secularization from the Perspective of Globalization", **The Secularization Debate**, (Ed. William H. SWATOS, Daniel V. A. OLSON), Rowman &Littlefield Publishers, New York.

BİLGİN, Beyza (2005), **İslam'da Kadının Rolü Türkiye'de Kadın,** Sinemis Yayınları, Ankara.

BİNGÖL, Yılmaz, ÇOLAK, Mustafa (2010), "Merkez-Çevre Teorisi Hala Türk Siyasetini Açıklıyor mu?, **Türkiye Günlüğü,** S.100, Kış 2010, s. 94-106.

BODUR, Hüsnü Ezber (2007), "Küreselleşme, Din ve Ulus-Devlet", **Küreselleşme, Ulus-Devlet ve Din,** (Ed.Şahin GÜRSOY, İhsan ÇAPCIOĞLU), s. 17-42, Platin Yayınları, Ankara.

BORA, Tanıl, CAN, Kemal (1994), **Devlet, Ocak, Dergah,** İletişim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl (2002), "Türkiye'de Siyasal İdeolojilerde ABD/Amerika İmgesi: Amerika: En Batı ve Başka Batı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 3, Modernleşme ve Batıcılık,** (Ed. Uygur KOCABAŞOĞLU), s. 145-169, İletişim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl (2009), **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık,** Birikim Yayınları, İstanbul.

BORATAV, Korkut (2006), **Türkiye İktisat Tarihi (1908-2005),** İmge Kitabevi, Ankara.

BOZAN, İrfan, ÇAKIR, Ruşen (2005), **Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?**, TESEV Yayınları, İstanbul.

BOZAN, İrfan (2007), **Devlet ile Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri… Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı…** TESEV Yayınları, İstanbul.

BULAÇ, Ali (1987), **Çağdaş Kavramlar ve Düzenler,** Beyan Yayınları, İstanbul.

BULAÇ, Ali (1994), "İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi", **Cogito,** S.1, Yaz 1994, s.67-87, YKY, İstanbul.

BULAÇ, Ali (2001), **Din, Devlet ve Demokrasi,** Zaman Kitap, İstanbul.

BULUT, Faik (1997), **Ordu ve Din, 1826-1997 Devlet Gözüyle İslamcı Faaliyetler,** Doruk Yayınları, Ankara.

BURÇAK BELLİ, Onur, YALNIZ, Murat (2009) "Zenginleştikçe Laikleşiyorlar", **Newsweek Türkiye**, S.21, 22 mart 2009, s.36-41.

CEM, İsmail (1995), **Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi,** Cem Yayınevi, İstanbul.

CHALLAYE, Felicien (1960), **Dinler Tarihi,** (Çev. Samih TİRYAKİOĞLU), Varlık Yayınları, İstanbul.

CHP Kurultayları (2011), http://www.belgenet.com/parti/chpkurultay.html, Erişim: 12.04.2011.

CHP Programı (1943), Zerbamat Basımevi, Ankara.

CHP Programı, Partinin VII. Kurultayınca Onanmıştır (1947), Ankara.

CHP Tarihi (2010), http://www.chp.org.tr/Zaman-Tuneli.aspx, Erişim: 13.05.2010.

CİZRE, Ümit (2005), **Muktedirlerin Siyaseti: Merkez Sağ-Ordu-İslamcılık,** İletişim Yayınları, İstanbul.

COLEMAN, Simon (1995), "Conservative Protestantism, Politics and Civil religion in the United States", **Questioning the Secular State,** (Ed. David WESTERLUND), Hurst & Company, London.

CORM, Georges (2006), **21. Yüzyılda Din Sorunu,** (Çev. Şule SÖNMEZ), İletişim Yayınları, İstanbul.

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYE EKONOMİSİ 1923-1978, (1980), (Ed. Memduh YAŞA), Akbank Yayını, İstanbul.

Cumhuriyet Halk Fırkası Programı (1931), TBMM Matbaası, Ankara.

Cumhuriyetin 80. Yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Paneli, (2004), **Diyanet Aylık Dergi Haber Bülteni,** Nisan 2004, S.160, s.1, DİB Yayını, Ankara.

CÜNDİOĞLU, Dücane (2005), **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset,** Kaknüs Yayınları, İstanbul.

ÇAHA, Ömer (2005), "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış: Demokrasi, Çoğulculuk ve Sivil Toplum", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 476-492, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇAHA, Ömer (2005a), "Cumhuriyet ve Demokrasi", **Türkiye'de Siyasal Hayat 1. Cilt,** s. 351-374, (Ed. Adnan KÜÇÜK, Selahaddin BAKAN, Ahmet KARADAĞ), Aktüel Yayınları, İstanbul.

ÇAHA, Ömer (2008), **Bitmeyen Beraberlik Modern Dünyada Din ve Devlet,** Timaş Yayınları, İstanbul.

ÇAKIR, Ruşen (1994), **Ne Şeriat Ne Demokrasi, Refah Partisini Anlamak,** Metis Yayınları, İstanbul.

ÇAKIR, Ruşen (1994a), "Türkiye, Bağımsız Bir Politik İslamcı Harekete Hiç Tanık Oldu mu?", **İslam ve Demokrasi**, s. 91-120, TUSES Yayınları, İstanbul.

ÇAKIR, Ruşen (2002), **Ayet ve Slogan, Türkiye'de İslami Oluşumlar,** Metis Yayınları, İstanbul.

ÇAKIR, Ruşen (2005), "Milli Görüş Hareketi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 545-575, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇAVDAR, Tevfik (1983), "Serbest Fırka"**, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇAVDAR, Tevfik (1983a), "Demokrat Parti"**, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** s. 2060-2075, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇAVDAR, Tevfik (2008), **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi, 1950'den Günümüze,** İmge Kitabevi, Ankara.

ÇELİK, Recep (1999), **Milli Mücadelede Din Adamları -2 Cilt,** Emre Yayınları, İstanbul.

ÇETİNSAYA, Gökhan (2002), "İslami Vatanseverlikten İslam Siyasetine", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 1, Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi,** (Ed. Mehmet Ö. ALKAN), s. 265-272, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇINAR, Menderes (2005), **Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık,** Dipnot Yayınları, Ankara.

ÇINAR, Menderes (2009), "AKP: İslamcılıktaki Dönüşümün Sınırları", **Siyasal İslam ve Liberalizm, Endonezya, İran, Mısır, Türkiye,** (Der. Ayşen UYSAL), Yakın Yayınları, İzmir.

ÇİĞDEM, Ahmet (2005), "İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 26-33, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇOLAK, Yaşar, ÖZDEMİRCİ Harun (2001), **Din-Devlet, Din-Siyaset İlişkisi,** DİB Yayınları, Ankara.

ÇOLAK, Yılmaz (2009), "Türkiye'de Laiklik ve İslamcılık Arasında Vatandaşlık", **Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye'de Vatandaşlık,** (Der. E. Fuat KEYMAN, Ahmet İÇDUYGU, Çev. Bahar ULUKAN), s. 293-327, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

DAI. D. Hsan (2005) "Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization", **Turkish Studies,** Volume 6, Issue 1, March 2005, pp.21-37.

DAVER, Bülent (1955), **Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik**, Ankara Üniversitesi SBF Yayını, Ankara.

DEMİR, M. Faruk, GÜRLESEL, Can Fuat (2002), **Dünyada Çok Taraflı Denge ve Türkiye İçin Yakın Gelecek,** İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul.

I. Demirel Hükümeti Programı, (2010), **http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/** HP30.htm, Erişim: 26.06.2010.

III. Demirel Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/ HP32.htm, Erişim: 26.06.2010.

V. Demirel Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/ hukumetler/ HP41.htm, Erişim: 26.06.2010.

VI. Demirel Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/ HP43.htm, Erişim: 26.06.2010.

VII. Demirel Hükümeti Programı, (2010),

DEMİRGİL, Demir (1969), "Memleketimizin Çözülmemiş Meseleleri, Devletçilik", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/ Bugün/ Yarın**, S.26, s.19-24.

Demokratik Sol Parti Programı (2003), Ajans-Türk Basın ve Basım A.Ş., Ankara.

Devlet Memurları Yasası (657 Sayılı), 23.07.1965 Tarih ve 12056 Sayılı Resmi Gazete.

DİLİPAK, Abdurrahman (1990), **Menderes Dönemi,** Beyan Yayınları, İstanbul.

DİLİPAK, Abdurrahman (1991), **Laisizm,** Beyan Yayınları, İstanbul.

DİB 2009 Faaliyet Raporu, (2010), www.diyanet.gov.tr/turkish/ tanitim/rapor ms 2009.pdf, Erişim: 12.09.2010.

Din, Bilim, Uygarlık ve Atatürk (2006), (Der. Mehmet BULUT), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

DİNÇKOL, Bihterin Vural (1991), **1982 Anayasası Çerçevesinde ve Anayasa Mahkemesi Kararlarında Laiklik,** Kazancı Yayınları, İstanbul.

DİNLER TARİHİ ANSİKLOPEDİSİ, (1977), Gelişim Yayınları, İstanbul.

Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihçesi, (2010), http://www.diyanet.gov.tr/turkish /dy/Diyanet-Isleri-Baskanligi-AnaMenu-kurulus-ve-tarihi-gelisim-53.aspx, Erişim: 12.06.2010.

DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanun (633 Sayılı), 22.06.1965 Tarih ve 12038 Sayılı Resmi Gazete.

DİB Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair (6002 Sayılı) Kanun, 13.07.2010 Tarih ve 27640 Sayılı Resmi Gazete.

Diyanet İşleri Başkanlığı Sayısal Bilgiler, (2011), http://www.diyanet.gov.tr/ turkish/dy/ Diyanet-Isleri-Baskanligi-AnaMenu-sayisal-bilgiler-65.aspx, Erişim: 12.04.2011.

Diyanet İşleri Başkanlığı Temel İlke ve Hedefler, (2011), http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/Diyanet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-8222.aspx, Erişim: 12.04.2011.

DOĞANAY, Ülkü (2007), "AKP'nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakarlık: Muhafazakar Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C.62, S.1, s.65-88.

DUMAN, Fatih (2006), "Din ve Siyaset", **Siyaset** (Ed. Mümtaz'er TÜRKÖNE), s. 523-557, Lotus Yayınevi, Ankara.

DURSUN, Davut, (1989), **Yönetim Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din,** İşaret Yayınları, İstanbul.

DURSUN, Davut, (1995), **Laiklik, Değişim ve Siyaset,** İnsan Yayınları, İstanbul.

DURSUN, Davut, (2001), "Demokrasi Sorunu ve Türkiye", **Demokrasi Sorunu ve Türk Demokrasisi,** (Ed. Davut DURSUN), s. 9-29, Şehir Yayınları, İstanbul.

DURSUN, Davut, (2001a), "İslam Dünyasında Demokrasi Sorunu", **Demokrasi Sorunu ve Türk Demokrasisi,** (Ed. Davut DURSUN), s. 30-56, Şehir Yayınları, İstanbul.

DYP 1983 Parti Programı (2010), http://www.belgenet.com/parti/program/dyp1983-1.html, Erişim: 14.05.2010.

ECER, A. Vehbi, GÜNAY, Ünver, GÜNGÖR, Harun (1997), **Laiklik, Din ve Türkiye,** Adım Yayınları, Ankara.

ECEVİT, Bülent (1966), **Ortanın Solu,** Kim Yayınları, İstanbul.

I. Ecevit Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP37.htm, Erişim: 26.06.2010.

II. Ecevit Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP40.htm, Erişim: 26.06.2010.

V. Ecevit Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP57.htm, Erişim: 26.06.2010.

Erbakan Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP54.htm,Erişim: 26.06.2010.

I. Erdoğan Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP59.htm, Erişim: 26.06.2010.

II. Erdoğan Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP60.htm, Erişim: 26.06.2010.

I. Erim Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP33.htm**,** Erişim: 26.06.2010.

II. Erim Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP34.htm, Erişim: 26.06.2010.

FARQHI, Suraiya, (2000), "Krizler ve Değişim 1590-1699", **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, C.2, 1600-1914,** (Ed.Halil İnalcık, Donald Quataert), (Çev. Ayşe Berktay, Süphan Andıç, Serdar Alper), Eren Yayıncılık, İstanbul.

FERRARI, Silvio (2008), "AB Hukuk Sisteminde Din ve Dini Cemaatler", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi,** (Ed. Ali KÖSE, Talip KÜÇÜKAYDIN), s.17-30. TDV İSAM Yayını, İstanbul.

FEYZİOĞLU, Turhan (1987), "Türk İnkılabının Temel Taşı, Laiklik", **Atatürk Yolu,** (Yay. Haz. Turhan FEYZİOĞLU, Mustafa AYSAN, İsmet GİRİTLİ, Mehmet GÖNLÜBOL), s.171-230, Atatürk Dil ve Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

FIĞLALI, Ethem Ruhi (1997), **Din ve Devlet İlişkileri,** Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla.

FIĞLALI, Ethem Ruhi (2001), **Din ve Laiklik Üstüne Düşünceler,** Muğla Üniversitesi Yayınları, Muğla.

GEMALMAZ, Mehmet Semih (2005), **Türk Kıyafet Hukuku ve Türban,** Legal Yayıncılık, İstanbul.

2007 Genel Seçimleri, (2010), http://www.belgenet.net/ayrinti.php?yil_id=15, Erişim: 10.05.2010.

GOLOĞLU, Mahmut (2007), **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I, Devrimler ve Tepkileri (1924-1930),** Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

GORCE, La, (1986), **Çağlar Boyu Yunanlılar**, (Çev. Doğu Araştırma Merkezi), Belge Yayınları, İstanbul.

GÖĞER, Erdoğan (2005), "Günümüz Türk Devletinin Laiklik Anlayışı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** C.54, S.4, s.1-52.

GÖKAÇTI, Mehmet Ali (2005), **Türkiye'de Din Eğitimi ve İmam Hatipler,** İletişim Yayınları, İstanbul.

GÖKALP, Ziya (1990), **Türkçülüğün Esasları,** (Haz. Mehmet KAPLAN), M.E.B. Yayınları, İstanbul.

GÖKMEN, Özgür (2002), "28 Şubat: Bir Batılılaşma Restorasyonu mu?", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 3, Modernleşme ve Batıcılık,** (Ed. Uygur KOCABAŞOĞLU), s. 347-350, İletişim Yayınları, İstanbul.

GÖKTOLGA, Oğuzhan (2005), "Dünyada ve Türkiye'de 68 Hareketi ve Sonuçları", **Türkiye'de Siyasal Hayat 2. Cilt,** s. 937-953, (Ed. Adnan KÜÇÜK, Selahaddin BAKAN, Ahmet KARADAĞ), Aktüel Yayınları, İstanbul.

GÖLE, Nilüfer (1991), **Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme,** Metis Yayınları, İstanbul.

GÖLE, Nilüfer (1999), "Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı", (Çev. Nurettin ELHÜSEYNİ), **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik,** (Ed. Sibel BOZDOĞAN, Reşat KASABA), s.70-81, Tarih Vakfı Yay. İstanbul.

GÖLE, Nilüfer (2008), **Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine,** Metis Yayınları, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1969), **100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar,** Gerçek Yayınevi, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (Muallim) (2005), **Cumhuriyet Çocuğunun Din Dersleri, Atatürk Dönemi Ders Kitabı,** Kaynak Yayınları, İstanbul.

GÖZAYDIN (TARHANLI), İştar (2009), **Diyanet, Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi,** İletişim Yayınları, İstanbul.

GÖZLER, Kemal (2010), "Kanun-i Esasi -1876", http://www.anayasa.gen.tr/ kanunuesasi. htm, Erişim: 30.05.2010.

Gül Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP58.htm, Erişim: 26.06.2010.

GÜLALP, Haldun (1995), "Islamist Party Poised For National Power in Turkey", **Middle East Report,** May-August 1995, p. 54-56.

GÜLALP, Haldun (2003), **Kimlikler Siyaseti, Türkiye'de Siyasal İslamın Temelleri,** Metis Yayınları, İstanbul.

GÜLALP, Haldun (2005), "Enlightenment by Fiat: Secularization and Democrasy in Turkey", **Middle Eastern Studies,** Vol. 41, No. 3, May 2005, p. 351-372.

GÜMÜŞOĞLU, Firdevs (2005), **Ülkü Dergisi ve Kemalist Toplum,** Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.

GÜNAL, Erdoğan (2009), **Türkiye'de Demokrasinin Yüzyıllık Serüveni (1908-2008),** Karakutu Yayınları, İstanbul.

Günaltay Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP18.htm, Erişim: 26.06.2010.

GÜNAY, Ünver, (2002), **Din Sosyolojisi**, İnsan yayınları, İstanbul.

I. Gürsel Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/ hukumetler/HP24.htm, Erişim: 26.06.2010.

GÜRSOY, Sait (2007), "Küreselleşme, Ulus-Devlet ve Din", **Küreselleşme, Ulus-Devlet ve Din,** (Ed.Şahin GÜRSOY, İhsan ÇAPCIOĞLU), s. 75-96, Platin Yayınları, Ankara.

GÜVENÇ, Bozkurt, ŞAYLAN, Gencay, TEKELİ, İlhan, TURAN, Şerafettin (1991), **Türk-İslam Sentezi Dosyası,** Sarmal Yayınevi, İstanbul.

HALE, William, ÖZBUDUN, Ergun (2010), **Türkiye'de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm, AKP Olayı,** (Çev. Ergun ÖZBUDUN, Kadriye GÖKSEL), Doğan Kitap, İstanbul.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1994), **İslam İnançları Sözlüğü,** Remzi Kitabevi, İstanbul.

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1996), **Toplumbilim Sözlüğü,** Remzi Kitabevi, İstanbul.

HAFIZOĞULLARI, Zeki (1997), **Laiklik, İnanç, Düşünce ve İfade Hürriyeti**, Us-A Yayıncılık, Ankara.

HEPER, Metin, TOKTAŞ, Şule (2003), "Islam, Modernity and Democrasy in Contemporary Turkey: The Case of Recep Tayip Erdoğan", **The Muslim World,** April 2003, Vol.93, Iss: 2, pp. 157-185.

HOWE, Marvine (1998), "Talking Turkey: The Islamist Agenda in Turkey; Democracy", **The Washington Report on Middle East Affairs,** Nov. 1998, Vol.XVII, Iss.7. pp.14-20.

IŞIKLI, Alpaslan (2006), **Sosyalizm, Kemalizm ve Din,** İmge Kitabevi, Ankara.

İLHAN, Attila (1996), **Hangi Sağ ?,** İş Bankası Yayınları, İstanbul.

İlköğretim ve Eğitim Yasası (222 Sayılı), 12 Ocak 1961 Tarih ve 1075 Sayılı Resmi Gazete.

İNALCIK, Halil, (2000), **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi C.1, 1300-1600,** (Çev. Halil Berktay), Eren Yayıncılık, İstanbul.

İNAN, Abdülkadir (2006), **Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar,** Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara.

VIII. İnönü Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP26.htm, Erişim: 26.06.2010.

IX. İnönü Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP27.htm, Erişim: 26.06.2010.

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ (1997), TDV İSAM Yayınları, İstanbul.

İŞÇİ, Metin (2000), **Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme,** Der Yayınları İstanbul.

JASCHKE, Gotthard (1972), **Yeni Türkiye'de İslamlık,** (Çev. Hayrullah ÖRS), Bilgi Yayınevi, Ankara.

JENKINS, Gareth (2008), **Political Islam in Turkey, Running West, Heading East?,** Palgrave Macmillan, New York.

JOHNSTONE, Patrick (1993), **Operation World, The Day By Day Guide To Praying For The World,** Zondervan Publishing House, Michigan.

KAFADAR, Osman (2002), "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tartışmaları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 3, Modernleşme ve Batıcılık,** (Ed. Uygur KOCABAŞOĞLU), s. 351-381, İletişim Yayınları, İstanbul.

KAFESOĞLU, İbrahim (1998), **Türk Milli Kültürü,** Ötüken Yayınları, İstanbul.

KAHRAMAN, Hasan Bülent (1995), **Sağ Türkiye ve Partileri,** İmge Kitabevi, Ankara.

9. Kalkınma Planı, (2010), http://ekutup.dpt.gov.tr/plan/ix/9kalkinmaplani.pdf, Erişim: 26.05.2010.

KAPLAN, İbrahim (1998), "Atatürk'ün Hukuk ve Laiklik Anlayışı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** C. 52, S.1, No. 1-4, s.359-365.

KARA, İsmail (1994), **İslamcıların Siyasi Görüşleri,** İz Yayıncılık, İstanbul.

KARA, İsmail (2003), "Türkiye'de Laiklik Uygulamaları Açısından Diyanet İşleri Başkanlığı", **Devlet ve Din İlişkileri-Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler,** s. 87-106, Konrad Adenauer Vakfı Yayını, Ankara.

KARA, İsmail (2005), "Diyanet İşleri Başkanlığı: Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 179-199, İletişim Yayınları, İstanbul.

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

KARA, Seyfullah, (2006), **Selçuklular'ın Dini Serüveni, Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Planı,** Şema Yayınları, İstanbul.

KARAL AKGÜN, Seçil (2006), **Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928),** Temel Yayınları, İstanbul. (Ankara Üniversitesi, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Yayımlanmış Doktora Tezi).

KARATEPE, Şükrü, (1989), **Osmanlı Siyasi Kurumları "Klasik Dönem"**, İşaret Yayınları, İstanbul.

KARATEPE, Şükrü, (1996), "Osmanlı'da Din Devlet ilişkisi", **Din Devlet İlişkileri Sempozyumu, Bildiriler,** s. 11–34, Beyan Yayınları, İstanbul.

KARLUK, Rıdvan (1998), **Avrupa Birliği ve Türkiye,** Beta Yayınları, İstanbul.

KARPAT, H. Kemal (2005), **İslam'ın Siyasallaşması,** (Çev. Şiar Yalçın), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

KARPAT, H. Kemal (2009), **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din,** (Çev. Güneş Ayas), Timaş Yayınları, İstanbul.

KASABA, Reşat, (2005), **Dünya, İmparatorluk ve Toplum, Osmanlı Yazıları,** Kitap Yayınevi, İstanbul.

3 Kasım 2002 Seçimleri, (2010), http://www.belgenet.com/secim/3kasim.html, Erişim: 10.05.2010.

KAYADİBİ, Fahri (2010), "Atatürk'ün Dini Yönü ve Din Eğitimine Bakışı", http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=283, Erişim: 18.04.2010.

KAZANCIGİL, Ali (2010), Alaturka Laiklik: Devletin Din ve Etnik Milliyetçilik ile Bulanık İlişkisi", **Avrupa Birliği, Demokrasi ve Laiklik** (Ed. Cengiz ÇAĞLA, Haldun GÜLALP), s. 186-205, Metis Yayınları, İstanbul.

KAZGAN, Gülten (2006), **Tanzimat'tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi,** Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

KEYDER, Çağlar (1990), **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar,** İletişim Yayınları, İstanbul.

KEYDER, Çağlar (1998), "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği", **Geçiş Sürecinde Türkiye,** (Der. Irvin Cemil SCHICK, Ertuğrul Ahmet TONAK), s. 38-75, Belge Yayınları, İstanbul.

KEYMAN, E. Fuat (2005), "Türkiye'de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", **Türkiye'de Siyasal Hayat 2. Cilt,** s. 917-933, (Ed. Adnan KÜÇÜK, Selahaddin BAKAN, Ahmet KARADAĞ), Aktüel Yayınları, İstanbul.

KILIÇ, Ahmet Faruk (2005), **Türkiye'de Din-Devlet İlişkilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü (1920-1960),** (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmış Doktora Tezi), Dem Yayınları, İstanbul.

KILIÇBAY, Mehmet Ali (1994), "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", **Cogito,** S.1, Yaz 1994, s.15-21, YKY. İstanbul.

KINAL, Fürüzan, (1991), **Eski Anadolu Tarihi**, TT Kurumu Basımevi, Ankara.

KIRÇAK, Çağlar (1994), **Meşrutiyetten Günümüze Gericilik,** İmge Kitabevi, Ankara.

KIŞLALI, Ahmet Taner (2000), **Siyasal Sistemler, Siyasal Çatışma ve Uzlaşma,** İmge Kitabevi, Ankara.

KIŞLALI, Ahmet Taner (2000a), **Siyaset Bilimi,** İmge Kitabevi, Ankara.

KİLİ, Suna (2008), **Atatürk Devrimi, Bir Çağdaşlaşma Modeli,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

KNITTER, Paul F. (1998), "Responsibilities for the Future: Toward an Interfaith Ethic", **Pluralism and the Religions**, (Ed. John D'Arcy May), cassel PLC, London.

KOCAÇİMEN, Sevgi (2008), **Demokrat Parti Döneminde TBMM'nde Laiklik Tartışmaları,** Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya.

KOÇAK, Cemil (2008). "Siyasal Tarih (1923-1950)", **Yakınçağ Türkiye Tarihi (1908-1980),** (Ed. Sina AKŞİN), s.127-223, Milliyet yayınları, İstanbul.

KONGAR, Emre (1999), **21. Yüzyılda Türkiye, 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,** Remzi Kitabevi, İstanbul.

KONGAR, Emre (2000), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

KONGAR, Emre (2006), **Tarihimizle Yüzleşmek**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

KURAN, Timur (2000), "İslam ve Gerikalmışlık, Eski Bir Muammaya Çözüm Arayışı", **Birikim Dergisi**, Eylül 2000, s.68-89. Birikim Yayıncılık, İstanbul.

KURTOĞLU, Zerrin (2005), "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset: Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam'ın Siyasallaşmasına Katkısı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 201-216, İletişim Yayınları, İstanbul.

KÜÇÜK, Abdurrahman, TÜMER, Günay, KÜÇÜK, Mehmet Alparslan (2009), **Dinler Tarihi,** Berikan Yayınevi, Ankara.

KÜÇÜKYILMAZ, Mücahit (2009), **Türkiye'de Siyasal Katılım, Tek Partiden AK Parti'ye Siyasal İslam ve Demokrasi Tartışmaları,** Birey Yayınları, İstanbul.

LANDAU, M. Jacob (1997), "Turkey Between Secularism and Islamism", **Jerusalem Letter/Viewpoints,** No.352, 16 February 1997, pp.14-18. Jerusalem.

LAPIDUS, Ira M. (2003), **İslam Toplumları Tarihi Cilt 1: Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla**, (Çev. Yasin Aktay), İletişim Yay. İstanbul.

LEWIS, Bernard, (2006), **Ortadoğu, İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi,** (Çev. Selen Y. KÖLAY), Arkadaş Yayınevi, Ankara.

LEWIS, Bernard (2007), **İslam'ın Siyasal Söylemi,** (Çev. Ünsal OSKAY), Phoneix Yayınları, Ankara.

LEWIS, Bernard, (2008), **Modern Türkiye'nin Doğuşu,** (Çev. Boğaç Babür TURNA), Arkadaş Yayınevi, Ankara.

MARCOU, Jean (2010), "Fransa'da ve Türkiye'de Laikliğin Güncel Dönüşümleri", **Avrupa Birliği, Demokrasi ve Laiklik** (Ed. Cengiz ÇAĞLA, Haldun GÜLALP), s. 223-243, Metis Yayınları, İstanbul.

MARDİN, Şerif (2007), **Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler 3,** (Der. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Tuncay ÖNDER), İletişim Yayınları, İstanbul.

MCNEILL, William H., (2008), **Dünya Tarihi,** (Çev. Alaeddin ŞENEL), İmge Kitabevi, Ankara.

I. Menderes Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP19.htm, Erişim: 27.06.2010.

II. Menderes Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP20.htm, Erişim: 27.06.2010.

MERT, Nuray (2007), **Merkez Sağın Kısa Tarihi,** Selis Kitaplar, İstanbul.

MHP Parti Programı (1973), Emel Matbaacılık, Ankara.

Millet Partisi (2010), http://tr.wikipedia.org/wiki/Millet_Partisi_(1948), Erişim: 24.05.2010

Milli Eğitim Temel Yasası (1739 Sayılı), 24 Haziran 1973 Tarih ve 14574 Sayılı Resmi Gazete.

Musevilik, (2010), http://tr.wikipedia.org/wiki/Musevilik Erişim: 04 Nisan 2009

18 Nisan 1999 Seçimleri, (2010), http://www.belgenet.com/secim/secim1999.html, Erişim: 10.05.2010.

Nüfus Hizmetleri Yasası (5490 Sayılı), 29 Nisan 2006 Tarih ve 26153 Sayılı Resmi Gazete.

OCAK, Ahmet Yaşar (2003), "Küreselleşme Karşısında İslam yahut İslam'ı Bugüne ve Geleceğe Taşımak", **Türkiye Günlüğü,** S.74, s.127-139.

OKUMUŞ, Ejder (2003), **Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet,** Pınar Yayınları, İstanbul.

ORAN, Baskın (2001), **Küreselleşme ve Azınlıklar,** İmaj Yayınevi, Ankara.

OZANKAYA, Özer (1995), **Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü,** Cem Yayınevi, İstanbul.

OZANKAYA, Özer (2000), **Türkiye'de Laiklik, Atatürk Devrimlerinin Temeli,** Cem Yayınevi, İstanbul.

ÖKTEM, Niyazi (1994), "Dinler ve Laiklik", **Cogito,** S.1, Yaz 1994, s.33-51, YKY. İstanbul.

ÖKTEM, Niyazi (2003), "Avrupa Birliği'ne Giriş Sürecinde Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri" **Kültürel Açıdan Avrupa Birliği'ne Yaklaşım Sempozyumu,** (Ed. Bülent BERKMAN), s. 147-152, İKSV Yayınları, İstanbul.

ÖKTEM, Niyazi (2005), "Kültürlerarası Diyalog Açısından Türk Okulları", **Barış Köprüleri, Dünyaya Açılan Türk Okulları,** (Ed. Toktamış ATEŞ, Eser KARAKAŞ, İlber ORTAYLI), s.123-143, Ufuk Kitap, İstanbul.

ÖNDER, Ali Tayyar (2006), **Türkiye'nin Etnik Yapısı,** Fark Yayınları, Ankara.

I. Özal Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP45.htm, Erişim: 26.06.2010.

II. Özal Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP46.htm, Erişim: 26.06.2010.

ÖZAY, Mehmet (2007), **Sekülerleşme ve Din,** İz yayıncılık, İstanbul.

ÖZBUDUN, Ergun (2006), "From Political Islam to Conservative Democrasy: The Case of Justice and Development Party in Turkey", **South European Society and Politics,** Vol.11, No: 3-4, pp. 543-557.

ÖZBUDUN, Ergun (2007), **Çağdaş Türk Politikası, Demokratik Pekişmenin Önündeki Engeller,** (Çev. Ali Resul USUL), Doğan Kitap, İstanbul.

ÖZEK, Çetin (Tarihsiz), **Devlet ve Din,** Ada Yayınları, İstanbul.

ÖZGEN, Bekir (1995), **Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik,** Çınar Yayınları, İstanbul.

ÖZİPEK, Bekir Berat (2005), "Serbest Fırka'nın Mürtecileri" **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 245-259, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÖZTEMİZ, Mutay (1997), **Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları,** Pencere Yayınları, İstanbul.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (2001), **400 Soruda İslam,** Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.

PAMUK, Şevket (2008), **Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

PAMUK, Şevket (2008a), **Osmanlıdan Cumhuriyete Küreselleşme, İktisat Politikaları ve Büyüme,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

PARLA, Taha (2008), **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları C.3, Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku,** Deniz Yayınları, İstanbul.

PEKÖZ, Mustafa (2001), **Türkiye'de Politik İslamın Gelişimi ve MNP-FP Gerçeği,** Gün Yayıncılık, İstanbul.

PIRENNE, Henri (2006), **Hz. Muhammed ve Charlemagne,** (Çev. Mehmet Ali KILIÇBAY), İmge Kitabevi,Ankara.

PIRENNE, Henri (2009), **Orta Çağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi,** (Çev. Uygur KOCABAŞOĞLU), İletişim Yayınları, İstanbul.

PÜSKÜLLÜOĞLU, Ali (2003), **Arkadaş Türkçe Sözlük,** Arkadaş Yay. Ankara.

ROUX, Jean Paul (2007), **Türklerin Tarihi, Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl,** (Çev. Aykut KAZANCIGİL, Lale ARSLAN ÖZCAN), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

ROY Olivier (2003), **Küreselleşen İslam,** (Çev. Haldun BAYRI), Metis Yayınları, İstanbul.

SARAÇLI, Murat (2007), **Avrupa Birliği ve Türkiye'de Azınlıklar**, Lotus Yayınevi, Ankara.

SARIBAY, Ali Yaşar (1985), **Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası "MSP Örnek Olayı"**, Alan Yayıncılık, İstanbul, ("Türkiye'de Modernleşme Sürecinde MSP", İ.Ü. İktisat Fakültesi, **Yayımlanmış Doktora Tez**i).

SARIBAY, Ali Yaşar (2001), **Türkiye'de Demokrasi ve Politik Partiler**, Alfa Yayınları, İstanbul.

SARIBAY, Ali Yaşar (2004), **Global Toplumda Din ve Türkiye**, Everest Yayınları, İstanbul.

SARICA, Murat (1996), **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi,** Gerçek Yayınevi. İstanbul.

SARIKOYUNCU, Ali (2002), **Atatürk, Din ve Din Adamları,** TDV Yayınları, Ankara.

SARIKOYUNCU, Ali (2008), "Atatürk, Din ve Din Adamları", **Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Bildiriler,** (Ed. Zeki DİLEK, Mustafa AKBULUT), s.511-541, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara.

SAYARI, Sabri (1996), "Turkey's Islamist Challenge", **The Middle East Quarterly,** Volume.III, No:3, September 1996, pp.20-27.

SELÇUK, Mualla (2005), "Dünyada Din Öğretimi ve Yeni Açılımlar", **Ülkemizde Laik Eğitim Sisteminde Sosyal Bilim Olarak Din Öğretimi Kurultay, Bildiri ve Tartışmalar,** (Ed. İkram ÇINAR, Hakan ATILGAN), s. 168-180, İnönü Üniversitesi Yayını, Malatya.

SELEK, Sabahattin (2004), **Anadolu İhtilali 2 Cilt,** Kastaş Yayınları, İstanbul.

SENA, Cemil (1989), **Hazreti Muhammed'in Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

SENCER, Muzaffer (1983), "Din ve Toplum", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** s.560-569, İletişim Yayınları, İstanbul.

SENCER, Muzaffer (1999), **Dinin Türk Toplumuna Etkileri, Tarihsel Bir Yaklaşım,** Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Sendikalar Yasası (2821 Sayılı), 05.05.1983 Tarih ve 18040 Sayılı Resmi Gazete.

SEUFERT, Günter (2003), "Musevilik ve İslamiyette Dinin Dünyevileşmesi ve Siyasallaşması", **Devlet ve Din İlişkileri-Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler,** s. 17–28, Konrad Adenauer Vakfı Yayını, Ankara.

SERTER, Nur (1997), **Dinde Siyasal İslam Tekeli,** Sarmal Yayınevi, İstanbul.

SEYYAR, Ali (2007), **İnsan ve Toplumbilim Terimleri**, Değişim Yayınları, İstanbul.

SEVİNÇ, Murat (2000), "Milli Güvenlik Kurulu ve 28 Şubat Süreci", **Birikim Dergisi**, Mart 2000, s.60-71, Birikim Yayıncılık, İstanbul.

SEZEN, Yümni (1993), **Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı,** Marmara Üniversitesi,İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

SEZEN, Yümni (2006), **Dinlerarası Diyalog İhaneti,** Kelam Yayınları, İstanbul.

SHP Programı (1993), Ankara.

SİTEMBÖLÜKBAŞI, Şaban (1995), **Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960),** İSAM Yayınları, İstanbul.

Siyasi Partiler Yasası (2820 Sayılı), 24 Nisan 1983 Tarih ve 18027 Sayılı Resmi Gazete.

SOLGUN, Sertaç (2010), **Menemen Olayı Sonrasından İkinci Dünya Savaşına Türkiye'nin İç Güvenliği (1930-1939),** İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

SOROS, George (2002), **Küreselleşme Üzerine,** Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

SOYSAL, Mümtaz (1993), **100 Soruda Anayasanın Anlamı,** Gerçek Yayınevi, İstanbul.

SUBAŞI, Necdet (2000), **Türk Aydınının Din Anlayışı,** Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

SUBAŞI, Necdet (2005), **Ara Dönem Din Politikaları,** Küre Yayınları, İstanbul.

ŞAHİN, Tahir Erdoğan, (2006), **İslam Tarihi, Türk İslam Devletleri ve Orta Çağda Avrupa,** Tutku Yayıncılık, Ankara.

ŞAYLAN, Gencay (1987), **İslamiyet ve Siyaset, Türkiye Örneği,** V Yayınları, Ankara.

ŞAYLAN, Gencay (1991), **Türkiye'de Laiklik,** TÜSES, Yeni Yüzyıl Kitaplığı, İstanbul.

ŞAYLAN, Gencay (1992), **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, V Yayınları, Ankara.

ŞAYLAN, Gencay (1998), **Demokrasi ve Demokrasi Düşüncesinin Gelişmesi,** TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi Yayını, Ankara.

ŞAYLAN, Gencay (2003), **Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi,** İmge Kitabevi, Ankara.

ŞEKER, Mehmet (2005), **Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi,** DİB Yayınları, Ankara.

ŞEN, Mustafa (2006), "Türk İslamcılığının Neoliberalizmle Kutsal İttifakı", **Küreselleşmeye Güneyden Tepkiler,** (Haz. Ceyhun GÜRKAN, Özlem TAŞTAN, Oktar TÜREL), s. 221–242, Dipnot Yayınları, Ankara.

ŞENEL, Alaeddin (2005), **Siyasal Düşünceler Tarihi**, (**Tarihöncesinde, İlkçağda, Orta Çağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş),** Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

TAMER, Aytül (2004), **İrade-i Milliye, Ulusal Mücadelenin İlk Resmi Yayın Organı,** TÜSTAV Yayını, İstanbul.

TANİLLİ, Server (1991), **İslam Çağımıza Yanıt Verebilir mi?,** Say Yayınları, İstanbul.

TANİLLİ, Server (2008), **Din ve Politika, Laik Barışın Dostları ve Düşmanları,** Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

TANİLLİ, Server (2008a), **Uygarlık Tarihi,** Alkım Yayınevi,İstanbul.

TANİLLİ, Server (2009), **Nasıl Bir Eğitim İstiyoruz?,** Cumhuriyet Yay. İstanbul.

TANÖR, Bülent (2001), "Laiklik, Cumhuriyet ve Demokrasi", **Laiklik ve Demokrasi** (Der. İbrahim Ö. KABAOĞLU), s.23-34, İmge Kitabevi, Ankara.

TANÖR, Bülent (2009), **Kurtuluş Kuruluş,** Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

TANÖR, Bülent, YÜZBAŞIOĞLU, Necmi (2009), **1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku,** Beta Yayınları, İstanbul.

TANÖR, Bülent (2010), **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri,** Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Terörle Mücadele Yasası (3713 Sayılı), 12.04.1991 Tarih ve 20843 Sayılı Resmi Gazete.

TEZEL, Yahya Sezai (2002), **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950),** Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

TILLY, Charles (2001), **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu,** (Çev. Kudret EMİROĞLU), İmge Kitapevi, Ankara.

TILLY, Charles (2005), **Avrupa'da Devrimler 1492-1992,** (Çev. Özden ARIKAN), Literatür Yayıncılık, İstanbul.

TİMUR, Taner (1994), **Osmanlı Toplumsal Düzeni,** İmge Kitabevi, Ankara.

TİMUR, Taner (1998), "Osmanlı Mirası", **Geçiş Sürecinde Türkiye,** (Der. Irvin Cemil SCHICK, Ertuğrul Ahmet TONAK), s. 12-37, Belge Yayınları, İstanbul.

TOKER, Yalçın (1993), **Türkiye'de Din ve Vicdan Hürriyeti,** Toker Yayınları, İstanbul.

TOPRAK (SAYARI), Binnaz (1978), "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** C. 33, S. 1-2, Mart-Haziran 1978, s. 173-185.

TOPRAK, Binnaz (1981), **Islam and Political Development in Turkey,** (Yayımlanmış Doktora Tezi), E.J.Brill, Leiden.

TOPRAK, Binnaz (1998), "Dinci Sağ", **Geçiş Sürecinde Türkiye,** (Der. Irvin Cemil SCHICK, Ertuğrul Ahmet TONAK), s. 237-254, Belge Yayınları, İstanbul.

TOPRAK, Binnaz (2005), "Islam and Democrasy in Turkey", **Turkish Studies,** June 2005, Vol.6, No.2, pp.167-186.

TÖREN, Tolga (2006), "Yeniden Yapılanan Dünya Ekonomisinde Marshall Planı ve Türkiye Uygulaması", **Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi,** (Ed.Demet YILMAZ, Ferhat AKYÜZ, Fuat ERCAN ve diğ.), s. 61-124, Dipnot Yayınları, Ankara.

TUĞAL, Cihan (2005), "İslamcılığın Dini Çoğulluk Alanındaki Krizi: Alevilik Açmazı Hakkında Bazı Açılımlar", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 6, İslamcılık,** (Ed. Yasin AKTAY), s. 493-502, İletişim Yayınları, İstanbul.

TUNAYA, Tarık Zafer (2007), **İslamcılık Akımı,** Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

TUNÇAY, Mete (1983),"Laiklik", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,** s. 570-578, İletişim Yayınları, İstanbul.

TUNÇAY, Mete (1992), **T.C.'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması,** Cem Yayınevi, İstanbul.

TUNÇAY, Mete (2002), "İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce C. 2, Kemalizm,** (Ed. Ahmet İNSEL), s. 92-112, İletişim Yayınları, İstanbul.

TURAM, Berna (2011), **Türkiye'de İslam ve Devlet, Demokrasi, Etkileşim, Dönüşüm,** (Çev. Pelin TÜNAYDIN), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

TURAN, Osman (1993), **Selçuklular ve Türk İslam Medeniyeti**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

TURAN, Osman (1996), **Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Türk Ceza Yasası (5237 Sayılı) , 12 Ekim 2004 Tarih ve 25611 sayılı Resmi Gazete.

Türk Medeni Yasası (4721), 8 Aralık 2001 Tarih ve 24607 Sayılı Resmi Gazete.

Türkiye Birlik Partisi (2010), http://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye_Birlik_Partisi , Erişim: 24.05.2010.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2002), " 3 Kasım: Bizans Düştü!", **Türkiye Günlüğü**, S. 70, s.5–9.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2006), **Türk Modernleşmesi**, Lotus Yayınevi, Ankara.

Ulusu Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP44.htm Erişim: 26.06.2010.

ÜÇOK, Bahriye (2000), **Atatürk'ün İzinde Bir Arpa Boyu,** Cem Yayınevi, İstanbul

YAKUT, Esra, (2005), **Şeyhülislamlık, Yenileşme Döneminde Devlet ve Din,** Kitap Yayınevi, İstanbul.

YALNIZ, Murat (2010), "Sert Vaaz", **Türkiye Newsweek,** 21-28 Kasım 2010, S. 108-109, s. 45-46.

YAMAN, Ahmet Emin (1998), **Kurtuluş Savaşında Anadolu Ekonomisi 1919-1923,** Betik Yayıncılık, Ankara.

YAVUZ, Fehmi (1969), **Din Eğitimi ve Toplumumuz**, Seviç Matbaası, Ankara.

YAVUZ, M. Hakan (1997), "Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey", **Comparative Politics,** Vol. 30, No. 1, October 1997, s. 63-82.

YAVUZ M. Hakan (2006), "The Role of New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement", **The Emergence of a New Turkey, Democracy and AK Parti,** s. 1-19, (Ed. M. Hakan YAVUZ), The University of Utah Pres, Salt Lake City.

YAYLA, Atilla (1997), "Turkey's Leaders-Erbakan's Goals", **Middle East Quarterly,** September 1997, pp.19-25.

YAZICI, Serap (2009), **Demokratikleşme Sürecinde Türkiye,** Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

YAZICIOĞLU, HULUSİ (1993), **Bir Din Politikası Laiklik,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

YENAL, Oktay (2010), **Cumhuriyet'in İktisat Tarihi,** İş Bankası Yayınları, İstanbul.

YERASİMOS, Stefanos (2000), **Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye C.1, Bizans'tan Tanzimata,** (Çev. Babür Kuzucuoğlu), Belge Yayınları, İstanbul.

YERASİMOS, Stefanos (2001), **Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye C.2, Tanzimattan 1. Dünya Savaşı'na,** (Çev. Babür Kuzucuoğlu), Belge Yayınları, İstanbul.

YERASİMOS, Stefanos (2005), **Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye C.3, 1. Dünya Savaşı'ndan 1971'e,** (Çev. Babür Kuzucuoğlu), Belge Yayınları, İstanbul.

YEŞİLKAĞIT, Arif Kutsal (2001), **Policy Change Under Military Rule,** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Leiden.

YETKİN, Çetin (2007), **Karşıdevrim 1945-1950,** Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya.

YILDIRIM, Ali (2010), "Nüfus Yasası ve Laiklik", http://www.hacibektasyolu.com/article,tr , Erişim: 23.11.21010.

I. Yılmaz Hükümeti Programı, (2010), http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP48.htm, Erişim: 26.06.2010.

YÜCEKÖK, Ahmet (1983), **100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset,** Gerçek Yayınevi, İstanbul.

YÜCEKÖK, Ahmet (1997), **Dinin Siyasallaşması, Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi,** Afa Yayıncılık ve TÜSES Vakfı, İstanbul.

Yükseköğretim Kurumları Öğrenci Disiplin Yönetmeliği, 13.01.1985 Tarih ve 18634 Sayılı Resmi Gazete.

WEBER, Max (2008), **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,** (Çev. Zeynep GÜRATA), Ayraç Yayınları, İstanbul.

WELLS, Calvin, (1972), **İnsan ve Dünyası,** Remzi Kitapevi, İstanbul.

ZUBAIDA, Sami (2008), **İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar**, (Çev. Burcu KOÇOĞLU BİRİNCİ, Hasan HACAK), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ZÜRCHER, Erik Jan (1995), **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,** İletişim Yayınları, İstanbul.

ZÜRCHER, Erik Jan (2002), "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C. 2, Kemalizm,** (Ed. Ahmet İNSEL), s. 44-55, İletişim Yayınları, İstanbul.