

# DİNİN YENİDEN DEVLET ALANINA TAŞINMASINDA MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ’NİN ROLÜ

Mehmet Ali MERT\*

## ÖZ

Türkiye’nin sekülerleşme süreci on yedinci yüzyılda başlamış ve cumhuriyetin kuruluşuyla (1923) hız kazanmıştır. Cumhuriyetle birlikte uygulanagelen laiklik politikaları Türkiye’de din-devlet ilişkisi tartışmalarının odağını oluşturmuştur. Millî Görüş partileri temelde Türkiye’de gelişen laiklik politikalarını eleştiren politikalar geliştirmiştir. Bu makalede, Millî Görüş Hareketi’nin dış politika, ekonomi ve eğitim konularındaki dini söyleminin Türkiye’de dinin gayri-hususileşmesinde ve yeniden kamusal alanda görünür olmasında etkin rol oynadığı iddia edilmiştir. Jose Casanova dinin gayri-hususileşmesi ve yeniden kamusal alana dönüşü konusunda özgün bir teorik yaklaşım geliştirmiştir. Bu çalışma da Casanova’nın bakış açısından hareketle Millî Görüş Hareketi’nin laiklik anlayışını odak noktası almaktadır. Bu çalışma sonucunda Millî Görüş partilerinin dini söylemlerinin dinin kamusal alanda etkinlik kazanmasına yol açtığı tespit etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Laiklik, sekülerleşme, dinin gayri-hususileşmesi, Millî Görüş Hareketi, din-devlet ilişkileri

## THE ROLE OF THE MILLI GORUS (NATIONAL OUTLOOK) MOVEMENT IN DE- PRIVATIZATION OF RELIGION

### ABSTRACT

Turkey’s secularization process dates back to the 17th century and continued in the aftermath of the declaration of the Republic (1923). The secularizing policies implemented with the establishment of the Republic became a focal point of the discussions on religion-state relations. The National Outlook parties proposed policies that criticized Turkey’s secularism policies. This study maintains that National Outlook Movement’s religious discourse on foreign policy, education and economy issues played an active role in the de-privatization and visibility of religion in the public sphere. Jose Casanova put forward a unique theoretical approach about the de-privatization and visibility of religion in the public sphere. This article mainly focuses on National Outlook Movement’s understanding of secularization based on religion-state relations from Casanova’s point of view. This research concludes that the National Outlook Movement’s religious discourses caused religion to become effective in public sphere.

**Keywords:** Laicity, secularization, de-privatization of religion, National Outlook Movement, religion-state relations

**Atf Bilgisi:** MERT, M. A. (2020). “Dinin Yeniden Devlet Alanına Taşınmasında Millî Görüş Hareketi’nin Rolü”, İMGELEM, 4 (6): 131-155.

**Citation Information:** MERT, M. A. (2020). “The Role of the Milli Gorus (National Outlook) Movement In De-Privatization of Religion”, İMGELEM, 4 (6): 131-155.

Başvuru / Received: 30 Nisan/April 2020.

Kabul / Accepted: 17 Mayıs/May 2020.

## GİRİŞ

XXI. yüzyılın ilk çeyreğinde, önceki yüzyılın ikinci evresinde olduğu gibi, Türkiye’de din-devlet ayrımı, İslâm laiklik ilişkisi, dinî ve seküler özgürlükler gerek akademik alanda gerekse

\* Arş. Gör. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Rize/Türkiye  
E-posta: Mehmetali.mert@erdogan.edu.tr, Orcid No: 0000-0002-1436-7888

medya ve siyaset alanında ilgi odağı olmayı sürdürmektedir. Dinin küresel çapta uluslararası politika alanında etkin faktör olarak ortaya çıkması, dinin toplumsal rolünün kademeli bir şekilde azalacağı iddiasındaki sekülerleşme tezlerinin geçerliliğini tartışmaya açmış oldu. Modernleşme yaklaşımlarının siyasî ve toplumsal yaşamın dünyevîleşmenin hâkimiyetine girdiği iddialarının kabul gördüğü 20. yüzyılın ortalarında, modernitenin gücünün en görkemli olduğu bir dönemde dine yönelik yaklaşımlarda çarpıcı bir değişim yaşandı. Bu değişimin sağladığı tesir neticesinde son yarım yüzyılda dinin yeniden dünyaya dönüşüne şahit olunmaktadır (Casanova, 2009). Bu çalışmanın konusunu oluşturan Milli Görüş Hareketi (MGH) de Türkiye’de dinin, modern bir biçimde de olsa, siyasal alana çıkışının göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemden sonra din Türk siyasî hayatında gerilimlerin başat aktörü olarak yer almıştır. Ancak, sekülerleşme sürecine bir meydan okuma olarak ortaya çıkan Milli Görüş, siyasal alanın seküler sınırları içinde hareket alanını belirlemek zorunda idi. Bunu yaparken, çoğunlukla hareketin dinsel göstergelerle siyaset alanına çıkmasından kaynaklanan laik değerleri aşındırıcı tutumu sorgulanmıştır.

Türkiye’de laikliğin düşünsel temellerinin Fransız laikliğini oluşturan geleneğe dayandığını söyleyebiliriz. Şöyle ki, Türkiye Fransa’da olduğu gibi cumhuriyetçi sekülerizm anlayışını benimsemiştir. Türkiye’de, Cumhuriyet’e geçişin ardından uygulamaya konulan politikalar laiklik ekseninde gelişmiştir. Sosyal ve siyasal alanda laikliğe referansla gelenekten radikal kopuş amaçlanmıştır. Bu dönüşüm daha çok Fransız düşünce geleneğine aşina askerî ve siyasal elitlerin iktidar üzerindeki etkinliğinden kaynaklanmıştır. Devletin din karşısındaki tutumu, dinî değer ve kurumların devlet alanından temizlenmesi ve yerlerine Batılı kurum ve değerlerin ikamesi şeklinde gerçekleşmiştir. Çeyrek asır devam eden tek parti dönemi siyasal elitinin laiklik tasavvuru büyük ölçüde Osmanlı’dan tevarüs edilen gelenek ve dinî anlayışların bakiyesi ile mücadele şeklinde süregelmiştir.

1946 sonrası çok partili döneme geçilmesiyle yer altına çekilmiş olan İslâm’ın, liberalleşmeye paralel olarak görünürlüğünün artması din ve siyaset ilişkilerinin ne olacağı sorusunu beraberinde getirmiştir. Tek parti rejiminin ortadan kalkmasıyla ülkenin yaşadığı sosyal, siyasal ve ekonomik dönüşümler karşısında İslâmî değerleri önemseyen topluluklar da kendilerini bu yeni durum içinde konumlandırmaya çalışmışlardır. Ancak devletin laiklik politikalarının gereklilikleri ile söz konusu grupların değerleri arasındaki açmaz onları devletle nasıl bir ilişki kurmaları gerektiği hususunda tavır belirlemeye zorlamıştır. Yeni dönemde laikleşme

sürecindeki din alanının özel alanla sınırlı rolü yerine siyasal, kamusal ve toplumsal alanda aktif bir dinsel alan ortaya çıkmıştır. İlk olarak, Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) 1945 sonrası iktidarında daha sonra ise Demokrat Parti (DP) iktidarıyla din alanında her ne kadar bir yumuşama gerçekleşmiş olsa da uzun süreçte devletin laiklik politikalarında ne din-devlet ayrımı ne de devletin din alanına tarafsız, özgürlükçü bir yaklaşımı oluşabildi. Devlet bir taraftan dinî değerlerin yerine akla dayandırıldığına inanılan laik değerleri toplum alanına ikame ederken bir taraftan da din alanına yönelik katı müdahalesini farklı biçimlerde sürdürmüştür.

MGH'nin kurduğu partiler de (Millî Nizam Partisi (MNP), Millî Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP), Fazilet Partisi (FP) ve Saadet Partisi (SP)) Türkiye'de ve dünyada ortaya çıkan sosyal, ekonomik ve siyasal değişimlerden etkilenecek parti kurumunda, stratejilerinde ve politikalarında değişime gitmişlerdir. Bu partilerden ilk dördü aynı siyasî ve ideolojik gerekçelerle yani laiklik karşıtı eylemler, anayasal düzeni yıkma ve din devleti kurma gerekçeleriyle kapatılmıştır. Millî Görüş, rejimin temel karakterini oluşturan laiklik ve ulusçuluk anlayışına muhalifti ve bunların karşısına din özgürlüğü ve ümmet şuurunu koymuştu.

Bu çalışmanın amacı Casanova tarafından dinin kamusal alana ve siyasî mücadele alanına çıkışı olarak nitelendiği yeni dönemde MGH'nin dini marjinal olmaktan ve özel alanla sınırlı kalmaktan çıkarmak suretiyle kamusalallaştırma yönündeki söylemini analize tabi tutmak olmuştur. Bu çerçevede MGH'nin dış politika, eğitim ve ekonomi alanlarına yönelik politikaları ele alınacaktır. Bu çalışma dinî idealleri ön plana çıkaran ve dinî misyonla hareket eden bir görüşün birinci parti olarak iktidara gelişinin, "dinin, ülkeler modernleştikçe kamusal alandan uzaklaşacağı" (Wilson,1966; Berger, 1967; Martin, 1969; Bruce, 2002) öngörüsünü destekleyen sekülerleşme tezlerine bir meydan okuma olduğu iddiasındadır. Bu çerçevede MGH'nin farklı alanlardaki dinî söylemleri analiz edilerek, dinin özel alana çekileceğine yönelik seküler iddialara zıt bir gelişmenin olduğu ortaya konulmuştur.

Bu çalışma, birincil ve ikincil verilerin bir arada kullanılacağı nitel bir araştırmaya dayanmıştır. Çalışma, literatüre dayalı olarak verilerin toplanması ve bu verilerin değerlendirilmesi ile meydana gelmiştir. Bu çerçevede çalışmanın konusuna uygun bir şablon oluşturabilmek için öncelikli olarak MGH ile ilgili parti yayınları, hareketin önde gelen şahsiyetlerinin eserleri,

hareketin başlangıcından günümüze yayın hayatını sürdüren Millî Gazete ve konuyla ilgili olabilecek diğer yazılı ve sözlü yayınlar incelenmiştir. Bu kapsamlı literatür içerisinde çalışmanın amacına hizmet edebilecek kaynaklar değerlendirilmiştir.

### **Sekülerleşmeyi Tanımlamak: Kavramsal Analiz**

1980 sonrası dönemde modern ülkelerde dinin konumu ile ilgili yaygın tartışmaların başladığına şahit olmaktayız. Dinin statüsü, alanı ve etkinliği bu dönemden sonra sekülerlik tartışmalarının odağında yeniden yer almaya başlamıştır. Batı’da şekillenen modernleşme ve sekülerleşme kuramları bilimin gelişmesi ve gündelik yaşamın farklılaşması sonucu dinin görünürlüğünün kamusal alandan tamamen çekileceğini öngörmüştü. Oysa bu iddianın aksine günümüzde dinin daha belirgin bir biçimde kamusal alanın dinamik bir unsuru haline gelmeye başlaması din-devlet ilişkisi ve sekülerleşme tartışmalarına olan ilgiyi artırmıştır. Esasında ne modernleşme kuramcılarının ileri sürdüğü gibi din herhangi bir şekilde ortadan kayboldu ne de sekülerleşme eleştirmenlerinin dediği gibi dinin yeniden geri dönüşü diye bir süreçten bahsetmek anlamlıdır (Aktay, 2017). İnsanlık tarihi içinde hemen hemen her dönemde sekülerliğin farklı biçimleri ve formları yaşanıla gelmiştir. Sekülerleşme süreci olarak tasvir edilen dönemde sekülerleşmenin bu zamana özgü formu olarak karşımıza çıkar.

Eimolojik olarak incelendiğinde, Batı literatüründe öne çıkan birçok kavram gibi Sekülerleşme kavramı da Latince kökenlidir. Daha çok Anglikan ve Protestan mezheplerinin hakim olduğu İngilizce ve Almanca dillerinde kullanılmaktadır. Buna karşın Katolik ve Ortodoks anlayışın hakim olduğu Fransızca gibi dillerde kullanılmaz. Latin dilinde emsallerinin “yüzyıl, çağ, dünya olarak isimlendirildiği saeculum kelimesine dayandığı görülmektedir. Ancak günümüz dünyasında zaman ve mekanın dünyevî ve kutsal olarak ayrılması “çağ” ve “dünya” anlamlarının kaybolmasına neden olmuştur. Farklı bir semantik bağlamda ise dünyadan (seaculum) çekilip kendilerini tanrıya adayan rahiplere dinî ruhban denilirken dünya hayatını yaşamaya devam edenlere seküler ruhbanlar denirdi. Weber’in insanî faaliyetlerin dinî olandan dünyevî olana taşınmasını ifade eden sekülerleşme tanımı da bu anlam kullanılarak oluşturulmuştur (Casanova, 1994: 21). Bu dünya ile öteki dünya arasında ayırım yapılması aslında tüm zamanlarda geçerli olmuş bir tutumdur. Ancak muhtemelen öncekilerden farklı olarak modern dönemde bu iki dünya arasındaki ayrışmaya ideolojik bir boyut kazandırılmış olduğu söylenebilir. Bu ideolojik yaklaşımın sanayi toplumunun ortaya çıkardığı köklü

değişimin etkisi boyutuyla geçmişe ait olan her şeyden bir kopuş anlamına geldiğini kaydetmek gerekir.

Sekülerleşme teorisyenleri arasında sekülerleşme (sekularization) kavramının şimdiye kadar “efradını cami, ağyarına mani” bir sekülerleşme tanımının ortak kabul gördüğünü söylemek mümkün değildir. Sekülerleşme teorisyenleri sekülerleşmenin tanımını yerine sekülerleşme sürecinin dinamikleri üzerinde durmuşlardır. Daha çok modern sanayi toplumlarında dinin ne derece toplumsal önemini kaybettiği ile ilgilenmişlerdir. David Martin sekülerleşmenin genel geçer bir tanımını yapmak yerine farklı ülke ve dinlerdeki sekülerleşme biçimlerini ortaya koyar. Sekülerleşmeyi tanımlayıcı ve analitik bir terim olarak kullanan kişi Max Weber olmuştur ve sonrasında bu kullanım hızla yaygınlık kazanmıştır. Dünya dinlerinin farklı sınıflar arasındaki şekil alış biçimlerini inceleyen Weber rasyonelleşmenin artması ve teknolojinin daha sofistike hale gelmesiyle dinin kamusal alandaki rolünü kaybedeceğini ve özel alana çekileceğini öne sürer (Rowe, 2012: 13). Yine benzer biçimde Peter Berger de sekülerleşmeyi dinî kurum ve sembollerin toplumsal ve kültürel kurumlar üzerindeki egemenliğini kaybetme süreci olarak görür (Berger, 1967: 113).

Taylor, sekülerleşme ile kastedilen şeyin ne olduğunun tam olarak açık ve net olmadığını öne sürmekte, bununla birlikte sekülerleşmenin kapsamından bahsetmektedir (Taylor, 1999: 31). Taylor'un yaklaşımında sekülerleşmenin 3 farklı özelliği öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, Batı toplumlarında dinî kurumların dünyevî kurumlardan ayrılması şeklindedir. Bu yaklaşıma göre kamu ile ilgili konularda ruhanî alana yönelik referanslar ortadan kalkmıştır. Böylece din özel alanla sınırlandırılmıştır. İkinci olarak, dinî inanç ve pratiklerde düşüş yaşanmasıdır. Sekülerleşmenin üçüncü özelliği tanrı inancının tartışılmaz ve zorunlu görüldüğü toplumdan bu inancın yalnızca seçeneklerden biri olduğu topluma geçmeyi ifade eder. Yani din ve vicdan özgürlüğü niteliğini vurgular (Taylor, 2007: 1-4).

Sekülerizmin anlamını açıklığa kavuşturmak için Nader Hashemi bu kavramın sosyal bilimlerin temel disiplinlerini teşkil eden felsefe, sosyoloji ve siyaset bilimi ile ilişkisi çerçevesinde ele alınması gerektiğinin altını çizmektedir. Felsefi olarak sekülerizm, metafiziksel olanı ve aşkınlığı reddederken varoluşsallığı ve deneyimlere dayanmayı savunur. Bu tam olarak iman yerine aklın egemenliğinin kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Sekülerizmin daha yaygın olarak kullanımını gördüğümüz sosyolojik alanda ise modernite ile

ilişkisi bağlamında dinin toplumsal kurumlarda, sosyal hayatta ve insanî ilişkilerde etkisini yitirmesini öngörür. Siyasî olarak ise kamusal ve özel alanın ayırımına dayanır. Bu da devlet kurumlarının dinî sınıfın müdahalesinden bağımsız olmasını gerektirir (Hashemi, 2010: 326-327).

Sekülerleşme kuramlarının ileri sürdüğü temel argümanlardan hareketle sekülerleşmenin biri kurumsal diğeri bireysel olmak üzere iki farklı boyutu olduğunu söylemek mümkündür. Kurumsal düzeyde gelişen sekülerleşme yaklaşımının temel öngörüsü dinden uzak bir dünya algısı olmuştur. Bu anlayışa göre kurumsal ve toplumsal alanlar hakim dinî anlayıştan soyutlanacaktır. Bunun sonucunda dinî semboller, prensipler ve kurumlar etkinliğini ve saygınlığını kaybedecektir. Böylece, dinin kamusal alandaki görünümü yok olarak, din özel alanla sınırlı kalacaktır. Dolayısıyla dinin dışa dönük bir işlevi olmayıp içe dönük bir rol üstleneceği öngörülmüştür. Bu çerçevede dinin toplumsal kurumlar üzerinde herhangi bir etkinliği öngörülemez. Bunun sonucunda ruhanî meşruiyet dünyevî olana devredilmiş olacaktır. Kamusal hayatta geçerli kurallar ve alınan kararlar dinî gerekçelere göre değil, akli ilkeler doğrultusunda faydaya dönük olarak alınacaktır (Shiner, 1967: 216-217).

Sekülerleşme teorileri bir bütün olarak toplumun dünyevîleşme sürecini vurgulamaktadır. Bu teoriler dinî kuruluş ve öğretilerin devletin düzenlenmesinde dikkate alınmayacağını, toplumsal ilkeler ve kültürel yapılar üzerinde etkisini yitireceğini, dinin bireysel alana çekilip kamusal alandaki görünümünün yok olacağını öngörmekteydiler. Ancak günümüzde sekülerleşme teorileri eleştiriye tabi tutulmaktadır. Eleştirilerden bazıları dinî sekülerleşme teorilerinin bazı öngörülerinde isabetli olduğunu ancak bazı varsayımlarında aşırılığa kaçtıklarını ileri sürmektedir (Casanova, 1994). Son döneme bakıldığında da sekülerleşme teorilerinin aşırı varsayımlarının aksine dinî eğilimli hareketler ve organizasyonların toplumsal hayattaki etkisini artırdığına şahit olunmaktadır.

### **Dinin Yeniden Kamusal Alanda Rol Alması**

Casanova sekülerleşmenin üç farklı boyutta değerlendirildiğini ifade etmektedir. Sekülerleşmenin birinci boyutunu farklılaşma ve özerkleşme olarak nitelendirir. Bu düzeyde devlet, bilim, ekonomi gibi alanlar dinsel alandan farklılaşır. Bu farklılaşma ve onun yol açtığı özerk alanların oluşması sekülerleşmenin temel dinamiğini oluşturur. Sekülerleşmenin ikinci boyutunu dinin etkinliğinin ve kapsamının gerilemesi oluşturmaktadır. Üçüncü boyutunu ise

dinin özel alana çekilerek marjinalleşmesi oluşturmaktadır. Ancak dinler bunu reddederek kamusal ve siyasal alanda yer almak için mücadele vermişlerdir (Casanova, 1994: 19-20). Casanova, üç boyutun her birinin diğerinden bağımsız olarak sorgulanması ve buna göre yeniden formüle edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü sekülerleşme tezlerinin dinin ya özel alanla sınırlı kalacağı ya da kaybolacağı öngörüsüne 1980'lerde yaşanan dinî canlanmayla bir meydan okuma gerçekleşmiştir. Casanova, dinin “gayri-hususileşmesi” tezinden hareketle sekülerleşme teorisyenlerinin dine yükledikleri marjinal ve özele indirgenmiş rolünün gerçekliği yansıtmadığını ifade eder. Dinin toplumsal alandan çekilmediğinin işareti olan dinî hareketler yeniden kamusal alanda boy göstermeye başlamışlardır. Casanova'nın yaklaşımına göre dinin geriye dönüşü elbette geleneksel rolüne dönüşü anlamına gelmemektedir. Casanova dinlerin yeni rolünü şu şekilde ifade eder:

“Özel alan ile kamusal alan arasındaki, sistemle yaşam–dünyası arasındaki, yasallık ve ahlâkîlik arasındaki, birey ve toplum arasındaki, aile, sivil toplum ve devlet arasındaki, uluslar, devletler, medeniyetler ve dünya sistemi arasındaki modern sınırları tanımlamak ve şekillendirme mücadelesine katılmak için siyasî mücadele alanına girmektedir” (Casanova, 1994: 6).

Casanova sekülerleşme sürecinin gerçekliğinin olduğunu ancak yeni sosyal gelişmelerin sekülerleşme sürecinde geriye gidişin işaretini verdiğini dolayısıyla sekülerleşme teorilerinin yeniden formüle edilerek bu kavram üzerindeki kapalılığın giderilmesini önermektedir. Bu çerçevede sekülerleşme teorisini Katolikliğin tarihsel süreçteki konumlanışı bakımından sorgulayan Casanova sekülerleşmenin temel kabullerinden olan Luckmann'ın (1996) dinin özel alana çekilmesi (privatization of religion) kavramı yerine dinin yeniden özel alanın dışına çıkarak (de-privatization of religion) kamusal alanda iddia sahibi olacağı bir pozisyonun söz konusu olduğunu ileri sürmektedir (Casanova, 2011). Casanova'nın bakış açısına göre din, yeni şartların sunduğu imkânlardan yararlanarak modernitenin yol açtığı baskılardan kurtulmak suretiyle yeniden canlılık kazanma imkânı bulmuştur.

Casanova sekülerizmi biri ideolojik diğeri de devletin kapsamına giren bir ilke olmak üzere ikiye ayırır. Devletin kapsamına giren sekülerizm ilkesinin çerçevesini devletin farklı gruplar karşısında tarafsızlığı sağlaması, tüm vatandaşlara düşünce özgürlüğü sunması ve demokratik katılımı gerçekleştirmesi şeklinde çizer (Casanova, 2011: 66). Casanova'ya benzer bir ayrımı Taylor da yapmaktadır. O sekülerizmi politik ve sosyal olmak üzere iki kısımda inceler. Ona

göre politik sekülerleşme devletin dinden bağımsızlığını ifade ederken sosyal sekülerleşme toplumsal ve bireysel yaşamda dinin nüfuzunun azalmasını ifade eder (Maclure ve Taylor, 2011: 15).

Casanova, dinin kamusal bir biçim alabilmesinin meşruiyet yollarını üç farklı başlık altında sıralar. İlk olarak dinler kendi alanlarının özerkliği yanında bütün modern özgürlükleri ve hakları, demokratik sivil örgütlerin devlete karşı haklarını savunmak için kamusal alana girmelidir. Bu yaklaşımın liberal değerlerle örtüşen bir nitelik taşıdığını vurgulamaktadır. İkinci olarak seküler alanların mutlak hukuksal özerkliği yanında etik değerleri dikkate almadan işlevsel farklılaşmanın kurallarına göre organize olma iddiasına karşı koymak üzere kamusal alana çıkmalıdır. ABD’de dinî kuruluşların devletin silahlanma yarışını, nükleer politikaların “ahlâkîliğini” ve kapitalist sistemin “adil” olmasını sorgulamak buna örnek olarak verilebilecek aktivitelerin başında gelmektedir. Son olarak dinler kamusal alana geleneksel yaşam biçimlerini devletlerin hukuksal veya bürokratik müdahalesinden, pazar ekonomisinin adil olmayan şartlarından korumak için girdiğinde meşruluk kazanırlar. Dinler ikinci ve üçüncü durumlarda siyasal ve sosyal alanın sınırlarını sorgulayarak onlara karşı tavır alabilecektir (Casanova, 1994: 57-58). Dinî kurumlar muhalif oldukları meseleleri bu çerçeveler içerisinde kamuoyunun gündemine getirerek toplumun bu kurumlarla yan yana gelmesini sağlamak suretiyle devlet ve sistem içinde yıkıcı olarak gördüğü unsurların dönüştürülmesinde kuvvet kazanırlar (Casanova, 2001: 5).

Casanova sekülerleşme kuramının yeniden formüle edilirken dinî ve seküler dünya görüşleri arasında mutlak bir karşıtlık ve çatışma olduğunu varsayan sekülerleşme teorilerinin terk edilerek dinin kamusal alanda siyasî roller üstlenebilecek meşru biçimlerinin olabileceği gerçeğinin dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Amerika toplumunun çoğunluğunun hem dindar hem de seküler olmaya yatkın bir topluluk olduğunu vurgulayan Casanova azınlığı oluşturan köktenci dindar ve sekülerlerin dikkate alınarak kuramın geliştirilmesinin gerçekliğe aykırılık teşkil ettiğini vurgulamaktadır (Casanova, 1994: 38). Kısaca Casanova’ya göre yeni süreçte dinlerin siyasal, sosyal ve ekonomik alanlarda yeniden iddia sahibi olması söz konusudur. Bu durumda sekülerleşme kavramının tanımındaki muğlaklığın dinlerden gelen meydan okumayı da dikkate alacak şekilde giderilerek yeniden tanımlanması gerektiğini salık vermektedir.

## MGH'nin İdeolojisi

Türkiye'de CHP ve DP çizgisini takip eden merkez partilerin iktidarı elde etme yolunda devlet ideolojisini bir araç olarak kullanma eğilimi söz konusudur. Sol ve sağ çizgide siyaset yapan bu iki geleneğin ideolojik yönde ciddi anlamda bir ayrışmaya gitmediği görülür. Sol cenahı temsil eden partiler ideolojilerinin temelinde laikliği koyarken sağ partiler laikliği vurgulamakla beraber daha popülist politikaları ön plana çıkarmışlardır (Mahçupyan, 1996: 1246). Bu iki çizginin dışında kalan MGH ise seçmen gözünde meşruiyetini, siyasetinin temel referansını geleneksel ve İslâmî değerlere dayandırarak devşirmeye çalışmıştır. MGH'nin bu yaklaşımı Cumhuriyet'in laiklik ilkesine bir meydan okuma olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan devletçi ve milliyetçi zeminden de ayrılmamıştır.

Cumhuriyet Türkiye'sinin tek partili döneminde İslâmî duyarlılığı yüksek olan kesimler Kemalist reformlar karşısında siyasal alanda mücadele imkânı bulamadığından kısıtlı faaliyetlerini daha çok yer altına çekilmek suretiyle sürdürmekteydiler. Çok partili hayata geçişle beraber mevcut siyasî partiler bünyesinde siyasal hayata katılmaya çalıştılar. Ancak 1961 Anayasası'nın ideolojik partilerin faaliyetlerine imkân veren düzenlemeleri sonrasında diğer ideolojik düşüncelere sahip partilerle beraber İslâmî değerleri ve Osmanlı geçmişini ön plana çıkaran Millî Görüş de İslâmî kesimin temsilcisi olarak siyasal hayata adım atmış oldu.

Millî Görüş ideolojisi 19. yüzyılın pozitivist anlayışının etkisinde gelişen Cumhuriyet politikalarına alternatif olarak İslâm ve Osmanlı kültürüne dayalı yeni bir yaklaşım getirme amacı taşımıştır. MGH'nin dünya görüşünde Osmanlı geçmişi önemli bir unsur olarak yer almaktadır. Türkiye'de Cumhuriyet eliti devlet kurumlarını Osmanlı geçmişinin reddi üzerine bina ederken MGH bu geçmişi bir değer olarak önemsemektedir. MGH Türk etnisitesine dayalı modern ulus-devlet yerine, Millî olarak nitelendirilen, önce Müslüman toplumu içine alacak sonrasında ise tüm insanlığa şamil bir "ümme" inşa etme motivasyonuna sahiptir. Afgani, Abduh, Mevdudi ve Kutub gibi İslâmcılığın önde gelen temsilcileri toplumun yeniden Kur'an'a göre oluşturulması gerekliliğinden ve dinin, Kur'an'ın temel alınarak yenilenmesinden bahsediyorlardı (Guida ve Çaha, 2013: 580). Erbakan ise Osmanlı geçmişine referansla bir dönüşüm hedefliyordu. Onun yaklaşımına toplumu kökten yeniden inşa etmek yerine ona kaybettiği manevîyatı ve güveni aşılama kaygısı hakimdi. O manevîyat ve güvenle toplumun kendiliğinden yeniden dirileceğini düşünüyordu.

Millî Görüş'ün istikametini çizen esas özne İslâm olmuştur. MGH İslâm'ı dışlayan seküler yaklaşımların aksine İslâmî geçmişi önceleyen bir modernleşme yaklaşımı sergiler. Dolayısıyla Erbakan Millî Görüş'ün herhangi bir parti gibi salt bir siyasî hareketten ibaret olmadığını vurgulamıştır. Ona göre Millî Görüş'ün kuruluşu Hz. Adem'e kadar geriye gitmektedir. MGH, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e Alparslan'dan Fatih Sultan Mehmet ve Abdulhamid'e kadar geçmiş tüm İslâm ve Türk büyüklerinin oluşturmuş olduğu ilkeler istikametinde kendisini şekillendirmiş bir hareket olmuştur (Erbakan, 2013: 22). Tek parti döneminin laiklik politikalarının esnetilmesi yolunda çaba harcayan Millî Görüş partilerinin “İslâmcılık” akımının bir parçası olmadığını söyleyen Mardin bunun gerekçesi olarak parti ideolojisinin İslâm'ın felsefi geleneğine dayanmasından çok, Batılılaşmanın Türk toplumu üzerine yarattığı tahribata yönelik alınacak maddî ve manevî tedbirler üzerine yoğunlaşmasını gösterir. Mardin, bu partilerin İslâmî söylemlerini “taşralı İslâm” nitelemesiyle açıklamaktadır. Felsefi boyut taşımayan bu İslâmî yaklaşım İslâmî bir sistem kurmanın ötesinde pratik ve popüler değerler üzerine odaklanır (Mardin, 1991: 35).

Millî Görüş partileri İslâmî kesimin siyasal alandaki temsilcisi olarak görülmüştür. Erbakan Ortadoğu'nun tüm Müslüman ülkelerinde görülen çatışmacı İslâmî tavır ile uyum arayışı içinde olan muhafazakâr tavrın birbiriyle çatışmasına mahal vermeden her iki uç arasındaki görüşlerin bir parti içerisinde birleştirilmesine olanak sağlamıştır. Mardin, MGH'nin savunduğu İslâmî değerlerin modernizmle sağlıklı bir sentezini gerçekleştirdiğini vurgulamaktadır (Mardin, 1991: 309).

Erbakan, Türkiye'deki mevcut siyasî partiler üzerinde ikili bir ayrıma gitmiştir. Bu ayrımı İslâmî kavramlar çerçevesinde “hak-batıl” şeklinde tasnif etmiştir. Bu ayrıma dayalı olarak Millî Görüş partilerini hakkın temsilcisi olarak zikrederken diğer partileri de batıl olanın çeşitli görünüşleri şeklinde taksim etmektedir (Erbakan, 1991a). Erbakan'a göre, Millî Görüş'ün kaynağını milletin tarihi ve özü oluşturmaktadır. Buna mukabil, batıl görüş olarak nitelendirdiği sol ve sağ kanat merkez partilerinin menşeyini Batı kaynaklı ve Müslüman kültürüne yabancı şeklinde tarif etmiştir. Erbakan, MNP'nin gayesini milletin büyük tarih tecrübesi ve ulaşılmış olduğu olgunluk sayesinde milletin fitratında mevcut olan ahlâk ve faziletlerin kuvveden fiile çıkarmak olarak izah eder. Bu sayede toplumun düzen, huzur, adalet kavuşması ve vatandaşların refah ve selamete ermesi hedeflenmiştir (Sarıbay, 2011: 577).

Kısaca ifade etmek gerekirse Millî Görüş'ün ideolojisinin ana eksenini oluşturan olgular İslâm, kültürel ve tarihsel değerler şeklinde zikredilebilir. Bununla beraber bazı politikalarında milliyetçi ve devletçi tutum sergilediğini söylemek yanlış olmayacaktır. MGH milliyetçi, muhafazakâr söylemi İslâmî kavramlarla tevil ederek ideolojisini inşa etmiştir. Bu kimlikleri farklı zamanlarda daha fazla kabul göreceği umuduyla ön plana çıkarmıştır (Yavuz, 2004: 600). MGH'nin mesajları bölgelere göre de farklılık taşımıştır. Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde daha çok dine referans öne çıkarken bazı bölgelerde ise daha dünyevî mesajlar ortaya koymuşlardır. MGH partileri “Millî Görüş”, “maddî ve manevî kalkınma”, “yeniden büyük Türkiye”, “adil düzen”, “hakkı üstün tutan medeniyet”, “şahsiyetli dış politika” gibi sloganları öne çıkararak yeni bir düzen söylemi geliştirmiştir. Buna karşılık Batı taklitçisi zihniyet, faizci düzen, sömürü düzeni, modern müstemlekecilik ve uydu dış politika anlayışlarına karşı ağır eleştirisini siyasî söyleminin merkezine koymuştur (Sarıbay, 2011: 577).

### **MGH'nin Laiklik Yaklaşımı**

MGH'nin laiklik yaklaşımı temelde iki çizgi üzerinde şekillenmiştir: Birincisi, laikliğin “din karşıtlığı” olduğu düşüncesidir. Bu yaklaşıma göre, laikliğin Cumhuriyet Türkiye'sinde dine karşı mücadelenin aracı olarak kullanıldığı, İslâm'ın görünürlüğü'nün siyasal alandan dışlanmasına yönelik tüm devrimlerin laiklik ilkesi merkeze alınarak yürütüldüğü görüşü hâkimdir. İnsan hayatının bütünü'nü kuşatan bir İslâm anlayışına sahip bu yaklaşıma göre İslâm'da din-devlet ayrımı şeklinde bir olgu söz konusu değildir. Dolayısıyla laikliğin İslâm'la çelişen bir duruma karşılık geldiği anlayışı vardır. Laikliğin Hristiyan Batı geleneğinin bir mahsulü olduğu, İslâm'dan farklı olarak bu gelenekte kilise ile devletin birbirinden ayrı konumlandığı ancak İslâm'da din ile devletin bütüncül bir yapı arz ettiği, dolayısıyla İslâm'da din ile devletin birbirinden ayrılmayacağı kanaati egemendir.

İkinci anlayış ise, laikliği tümünden reddetmek yerine onun kavramsal olarak yanlış yorumlandığını iddia etmiştir. Bu yaklaşıma göre, dindar kitle ile mücadelenin bir aygıtı gibi kullanılan laikliğin yeniden yorumlanması gerekir. Bu yaklaşım laikliği din ve vicdan hürriyetini garanti altına alan bir ilke olarak tanımlamıştır. Demokratik Batı ülkelerine referansla yapılan bu tanımlamanın hedefi laikliğin Türkiye uygulaması olmuştur. Millî Görüş içerisinde egemen olan görüş başta birinci yaklaşım iken demokratik değerlere yönelik söylemlere paralel olarak ikinci görüş zamanla egemen yaklaşım haline gelmiştir. MGH

partilerinin resmi görüşü ikinci yaklaşımı benimserken partilileri ideolojik olarak besleyen kadrolar daha çok birinci yaklaşımı dillendirmişlerdir. Her iki yaklaşım da Türkiye’de uygulanagelen laiklik anlayışının temelde baskıcı ve yasakçı olduğu üzerinde mutabıktırlar.

MGH’ye göre Türkiye’de laiklik toplumsal sorunların temelini teşkil eden bir unsur olarak şekillenmiştir. Bunun temelinde, laikliğin anlaşılmamış olması ve yanlış tanımlamalardan dolayı din özgürlüğüne ters tatbikatlara sebebiyet vermesi yatmaktadır. MGH laiklik yaklaşımını laikliğin din düşmanlığı şeklinde yorumlanmaması gerektiği düşüncesi üzerine inşa etmiştir. Bu çerçevede gerek teorik bağlamdan gerekse anayasa maddelerinden ve mahkeme içtihatlarından yola çıkarak laikliğin farklı şekillerde yorumlanabileceğini ileri sürmüştür. Bu yorumlardan başta gelen tanımın din ve vicdan hürriyeti olduğunu vurgulayan MGH liderleri, devlet alanının dini kurallara bağlı olarak değil, akla ve bilime dayalı ilkeler doğrultusunda yönetilmesi anlamında kullanılan laiklik yaklaşımının dadinî özgürlükleri daraltıcı bir nitelik taşımadığının altını çizmektedir. Erbakan din-devlet ilişkisi bağlamında tüm toplumların yönetim ve hukuk sistemlerini oluştururken belli değer sistemlerinden yararlandıklarını savunmaktadır. Batılı devletlerin uzun geçmişe sahip oldukları Hristiyanlıktan etkilendikleri gibi Millî Görüşün ilkelerini benimsemesinde İslâm’ın etkisinin olması bakımından Batılı modellerden çok ayrı bir yaklaşıma sahip olmadığını vurgular. (Erbakan, 1997: 107).

Erbakan, laikliğin 3 unsuru olduğunu hatırlatmaktadır. Bunlardan birincisi herkesin dinî inancında serbest olduğu ilkesidir. Diğerleri ise devletin dine dinin de devlete müdahale etmemesidir. Erbakan Türkiye’de bu 3 unsur yanında laikliğe eklenen dördüncü unsur olarak gerçek İslâm dinine bağlı olmanın yasak olmasıdır. İslâm dinine bağlanmak isteyenlerin ancak devlet tarafından Diyanet İşleri Bakanlığı aracılığıyla icat edilmiş olan yeni dini kabul etmeleri imkânı tanınmıştır. Erbakan, buradan hareketle İslâm’la Batı arasında laikliğin farkını ortaya koymaktadır. Batı’da laikliğin Batılıların iddialarına göre dinin özüne dönmesi yani “sezar’ın hakkını Sezar’a verin, Allah’ın hakkını Allah’a verin” ifadesine uygun olarak devlet ve din arasındaki ilişkileri belirlemek istediklerini dile getirmektedir. Türkiye’de ise durumun Batı’dan farklı olarak Müslüman topluma göre dinin özüne dönmenin gereklilikleri de farklı olacaktır. Erbakan diyanet tarafından icat edilen dinin de Hristiyanlıkta olduğu gibi dünya ile ilgili hiçbir esas olmamasının istendiğini hâlbuki İslâm’ın devlet yönetimi, sosyal ve hukukî meseleler hakkında birçok prensip vaz ettiğinin altını çizmektedir (Erbakan, 1991a: 30). Erbakan’ın bu söyleminden hareketle onun İslâm’dan kopuk bir kamusal alan yaratılmasına

muhalif olduğunu söylemek zor olmayacaktır. O siyasî söylemlerinde ortaya koyduğu gibi laikliği İslâmî prensiplerin devlet alanına aktarılmasının önünde en büyük engel olarak görmektedir. Laiklik kavramının anayasadan çıkarılmasını istemesi de bu görüşü ile paralellik arz etmektedir.

RP ile beraber ekonomide değişen söylem demokrasi ve laiklik konularında da özellikle rejim güçlerini iknaya yönelik ılımlı tutum göze çarpmaktaydı. Yavuz, bu dönemde RP'de dinsel ve laik söylemin demokratik bir bakış açısıyla inşa edilmiş olduğunu ifade eder (Yavuz, 2011: 597). Batı tipi laikliğin makuliyetinin parti yöneticilerince dillendirilmesi önemli bir değişim olarak öne çıkmaktaydı. MGH kendisini din alanının devletin denetimine ve baskısı altına alındığı laiklik anlayışına karşı konumlandırmıştır. Kendilerinin herkesin inanç özgürlüğüne, hiç kimsenin inancından dolayı baskı görmemesi ve devletin herkesin inancını istediği gibi yaşamasını teminat altına alması anlayışına herkesten daha ileri düzeyde inandığını dile getirmekte, laikliğin bu şekilde anlaşılması durumunda kendilerinin bu ilkelere bağlı olduklarının altını çizmektedir (Erbakan, 1993). Türkiye'ye özgü bir laiklik tatbikatının söz konusu olduğunu vurgulayan Erbakan, laiklik kavramı üzerindeki müphemlik ve muğlaklığın giderilmesi için anlamının açık ve net ifade edilmesi gerekliliğini savunmuştur (Erbakan, 1993). Erbakan'ın temel itirazı Batı'da uygulanan laiklikten çok laikliğin İslâm'ın karşısına rakip bir ideoloji olarak sunulmasına olmuştur.

### **MGH'nın Dış Politika Yaklaşımında İslam Vurgusu**

MGH, İslâm unsurunu Türk toplumsal kültürünün bir ifadesi olarak iç siyasette olduğu gibi dış siyaset söyleminde de belirleyici bir kaynak olarak kullanmıştır. MGH'nin dünya görüşünde İslâmî referansların en belirgin olduğu alan dış politika olmuştur. MGH'nin dış politikada öne çıkardığı unsur İslâm dünyası ile ilişkilerin geliştirilmesi ve bu çerçevede bağımsız bir dış politikaya sahip olması göz önünde bulundurularak İslâmî bir hüviyet taşıdığını söylemek mümkündür. MGH'nin dış politika anlayışının merkezinde din olgusu en önemli unsur olarak yer alır. Batı karşıtlığı ise Müslümanlık merkezli dış politika anlayışının mefhum-u muhalifi olabilir.

Müslüman devletlerin, özellikle de Osmanlı'nın Batı ile çatışmacı tarihsel tecrübesi MGH'nin Batı'ya karşı tavrını belirlemesinde en önemli unsuru teşkil etmiştir. Batı'ya karşı politik söylemini de söz konusu bu tarihsel bilinç oluşturmuştur. MGH'nin yaklaşımında Batı, Eski

Yunan düşüncesi ve pagan kültürün hâkim olduğu Roma geleneklerinin Hristiyanlık örfü ile bütünleştiği bir dünya görüşü ve hayat tarzı olarak tanımlanmaktadır (Erbakan, 1973). Bu anlayışta Batı ve Batı taklitçiliği yozlaştırıcı, sorun üreten, geri kalmamıza sebep teşkil eden bir olgu olarak karşımıza çıkar. MGH'ye göre Batı taklitçiliği şeklinde Osmanlı son döneminden günümüze tevarüs eden yönetim zihniyeti toplumun "Millî ve manevî değerlerden" uzaklaştırılması yolunda politikalar uygulamıştır. (Erbakan, 1973).

MGH'nin Batı algısı onun İslâmî değerlere yaklaşımına göre şekillenmiştir. Türkiye'nin tarihsel, kültürel ve coğrafi olarak İslâm dünyasına ait olduğu gerçeğinden hareket eden MGH, ortak noktaların asgari düzeyde olduğu gerekçesiyle kendi konumunu Batı karşısında tanımlar. MGH dış politika söyleminin ötesinde Türkiye'nin iç meselelerini de Batılılaşma meselesi çerçevesinde ele alır. Yani MGH için Batı karşıtlığı yalnızca devletler bazında bir politika meselesi olmaktan öte iç siyasî meseleleri de kapsayan bir zihniyet meselesidir. Erbakan bu yaklaşımını özellikle seçim öncesi yaptığı mitinglerde ve hükümet icraatlarını eleştirdiği konuşmalarında "Batı taklitçiliği" söylemi üzerinden inşa eder:

"Türkiye'de iki parti vardır: Biri Millî Görüş; Tarihimiz, inancımız, kimliğimiz... Sultan Fatih'in görüşüdür. Bu milletin ruh köküdür. Öbürü ise taklitçi ve işbirlikçi görüşlerdir." (Erbakan, 2016: 30)

MGH'ye göre uluslararası kurumlar başta Siyonizm olmak üzere Batılıların güdümünde işleyen kurumlardır. Erbakan, BM'yi İsrail'in kurulması ve vadedilmiş topraklara egemen olması için Siyonistler tarafından kurdurulmuş bir kurum olarak görmektedir (Erbakan, 1991: 51). BM Güvenlik Konseyi'nin Filistin, Keşmir, Azerbaycan, Çeçenistan ve Bosna Hersek kararları Müslümanlar aleyhine düşmanca tutumun göstergeleri olarak algılanmıştır. Bu durum MGH çevrelerince Batılı kurumların Müslüman topluluklara karşı olan düşmanlıklarının bir göstergesi olarak okunmuştur. Ayrıca toplumda da Batı'nın Müslümanlara çifte standart uyguladığı şeklinde bir izlenim oluşmasına neden olmuştur.

MGH'ye göre Müslüman ülkelerin genelinde kendi çıkarlarından ziyade, Batılı devletlerin dolayısıyla da İsrail'in bölgedeki çıkarlarıyla örtüşen politikalar takip eden bir hariciye zihniyeti oluşmuştur. Bu sebeple Müslüman ülkeler kendi çıkarlarına hizmet edecek birlik oluşturma politikası gütmek yerine Körfez Savaşı'nda olduğu gibi Batılı çıkarları savunmak

için birbiriyle çatışma durumuna gelmişlerdir. Müslüman ülkelerde kurulan askerî üsler, bu ülkelere yönelik Batılıların zoruyla uygulanan ambargolar ve diğer izolasyon politikaları Müslüman ülkelerden çok Batılıların bölgedeki emellerine hizmet eden politikalar olarak görülmektedir. Kısaca, MGH'ye göre Müslüman ülkeler Batılı güçlerin ve İsrail politikalarının uygulamaya sokulması için alet edilmiştir. MGH'nin yaklaşımına göre Türkiye Batılı güçlere yaklaştığı oranda İslâm Birliğini kurma hayalinden o derece uzaklaşmış olacaktır (Erbakan, 1991: 30).

MGH'nin dış politika söyleminde İslâm ve İslâm dünyası merkezî konumda yer almaktadır. MGH'nin İslâm birliği hedefinin çıkış noktasını binlerce yıllık tarihi geçmişe dayanan hakkı üstün tutan medeniyetlerin temsilcileri olan peygamberler ve onları takip eden İslâm devletleri oluştururken nihai hedefi de yine bu medeniyetin günümüz versiyonunu oluşturacak olan “adil düzen”dir (Erbakan, 2010: 65). MGH'ye göre İslâm ortak paydası altında siyasî, ekonomik, askerî ve kültürel alanlarda entegrasyon sağlayacak İslâm ülkeleri tarihsel olarak zaten oluşturmuş oldukları birlikteliğe yeniden kavuşacaklardır. Bu bakımdan MGH İslâm birliği projesini savunurken, bunun tarihsel bir olgunun yeni biçimiyle diriltilmesi olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Erbakan ve arkadaşları tarih boyunca birbirleriyle çatışmacı ilişkiler sürdüren Batı ülkelerinin Hristiyan birliğinin çatısı olarak gördükleri AB'nin başarısına atıfla Müslüman ülkeler arasında gerçekleştirilecek birliğin temellerinin daha sağlam dayanaklara sahip olduğunun altını çizmektedirler. MGH 1996-97'deki bir yıla yakın iktidarı döneminde bu amaç doğrultusunda D-8 (Developing 8- Kalkınmakta olan 8'ler) örgütünü hayata geçirmiştir.

### **MGH'nin Eğitim Yaklaşımında İslâm Vurgusu**

Eğitim, Türkiye'de laiklik üzerine yapılan tartışmalarda önde gelen alanlardan birisi olmuştur. Cumhuriyet eliti laik reformlarla toplumun kültürel yapısını Batılı referanslar gereğince değiştirmek istiyordu. Batılılaşma istikametinde ciddi bir engel olarak görülen Osmanlı mirasından kurtulmak istiyorlardı (Kafadar, 2002: 352). Bunu yapmanın yolu da eğitimden geçiyordu. Birçok alanda olduğu gibi eğitim sisteminde de radikal bir değişime gidildi. Kurulacak yeni rejimin taleplerine göre sosyal alanı yeniden düzenlemek isteyen yönetici sınıfın yeni vatandaş tipi, dini öğretilerden beslenmeyip, bilimsel kaynaklara dayanan laik eğitim anlayışı ile şekillenecekti (Tunaya, 2010: 124). . Bu durum sonucunda eğitilmiş laik devlet elitleri ile geniş toplum kesimlerinin düşünce ve yaşam biçimleri arasında bağdaşmaz

çelişkiler ortaya çıkmıştı (Ahmad, 2015). MGH'yi ortaya çıkaran da büyük ölçüde bu paradoks olmuştur.

MGH'nin siyasî söylemlerinde eğitim çok yönlü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir taraftan toplumsal yapıya yüklenen anlam dolayısıyla toplumun sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlâkî yönde değişiminin itici gücü olarak görülürken diğer taraftan Cumhuriyet rejiminin uyguladığı eğitim politikası çerçevesinde toplumsal yapıda Batılılaşma yönünde meydana gelen değişim MGH'nin eğitime yönelik düşüncesini belirlemiştir. MGH, Cumhuriyet dönemi eğitim politikasının yanlışlığı yüzünden genç neslin kendi tarihi değerlerini reddeden ve Millî gayeyi hedeflemeyen bir istikamette eğitildiğini ileri sürmüştür (Mardin, 2012: 125).

Eğitim MGH'nin kültür, sanayileşme, sosyal adalet ve eğitim olmak üzere İslâmî prensipler çerçevesinde oluşturduğu dört temel esastan birisi olmuştur. MGH'nin eğitim alanında temelde gerçekleştirmek istediği hedef ve prensipler gerek mecliste yapılan konuşmalarda gerekse partinin yayınlarında açıkça ortaya konulmuştur. MGH'nin eğitim anlayışının temelinde, hareketin sloganını oluşturan maddî ve manevî kalkınma anlayışının etkileri vardır. Bu itibarla, MGH'nin eğitim anlayışı, kaynağı Batı olan ve Batılılaşma anlayışıyla yoğrulmuş diğer eğitim anlayışlarından ayrılır. MGH'ye göre tüm bu yaklaşımlar kendilerinin savunduğu manevî ve ahlâkî zihniyeti temel alan eğitim anlayışının aksine, mazisinden, Millî şuur ve şahsiyetten kopuk, maddeci zihniyeti temel alan anlayışlardır (Erbakan, 1975: 90-91). Batı bilimi ile İslâm ilmi arasında ayırım yapan Erbakan'a göre İslâm'da ilim Allah'ın yarattıklarını anlama ve keşfetme çabası iken Batı bilimini başka toplulukları baskı altına almak için güç elde etme çabası içinde olmak şeklinde tasvir eder. Dolayısıyla Batı biliminin İslâmîleştirilmeden alınmasının Batı'nın bir nesnesi olma anlamına geldiğini vurgular (Erbakan, 1993). İnsanı manevî yönden eğitiminin gerçekleşmesi Adil Düzen sayesinde olacaktır, Ahlâklı, faziletli ve dürüst insanların yetişeceği bu sistemde düzenbaz, haksız kazanç sağlayan ve azgın kişiler itibar görmeyecektir (Asiltürk, 1991: 6).

Erbakan, bir asrı aşkın bir zamandır madden ve manen Batı'nın istilasına maruz kalmış bir memlekette, ülkenin kalkınarak Batılı devletlerin önüne geçmesinin başarılı bir eğitim politikası ile mümkün olacağı anlayışıyla hareket etmiştir. Ona göre eğitimde başarılı olmak demek, milletin fitratı ve tarihi kişiliği ile örtüşen, ahlâk ve manevîyatı önceleyen bir temele dayanarak toplumu yeniden canlandırmak demektir (Erbakan, 1975: 109). Onun bu

görüşlerinin temelinde muasır medeniyetlerin üzerine çıkma anlayışı bulunmaktadır. Bu anlayış Türkiye’de klasikleşmiş “Batılılaşarak medenileşme” anlayışından oldukça farklıdır. Erbakan muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkabilmekten, şeref dolu tarihiyle iftihar eden, geçmişi ile sarsılmaz bağlara sahip, taklitçiliğin her türü ile arasına mesafe koymuş imanlı ve azimli yeni nesillerin maddî sahada da kalkınmayı sağlayabilecek hale gelmesini anlar.

Sekülerleşme yaklaşımlarında eğitim kültürel ve düşünsel hayatın dinden ayrıştırmanın motoru olarak görülmüştür (Berger, 1967). Bu anlayışa göre eğitimin dinsel alanın vesayetinden kurtarılması felsefe, edebiyat ve bilim alanlarında dinin etkisini yitirmesine yol açacaktır. Dolayısıyla sekülerleşme süreci kültürel ve düşünsel hayatın tamamına hakimiyet kurmasıyla bilincin sekülerleşmesi gerçekleşecektir. Türkiye laik eğitim sistemi de sekülerleşmenin geniş kitlelere yayılmasının itici gücünü oluşturmuştur. MGH’nin eğitim konusundaki yaklaşımı tam da bu sürecin geri döndürülmesine yöneliktir. Elbette bu dönüş eğitimin dinî otoritenin nüfuz alanına geçişi anlamına gelmemektedir. Ancak eğitim, bilim, ekonomi, edebiyat, kültür ve ahlâk gibi konuların yeniden dinin konusunu teşkil edecek şekilde yeni bir düzenlemeye gidilmesini öngörmektedir. Sekülerleşmenin ahlâkı rasyonelleştirici anlayışı yerine ilahi kökene dayalı ahlâk tasavvuru getirerek sekülerleşmenin etkisini ortadan kaldırmayı amaçlamıştır.

### **MGH’nin Ekonomi Politikalarında İslam Vurgusu**

MGH partilerinin ekonomik programlarında materyalist yönü ön planda tutulmuş, manevî tarafları ihmal edilmiş ekonomi planlarının kalkınmada istenilen hedefe ulaşmada başarıya ulaşamayacağı vurgusu ön plana çıkmaktaydı. Kalkınmanın ancak ahlâkî tekâmül ve maneviyatla gerçekleştirilebileceğini vurgulayan Erbakan, kalkınmanın gerekliliği olarak ayrıca sağlam bir Millî bünye ve devlet-millet kaynaşmasına ihtiyaç olduğunu önemini belirtmekteydi (Erbakan, 1973). MSP’nin kurucu başkanı olarak görev alan Süleyman Arif Emre de partinin ahlâk anlayışının iktisadî hayata adil bir ölçü getireceğini, bunun da bölgeler ve zümreler arası dengesizlikleri gidererek topyekûn bir ekonomik kalkınmayı başlatacağını öngörmekteydi (Emre, 1973).

1969’da başlayıp 1980’e kadar devam eden MNP-MSP döneminde İslâm kültür ve ahlâkını söyleminin merkezine yerleştirmekle beraber İslâmî söylem ekonomi politikasının merkezini oluşturmamaktaydı. Erbakan daha çok TOBB’da başlattığı, küçük ve orta ölçekli sanayiciye

yönelik kaynakların eşit dağıtımını merkeze alan bir ekonomi politikası ile Millî sanayiye destek olmayı hedeflemişti. Erbakan'ın ekonomi alanında en önemli sorun olarak gördüğü husus, yabancı şirketlere aracılık eden firmaların iş hayatının önde gelen mevkilerine hâkim olmaları idi (Şaylan, 1992: 102). Dışa bağımlılığı dayatan yabancı güdümlü sermayeden bağımsız ve Millî sanayileşmeyi gerçekleştirebilecek bir siyasetin gerekliliğini söyleminin merkezine koyan Erbakan bu bilinçle siyasî hayata atılmıştır. Kendi iktisadî kaynağı ve gücüyle kendi varlığını devam ettirme şeklinde nitelendirilen “Millî ekonomik düzen” i benimseyen Millî Görüş “komünist ve kapitalist emperyalizm”in Millîekonomiye müdahalesine itiraz etmekteydi (Erbakan, 1974).

Türkiye'nin ilerlemesi ve ekonomik açıdan kalkınması için Erbakan'ın ekonomi alanında yapılmasını gerekli gördüğü en önemli husus İslâm Ortak Pazarı'nın gerçekleştirilmesidir. Müslüman topluluklar arasında işbirliğinin geliştirilmesi için gerekli adımlardan biri olarak görülen Ortak Pazar gerçekleştiği takdirde önemli bir nüfusa sahip olan İslâm ülkeleri ellerinde bulundurdukları hammadde ve geniş pazar hacmiyle kendi ekonomik planlamalarını yapabileceklerdir. Bu yeni düzen kurulduktan sonra Müslüman topluluklar sanayi alanında ve diğer sektörlerde kendi ihtiyaç duyduğu gereçlerin üretimini yapabilecek ve kredi ihtiyacını kendi imkânlarıyla karşılayacaklardır. Dolayısıyla, bu ülkelerin Batılı güçlere ödediği yüksek faizler son bulacağı için teknolojide ilerleme, toplumsal refah seviyesinde yükselme görülecektir. Kısaca Millî Görüş'ün hedef haline getirdiği kalkınma gerçekleşecektir (Erbakan, 1991a: 30).

Millî Görüş kalkınma meselesini, referansını İslâmî değerler oluşturmak üzere, maddî ilerleme, teknolojik gelişme ve sanayileşme terimleri yanında manevîyatın ihmal edilmemesi yönüyle ele almaktadır. Adalet, hak, merhamet, İslâm kardeşliği ve yardımlaşma gibi İslâmî değerlerin muhafaza edilmesiyle tatbik edilecek bir kalkınmanın insanlığın liderliğinin yeniden Müslümanlara geçmesini ve tüm insanlığa yeniden barış ve adalet getireceği inancı bu kalkınma anlayışının kapsamı içerisinde yer alır (Erbakan, 2010). Bu bağlamda Millî Görüş'ün “Yeniden Büyük Türkiye” sloganı tüm insanlık için örnek teşkil eden bir medeniyet kurmuş Türk ve İslâm geçmişine referans içermektedir. MSP'nin ilk kongresinin açılışında konuşan Emre devletin topluma maddî ve manevî yönden kendisini geliştirebilecek şartları sağlaması gerektiğini, bu prensip çerçevesinde de maddî ve manevî kalkınmanın muvazeneli şekilde yürütülüp ahlâkî gelişime ağırlık vereceklerini vurgular (Emre, 1973). Ahlâk ve manevîyat yönü ihmal edilmiş

kalkınma yaklaşımının Müslüman toplumlar için başarıya ulaşamayacağına altını çizen Erbakan, bu yönde tarihi tecrübelerden hareketle görüşünü destekler.

MGH Türkiye'nin İslâmî politikalarla sanayileştirilebileceğini vurgulamak suretiyle sanayileşme ile İslâmî söylem arasında sıkı bir irtibat kurmuştur. İslâm'ın dini ve maddî bilimi birbirinden ayırmadığından hareketle birinin diğerinden ayrılamayacağına önemini vurgular. Batı taklitçilerinin Batı medeniyetini üstün gören anlayışlarına karşı eleştiri getiren Erbakan'a göre Batı medeniyeti her ne kadar Müslüman bilim adamlarının eserlerinden yararlanarak maddî yönden kalkınmayı gerçekleştirmiş olsalar da onları eksik anlamışlardır. Müslümanların kendi inançlarını temel alarak Batı medeniyetinin faydalı taraflarını zararlı olandan ayırarak daha da ileri seviyeye ulaşacaklarını savunur (Erbakan, 2014: 366).

Türk ekonomisi 1980 sonrası gerek Türkiye'de gerekse dünyada serbest piyasa ekonomi anlayışının yükselişe geçmesine paralel olarak MGH'nin yeniden siyasal alana katıldığı RP de siyasî, sosyal, ekonomik ve dinî alanları kapsayan “adil düzen” modelini siyaset zeminine çıkarmıştır. Adil düzen MGH'nin 1970'lerde maddî ve manevî kalkınma yaklaşımının yerine ikame edilen kapsamlı bir proje olarak gündeme gelmiştir (Çakır, 2014). MSP döneminde küçük ölçekli sermaye grubunun temsilcisi olarak görülen hareket bu grupların globalleşen ekonomi içerisinde yer almaya başlamasıyla yönünü bu yeni orta sınıfın taleplerine çevirmiştir. Sözcülüğünü yaptığı kesimin değişimiyle hareket de yeni söyleminde İslâmî vurgu ile beraber serbest piyasa ekonomisini temel alan yaklaşımlar sergilemiştir (Şen, 1995: 9). Millî Görüşçüler adil ekonomik düzeni diğer iktisadî düzenlerden ayıran esas unsurun adil ekonomik düzenin ahlâkî ve manevî değerlere yer vermesi olduğuna dikkat çekmektedirler. Erbakan, Adil ekonomik düzeni İslâmî prensiplere dayalı, rant ekonomisi ve sömürü düzeni olarak nitelendirdiği dönemin ekonomik anlayışına karşı faizsiz ekonomi ve kar ortaklığı sistemi şeklinde söylemleştirmiştir (Erbakan, 1992). Erbakan adil ekonomik düzen sistemine tarihsel derinlik katmak amacıyla onu tüm peygamberlerin kendi topluluklarına uyguladığı ekonomik prensiplerle örtüştürür. Ayrıca onu, peygamberlerin büyük mücadelesi olarak nitelendirdiği hak ve kuvvet arasındaki mücadelede “hakkı üstün tutan” tarafa yerleştirir (Erbakan, 1991: 72). Bu yaklaşımdan hareketle adil ekonomik düzenin temelini dini referansların teşkil ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

## SONUÇ

Bu çalışmada MGH'nin laiklik yaklaşımı dinin gayrihususileşmesi ve yeniden kamusal alana çıkışını öngören sekülerleşme tezleri bağlamında ele alınmıştır. MGH dönemin ekonomik ve siyasî şartları yanında temelde İslâmî taleplerle siyasal yaşam alanına çıkmıştır. Bu çalışma MGH'nin siyaset alanına İslâmî söylemi taşımasının izlerini farklı alanlarda takip etmeye çalışmıştır. Çalışmada özellikle din-devlet ilişkisi açısından öne çıkan dış politika, eğitim ve ekonomi konularına odaklanılmak suretiyle dini söylemin Millî Görüş partileri tarafından devlet alanına taşınmasının boyutları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çalışma MGH'nin laiklik anlayışının dinin özel alanla sınırlandırılmasına dayanan klasik laiklik tezlerine yönelik bir itirazı temsil ettiğini ileri sürmektedir. MGH'nin dini söylemi devlet alanına taşıyan siyaset tarzı sekülerleşme teorilerinin yeniden formüle edilmesini öngören Casanova'nın dinin gayrihususileşmesi (de-privitization of religion) tezini destekleyici nitelikte bir durum arz etmektedir.

Millî Görüş'ün İslâmî söylemlerinden hareketle onun Türk devletinin temellerine İslâm'ı yeniden enjekte etmeye yönelik bir teşebbüs olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dış politika, ekonomi, eğitim ve iç siyasette İslâm'ın görünürlüğünü önemseyen, siyasî söyleminde İslâm vurgusunu öne çıkaran ve toplumsal alanda dini değerlerin yaygınlaşmasını savunan bir hareket olan Millî Görüş'ün Türkiye'de devletin öngördüğü laiklikle çatışmacı bir karakter arz ettiğini söylemek mümkündür. Millî Görüş'ün, modern dönemde, daha önce oluşmamış bir hareketi temsil ettiği söylenebilir.

Erbakan toplumu kökten yeniden inşa etmek yerine ona kaybettiği maneviyatı ve güveni aşlamayı misyon edinmiştir. O bu sayede toplumun kendiliğinden yeniden dirileceği beklentisi içerisindeydi. Sekülerleşme modern şartlar içerisinde din alanını toplumsal hayattan tecrit etme eğilimi göstermekteydi. Erbakan'ın çabası modern dönemin kurumlarının İslâm'ın temelleri ve ilkeleri ile uyumlu hale getirilmesi şeklinde anlaşılabilir. İslâm'ın evrenselliği bağlamında modern toplumsal kurumların İslâm'la bağdaşır bir forma uyarlanma çabası MGH'nin sekülerleşmeye olan itirazı olarak görülebilir. İslâm'ın temel söylemlerinden birisi evrensel olmasıdır ki bu da kurumların değişimine uyum sağlayabilme kapasitesi anlamına gelmektedir. Kurumları kendi ilkeleri doğrultusunda revize etmesi dinsel olarak karşımıza çıkar. MGH'nin dinsel söylemi kamusal alana taşıyarak özel alana itilmiş din anlayışını reddi modern demokratik sistemlere karşı bir tehdit oluşturmamaktadır. MGH moderniteye rakip olacak bir

İslâmî sistem kurmak yerine modernitenin İslâm'la çelişen yönlerini dönüştürerek İslâm'la uyumlu bir model önermektedir. Dolayısıyla sekülerlik tanımının da bu çerçevede yapılmasını talep etmektedir.

Millî Görüş'ün dini söylemleri, Batı'ya karşı tavrı, ABD'nin bölgedeki hegemonyasına karşıtlığı ve İsrail aleyhtarı politikaları Batılı ülkelerin Millî Görüş'e mesafeli tavır sergilemesine neden olmuştur. Din ile yönetim arasında keskin ayrımı öngören diğer politik hareketlere karşı dinin yönetim üzerine etkinliğini savunan MGH Batılılarca bir tehdit unsuru olarak görülmüştür. İslâm toplumlarının karşı karşıya kaldığı büyük sorunların aşılmasına çare arayışı olarak İslâm birliği hedefi öne çıkmıştır. İslâm birliğinin kurulması sadece siyasî alanda değil, ekonomik ve kültürel alandaki hedeflere ulaşmanın dinamiği olarak görülmüştür. İslâm, sosyal, siyasal ve ekonomik konularda sorunların aşılması için referans noktası olmuştur.

Millî Görüş'ün eğitim politikası da İslâmî değerler üzerinden şekillenmiştir. İmam Hatip okulları laikliğin ve cumhuriyet reformlarının meşrulaştırılma aracı olarak işlev görmesi amacına hizmet edecek bir kurum olarak cumhuriyet eliti tarafından formüle edilmiş olmakla beraber pratikte bu okullar başta MGH olmak üzere İslâmî hareketler için insan kaynağı sağlayacak kurum konumuna dönüşmüşlerdir. MGH'nin ideali olan maddî ve manevî alanda kalkınmanın gerçekleştirilebilmesi İmam Hatip kurumlarının başlıca misyonu arasında yer almasıyla gerçekleştirilecektir.

MGH ekonomi politikasında, ekonomiyi İslâmî referanslarla yeniden tasarlayan bir formül geliştirmeye girişmiştir. Millî Görüş partileri ekonomi politikalarını “maddi ve manevi kalkınma” ve “ekonomik adil düzen” modeli altında formüle etmiştir. Millî Görüş, gücü üstün tutan medeniyet olarak nitelendirdiği Batı medeniyeti karşısına hakkı üstün tutan medeniyet olarak nitelendirdikleri İslâm medeniyetinin temsil ettiği “adil düzen”i konuşlandırmak suretiyle mevcut ekonomik sistemler karşısında alternatif bir model üretme çabası ile ekonomik yapıya alternatif yaklaşımlar getirmiştir.

Sonuç olarak Millî Görüş'ün dış politika, eğitim ve ekonomi politikaları değerlendirildiğinde dinin kamusal alandaki rolünün değişimine şahit olunmaktadır. Tek parti döneminde gelişen laikliğin kutsal olandan dünyevî olana dönüşü, daha önce dinî alanda gerçekleşen aktivite alanlarının seküler nitelikli hale gelmesine karşın MGH partileri İslâm topluluklarıyla ilişkilerin

kurulması, eğitim kurumlarında geleneksel değerlerin yer alması, sosyal alanda geleneksel ve İslâmî kurumların yeniden tesisi gibi talepleri kamusal alana taşımıştır. Kısaca MGH dinin yalnızca özel alana ve devlet kontrolüne terk edilmesini öngören anlayış karşısında dini kimliği öne çıkarmak suretiyle kamusal alanda varlık mücadelesini sürdürmüştür.

## KAYNAKÇA

- Ahmad, F. (2015). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Aktay, Y. (2017). *İslâm ve Sekülerleşmenin Kaynakları*, İstanbul: Tezkire Yayınları.
- Asiltürk, O. (1991, Haziran 30). Hak Üstün Tutulmalıdır. *Yörünge*, 1 (33), 5.
- Berger, P. (1967). *The Sacred Conopy*, New York: Anchor Books.
- Bruce, S. (2002). *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Casanova, J. (2001). Civil Society and Religion: Retrospective Efections on Catholicism and Prospective Reflections on İslam. *Social Research*, 68(4), 1041-1080.
- Casanova, J. (2009). The Secular and Secularisms. *Social Research*, 76(4), 1049-1066.
- Casanova, J. (2011). The Secular, Secularizations, Secularisms. C. Calhoun, M. Juergensmeyer, ve J. V. Antwerpen (Der.), *Rethinking Secularism içinde* (ss. 54-74). Oxford: Oxford University Press.
- Çakır, R. (2014). Milli Görüş Hareketi. Y. Aktay (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslâmcılık içinde* (Cilt 6, ss. 544-576). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Emre, S. A. (1973, Temmuz 23). MSP Birinci Büyük Kongre Konuşması. *Millî Gazete*.
- Erbakan, N. (1973, Nisan 13). Laiklik nedir; ne değildir? *Millî Gazete*.
- (1974). *Üç Konferans: Sanayi Davamız*. İstanbul: Fetih Yayınevi.
- (1975). *Millî Görüş-Temel Görüş*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- (1991). *Türkiye'nin Temel Meseleleri*, Ankara: Rehber Yayınları.
- (1991a, Eylül 8). Türkiye'nin Yönü RP ile Çizilecektir. *Yörünge*, 1 (42), 26-32.
- (1992). ODTÜ Adil Düzen konferansı, Ankara.
- (1993). Refah Partisi 4. Büyük Kongre Açılış Konuşması, Ankara.
- (1997). *Refah Partisi Savunması*, İstanbul: Fast Yayıncılık.
- (2010). *Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen*, Ankara: Esam Yayınları.
- (2013). *Davam*, Ankara: MGV Yayınları.

- (2014). *Prof. Dr. Necmettin Erbakan Külliyyatı*, Cilt 2, Ankara: MG V Yayınları.
- (2016). *Millî Görüş İktidarı Niçin ve Nasıl*, Ankara: MG V Yayınları.
- Guida, M., Çaha, Ö. (2013). İslamcılık. Ö. Çaha ve B.Şahin (Der.), *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler içinde* ( ss. 564-620), Ankara: Orion Yayınları.
- Hashemi, N. (2010). The Multiple Theories of Secularism. *Philosophy and social criticism*, 36(3-4), 325-338.
- Kafadar, C. (2002). Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tartışmaları, Kocabaşoğlu, U. (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Modernleşme ve Batıcılık içinde*, (Cilt 3, ss. 351-381). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Luckmann, T. (1996). The Privatization of Religion and Morality. P. Helaas, S. Lasch, ve P. Morris (Der.), *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity içinde* (ss. 72-86). Oxford: Blackwell.
- Maclure, J., Taylor, C. (2011). *Secularism and Freedom of Conscience*, Cambridge: Harvard University Press.
- Mahçupyan, E. (1998). *Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet Devlet ve Din*, İstanbul: Yol Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (2012). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Martin, D. (1969). *The Religious and the Secular*, Londra: Routledge.
- Rowe, S. (2012). *Religion and Global politics*, Canada: Oxford University Press.
- Sarıbay, A. Y. (2005). Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği. Y. Aktay (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-İslâmıcılık içinde* (Cilt 6, ss. 576-590). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shiner, L. (1967). The Concept of Secularization in Empirical Research. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 6(2), 207-220.
- Şaylan, G. (1992). *Türkiye'de İslâmıcı Siyaset*, Ankara: Verso Yayınları.
- Şen, S. (1995). *Refah Partisinin Teori ve Pratiği: RP, Adil Düzen ve Kapitalizm*, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Taylor, C. (1999). *Modes of Secularism, Secularism and Its Critics*, Delhi, India, Oxford University Press.
- (2007) *A Secular Age*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Tunaya, T. Z. (2010). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Wilson, B. (1966). *Religion in Secular Society*. London: C. A.Watts Co. Ltd.

Yavuz, M. H. (2004). MGH: Muhalif ve Modernist Gelenek. Y. Aktay (Der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslâmcılık içinde* (Cilt 6, ss. 591-603). İstanbul: İletişim Yayınları.

