TÜRKİYE'DE DİN VE SİYASAL ALAN

Yücel DEMİRER*

Öz: Bu makale, Türkiye'de din ve siyaset arasındaki ilişkinin tarihsel dinamiklerinin gelişimine ilişkin analitik bir çerçeve sağlamayı hedeflemektedir. Bir yandan Osmanlı Devleti'nin başlangıcından itibaren, dinin Türk ulusal kimliğinin oluşumu ve farklı dönemlerdeki toplum mühendisliği süreçlerindeki kritik öneminin açıklanmasına gayret edilirken, diğer yandan egemen eğilimin aksine, dinsel alanın siyasetin gerekleri doğrultusunda nasıl düzenlendiği sergilenecektir. Yazının temel amacı, sağlık çalışanı okurlar için, Türkiye'de dinin siyasal etki düzeyinin gerekçeleri bu ilişkinin kültürel, toplumsal ve siyasal arka planına ışık tutulmasıdır.

Anahtar sözcükler: din ve siyaset, Türkiye siyasal hayatı, din ve devlet ilişkisi, Türkiye'de laiklik

Religion and Political Sphere in Turkey

Abstract: *This article intends to provide an analytical framework about the development of the historical dynamics of the relation between religion and politics in Turkey. While on the one hand it tries to explore the critical position of religion during the formation of the Turkish identity and the social engineering practices in various periods since the beginning of the Ottoman State, on the other hand, in contrast to the hegemonic understanding, the manipulation of the sphere of religion by the politics will be displayed. The main goal of the article is to shed lights on the reasons of the influence of the religion on politics and cultural, social and political background of this relation to the medical professional readers.*

Key words: *religion and politics, political life in Turkey, the relation between religion and state, laicism in Turkey*

"Türkiye'de din" denildiğinde

Yazının hemen başlangıcında, Türkiye'de 'din' denildiğinde bu tanımın hangi tanım aralıklarını ve nüfus kesimlerini kapsadığı açıklanmalı ve metnin sınırlılıkları belirtilmelidir. Bilindiği üzere, sayıları sınırlı olsa da Türkiye'de yalnızca Müslümanlar değil, başka din veya inanç sistemlerine inananlar da yaşamlarını sürdürmektedir. İnancı bilmek ve düzeyini ölçmek gibi iddialı içeriğiyle yöntem açısından eleştirilere maruz kalınmakla birlikte, Türkiye'de nüfusun %99'unun Müslüman olduğu sıkça tekrar edilmekte ve bu çıkarım genel olarak kabul görmektedir. Bir başka genel kabul de Müslüman çoğunluğun büyük bir bölümünün Sünni ekolünün Hanefi mezhebinden olduğu yönündedir. Dinsel çoğunluğun dışında kalan kesimler için elde net sayılar mevcut değildir. Alevilerin nüfusuna ilişkin uzmanlar tarafından yapılan tahminler 15-30 milyon arasında değişmektedir. Diğer dinsel grupların nüfusu hakkında yapılan tahminler, - izleyen sıra ile azalarak - yüzbinli rakamlardan yüzlü rakamlara kadar değişmektedir: Şii Caferiler, Ortodoks Ermeniler, Yahudiler, Süryaniler, Bahaîler, Yezidiler, Yehova Şahitleri, Protestanlar ve Rum Ortodokslar **(Demirer, 2012)**.

Türkiye'de yalnızca Müslümanların değil, başka dinlere inananların da yaşamakta olduğu bilinmekteyken, Türkiye'de din ve siyaset ilişkisine odaklanmış bir makalede yalnızca İslam dininden söz edilecek olması bir eksikliktir. Ancak sayıları on milyonları bulan çoğunluk dışı inanç mensupları için din ve siyaset ilişkisinin detaylı bir incelemeye tabi tutulamamasında, din alanına egemen hegemonik düşünce kalıpları ve ilişkilerinin etkisi akılda tutulmalıdır. Bu yüzden, bahsi geçen eksikliğin bizatihi bir veri olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

İlk satırlarda anımsatılması gereken bir diğer nokta, makale boyunca din ve siyaset ilişkisine odaklanırken, siyasetin din üzerinde kurduğu hiyerarşik ve dinsel inancın bireysel boyutlarını örten yanlarına ilişkindir. İzleyen satırlarda, hem siyasal ilişkilenme biçiminin tekdüzeliği ve hem de Türkiye'de din meselesinin beraberinde getirdiği ve bundan kaçınmak isteyenleri dâhi etkileyen mekanik dil nedeniyle, neredeyse tek tip bir dindarlık algısının, indirgemeci bir yaklaşım biçiminin etkili olduğu düşünülebilir. Oysa din kişinin başkalarıyla paylaştığı, organize edilmiş, mensuplarına yaşamın

*Doç. Dr., Kocaeli Dayanışma Akademisi (KODA)

Geliş Tarihi / Received : 15.01.2018
Kabul Tarihi / Accepted : 28.02.2018

bütün boyutlarına ilişkin bir algı çerçevesi, davranış kılavuzu ve ibadet dizgesi sunan bir inanç sistemidir. Dinler bir yandan ilahi güce, onun kutsal varlıklarına inanmayı ve buna ilişkin ayin ve törenlerde yer almayı sistemli hâle getirirken, diğer yandan toplumsal yaşama uyum sağlamada kolaylık sağlar. Dinin özellikle karmaşık toplumsal ilişkiler içinde insana huzur veren boyutu akılda tutulmalıdır. Hâl böyleyken, salt siyaset üzerinden dinsel inanç tartışması yürütülmesi, insan davranışının biricikliğini yok sayma tehlikesi içermektedir. Oysa din üzerine çalışan bilimciler, dinin toplumsal yapı içindeki yeri ve dindar olma hallerinin sosyal hayattan etkilenme durumuyla özellikle ilgilenmektedir. Bunu yaparken bir yandan dinin toplumsal yaşamı nasıl etkilediğini anlamaya/anlatmaya çalışırken, diğer yandan, gelenek ve toplumsal kurumların oluşumunda ve işleyişinde nasıl bir işlev gördüğü sorularına yanıt ararlar. Bahsi geçen araştırma ve toplumsal dinamikleri anlama sürecinde, diğer norm ve değer yargılarında olduğu gibi, dinsel inancın da sürekli bir değişim içinde olduğunu, toplumsal statü, roller, kurumsallaşma düzeyi ve her türden grup içi davranış kalıpları ile etkileşim hâlinde bulunduğunu akılda tutarlar.

Bu bağlamda, bu kısa yazının bir çerçeve sunmak amacıyla - ve muhtemelen çoğunluğu - uzman olmayan bir hedef kitle için hazırlanmış olması akılda tutularak, dinin kolektif paylaşıma ilişkin yönü yoğun olarak tartışılırken, bireysel inanç alanının dinamiklerine yeterince yer verilemeyeceği baştan belirtilmelidir. Yazının içerdiği anlama ve anlamlandırma gerekçeli genellemeler, aynı dine inananlar arasında olsa bile, toplumdan topluma, kırdan kente, kuşaktan kuşağa değişen inanç eksenli ayrımların varlığı dikkate alınarak değerlendirilmelidir.

Osmanlı Devleti'nden kalan miras

Resmi tarih Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş tarihini 1299 yılı olarak kabul ediyor. Bu tarih veri olarak alındığında, altı yüzyılı aşan bir süre boyunca varlığını sürdüren, dönem itibariyle siyasal etkisi, egemen olduğu coğrafyayı aşan önemli bir devlet deneyiminden bahsettiğimiz açıkça belirtilmelidir. Türdeş olmayan bir nüfus bileşimi ve bölgeden bölgeye esneklikler içeren yönetsel yapısı itibariyle, kuruluş ve çöküş dönemine denk gelen yüzyıllar sayılmazsa, gücüne paralel özgün bir sosyal, ekonomik ve kültürel yapıya sahip bir siyasal güçten ve buna bitişik bir özgüvenden bahsetmek olanaklıdır. Birinci Büyük Savaş'a İttifak Devletleri arasında katılan ve yenilen Osmanlı Devleti'nin toprakları, bu dönemde kuvvetle esen ulus devlet rüzgârlarının da etkisiyle küçük parçalara bölünmüştür. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Batılı değerler üzerinde yükselen bir ulus devlet olarak ortaya çıkmıştır. 'Kurtuluş Savaşı' olarak bildiğimiz mücadeleyi birlikte yürüten Anadolu'nun Türk ve Kürt nüfusu olsa da izleyen dönemde 'Türk kimliği' temelinde şekillenen bir devlet ortaya çıkmıştır **(Kushner, 1997)**. Yeni doğan devlet yöneticilerinin ilk görevlerinden biri bu yeni ulusu bir arada tutacak değerlerin ve ortak kimliğin yaratılması olmuştur.

Osmanlı Devleti başlangıcından itibaren çok etnili ve dinli bir nüfus yapısına sahipti. Benzeri geleneksel düzenlerde olduğu gibi, toplumsal yapı dinsel ayrımlar üzerinden şekillenmiş, siyasal ve yönetsel temsil dinsel cemaat önderlikleri üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı Devleti egemenliğinde Türkler, Müslüman kategorisine dâhil olmuştur. Kapitalizm öncesi üretim ilişkilerine uygun olan bu ilişkilenme ve temsil biçimi, sermaye birikiminin geldiği nokta ve dayattığı yapısal koşullara uygun bir biçimde, dünyayı kapsayan ilk paylaşım savaşı sonrasında ulus devletlerin ardı ardına doğduğu bir duruma evrilmiştir.

Sınıf ilişkileri açısından bakıldığında, Osmanlı Devleti'nde kapitalizmin gelişim özellikleri ve kapitalist ilişkilerin İzmir ve çevresi ile Çukurova ve Zonguldak gibi bazı alanlar dışında Anadolu'yu etkilememiş olması, Kurtuluş Savaşı sırasında mücadelenin motoru olabilecek ilerici özellikler taşıyan bir burjuvaziden söz etmemizi olanaksız kılmaktadır. Süreci belirleyen güçler arasında feodal ağalar, tüccarlar ve - çok cılız - sanayiciler sayılabilir. Taner Timur'un egemen sınıfların gayrimüslimlerden oluştuğu Batı Anadolu ile Müslümanlardan oluşan Güneydoğu Anadolu arasındaki farkın altını çizmesi sınıfsal ayrımların etkisiz olduğu koşullarda dinin oynadığı toparlayıcı role bir başka örnektir **(Timur, 2001)**.

Anadolu'da yeni bir ulus devletin doğuş sürecinde, kurucu kadronun en önemli önceliklerinden biri 'laiklik' olmuştur. Ancak Türkiye'de laiklik algısı kendine özgü ve benzeri örneklerden hayli farklı bir biçimde şekillenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu sırasında hemen her konuda olduğu gibi, din ve devlet işleri arasındaki denge noktasının saptanmasında da siyasal seçkinlerin önemli rolü olmuştur. Ulusal kimliğin oluşumunda Cumhuriyet devrimleri olarak bilinen, kamusal alana olduğu kadar özel alana da yön veren yasal ve kurumsal reformların yeri kritik bir öneme sahiptir. Siyasal seçkinlerin

önderliğinde, Osmanlı'nın gerileme döneminde başlayıp, Cumhuriyet'in kurulması sonrasına kadar devam eden bu reformlar gündelik hayattan eğitime, iktisadi alandan kültürel alana kadar geniş bir alanı kapsamıştır. Olması gerektiği düşünülen 'Türk kimliği'ni inşaya yönelik, siyasal, sosyal ve kültürel boyutları olan uygulamalar, *devlet aklı*na uygun bir biçimde tepeden ve pragmatik muhafazakâr bir nitelik göstermiştir **(Özkazanç, 2012)**.

Cumhuriyetin kuruluş yılları

Türkiye'de siyasal alanda dinin yer ve önemini iki aşamada değerlendirmek anlamlı görünmektedir. Yukarda bahsedildiği gibi, ilk aşama Osmanlı'nın çözülmesinden Cumhuriyet'in 29 Ekim 1923 tarihinde kuruluşuna dek geçen ve Kurtuluş Savaşı olarak bilinen dönemdir. Bu aşamanın en temel özelliği, çözülen Osmanlı İmparatorluğu'ndan Anadolu topraklarında kurulacak bir cumhuriyet için Kürt halkı ile dinsel ortaklık üzerinden kurulan mücadele bağıdır. İzleyen bir sonraki aşama halifeliğin ortadan kaldırıldığı 1924 tarihidir ki bu adım *Nutuk*'un Atatürk tarafından okunması ve resmi ideoloji ve tarih algısının net bir biçimde ifade edildiği ve kurumsallaşma sürecinin başladığı (15-20 Ekim) 1927 tarihi ile birlikte değerlendirilmelidir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemine rengini veren reformlar, bu süreci çevreleyen tarihsel ve toplumsal koşullardan ayrı düşünülemez. 1918-1924 yılları arasında şekillenen ulus devlete geçiş dönemi, sıkça yapılan kültürel okumalar ötesinde, tarihsel koşullar dikkate alınarak değerlendirilmelidir. 10 Ağustos 1920 tarihinde imzalanan Sevr Antlaşması ile bir dünya devletinden, Anadolu'ya daralmak durumunda kalan egemenlik alanının, bir ulus devlet sınırları içinde elde tutulması sürecinde dinin yeri çok önemli bir konumda olmuştur. Bir yandan yüzyıllar boyunca Osmanlı Devleti sınırları içinde kalan ve halkları çoğunlukla Müslüman olan Arap yarımadası ve Kuzey Afrika'nın siyasal egemenlik alanı dışında kalması, diğer yandan Anadolu'nun gayrimüslim halklarının devlet kurma haklarının bu metinde yer almasının getirdiği travmanın savuşturulmasında, İslami temelde oluşturulan savunma ve kimlik örme hattı önemli bir çıkış olanağı olarak şekillenmiştir. Ermeni ve Rum devletlerinin kurulma olasılığı, Anadolu'da o ana dek harekete geçmemiş unsurları da fiilen mücadele hattına taşımış, Erzurum ve Sivas kongreleri ile dinsel bağın bir arada tuttuğu bir ulusal kimlik kurgulanmıştır. Erzurum Kongresi'nin "her türlü işgal ve müdahaleyi" Rumluk ve Ermenilik kurmaya eş sayarak direnme kararı alması (madde 3) **(Akşin, 1976)**, kurucu söylemin ötesinde, 1919-1923 yılları arasında verilen Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu Müslümanları arasında din üzerinden kurulan ortaklığın kritik önemini göstermektedir. Dönemin sosyolojik gerçekliklerine paralel bir biçimde, Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri'ni bir arada tutan toplumsal tutkaldan, 23 Nisan 1920'de açılan Büyük Millet Meclisi'nin açılış töreninin dinsel boyutlarına kadar, dönemin toplumsal ve kültürel yapısının şekillenişinde dinin etkisi yoğun bir biçimde gözlenmiştir.

20 Ocak 1921 tarihinde kabul edilen 1921 Anayasası ile genellikle savaş ve devrim gibi olağanüstü koşullarda rastlanan bir meclis hükümeti sistemi kurulmuştur. Bu Anayasa ile henüz ortadan kalkmamış Osmanlı Devleti ile aynı topraklarda yeni bir devletin kurulması, egemenliğin ulusa ve böylece yeryüzüne indirilirken etnik vurgu taşımayan bir Türkiye Devleti kavramının tercih edilmesi metnin önemli yanları arasındadır **(Sevinç, 2012)**. Bu anayasanın 3. ve 10. maddelerinde "Türkiye" adına yer verildiği için o tarihten başlayarak ülke ve devlet adı olarak Türkiye Devleti ve Meclisin adı da Türkiye Büyük Millet Meclisi olarak kullanılmıştır. Çok etnili bir yapıdan, ulus devlete evrilişin belgesi ve somut adımı olan 1921 Anayasası ile "Türk ulusu" kavramı siyasal alanın diline eklenmiştir. Siyasal meşruiyet düzlemini yeni anlam katmanları ile genişleten bu adım, bir Türk ulusunun oluşturulması ve sürdürülmesi görevini kurucu kuşaklara yüklemiştir. 1876 tarihli *Kanun-u Esasi*'de yer alan devletin teokratik niteliğine ilişkin ifadenin 1921 Anayasası'na 1923 tarihinde yapılan değişiklikle; "Türkiye Devletinin dini, din-i İslamdır: resmi dili Türkçedir; Makarrı Ankara şehridir" şeklinde eklenmesi ve 1924 Anayasası'nda da yer alması, o dönemin koşulları ve toplumsal-siyasal dinamikleri ışığında din ve siyaset arasındaki gelgitlerle dolu ilişkiye bir diğer örnektir **(Sevinç, 2012)**.

1922 sonbaharında Avrupalı güçlerin Anadolu'daki militer varlığının son bulmasını izleyen bir gelişme olarak 11 Ekim 1922 tarihinde Mudanya Ateşkes Antlaşması imzalanmış, yeni kurulan devletin egemenlik hakkı bağıtlanmıştır. Mudanya'da atılan imza yalnızca egemenlik hakkı ile sınırlı kalmamış, konumuz açısından önemli bir hamlenin temelini de oluşturmuştur. Halifelik yetkisi 16-17 Kasım 1922 gecesi ülkeden ayrılan VI. Mehmet yerine Abdülaziz'in oğlu Abdülmecit'e, 19 Kasım 1922 günü TBMM'de yapılan oylama ile verilmiştir. 3 Mart 1924'te halifelik makamı ortadan kaldırılmıştır

(Özcan, 1998). Halifeliğin kaldırılması öncesinde Mustafa Kemal Paşa'nın basın, üniversite ve ordu nezdinde yaptığı destek arayışları, dinin geçiş dönemi siyasetindeki önemine iyi bir örnektir. Mete Tunçay'a göre, 4-5 Şubat 1924'te gazete başyazarlarıyla, daha sonra üniversite rektör ve dekanları ve 15-20 Şubat 1924 tarihleri arasında İzmir'de düzenlenen Harb Oyunları dolayısıyla ordu müfettişleri ve kolordu komutanlarıyla Mustafa Kemal Paşa tarafından yapılan görüşmeler, hilafetin kaldırılmasına yönelik niyetle bağlantılıdır ve dikkate değer bir ön hazırlığa işaret etmektedir **(Tunçay, 2005)**.

Hegemonyanın dinsel boyutu

Cumhuriyet'in kuruluşunu izleyen dönemde reformların uygulanma biçimi en azından içerikleri kadar etkili olmuştur. Geniş kapsamlı yasal, toplumsal ve kültürel dönüşümleri uygulamaya koyan kurucu iktidarın temel amacı toplumu, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sorumlu tutulan İslam dini ve uygarlığının etkilerinden uzak tutmak ve Batılılaşmaya denk düşen bir laikleştirme sürecini başlatmaktır. Ancak, kullanılan yöntemler itibariyle reformların kendilerini siyasal harita dışına çıkardığını, İslam'ın toplumsal ve siyasal rolünden arındırılması niyetini taşıdığını düşünen kesimler, yalnızca bu uygulamalara değil, otoriter Batılaşma ve laikleştirme politikalarına ilham veren Batı'ya da karşı olmuşlardır **(Dağı, 2005**).

1926 Mart'ında İtalya'dan alınan Ceza Kanunu, aynı yılın Ekim'inde kotarılan Medeni Kanun ile İslam hukukunca kısıtlanan kadın hakları genişletilmiştir. 1934 yılında kadının siyasal hakları tanınmıştır. Bir yandan yasal alan düzenlenirken, geleneksel kültürel değerleri görünür kılan simge ve giysilerin kullanımı yasaklanmıştır. Mart 1924'te eğitim sisteminin birleştirilmesi ve dinin eğitim alanındaki etkisinin ortadan kaldırılması ve 1928'de Latin alfabesine geçilmesi dinsel kaynaklara erişimde mesafeyi genişletmiştir.

İslam'ın ekonomik, toplumsal ve kültürel geri kalışın nedeni olduğu varsayımına dayanan reformların iki temel özelliğine bu noktada değinmek gerekli görünmektedir. Bunlardan birincisi, bahsi geçen uygulamaların kaynağında bir toplumsal hareket olmayıp siyasal seçkinlerin iradesi doğrultusunda gerçekleştirilmiş olmalarıdır. Diğer boyut ise İslam dini ve uygarlığının geri kalmışlığın gerekçeleri arasında sayılması ön kabulüne rağmen, Kurtuluş Savaşı döneminin sıcak koşullarında dinin toplumsal mobilizasyon için kullanılmasına barış koşullarında da devam edilmesi ve dönemin ihtiyaçlarına göre dinin millileştirilmiş olmasıdır (**Smith, 2005)**. Olguyu doğrudan Mustafa Kemal ile ilişkilendirerek ele alan Jeny White kurucu liderin İslam ile ilişkisini şu sözlerle değerlendirmektedir: "(…)Atatürk çoğunluğu Müslüman olan ulusu birleştirmek için ilk başta İslam'ın dilini ve imajını kullanmayı denedi, ama yeni devlete karşı çıkan birkaç dini ayaklanmadan sonra İslami tarikatları yasakladı ve İslami eğitim kurumlarını kapattı" **(White, 2013)**.

Bahsi geçen müdahalenin temel organı Diyanet İşleri Başkanlığı olmuştur. Kuruluş yasasında görevi "İslam dininin itikat ve ibadet alanıyla ilgili işleri yürütmek ve dini kurumları idare etmek" şeklinde ifade edilen kuruluş, işlevi hiç azalmayan ve personel sayısı giderek yükselen bir görünüm sergilemiştir[1]. Dinin siyasal alandaki etkisini sınırlandırmak üzere ayrı konumlandırılmasıyla ilgisi olmayan bir laiklik anlayışı ve buna bitişik uygulamalar, yalnızca İslam ile ilgilenen ve diğer inanç sistemleriyle ilgilenmeyen bir kamu kurumunu doğurmakla kalmayıp, tüm 'dinden uzak kalma' söylemine rağmen dinin siyasal alanda kullanılmasına ve devlet kontrolüne olanak sağlamıştır **(Gözaydın, 2009)**. Ahmet Kuru Fransa'da laiklik anlayışının din ve devlet işlerini ayırma işlevine karşı Türkiye siyasal kültüründe devletin dini kontrolünden bahsetmekte ve bu durumu 'laiklik kaynaklı rejim bekçiliği misyonu' olarak değerlendirmektedir **(Kuru, 2009)**.

Türk Ceza mevzuatında yıllar boyunca etkili bir biçimde uygulanan din ve devlet işlerinin karıştırılması önündeki engellere rağmen, dinin siyasal alandaki istihdamı hiç azalmamıştır. Yukarıda bahsedildiği üzere, yeni kurulan rejimin temel özelliklerinden biri laik oluşuydu. Daha kuruluşun ilk yıllarında, 1920 tarihli Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nda dini siyasete alet etmek suç olarak tanımlanmış, 1925 tarihinde yapılan ekleme ile dini konuların parti programlarına alınması yasaklanmıştı. 1926 tarihli Türk Ceza Kanunu'nun (TCK) 163. maddesi ile dinin siyasal ve toplumsal çıkar odaklı istismarına ceza öngörülmüş, dini duygular ekseninde siyasi örgüt kurulamayacağı belirtilmişti. 1938 tarihinde çıkarılan Cemiyetler Kanunu din, mezhep ve tarikata dayalı cemiyet kurulmasını yasakladı. Aynı zaman diliminde din propagandası yapma amacıyla siyasi parti kurulmasının önü kapatıldı. Ancak bu önlemlere rağmen din siyasal alanın kritik bir parçası olmaya devam etti **(Demirer, 2015)**.

Çok partili döneme geçişten günümüze din ve siyasal alan

Bu bölümde bir önceki dönemin aksine dinsel inanç üzerinden sağlanan siyasal enerjinin daha etkin olmaya başladığı çok partili dönem ve sonrası genel hatlarıyla değerlendirilecektir. Dönemsel ve siyasal parti eksenli ayrıntılara girilmeksizin, dinin toplumsal bir tutkal olarak nasıl daha etkin hale geldiği ve ilerleme aşamaları gösterilecektir. Bu grupta bahsi geçen partilerin dinsel ideolojiye uzaklıkları aynı olmasa da tarihsel olarak dindar yurttaşların bu partilerin oy tabanında en önemli yeri tutmaları nedeniyle böyle geniş kategoriler üzerinden bir tartışma yapılmıştır.

1946 yılında kurulan Demokrat Parti'nin (DP) uzun yıllara dayanan tek parti döneminden sonra iktidara gelişi her alanda olduğu gibi dinin siyasal alandaki önem ve varlığını da değiştirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu yıllarda din üzerinden siyasal mobilizasyon imkânları fazlasıyla değerlendirilmiş olmasına karşın, Cumhuriyet Halk Partisi'nin 27 yıllık tek parti iktidarında dine karşı mesafeli bir tutum sergilendi. Bu yüzden, DP'nin ortaya çıkışı her türden muhalefet ve bu arada din eksenli muhalefet için de bir olanak olarak görüldü ve desteklendi. Dini gruplar bu yeni kurulan parti şemsiyesi altında kendilerini ifade etme imkânı buldu **(Narlı, 1999)**. Bu dönemde dinsel kimlik, başka alanlardan kaynaklanan itirazın da dilini oluşturdu.

Ezanın Arapça okunması kararı, ramazan ayında radyoda Kuran okunmaya başlanması, orta öğretim düzeyinde din derslerinin açılması bu konuda atılan önemli adımlardan olmuştur. Bunlara rağmen DP'yi 'İslamcı bir parti' olarak tanımlamak yerine, partinin toplumsal, ekonomik ve kültürel alanın kıyısında yer alan kesimlere kulak veren ve dinin hayatında önemli yer tuttuğu kategorilere bağrını açan bir oluşum olduğunu söylenebilir. CHP'nin merkez ağırlıklı siyaset yapma biçiminin ulaşamadığı, merkezden izole olmuş köy ve kentlere yönelen DP'nin bu kesimler ile kurduğu ortak dilde dinin payı büyük olmuştur. 1940'lı ve 1950'li yıllarda uygulanmaya başlayan popülist politikaların üretilmesi ve iletilmesinde de İslami bir dil köprü işlevi görmüştür. 1950'den önce laikliğe sahip çıkacağını altını çizerek belli eden DP çizgisi, 1954 ve 1957 seçimlerinde Nurcuların desteğini kabul ederek, İslam'a yönelik tavrında farklılığını belli etmiştir **(Zürcher, 2015)**.

Ancak dönem boyunca din ile siyaset arasında kurulan köprülerin hiç de bugün hatırlanmak istediği gibi olmadığını gösteren pek çok veri mevcuttur. DP'nin din alanındaki yaklaşımı Parti Programı'nın 14. maddesinde şu şekilde tarif edilmiştir: *"Partimiz lâikliği devletin siyasette, dinle hiçbir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncenin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar ve laikliğin din aleyhtarlığı şeklindeki yanlış tefsirini reddeder; din hürriyetini diğer hürriyetler gibi insanlığın mukaddes haklarından tanır (…) Dinin siyaset aleti olarak kullanılmasına yurtdaşlar arasında sevgi ve tesanüdü bozacak şekilde propaganda vasıtası yapılmasına, serbest tefekküre karsı taassup duygularını harekete getirmesine müsamaha olunmamalıdır"* **(Demokrat Parti Program ve Tüzüğü, 1952)**.

Aslında bugünkü ezberlerimizi bozan durumlardan biri olarak siyasal alanda dinsel inancın yer ve öneminin artması daha DP iktidara gelmeden önce başlamıştır. İsmet İnönü'nün Cumhurbaşkanı olarak görev yaptığı dönemde bir İslam Ansiklopedisi yayınlanması için çalışmalar yapılmıştır. 5 Mayıs 1939'da gerçekleştirilen I. Türk Neşriyat Kongresi'nde akademik düzeyde İslami yayın eksikliğinin dile getirilmesiyle başlatılan İslam Ansiklopedisi çevirisi çalışmaları, devamı getirilemese de dikkate değer bir gelişme olmuştur **(Aykut, 1998)**. CHP hükümetleri 1940'lar boyunca pek çok cami inşa ettirmiş, Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde imam hatip yetiştirme kursları açılmıştır **(Çakır ve ark., 2004)**. İlk kez 1948 yılında Hacca gitmek isteyenlere döviz verilmeye başlanmış, 1949'da türbeler yeniden ziyarete açılmıştır **(Mardin, 1991)**.

Ezberleri bozabilecek bir başka anımsatma ise Şerif Mardin tarafından yapılmıştır. Mardin'e göre DP'nin 1950 seçim başarısından sonra 'İslami bir Türkiye' özlemi ile yaşayanları hayal kırıklığına uğratan gelişmeler yaşanmış ve kamu düzenini bozduğu düşünülen tarikat liderlerine baskı yapılmıştır. DP Meclis çoğunluğu, dönemin Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın öncülüğünde gündeme getirilen 29 Temmuz 1953 tarihli ve 6187 sayılı Vicdan ve Toplanma Hürriyetinin Korunması Hakkındaki Kanun ile dinin siyasal ve kişisel nüfuz kazanmak için kullanılması yasaklanmıştır. Buna rağmen, dini içerik taşıyan slogan ve yaklaşımlar zamanla ağırlık kazanmaya devam etmiştir **(Mardin, 1991)**. Dinsel dayanışma mekanizmalarının önünün açılmasıyla din eğitimi veren kurum ve camilerin sayısı dikkate değer bir biçimde artmıştır.

DP'nin önemli gördüğü iki konu ekonomide devletin kontrolünü ortadan kaldırmak ve devlet mülkiyetindeki girişimleri özelleştirmek ile din konusunda özgürlük alanını genişletmek olmuştur.

Bir dönem CHP'de siyaset yapmış kadrolardan oluşan DP yönetimi ile CHP arasında ciddi bir fark olmasa da; iki parti, devletin rolü, bürokrasi, özel girişim, yerel iradenin duyulur kılınması ve özellikle de siyasete köylülerin katılımı konularında farklı söylemlere sahipti. Bu noktada Metin Heper'in Türkiye'de siyasal partilerin aristokrasi ve girişimci orta sınıfların olmadığı bir ortamda ortaya çıkması nedeniyle, toplumsal sınıflarla aralarındaki bağların zayıf kaldığına ilişkin vurgusu önemlidir. Heper bu saptamadan hareketle, Türkiye'de siyasal partilerin seçkinler arası çatışmaların bir ürünü olduğunu ve bu yüzden, Türkiye'nin siyasal hayatındaki temel bölümlenmelerin daha çok kültürel bölünmeler görünümü verdiğini belirtmiştir **(Heper, 2006)**. Bu saptama ile DP üzerine düşünüldüğünde hemen akla neden laik-dindar ve kentli-köylü arasındaki çelişkinin geldiği, DP'nin sesini duyurmakta güçlük çeken kesimlerin sesi olduğu izleniminin nereden geldiği de anlaşılabilmektedir.

27 Mayıs Darbesiyle siyasal alan ile din arasında açılan mesafe, Adalet Partisi iktidarları döneminde göreceli olarak kapansa da, dinin siyasal alanda daha etkili dönem Milli Görüş geleneğinin 1970'lerdeki çıkışı ile olmuştur. Bu makalenin sınırları içinde detaylandırmak mümkün olmasa da Turgut Özal'ın siyasal yaşamı boyunca Türkiye'de din ve siyaset ilişkisine ilişkin tavır ve söylemi, günümüzün din ve siyaset dinamiklerini anlama yolunda kritik öneme sahiptir. Alev Özkazanç'a göre, Özal'ın Anavatan Partisi'nin iktidara yönelirken kullandığı taktik hem darbecilere ve hem de "sivil toplum"a yakın görünmekti. Özal bir yandan 12 Eylül'cülerin anti-siyaset söylemini ekonomist bir vurguyla zenginleştirirken, diğer yandan kendisini DP'nin "reformcu" ve "sivil" ruhunun geri dönüşü olarak sundu. Bu çizgi hegemonik olamadığı için 1990'ların kaotik ortamına zemin sağlandı **(Özkazanç, 2012)**. Özal'ın dinin siyasetteki varlığını genişletme adımları, 1990'larda sıkça anımsanan ve din eksenli siyasal adımlara cesaret veren bir başka boyut olacaktı. Bu doğrultuda, Hasan Cemal'in "İslamcıları dışlamayıp sistemin içine çekmeye, sisteme entegre etmeye" çalıştığını düşündüğü Özal **(Cemal, 2018)**, din yoğunluklu siyasetin ana-akımlaştırılmasında tarihsel bir rol oynadı.

Necmettin Erbakan önderliğindeki İslami çıkışın siyasal formu 1970'te kurulup, 12 Mart 1971 Muhtırasıyla kapatılan Milli Nizam Partisi olmuştur. Bir sonraki siyasal oluşum olan Milli Selamet Partisi 1972 yılında kurulmuş, 1980 Darbesinden sonra önceki Milli Görüş partileri gibi kapatılmıştır. Darbe sonrası dönemin partisi olup, 1983-1996 yılları arasında faaliyet gösteren Refah Partisi, Milli Görüş geleneğinin klasik tabanını aşan bir hedef kitlesine ulaşmaya çalışmıştır. Bu değişim sonucunda 1995 yılında Refah Partisi %21'lik bir oy oranıyla siyasal alanın güçlü bir aktörü olmuştur. Hiç şüphesiz bu durum yalnızca ideolojik ve kültürel gerekçelerle açıklanamaz. Yolsuzluklardan ve birbirine benzeyen siyasal projelerden yorgun seçmenin, siyaset meydanında ve özellikle de yerel yönetimlerde yeni bir ekibe ve onun alışılmadık söylemine şans vermesi de bu başarıda önemli bir etken olmuştur.

Necmettin Erbakan liderliğinde yürütülen siyaset, AB ve Batı karşıtı söylemiyle İslamcı siyasetin temel çizgisini yansıtmakta ve yalnızca kamusal alanla sınırlı kalmayıp, özel alanı da geleneksel bir topluma doğru dönüştürme gayreti içindeydi. Kısa süreli Başbakanlığı döneminde ilk resmi ziyaretini İran'a, ikincisini Libya'ya yapan Erbakan, diğer İslam ülkeleriyle de öncelikli olarak ilişki geliştirme gayreti içerisindeydi. Bu çabaların arkasında bir İslam Ortak Pazarı ve İslam Ortak Savunma Teşkilatı kurulması fikri yatmaktaydı[2]. Bu dönemde gerek uluslararası ilişkiler, gerekse ekonomik ilişkiler alanı dinsel öncelikler üzerinden değerlendirilmekteydi.

Seçim başarısına rağmen, dönemin güç dengeleri içinde, Refah Partisi'nin söylem ve eylemleri tepkileri beraberinde getirmiştir. Özellikle Erbakan'ın Taksim Meydanı'na cami inşa etme fikri, Ramazan ayında mesai saatlerini değiştirmeyi düşünmesi ve Başbakanlık konutunda dini liderlere verdiği iftar yemeği çok tepki çekmişti. 28 Şubat 1997 tarihli Milli Güvenlik Kurulu sonrasında "Rejim aleyhtarı irticai faaliyetlere karşı alınması gereken tedbirler" başlığı altında 18 maddelik bir müdahale metni yayınlanmış ve aynı yılın Temmuz ayında Erbakan başkanlığındaki Hükümet görevden çekilmek zorunda bırakılmıştır. Ocak 1998'de Refah Partisi Anayasa Mahkemesi'nce kapatılmıştır.

Refah Partisi'nin kapatılış biçimi ve mücadelenin daha geniş kesimleri de içine alacak biçimde sürdürülme niyeti, Fazilet Partisi'nin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Parti içindeki iktidar mücadelesinde ise Necmettin Erbakan'ın "gelenekçi" olarak tanımlanan siyaset yapma biçimine karşı çıkan "yenilikçiler" Fazilet Partisi içinde sonuç alamayınca, 14 Ağustos 2001'de Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuştur. Bu tarih hem genel olarak siyasal tarihimizin ve hem de din eksenli siyasetin ülkemizdeki gelişiminin bir dönüm noktası olmuştur. Kasım 2002 seçimlerinde %34'lük bir oyla 15 yıldan sonra tek partinin çoğunluğu aldığı bu seçim sonucu siyasal alanda pek çok şeyi değiştirmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi bahsi geçen arka plan önünde doğmuştur. Kadroları ve kitle tabanının önemli bir bölümü Milli Görüş başta olmak üzere, İslami siyaset çizgisinden gelmiştir. Kadro yapısı ve kitle tabanına ilişkin bu gerçekliğe rağmen, siyaset yapma biçimi ve uyguladığı sosyal destek programlarına bakıldığında, İslamcı olmaktan çok bir 'muhafazakâr kapitalist' parti görünümüne sahip olmuştur. Seçim başarıları bazı çevrelerde siyasal İslam'ın zaferi gibi nitelense de aslında dindar kesimler dışında da destek arayan muhafazakâr bir kapitalist realist politika arayışından bahsetmek daha doğrudur. Avrupa Birliği üyeliği ve Batıya dönük politikalarla dolu 2002-2010 yılları arasındaki Adalet ve Kalkınma Partisi siyaseti, dinsel alanın etki alanını temel hak ve özgürlükler sınırı içinde genişletme çabası göstermiştir. Kendisini 'muhafazakâr demokrat bir parti' olarak tanımlayan partinin ilk yıllarında temel hak ve özgürlükler alanını özellikle dinsel özgürlükler yönünde geliştirdiği gözlenmiştir **(Çınar ve Duran, 2008)**.

2010-2011'den başlayarak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin öncelikler sırası ve siyaset yapma biçiminde önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Türkiye'nin toplumsal değişimine ve sosyolojik gelişimine paralel olarak sunduğu yukarı doğru hareketlilik imkânını fırsata çeviren iktidar partisi, iktisadi dönüşümün ve iç göçlerin çilesini çekenlerin kitlesel desteğini almayı başarmıştır. İhaleler, kadrolaşma, sosyal yardımlar ve krediler ile sağlanan kitle desteği, Cumhuriyet'in ilk yıllarını andıran yöntemlerle ancak bambaşka bir yönde bir toplum mühendisliği için kullanılmaya başlanmıştır. Uygulamaların nicel ve nitel boyutu, tarihsel "öteki"nin bastırılması yönünde bir bumerang etkisinden bahsetmeyi mümkün kılmaktadır.

Bitirirken

Büyük bir imparatorluktan, çoğunlukla hayal kırıklığı yüklü tarihsel öyküler içinde doğan, kuruluşunun ilk yıllarında dünyayı sarsan bir ekonomik bunalıma sermayesiz, eğitimli nüfusu olmadan yakalanıp, kendisini 27 yıllık bir tek parti rejimi içinde bulan, Osmanlı'nın son yıllarında yaşanan kolektif travmaları yüzleşmeden geçiştirmeye çalışan, nüfusunun çoğunluğu Müslüman, soğuk savaşın sınır kalesi ve NATO üyesi Türkiye Cumhuriyeti'nde, din siyasetin önemli bir parçası olmuştur ve en azından yakın gelecekte olmaya devam edecek gibi görünmektedir. Yukarıda tartışıldığı üzere, kendisini İslamcı olarak tanımlamış politikacıların ortaya çıkmasından önce de Türkiye siyasetinde, her dönemde dinin örtülü ya da açık etkisi gözden kaçırılamayacak bir olguydu. Bu durum birbirinden farklı ve fakat birbiriyle ilişkili nedenlere dayanmaktadır. Öncelikle Türkiye'de din ve siyaset ilişkisi ülkenin etnik yapısından derinden etkilenmiştir. I. ve II. Meşrutiyet dönemlerinde parlamentoya seçilen gayrimüslim üyelerin yüksek oranı ve bunlar arasında Anadolu'nun kadim halklarından gelenlerin varlığı bilinmektedir **(Güneş, 1997)**. Bu parlamento bileşimlerinin neredeyse yarısını oluşturan gayrimüslimlerin, bu kadar kısa süre içinde toplumsal ve siyasal alandan buharlaşmasında millileştirilmiş İslam algısı ve buna bitişik toplum mühendisliği faaliyetlerinin önemi büyüktür. Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçildiğinde ortaya çıkan/çıkması sağlanan homojen yapı ve bu yolun trajedilerle dolu geçilme biçimi Türkiye'de din ve siyaset ilişkisini anlamada bir anahtar kadar işlevlidir. Son 150 yıllık tarihimizin farklı dönemlerinde, egemen sınıfların 'Türk', 'Müslüman', 'millet', 'vatandaş' gibi kavramlara ilişkin yaptıkları tanımlar ve bu tanımları kalıcılaştırmak için ürettikleri söylemlerin ortak yanı, egemenliğin pekiştirilerek sürdürülmesi olmuştur. İslam'ı bir din olarak görmek ile kapsayıcı bir kimlik olarak sunmak farklı anlamlar taşır. Bunlardan ikincisi bitmek bilmeyen toplum mühendisliği çabalarının günümüz versiyonuyla ilgili görünmektedir. Muhatap kitle üzerindeki güncel etki düzeyi dikkate alındığında, din ve siyaset arasındaki yakın bağların daha uzunca bir süre gündemimizde kalacağını düşünmek zor olmayacaktır.

Dipnotlar

1. https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay//1 diyanet-isleri-baskanligi-kurulus-ve-tarihcesi (25.02.2018)

2. 20 Ekim 1991 Genel Seçimi, Refah Partisi Seçim Beyannamesi, s. 167. https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/199106298%20RP%20SECIM%20BEYANNAMESI%201991/199106298%20RP%20SECIM%20BEYANNAMESI%201991%200000_0174.pdf (27.02.2018)

Kaynaklar

Akşin, S. *(1976) İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele. Cem Yayınevi, İstanbul.*

Aykut, A. *(1998)* İslam-Türk Ansiklopedisi. İçinde: TDV İslam Ansiklopedisi. Cilt 23: 57-58.

Cemal, H. *(2018). Hayat Böyle Geçip Gidiyor. Everest Yayınları, İstanbul.*

Çakır, R., Bozan, İ, Talu, B. *(2004) İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler. TESEV Yayınları, İstanbul.*

Çınar M., Duran B. *(2008) The Specific Evolution of Contemporary Political Islam in Turkey and its 'Difference'.* İçinde: *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of the Justice and Development Party, Ed. Cizre, Ü. Routledge, London.*

Dağı, İ. *(2005). Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization. Turkish Studies, 6: 21-37.*

Demirer, Y. *(2012) Modernleşen Türkiye'de Din, İçinde: 1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim. Ed. Alpkaya, F., Duru, B. Phoenix, Ankara.*

Demokrat Parti Program ve Tüzüğü *(1952) (15.10.1951 - Üçüncü Büyük Kongre), Ankara: Güneş Matbaası.*

Gözaydın, İ. *(2009) Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi. İletişim Yayınları, İstanbul.*

Güneş, İ. *(1997) Türk Parlamento Tarihi: Meşrutiyete Geçiş Süreci, II. Cilt (Ayan ve Mebusan Meclisi Üyelerinin Özgeçmişleri), TBMM Vakfı Yayınları, Ankara.*

Heper, M. *(2006). Türkiye'de Devlet Geleneği. Doğu Batı Yayınları, Ankara.*

Kushner, D. *(1997) Self-perception and identity in contemporary Turkey. Journal of Contemporary History, 32(2):219-233.*

Kuru, A. T. *(2009) Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey. Cambridge University Press, Cambridge.*

Mardin, Ş. *(1991) Modern Türkiye'de Din ve Siyaset. İçinde: Türkiye'de Din ve Siyaset, Der. Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul.*

Narlı, N. *(1999). The rise of the Islamist movement in Turkey. Middle East Review of International Affairs, 3(3) 38-48.*

Özcan, A. *(1998) Hilafet (Osmanlı Dönemi).İçinde: TDV İslam Ansiklopedisi. Cilt 17: 546-553.*

Özkazanç, A. *(2012) Cumhuriyet Döneminde Siyasal Gelişmeler: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme. İçinde: 1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim. Eds. Alpkaya. F, Duru, B. Phoenix, Ankara.*

Sevinç, M. *(2012) Türkiye'de Anayasal Düzen: 1920-2012, İçinde: 1920'den Günümüze Türkiye'de Toplumsal Yapı ve Değişim. Eds. Alpkaya. F, Duru, B. Phoenix, Ankara.*

Smith, T. W. *(2005) Civic Nationalism and Ethnocultural Justice in Turkey. Human Rights Quarterly, 27(2): 436-470.*

Timur, T. *(2001) Türk Devrimi ve Sonrası.* İmge *Kitabevi, Ankara:*

Tunçay, M. *(2005). Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması 1923-1931. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.*

White J. *(2013). Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler. İletişim Yayıncılık, İstanbul.*

Zürcher, E. J. *(2015) Modernleşen Türkiye'nin Tarihi. İletişim Yayıncılık, İstanbul.*