

## TÜRKİYE'DE SİVİL DİN: ENGELLER VE FIRSATLAR

Ateş Altınordu<sup>1</sup>

### Öz

Türkiye 21. yüzyılın ilk iki on yılında muhafazakâr İslam'ın toplumsal ve siyasi hayatta hâkimiyetini kurmasına ve pekiştirmesine tanık oldu. Fakat bununla eş zamanlı olarak—her ne kadar etki alanı daha kısıtlı olsa da—muhafazakâr İslam'a eleştirel yaklaşan ve ezilen toplumsal grupların yanında yer alan bir sivil din akımı da görünürlük kazandı. Bu makalenin amacı Türkiye'de sivil dinin temel referanslarını, imkân alanlarını ve karşılaştığı engelleri ortaya çıkarmak. Çalışma bu amaçla din sosyolojisindeki ilgili literatür ışığında Türkiye sivil dininin önde gelen ilahiyatçılarından İhsan Eliaçık'ın sivil teolojisini ve örgütsel temsilcilerinden Mazlumder'in yörüngesini inceliyor. Yazar bu çözümlenmeden yola çıkarak Türkiye'de sivil dinin geleceğine dair olasılıkları tartışıyor.

**Anahtar Sözcükler:** Sivil din, İslam ve demokrasi, din ve siyaset, İhsan Eliaçık, Mazlumder.

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Sabancı Üniversitesi, Kültürel Çalışmalar Bölümü, atesaltinordu@sabanciuniv.edu, ORCID: 0000-0002-5672-7511.

## CIVIL RELIGION IN TURKEY: CHALLENGES AND PROSPECTS

### Abstract

In the first two decades of the twenty-first century, conservative Islam has established its dominance in social and political life in Turkey. However, although it has a more limited influence, a civil religion that is critical of conservative Islam and supports the struggles of oppressed social groups has also become more visible in this period. This article seeks to identify the major features of civil religion in Turkey and explore its opportunities and challenges. To that end, it analyzes the civil theology of İhsan Eliaçık, one of the country's foremost civil theologians, and the trajectory of Mazlumder, an Islamic human rights organization, with reference to the relevant literature in the sociology of religion. Based on this analysis, the article discusses the prospects for civil religion in Turkey.

**Keywords:** civil religion, Islam and democracy, religion and politics, İhsan Eliaçık, Mazlumder.

## GİRİŞ

Türkiye’de 2000’li yılların ilk yirmi yılı, muhafazakâr İslam’ın siyasi ve toplumsal hayatta hâkimiyetini kurduğu ve pekiştirdiği bir dönem oldu. Siyasi alanda Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), 2002 yılında tek başına geldiği iktidarı sonraki iki on yıl boyunca devam ettirdi. Özellikle 2011 sonrasında, devlet kurumları içerisinde siyasal İslam’a direnen grupların etkisiz konuma gelmesiyle beraber (Altınordu, 2016), AKP hükümetleri aile, toplumsal cinsiyet, gençlik ve eğitim alanlarında İslam referanslı muhafazakâr politikalar uygulama imkânı buldu (Güneş-Ayata ve Doğangün, 2017; Lüküslü, 2016). Devletin dinî alanı düzenleyen ve dinî hizmetler sunan en önemli organı olan Diyanet İşleri Başkanlığı, özellikle 2010 yılındaki kanun değişikliği sonrası toplumsal etki alanını önemli ölçüde genişletti ve muhafazakâr Sünni normların ve pratiklerin yayılmasında önemli bir rol oynadı (Adak, 2021; Gözaydın, 2020, ss. 354–367; Maritato, 2020). Bu gelişmelere paralel olarak, muhafazakâr Sünni cemaatler ve vakıflar toplumsal etkinliklerini artırdılar (Öztürk, 2019).

Bütün bu süreçlerin ortak sonucu, Türk-Sünni bir kimlik etrafında kümelenen ve giderek devletle iç içe geçen muhafazakâr İslam’ın, kamu kaynaklarını da kullanarak Türkiye toplumunda baskın bir konum elde etmesi oldu. Bu akım, 1990lardan itibaren Kemalist aktörlerle ve özellikle 2010 sonrasında solcularla, feministlerle, Kürt hareketinin temsilcileriyle ve siyasi liberallerle zıt kutuplarda yer aldı. Bu sebeple kamusal İslam’ın, halkın gözünde giderek daha çok siyasallaşmış muhafazakâr İslam ile özdeşleştiği söylenebilir.

Oysa bu oluşumun toplumda baskın konuma yükselmesiyle eş zamanlı olarak, etki alanı çok daha kısıtlı olsa da muhafazakâr siyasal İslam’a eleştirel yaklaşan bir sivil din akımının da giderek daha çok görünürlük kazandığı göz ardı edilmemeli. Aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde tartışılacağı gibi, Türkiye sivil İslam’ının temsilcileri, muhafazakâr İslam’ın iktidarla geniş bir ittifaka girerek devlet gücünü arkasına almasını ve hükümetin meşrulaştırılmasının bir aracı haline gelmesini katı bir şekilde eleştirdiler. Bunun yerine dayanağını sivil toplumda bulan, İslam’ın ahlaki özünü ön plana çıkaran ve ezilen grupların mücadelelerinin yanında yer alan bir din anlayışını savundular. Bu akımın temsilcileri özellikle 2013 Gezi Protestoları sırasında seküler muhalif gruplarla iş birliğine girerek ve akabinde Yeryüzü Sofraları gibi yaratıcı girişimler yoluyla toplumsal görünürlüklerini artırdılar.

Bu makalenin amacı, birkaç önemli örnekten yola çıkarak Türkiye’deki sivil din hareketinin temel referanslarını, imkân alanlarını ve karşılaştığı engelleri ortaya çıkarmaktır. Türkiye’de sivil İslam’ın 2000’li yıllarda İhsan Eliaçık gibi ilahiyatçılar, Mehmet Bekaroğlu, Ayhan Bilgen ve Hüda Kaya gibi siyasetçiler, Emek ve Adalet Platformu, Demokratik İslam Kongresi, Mazlumder gibi örgütler ve Yeryüzü Sofraları ve Sivil Cuma gibi etkinlikler üzerinden kamusal görünürlük kazanan bir alan olduğunu söyleyebiliriz. Bu inceleme, seçici olarak bazı figür ve hareketlere odaklanırken, sivil din alanının önemli aktörleri olan Alevi örgütler ve Kürt hareketi bu çalışmanın kapsamı dışında kalacaktır. Türkiye sivil İslam’ını tartışırken analitik çerçeveyi çizmek ve incelemeyi karşılaştırmalı bir zemine oturtmak için, din sosyolojisinde önemli bir yeri olan Amerikan sivil dini literatüründen de faydalanacağım.

Makalenin birinci bölümü öncelikle Robert Bellah ve Philip Gorski’nin çalışmalarından yola çıkarak sivil din kavramının yerleşmiş kullanımlarını ve Amerikan sivil dini ile ilgili tartışmaları gözden geçirecek. Ardından sivil dini tanımlarken kullanabileceğimiz genel kriterleri ve Türkiye sivil dininin temel özelliklerini saptayacak. İkinci bölüm sivil İslam’ın teolojik kaynaklarını bu akımın Türkiye’deki önemli temsilcisi İhsan Eliaçık’ın fikirleri ve eylemleri üzerinden tartışacak. Üçüncü bölüm bir İslami insan hakları örgütü olan Mazlumder’e odaklanarak, sivil İslam’ın örgütsel boyutunu inceleyecek. Sonuç bölümünde ise Türkiye’de sivil din akımının önündeki imkânları ve engelleri daha genel bir bakış açısından tartışacağım.

## 1. SİVİL DİN: ABD ÖRNEĞİ

Sivil din kavramı düşünce tarihinde Rousseau'nun Toplumsal Sözleşme'siyle (2014) özdeşleşse de, kavramın en etkili sosyolojik formülasyonu, 2013 yılında hayatını kaybeden din sosyoloğu Robert Bellah'ya ait. Bellah 1967 tarihli ünlü makalesinde, Amerikan başkanlarının göreve başlama konuşmalarındaki ortak motifler üzerinden, kendi kutsal metinlerine (Bağımsızlık Deklarasyonu, Anayasa, Gettysburg Konuşması), ritüellerine (Şükran Günü, Anma Günü, Bağımsızlık Günü), mekânlarına (Arlington Ulusal Mezarlığı) ve peygamberlerine (George Washington, Abraham Lincoln, Martin Luther King Jr.) sahip bir Amerikan sivil dininin varlığını tespit eder. Bellah'nın sonraki tartışmalar için belirleyici olan bir gözlemi, sivil dinin örgütlü dinlerden ayrı bir oluşum olduğu ve mezhepler üstü referanslar içerdiğidir. Amerikan sivil dini, A.B.D. toplumunun Amerikan Devrimi, İç Savaş ve Sivil Haklar Hareketi gibi merkezi tarihsel tecrübelerini anlamlandırmasını sağlarken, tanrıyı, toplumun ve siyasetin en yüksek kriterler ışığında eleştirilmesini ve ahlaki saiklerle eyleme geçilmesini sağlayan nihai merci olarak konumlandırmıştır.

Bellah bu fikirlerini daha ayrıntılı olarak geliştirdiği *The Broken Covenant* [İhlâl Edilen Ahit] (1975, s. 3) adlı kitapta, sivil dini daha genel bir bakış açısından "her halkın hayatında bulunan ve tarihsel tecrübesini aşkın gerçekliğin ışığında yorumlamasına vasıta olan dinî boyut" olarak tanımlar. Bellah ve Hammond'ın bu kitaptan beş yıl sonra yayımladığı *Varieties of Civil Religion* [Sivil Dinin Çeşitleri] (1980) başlıklı derleme ise, bu olgunun Japonya, İtalya ve Meksika'daki tezahürlerini karşılaştırmalı bir bakış açısından incelemiştir.

Philip Gorski'nin 2016 yılında yayınlanan *American Covenant* [Amerikan Ahdi] başlıklı kitabı, Bellah'nın klasik eserlerinden sonra bu konuda yapılmış en kapsamlı çalışma olarak görülebilir. Gorski sivil dini aşkın referansları olan bir siyasi-teolojik gelenek olarak tanımlarken, Amerikan sivil dininin temel bileşenlerini "ahit teolojisi" ve "sivil cumhuriyetçilik" olarak belirlemiştir. Bu çalışmanın belki de en yenilikçi özelliği, Amerikan sivil dinini ilişkisel olarak, ülkenin siyasi kültüründe birbiriyle etkileşim içerisinde gelişmiş üç rakip siyasi-teolojik gelenekten biri olarak incelemesidir. Gorski bu akımlardan her birinin Amerikan toplumunun tarihsel tecrübelerini, farklı teolojik geleneklere ve siyasi kuramlara gönderme yaparak değişik biçimlerde yorumladığını ve din ile siyaset arasında olması gereken ideal ilişkiyi farklı bir şekilde tahayyül ettiğini vurgular.

Gorski'ye göre Amerikan sivil dininin temel bileşenlerinden ilki ahit teolojisidir. Eski Ahit'in İsrail halkıyla ilgili ifadelerinden yola çıkan ve Amerikan Püritan geleneğinde merkezi bir yere sahip olan ahit teolojisi, Tanrı ile Amerikan halkı arasında özel bir antlaşma olduğu fikrine dayanır. Bu inanca göre Amerikan halkı erdemli edimler yoluyla antlaşmanın yükümlülüklerini yerine getirirse, Tanrı da bu seçilmiş halkı gözetecek ve onun refaha kavuşmasını sağlayacaktır. Fakat millet kolektif günahlar işleyerek Tanrı ile arasındaki ahdi ihlal ederse Tanrı'nın gazabına uğrayacaktır (Miller, 1983). Sivil din, Tanrı'nın Amerikan milletine verdiği desteği bu toplumun tutum ve davranışlarına bağlı kılarak kolektif özeleştiriyeye imkân sağlar ve erdemli bir toplumsal yaşamı ve siyaseti teşvik eder. Örneğin Lincoln ikinci göreve başlama konuşmasında, dönemi için çok kanlı bir savaş olan İç Savaş'ı kölelik kurumunu sürdürerek günah işleyen Amerikan toplumunun Tanrı tarafından cezalandırılması olarak yorumlamıştır.

Amerikan sivil dini aynı zamanda köklü bir siyaset kuramı olan sivil cumhuriyetçilikle biçimlenmiştir. Sivil cumhuriyetçilik insanın doğası gereği sosyal ve siyasi bir varlık olduğunu varsayar,

siyasi özgürlüğü kişinin keyfi yönetimlerin boyunduruğu altına girmemesi olarak tanımlar ve etkin vatandaşlığı teşvik eder. Siyasette yozlaşmanın ancak toplumda sivil erdemler geliştirildiği, farklı gruplar arasında güç dengesi kurulduğu ve hükümet organları arasında kuvvetler dengesi kurumsallaştırıldığı ölçüde engellenebileceğini öne sürer. Gorski (2011, ss. 206-207), ahit teolojisinin ve cumhuriyetçiliğin bu özgün sentezinin bir “yerli eleştirel teori geleneği” oluşturmasının, onun geniş halk kitleleri nezdinde yankı bulmasını sağladığını savunur.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Gorski’ye göre Amerikan tarihinde sivil dinin yanı sıra iki temel siyasi-teolojik gelenek daha etkin olagelmıştır. Eski ve Yeni Ahit’teki işgal ve kıyamet anlatılarını vurgulayan dinî milliyetçilik, Amerikan toplumunun Hıristiyan kimliğini vurgular ve bu halkın Tanrı tarafından seçilmiş istisnai bir ulus olduğunu varsayar. Fakat sivil dinde olanın aksine, bu geleneğe Tanrı’nın himayesi toplumun erdemli edimlerine bağlı kılınmaz ve koşulsuzca sahip olunan bir ayrıcalık olarak üstlenilir. Bu sebeple bu geleneğin genel yönelimi özeleştirici ve ahlaki özdenetim değil, kolektif kibir ve ulusal kendine tapınmadır. Üstelik dinî milliyetçi tahayyülün kan ve ilahi intikam temalarına atfettiği merkezi önem, bu geleneğin sık sık düşman olarak sınıflanan gruplara karşı şiddeti teşvik eden bir rol oynamasını sağlamıştır.

Gorski’nin tanımladığı üçüncü gelenek ise radikal sekülerizmdir. “Radikal bireysellik” ve “topyekûn ayrılıkçılık” akımlarını birleştiren bu damar, radikal aydınlanma düşüncesi doğrultusunda toplumsal özgürleşmenin sadece bilimsel akılla elde edilebileceğini savunur ve dinin kamusal alanda herhangi bir biçimde yer almasına karşıdır. Gorski’ye (2011, ss. 3-4) göre bu gelenek, mütedeyyin vatandaşların dinî inançlarını özel alana kısıtlamak ve kamusal yaşamda seküler normları dayatmak istediğinden sık sık özgürlükleri kısıtlayıcı stratejilere başvurur.

Din sosyolojisinde özellikle Bellah’ın belirleyici etkisiyle A.B.D. örneği model alınarak geliştirilen sivil din kavramını, bu bağlamın özgül niteliklerinden soyutlayarak şu genel çizgilerle tanımlayabiliriz: (1) dinin ortaya koyduğu kutsal-aşkın değerlerden yola çıkarak toplumun özeleştirisine olanak sağlaması; (2) din-siyaset ilişkileri konusunda devlet eliyle belirli bir dinin dayatılmasını da, dinin kamusal ve siyasal alanın tamamen dışında bırakılmasını da reddeden bir ara pozisyon alması; (3) çoğulculuğu ve katılımcılığı benimsemesi; (4) mezhebi aidiyeti arka plana atması; (5) toplumdaki egemen dinî gelenek dışındaki inançlarla ve dünya görüşleriyle diyaloga açık olması.

## 2. TÜRKİYE’DE SİVİL DİN VE RAKİPLERİ

Bellah ve Gorski’nin A.B.D. tarihini model alan argümanlarını Türkiye siyasetine olduğu gibi uyarlamak, bu iki bağlamın kendine özgü özelliklerini göz ardı etmek anlamına gelecek ve şüphesiz hatalı çıkarımlara sebep olacaktır. Fakat bu iki önde gelen din sosyoloğunun çizdikleri teorik çerçeveden esinlenerek, Türkiye siyasi tarihindeki temel siyasi-teolojik geleneklerin izini sürmeyi ve bu arada Türkiye sivil dininin belli başlı özelliklerini tanımlamayı deneyebiliriz. Bu betimleme sırasında bu geleneklerin Weber’in (2017, s. 90) deyimiyle “ideal tipler” olduğunu ve çoğu somut örneğin (parti programları, siyasetçilerin konuşmaları vs.) bu geleneklerden birden fazlasından öğeler barındıracağını göz önünde bulundurmalıyız.

Bu siyasi-teolojik geleneklerden ilki Kemalist laiklik olarak tanımlayabileceğimiz akımdır. Bu siyasi geleneğin din ve siyaset ilişkisini kurgulama biçimi şöyle özetlenebilir: Dinin kurumsal olarak devlet politikalarının dışında bırakılması; dinî öğretilerin, uzmanların ve pratiklerin devlet kontrolünde tutulması; kamusal alanın devlet tarafından üretilen veya onaylanan tezahürleri dışında dinden arındırılması (Parla ve Davison, 2004). Mardin’in (2016) çeşitli çalışmalarında vurguladığı gibi, Kemalist laiklik, kültürde yerleşik olan İslami kodların yerini bilimcilikle doldurma konusunda ancak kısıtlı bir başarıya ulaşmıştır. Parla ve Davison’un (2004) klasik çözümlerinde ortaya koydukları üzere,

Kemalist gelenek, dinî, etnik ve siyasal çoğulculuğu homojen bir ulus kurma projesine karşı bir tehdit olarak görür. Kemalizmin dinle ilgili yukarıda özetlenen yaklaşımı ise, zaman zaman kamusal alanda başörtüsü yasakları ve ordunun siyasete müdahalesi gibi demokratik normlarla bağdaşmayan politikalarla sonuçlanmıştır (Altınordu, 2016).

Türkiye’de özellikle 1980 darbesinden sonra etkili olan bir diğer siyasal-teolojik damar ise dinî milliyetçiliktir. Bu yaklaşım Sünni İslam’ı Türk ulusal kimliğinin temel bir bileşeni olarak görür ve devletin eğitim ve kültür politikalarıyla bu bağı pekiştirmesini savunur (Eligür 2010, ss. 85–135). Dinî milliyetçilik, 1990 ortalarından itibaren, Osmanlı tarihini mutlak bir biçimde yücelten ve Türkiye devletinin İslam dünyasında yeniden liderlik rolü üstlenmesini talep eden yeni Osmanlıcı kültür ve dış politika yaklaşımlarını benimsedi (Tokdoğan, 2020; Yavuz, 2020, ss. 126-202). Bu haliyle hitap ettiği Sünni-Türk gruplar için kuvvetli bir dayanışma zemini sunarken, bu kimliğin dışında kalan (gayrimüslim, Alevi, inançsız, vs.) grupları ise ‘gerçek millet’in sınırları dışında bıraktı. Belirli bir dinî-etnik kimliğe doğal üstünlük atfeden ve işgal ve tahakküm temalarından beslenen bu siyasal-teolojik damarın, toplumsal özeleştiriyeye kapalı ve kendini yüceltme ve koşulsuz haklı görmeye eğilimli olması da doğaldır.

Bu makalenin ana konusu olan Türkiye sivil dinini ise, özellikle 21. yüzyılın ilk iki on yılında bugünkü şeklini alan, fakat Kemalist laiklik ve dinî milliyetçiliğe göre ülkenin siyasal hayatında şimdilik çok daha sınırlı bir etkiye sahip olan bir siyasal-teolojik akım olarak tanımlayabiliriz. Bu geleneğin belirleyici özelliği, İslami kaynakları toplumsal adalet ve sivil demokrasiyi destekler biçimde yorumlamasıdır. Türkiye’deki ana akım sivil dinin Sünni gelenek içerisinde doğmakla beraber (1) mezhep vurgusundan kaçındığını, (2) Sünniliğin Türkiye’deki egemen tezahürlerine karşı eleştirel bir tavır takındığını ve (3) tarihsel olarak Sünni Türkler tarafından ayrımcılığa tabi tutulmuş gruplara (solcular, Aleviler, gayrimüslimler, inançsızlar) yönelik diyalog ve dayanışma odaklı bir tutum benimsediğini görüyoruz. Türkiye sivil dininin din-siyaset ilişkilerine yaklaşımı hem Kemalist laiklikten hem de dinî milliyetçilikten ayrışır: ilkinin aksine dini toplumsal ve siyasal alanda erdemin önemli bir kaynağı olarak görür ve kamusal dini devletin araçlarıyla biçimlendirmeye veya kontrol altında tutmaya kalkışmaz; ikincisinin aksine devletin imkânlarıyla belirli bir dini veya mezhebi dayatmaya karşıdır.

Sivil dinin demokratik siyaset açısından ayırt edici özelliği, demokratik değerlerin hâlihazırda yerleşik kültürel kodlar üzerinden yerleşmesini sağlama potansiyelidir. Gorski American Covenant’ta bir siyasal-teolojik geleneği değerlendirirken onun sosyolojik olarak ne derece makul olduğunu da göz önüne almamız gerektiğini öne sürer ve Amerikan sivil dininin gelenekte köklenmiş olması sebebiyle geniş halk kesimlerini etkileme potansiyeli olduğunu savunur. Endonezya’da sivil İslam’ın tezahürleri ile ilgili çalışmalarıyla tanınan Robert Hefner (1998, s. 307) benzer bir noktayı vurgular: “Sadece hangi sivil ideallerin en iyi olabileceğini değil, aynı zamanda gerçekçi olarak hangi versiyonun belirli bir toplumsal dünya içerisinde uygulanabilir olduğunu tespit etmeliyiz.” Din sosyoloğu José Casanova (2011, s. 262) aynı doğrultuda Türkiye, Endonezya ve İran gibi ülkelerde demokratik değerlerin geniş toplum kesimleri tarafından benimsenmesinin, bu değerlerin İslami referanslarla da yorumlanarak ifade edilmesine bağlı olduğunu belirtir:

Müslüman ülkelerde demokrasinin gelişmesi ve başarılı olması, bu uğurda mücadele eden siyasal aktörler aynı zamanda söylemlerini halkın aşına olduğu İslami bir dille çerçeveleyemedikleri sürece pek olası değildir. Müslüman ülkelerde modern demokrasinin bir koşulu olarak İslam’ı özelleştirme çağrılarını yalnızca anti-demokratik İslamcı yanıtlar üretecektir. Buna karşın, İslam’ın normatif geleneklerinin kamusal alanda modern meselelere, siyasal öğrenme deneyimlerine ve küresel söylemlere cevap verecek şekilde düşünömsel olarak işlenmesi, çeşitli kamusal sivil İslam biçimleri doğurarak demokratikleşmeye olanak sağlayabilir.

Makalenin bir sonraki bölümünde Türkiye sivil dininin ilahiyat alanındaki en önemli temsilcilerinden İhsan Eliaçık’ın demokratik İslam yorumunu ve örgütsel düzeydeki başlıca taşıyıcılarından Mazlumder’in yörüngesini yakından inceleyerek, yukarıda bahsedilen bu üç özelliğin çağdaş Türkiye’de nasıl tecessüm ettiğini ortaya koyacağım. Bu iki örnek Türkiye sivil din alanının sadece birer kesitini oluşturmakla beraber, bu akımın önde gelen tezahürleri olmaları sebebiyle bize alanın genel hatları ve önündeki imkânlar ve engeller hakkında önemli ipuçları verecektir.

Eliaçık’ın sivil teolojisini tartışan bölüm, büyük ölçüde ilahiyatçının bu konuya dair fikirlerini ortaya koyduğu Demokratik Özgürlükçü İslam (2014) kitabının içerik çözümlemesine dayanmaktadır. Yazarın İslam ve sosyal adalete dair fikirlerini öne sürdüğü, İslam tarihini ve Müslüman düşünürleri eleştirel bir bakış açısından incelediği ve din sosyolojisi yazılarını topladığı çok sayıda eseri, bu çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır. Başka bir deyişle, makale Eliaçık’ın düşüncesini bütünlüklü bir şekilde çözümlemeyi amaçlamamaktadır.

İhsan Eliaçık’ın katıldığı toplumsal eylemlere ve bu bağlamdaki söylemlerine dair veriler, Google.com.tr arama motorunun “Haberler” sekmesinde yazarın ismiyle yapılan aramanın sonuçları arasından konuya uygunluğuna göre seçilen haber metinlerinden ve ikincil kaynaklardan toplanmıştır. Mazlumder ile ilgili verilere ise, aynı arama motoru sekmesinde derneğin ismiyle yapılan aramanın sonuçları arasından konuya uygunluğuna göre seçilen haber metinleri, derneğin web sitesi ve ikincil kaynaklar yoluyla ulaşılmıştır.

### 3. TÜRKİYE’NİN SİVİL TEOLOGU: İHSAN ELİAÇIK

İhsan Eliaçık yakın dönem Türkiye’inde sivil ilahiyatçı olarak tanımlanabilecek en önemli figürlerden biridir. Eliaçık’ın hem ilahiyat çalışmaları hem de toplumsal hareketler bağlamındaki eylem ve söylemleri, onu belki de bu siyasi-teolojik damarın en tanınan temsilcisi haline getirdi. Eliaçık’ın başta Yaşayan Kur’an (2007) başlıklı Kur’an tefsiri olmak üzere, İslam’ın sosyal adalet vurgusunu tartıştığı pek çok eseri vardır. Fakat sivil-demokratik değerlerin Kur’an ve Muhammed’in yaşamındaki tezahürlerini merkeze aldığı kitap olarak Demokratik Özgürlükçü İslam’ı (Eliaçık, 2014a) gösterebiliriz.

Eliaçık bu kitabında İslam’ın “sivil ve çoğulcu boyutunu” (s. 12) vurgular. Eliaçık’ın ısrarla tekrarladığı bir nokta, İslam’ın temelinde demokratik değerler içeren bir din olduğu, fakat bu içeriğin otokratik iktidarlara saf tutan din âlimleri tarafından ihmal edildiğidir:

Yeni bir din icat etmiyoruz, var olan dinin, mensuplarınca eksik bırakılan, ihmal edilen ve hatta istismar edilen boyutlarını/yönlerini vurgulayarak açığa çıkarmak, bilinç düzeyine çıkarmak istiyoruz ... Demokratik İslam, son hak dinin iktidarı ve devleti değil; toplumu önceleyen sivil ve çoğulcu boyutunu öne çıkarmaktan ibarettir (ss. 11-12).

Eliaçık, Muhammed’in hareketini “bir siyasi-sosyal ahlak hareketi” olarak görür (s. 31). Kur’an’da ifade edilen biçimiyle Musa’ya gönderilen emirlerde bulunan temel ahlaki değerlerin İslam’ın özünü oluşturduğunu, namaz, oruç, baş örtme gibi ritüellerin ve diğer inançların ise teferruat olduğunu öne sürer. Eliaçık’a göre bütün dünya dinlerinin öğretilerinin özünde “hem doğrudan insan yaşamıyla ilgili hem de evrensel” bu ahlaki emirler vardır.

Eliaçık; Maverdi, Gazzali, İbni Cema’a ve İbni Teymiye gibi Müslüman siyasi düşünürlerin geliştirdiği muhafazakâr siyasi-teolojik geleneği “Sünni Saltanat İdeolojisi” olarak tanımlar ve sert bir biçimde eleştirir. Mevcut iktidarı meşrulaştırmayı hedefleyen ve hükümdara koşulsuz itaati salık veren bu ideoloji, Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin egemen siyaset kuramı olmuştur (ss. 69-88). Eliaçık’a göre genel olarak saltanat rejimi, bir kişiyi Tanrı konumuna yükselttiği için küfürdür (s. 15).

Böylece sivil dinin bu önde gelen düşünürü, Osmanlı devletini koşulsuz bir biçimde yücelten ve bu imparatorluğun siyasi kudretine özlem duyan dinî milliyetçi düşünceden keskin çizgilerle ayrılır.

Eliaçık'ın Kur'an'da devlet yönetimiyle ilgili tespit ettiği temel değerler adalet, emanet, ehliyet, meşveret ve maslahattır. Bu prensiplere göre hükümet adalet sağlamayı amaçlamalı, iktidarı halktan aldığı bir emanet olarak görmeli, liyakat sahibi olanlar tarafından yürütülmeli, katılımcı olmalı ve mazlumların yanında yer almalıdır (s. 16, 244-45). Eliaçık özellikle Kur'an'daki meşveret ve rıza konulu ayetleri demokratik İslam'ın ana ilham kaynakları olarak görür (s. 15).

Eliaçık'ın çoğulculukla ilgili temel referansları ise, Kur'an'ın Rum suresi 22. ayeti ve Muhammed'in Medine döneminde gerçekleştirmeye çalıştığı Medine Sözleşmesi'dir. Ayetteki "sizin dilleriniz ve renklerin Allah'ın ayetlerindir" ifadesini, Allah'ın kültürel çeşitliliği onaylaması ve tektipçi akımlara karşı olması şeklinde yorumlar. Medine Sözleşmesi ise, Müslüman ve Müslüman olmayan çok sayıda kabilenin bir şehir-devlet çatısı altında ve "adalete, eşitliğe dayalı sivil ve çoğulcu [bir] ruh" (s. 17) temelinde bir arada yaşamasını mümkün kılmayı amaçladığından, "bugünkü tabirle bir demokratik toplum projesi" (s. 14) olarak görülebilir. Medine Sözleşmesi aynı zamanda iktidarı merkezileştirmekten kaçınmıştır, yani İslam'ın yönetim anlayışı ademimerkeziyetçiliği gerektirir: "İhtiyaçtan fazla yetki, iktidar, güç merkezden yerele kaydırılmalıdır" (s. 17).

Eliaçık'ın sivil teolojisinde önem atfettiği bir diğer mesele dinî özgürlüktür. Gaşiye suresinin 21. ve 22. ayetlerine ve Bakara suresinin 256. ayetine dayanarak, İslam'da dine girme, dini yaşama ve dinden çıkma konularında zorlamaya yer olmadığını vurgulamıştır. Eliaçık bu sebeple hem geçmişte başörtülü kadınların devlet dairelerinde çalışmalarını ve üniversiteye girmelerini yasaklayan Kemalist laik aktörleri, hem de oruç tutmayanlara ve namaz sırasında dükkânını açık tutanlara baskı uygulayan dinî-muhafazakâr aktörleri İslami prensiplere göre eleştirir (ss. 203-209).

Amerikan sivil dininin bir önceki bölümde tartışılan tezahürlerinin aksine, Eliaçık sadece Tanrı'ya değil, doğrudan İslam'a, Kur'an'a ve peygamberin hayatına gönderme yapmakta, dolayısıyla sivil teolojisini açıkça İslami temellere dayandırmaktadır. Fakat bununla beraber Eliaçık'ın düşünceleri mezhepsel bir çerçeveye bağlı değildir. Eliaçık'a göre "İslam kendi içindeki mezhep ve gruplardan daha devrimci ve özgürlükçüdür. Mezhepler ve gruplar İslam'ı daraltmış ve tutuculaştırmıştır" (s. 216). Bunun yanı sıra, gayrimüslimlere ve inançsızlara İslam adına yapılan baskılara eleştirel bir şekilde yaklaşır.

Eliaçık'ın güncel siyaset eleştirileri büyük ölçüde Türkiye siyasal İslam'ına yöneliktir. Siyasal İslam'ın aktörlerini, ritüeller bakımından İslami gözükürken İslam'ın evrensel ahlak ilkeleri konusunda sınıfta kalmakla itham eder. Bu şekilde, dinin kutsal-aşkın konumunu, dünyevi iktidarı yargılamak için bir kaynak olarak gördüğü söylenebilir: "Bir Cumhurbaşkanı, bir Başbakan, eşinin başörtüsüne bakılarak, namaz kılışına bakılarak, hacca gidişine bakılarak değerlendirilemez. İcraatlarına bakacaksınız. Zulüm yapıyor mu yapmıyor mu, adaletli davranıyor mu davranmıyor mu, yetkisini gücünü halkın lehine, zayıfın, güçsüzün, ezilenin lehine kullanıyor mu kullanmıyor mu? Güçlünün mü zayıfın mı yanında buna bakacağız" (Yüzde Yüz Haber, 2014).

Eliaçık'ın (2014a, s. 237) din-siyaset ilişkileri konusundaki pozisyonu hem İslam devleti projesinden hem de katı laikçi anlayıştan ayrışır, "bu gerilimin dışına çıkarak, olaya yeni bir perspektiften bakmak gerek[tiğini]" savunur. "İslam'ın Devlet Talebi Var mı?" başlıklı makalesinde, dini siyasetle ilgisi olmayan bir alan olarak gören anlayışa karşı çıkar: "Evrensel bir din olan İslam'ın, insanlığın hayatında merkezi bir yer işgal eden 'devlet, iktidar ve otorite' hakkında hiçbir şey söylememiş olması düşünülemez. Böyle bir din evrensel olamaz, dahası bir dinden bekleneni yerine getirmemiş olur" (Eliaçık 2014b). Fakat İslam, din insanları tarafından yönetilen veya dinî inanç ve



pratikleri dayatan bir devlet talep etmez: “İslam Devleti’ sloganının içi boştur. ... Bu sloganla iktidara gelenler ülkelerine koskoca bir hüsrân ve hayal kırıklığından başka bir şey getirmemişlerdir. Bunun örneklerini Afganistan ve İran’da gördük” (Eliacıık, 2014a, s. 244).

Eliacıık Türkiye bağlamında da devlet eliyle belirli bir dinin desteklenmesine veya biçimlendirilmesine karşıdır. Türkiye’deki din alanını devlet imkânlarıyla ve iktidar güdümünde biçimlendiren en önemli organ olan Diyanet İşleri Başkanlığı’nı sürekli olarak eleştirmiştir: “Diyanet’in görevi, devletin icraatlarına dinî kılıf bulmaktır ve bu görevi icra etmektedir. Diyanet, devletin temel icraatlarına ters hiçbir şey söylemez. Çünkü Diyanet devletin dininin temsil edildiği ortamdır. Kuruluş amacı da budur” (Karaca, 2012). Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş’ın 2018 yılında yaptığı “Kur’an okumayan çocuklar şeytanla beraberdir” açıklamasını eleştiren Eliacıık, Kur’an’a göre esas “kralın isteğine uygun fetva veren din adamı tiplemesi”nin şeytanla beraber olduğunu belirterek iktidarın amaçlarına hizmet eden din insanlarını sert bir dille kınamıştır (T24, 2018). Eliacıık’a göre dinin iktidar güdümünden çıkması ve tamamen sivil toplum alanında varlık göstermesi için tek çözüm yolu, “Diyanet denilen kurumun tamamen ortadan kaldırılması[dır]” (Karaca, 2012).

Eliacıık’ın İslam’ı, evrensel değerlere dayalı erdemli bir siyaset için hayati önemde bir kaynak olarak gördüğü söylenebilir. Bu görüş doğrultusunda, dinin siyaset alanındaki her türlü tezahürünü gayrimeşru gören ve onu özel alana hapsedmek isteyen katı laiklik yaklaşımına da karşı çıkar: “Laiklik dâhil hiçbir gerekçe dünya ve ahirette kurtuluşun yolunu gösteren bu kadim ve evrensel değerleri dışlamanın ve yok saymanın vesilesi haline gelemmez” (Eliacıık, 2014a, s. 245). Ona göre İslam’ın gerektirdiği, içerdiği evrensel değerleri—adalet, emanet, ehliyet, meşveret, mashalat—hayata geçirecek bir “adalet devleti”dir.

Eliacıık’ın bu bakış açısı, bir önceki bölümde tartışıldığı biçimiyle Amerikan sivil dininin öngördüğü din-siyaset ilişkisi modeline oldukça yakındır. Gorski’ye (2017, ss. 17-18) göre dinî milliyetçilik, din ve siyaset alanlarını tamamen örtüştürerek dinî kimliği vatandaşlığın bir koşulu haline getirmeyi isterken, radikal sekülerizm bu alanların arasına katı bir duvar örme gerekliliğini savunur. Sivil din ise bu alanlardan her birinin kendine ait sınırlarını tanımakla beraber, dinin ve siyasetin amaçlarının kesiştiği bir bölgenin varlığını tanır ve bu bölgeyi korumanın iki alan için de önem taşıdığını kabul eder.

Yine Gorski’nin ifade ettiği gibi, yerli kaynakları referans alan sivil din, toplumda demokratik değerlerin içselleştirilmesi için soyut siyaset teorilerine göre daha etkili olabilir. Eliacıık’a göre de “demokratik İslam,” Müslüman toplulukların kendi dinî geleneklerinden yola çıkan bir damar olması sayesinde, demokratik ve çoğulcu bir toplumsal yaşamın tesis edilmesi için önemli bir temel oluşturacaktır: “İnsanlar şöyle düşünebilmeli: ‘Demek ki kendimiz, kendi tarihimizden ve değerlerimizden yola çıkarak bir formül geliştirebiliriz, bunu becerebiliriz’” (2014a, s. 17).

İhsan Eliacıık Türkiye’de sivil İslam geleneğinin gelişmesine sadece düşünsel çalışmalarıyla katkıda bulunmakla yetinmeyerek, bu akımı cisimleştiren pek çok eylemde doğrudan yer aldı. Anti-kapitalist Müslümanlar hareketinin oluşumuna ve eylemlerine doğrudan destek verdi, 2013 Gezi Protestoları’nda aktif bir rol oynadı, parkların ve yeşil alanların inşaatına karşı çıkan yerel hareketlere destek oldu ve Yeryüzü Sofraları’na katıldı. Aynı zamanda Türkiye sivil dininin önde gelen diğer temsilcileriyle beraber, Kürt hareketinin girişimiyle düzenlenen Demokratik İslam Konferansları’nın hazırlayıcı ekibinde yer aldı.

Eliacıık’ın ulusal tanınırlığı, 2013 yazındaki Gezi Protestoları sırasında önemli ölçüde arttı. Çoğunlukla seküler kesimlerden gelen katılımcılardan oluşan bu protestolarda, Eliacıık’ın ve Anti-kapitalist Müslümanlar’ın görünürlükleri, dönemin başbakanı Erdoğan’ın protestocuları dindar çoğunluk üzerinde tahakküm kurmaya çalışan laik seçkinler olarak çerçeveleyen popülist söyleminin

inandırıcılığını zayıflattı (Altınordu, 2013). Eliaçık'ın Gezi Parkı'nda verdiği Miraç Kandili vaazı, farklı kimliklere ve yaşam tarzlarına sahip insanlarla dayanışmayı salık vermesi, İslam'ın şekli kurallarındansa evrensel ahlaki değerlerini ön plana çıkarması ve ekonomik rant peşinde olmakla itham ettiği iktidarı keskin bir dille eleştirmesi itibarıyla sivil dinin önemli bir örneğini oluşturdu:

İslam barış demektir. Barış zararsızlık halidir. Kimseye zarar vermeyiniz. Herkese selam veriniz. Sizden farklı olan kişiye giderek selam veriniz. Kardeş olunuz. Sevgi ve merhameti yayınız. Bugün Gezi Parkı'ndan bu sinerji yayılıyor. Allah'ın rahmetiyle beraber Türkiye'de yepyeni şeyler oluyor. 'Böyle yerlerde Kuran okunmaz, dua edilmez' diyenler bir kez daha yanılıyor. Yan tarafta çukurlar açtılar. Çukurlar nasıl çöktüyse ön yargılar da inşallah öyle yok olup gidecek. Bize diyorlar ki: 'Orada sarhoşlar var, ne işiniz var orada.' Biz de diyoruz ki: 'Sarhoş olsun anlaşırız, yeter ki kallesiz olmasın.' Bize diyorlar ki: 'Onlar çapulcu.' Diyorlar ki, 'onlar çete.' Biz de diyoruz ki: 'Sokakta yeşil parkların arasında uyuyanların arasında çapulcu olmaz.' Çapulcu devletin 40 tane odası vardır. Her bir odasında 40 tane fırıldak çevrilir. Çapulcular yağma yapanlardır, makam odalarında oturur, kravatlarıyla dolaşır. Çapulcular yağma yiyenlerdir (Bianet 2013; Habertürk 2013)

#### 4. SİVİL DİN VE SİVİL TOPLUM: MAZLUMDER

Türkiye'de sivil din geleneğini uzun bir süre boyunca temsil eden başlıca sivil toplum örgütlerinden biri, 1991'de İslami bir insan hakları derneği olarak kurulan Mazlumder'dir. Açılımı "İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği" olan örgütün ilkesel metinleri, her bir bireyin temel haklarına "insan olarak yaratılması dolayısıyla" sahip olduğunu vurgular ve insan hakları mücadelesini zalime karşı mazlumların savunulması olarak, İslami ve yerel kültürel referanslarla temellendirir. Mazlumder'in insan haklarını kimliklerden bağımsız olarak savunma prensibi, "Mazluma kimliği sorulmaz" ilkesiyle ifade edilmiştir Örgütün ilkeleri arasında insan haklarının "uluslararası ilişkilerde bir baskı aracı, bir pazarlık malzemesi" olarak kullanılmasına karşı çıkmak da yer almaktadır (Mazlumder, t.y.). Bu ilke Batılı hükümetlerin insan hakları ihlallerini Ortadoğu'ya müdahale etmek için seçici bir şekilde kullandıklarına dair eleştirel bir bakışa dayanır ve bu açıdan Türkiyeli Müslüman aydınlarda yaygın olarak gözlemlenen A.B.D. emperyalizmi eleştirisinin bir uzantısı olarak görülebilir.

Mazlumder, 1990lı yıllar ve 2000'lerin ilk on yılı boyunca özellikle Kürt, Ermeni ve solcu vatandaşlara karşı işlenen insan hakları ihlalleri konusunda çalışmalar yaptı ve seküler derneklerle insan hakları eksenli iş birliklerine girdi (Kadıoğlu, 2005, ss. 34-35; Vicini, 2008, s. 771). Kadın hakları konusunda—diğer pek çok İslami derneğin aksine—sadece başörtüsü meselesiyle kısıtlı kalmayıp, kadınları diğer alanlarda ayrımcılığa maruz bırakan pratiklere de odaklandı (Kadıoğlu, 2005, s. 36, 38). Fakat dernek bir taraftan da diğer insan hakları savunucuları tarafından cinsel azınlıkların haklarını savunma konusunda sessiz kalmakla eleştirildi (Çakır, 2010). Vicini'nin (2008, s. 771) ifade ettiği gibi, "Mazlumder, iş dinî görüşlerine aykırı buldukları bireysel hakları savunmaya gelince isteksiz davranmıştır."

Bir önceki bölümde de değinildiği gibi, Türkiye sivil dini büyük ölçüde 2013 yazında, hükümet karşıtı Gezi Protestoları sırasında ulusal düzeyde görünürlük kazandı. Bu esnada solcu İslami hareket Emek ve Adalet Platformu'nun girişimiyle hazırlanan ve Mazlumder'in önde gelen isimlerinin de imzaladığı Taksim Gezi Parkı Eylemleri Hakkında Açıklama'nın, Türkiye sivil dininin önemli bir metnini oluşturduğu söylenebilir. Metnin ilk bölümü, hükümetin protestoculara karşı kullandığı kutuplaştırıcı dili ve polis şiddetini eleştirerek, Müslüman seçkinlerin siyasi iktidar ve zenginleşme uğruna İslam'ın temel ahlaki değerlerinden uzaklaştığını vurguluyordu:

Bu ülkede henüz Kürtlerle helalleşilmedi, Alevilerle barışılmadı, işçi ve yoksulların hakkı hâlâ gözetilmiyor, iş kazalarıyla ölümler devam ediyor, birileri devlet eliyle zenginleştirilirken toplumun önemli bir kesimi yoksullaştırılıyor. Her şeyin zenginlik ve güç ekseninde değerlendirildiği, siyasal güç ve ekonomik büyümenin kutsallaştırıldığı bir siyaset dili Müslümanların ahlakını yansıtan bir dil değildir (Emek ve Adalet Platformu, 2013).

Bildirinin doğrudan Türkiye Müslümanlarına hitap eden ikinci bölümünde ise, temsilcilerinin iktidara gelmesiyle 28 Şubat dönemindeki mazlum konumundan çıkıp baskın bir konum edinmekte olduğu gözlemlenen dindar kesim, sivil din perspektifinden kuvvetli bir özeleştiriyeye tabi tutuluyordu:

15 yıl önce polis gücüyle çocuklarımıza ne yapıldığını unuttuk mu? Bugün aynı polis gücü bize benzemeyen insanlara gözlerimiz önünde zulmettiğinde niçin haklı olsun? Adalet her zaman nefrete karşı ayakta tutulması gereken ilahi bir emir değil mi? Müslüman olmasa da komşumuza karşı sorumlu olduğumuzu unuttuk mu? Bize benzemeyen, bizim gibi düşünmeyen başkalarının hakkı da bize emanet değil mi?

...

Eğer şehri islah etmek istiyorsak; yok ederek, sürerek, küçümseyerek değil, bize benzemeyen insanların sofrasına oturarak, adalete emin kılarak, onların yaşam kültürlerine saygı duyarak tebliğ sorumluluğu taşıdığımızı unutmamalıyız. Peygamberlerin herkese güzel sözle gittiğini hatırlayalım. Başkalarının haklarına riayet etmezsek, İslam’ın ahlakımıza hâkim olduğunu nasıl düşünebiliriz?

...

Bir zamanlar mazlum olmak şimdi bizim de zalimleşmemizi ya da zalimin yanında yer almamızı gerektirmiyor! (Emek ve Adalet Platformu, 2013)

Bu metin bir taraftan sivil dinin siyasi-ahlaki eleştiri potansiyelini ortaya koyarken, bir taraftan da AKP hükümetine karşı takındığı eleştirel tutum sebebiyle Mazlumder içerisinde büyük bir sarsıntı yarattı. Derneğin kurucu üyelerinden yazar Abdürrahman Dilipak üyeliğini askıya alırken, insan hakları avukatı Gülden Sönmez dernekten istifa etti (T24, 2013). Bildiriyi imzalayan Mazlumder üyelerinden Kadrican Mendi, bu istifalar sonrası İslami kesimdeki AKP iktidarıyla saf tutma eğilimini şöyle eleştirdi: “Mazlumder adaletten yana tavrıyla Türkiyeli Müslümanların yüz akı olmuştur. AKP iktidarı dışında bir gerçekliği algılayamayanlar şimdi Mazlumder’e zor zamanda konuşmanın bedelini ödetmeye çalışıyorlar. Yani ya AKP ile berabersiniz ya da hain öyle mi? Bu izansızlık Müslümanlara sadece zarar verir” (T24, 2013). Yine dernek üyesi siyasetçi Mehmet Bekaroğlu ise, bildirinin içeriğinin derneğin kuruluş ilkelerini hayata geçirdiğini vurgulayarak metni imzalama kararını savundu: “Mazlumder mazluma kimlik sorulmaz sloganı ile kurulmuştur. Bildiri de zaten bunu yapmıştır” (T24, 2013).

Mazlumder Şubat 2016’da, Cizre’de uygulanan sokağa çıkma yasağı sırasında devlet güçlerinin gerçekleştirdiği insan hakları ihlallerine değinen bir rapor yayınladı (MAZLUMDER Çatışma İzleme ve Gözlem Grubu, 2016). Örgüt bu rapor sebebiyle Cumhurbaşkanı tarafından doğrudan hedef gösterildikten sonra, Mart 2017’de dernek yönetimi yargı müdahalesiyle değiştirildi ve Mazlumder’in çoğunluğu Güneydoğu Anadolu’da bulunan 16 şubesi kapatılarak binlerce kişinin üyelikleri düşürüldü (Kılınçarslan, 2017). Derneğin hükümetin yörüngesine girmesini ve özellikle Kürt meselesinde devlet çizgisini gözetmesini sağlamayı amaçlayan bu müdahaleden sonra, Mazlumder’in Türkiye’de sivil İslam’ı temsil etme potansiyelini önemli ölçüde yitirdiği söylenebilir. Bir sonraki bölümde tartışılacağı

gibi, Mazlumder tecrübesi, Türkiye sivil dininin önündeki imkân ve engelleri ortaya koyması açısından aydınlatıcı bir örnektir.

### SONUÇ: SİVİL İSLAM'IN ÖNÜNDEKİ FIRSATLAR VE ENGELLER

Önceki bölümlerde tartışılan örnekleri incelediğimizde, Türkiye’de sivil İslam’ın büyük ölçüde 2010’lu yıllarda canlanarak görünürlük kazandığını görüyoruz. Bunun sebeplerinden biri örgütlü Kürt hareketinin İslam’a daha çok yer veren bir tutum benimsemesiye (Çiçek, 2013; Sarıgil 2018; Türkmen 2021), bir diğeri de AKP hükümetinin özellikle 2010 sonrası dönemde dini giderek daha çok araçsallaştırmasına karşı duyulan toplumsal tepkidir (Bilici, 2018; Hecker, 2022).

Ruth Braunstein’in (2022), muhafazakâr dine karşı duyulan siyasi tepkinin örgütlü dinden tamamen uzaklaşmaya sebep olabileceği (“geniş tepki”) gibi ilerici dinî akımlara katılmaya da yol açabileceğine (“dar tepki”) dair tezi, Türkiye örneğinde de yol gösterici olabilir. Bir başka ifadeyle, Türkiye’de muhafazakâr İslam’ın giderek daha çok siyasi bir araç olarak kullanılmasına karşı duyulan tepkinin, inançsızlığın yanı sıra sivil İslam’a duyulan ilgiyi de artırması beklenebilir. Sivil İslam geleneğini temsil eden isimlerden Halkların Demokrasi Partisi (HDP) siyasetçileri Ayhan Bilgen ve Hüda Kaya’nın ve Cumhuriyetçi Halk Partisi (CHP) siyasetçisi Mehmet Bekaroğlu’nun Kasım 2015 seçimlerinde milletvekili seçilmiş olmaları, Türkiye’de sivil dinin bu dönemde yükselen grafiğini göstermektedir.

Fakat günümüz Türkiye’sinde sivil dinin karşısında önemli engeller olduğu da yadsınamaz. Bunlardan belki de en önemlisi devlet İslamı’dır. Doğrudan iktidarın kontrolünde bir kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı, hukuki yetkileri ve devasa bütçesiyle Türkiye dinî alanı üzerinde önemli bir destek, denetim ve şekillendirme gücüne sahiptir (Karakaş, 2021). Bu yapısal durum, tanımı gereği devletten bağımsız olması ve dünyevi iktidarı nihai ahlaki referanslara dayanarak yargılama kapasitesine sahip olması gereken sivil din alanını ciddi biçimde kısıtlamaktadır. Özellikle 2010’daki yasa değişikliğinden sonra Diyanet’in nüfuz ettiği toplumsal alanların kapsamı önemli ölçüde genişlerken, Ali Bardakoğlu’ndan sonraki Diyanet İşleri Başkanları da siyasi tartışmalara doğrudan müdahil olmaya başladılar (Gözaydın, 2020, ss. 352–367). Bu gelişmeler Türkiye’de dinin sivil topluma ait bir alan olarak algılanmasını ve tecrübe edilmesini daha da güç bir hale getirmiştir.

Bunun yanı sıra, sivil din temsilcilerinin kamusal eylemleri sık sık iktidarın engellemesine maruz kalmaktadır. Bir önceki bölümde anlatıldığı gibi, 2017’de hükümet sivil İslam’ı temsil eden en önemli örgütlerden Mazlumder’e yargı yoluyla müdahale ederek muhalif yöneticileri dernekten tasfiye etti ve yerlerine hükümet için kabul edilebilir isimler getirdi (Bozan, 2018). Mayıs 2019’da Anti-kapitalist Müslümanlar tarafından İstanbul’da düzenlenen Yeryüzü Sofrası iftarı polis tarafından dağıtılırken, İhsan Eliaçık yerlerde sürüklenerek gözaltına alındı (Cumhuriyet, 2019). Sivil din örgütlerinin ve aktörlerinin güçlendikleri ve kamusal görünürlüklerini artırdıkları ölçüde bu tür engellemelerle daha sık karşılaşacaklarını öngörebiliriz.

Türkiye’de muhafazakâr aktörler yaygın olarak, sosyalistlerle ve Kürt hareketiyle iş birliği yapan sivil din örgütlerini marjinal gruplar olarak yaftalamaktadır (Koca, 2014a, s. 327). Bu durum, mütedeyyin kesimler üzerinde etkisini kaybetmekten korkan bazı sivil din örgütlerinin içine kapanmasına sebep olabilmektedir. Örneğin İslami aktörlerin sosyalistlerle yakınlaşması ve ortak fikirler geliştirmesi amacıyla kurulan Emek ve Dayanışma Platformu, marjinal bir örgüt olarak algılanmaktan çekindiği için Müslüman kimliğini giderek daha çok vurguladı ve sosyalist üyelerinin çoğunu kaybetti (Koca, 2014a). Kapitalizmle Mücadele Derneği ise, mütedeyyin kesimleri dernekten soğutmamak amacıyla Gezi Protestoları’nın ardından toplanan forumlara ve seküler gruplar tarafından oluşturulan platformlara katılmama kararı aldı (Uestebay, 2019, s. 482). Bu örnekler, muhafazakâr

aktörler tarafından kurulan bu tuzağın, sosyolog Mustafa Yavaş’ın (2019) İslam ile sol arasında “sınırların bulanıklaştırılması” olarak nitelendirdiği sürece ket vurduğunu göstermektedir.

Türkiye’de sivil dine zarar veren bir diğer unsur, sivil dinin dilini araçsal olarak kullanan ama bu geleneğin temel değerleriyle çelişen edimlerde bulunan pragmatik İslamcı aktörlerdir. AKP yöneticileri partinin kuruluş programında ve iktidardaki ilk dönemlerinde demokratik değerlere bağlı, farklı dinî ve etnik kimliklere saygılı, sivil toplumun özerkliğini önemseyen ve dinin siyasi olarak araçsallaştırılmasına karşı bir profil çizdiler (Altınordu, 2016). Fakat aynı aktörler, 2010’lu yıllar boyunca rejimi antidemokratik yönde dönüştürerek, dinî ve mezhepsel kimlikler üzerinden kutuplaştırıcı bir söylem benimseyerek ve devlet imkânlarını topluma Sünni İslam’ın dayatılması için kullanarak, bu katılımcı ve çoğulcu politik teolojinin temel kriterlerini ihlal ettiler (Altınordu, 2021).

2010 Kasım ayında AKP hükümetinin politikalarını sosyal adalet ve demokrasi perspektiflerinden eleştiren bir programla kurulan HAS Parti ise, Eylül 2012’de hükümetin daveti üzerine kendini feshetti. HAS Parti üyeleri büyük ölçüde AKP’ye katılırken, partinin lideri Numan Kurtulmuş başbakan yardımcısı oldu (Yavaş 2019, ss. 121-122). HAS Parti üyelerinin hükümet partisine katılarak kısa süre öncesine kadar sert bir biçimde eleştirdikleri politikaların icrasında yer almaları, kamusal alanda yaygın olarak siyasi fırsatçılık olarak yorumlandı (Mumcu, 2017). Bu dinamiğin sivil toplumdaki en dramatik örneği ise şüphesiz Gülen Hareketi’ydi. Kendini “ılımlı İslam”ı temsil eden ve dinler arası diyalogu geliştirmeye çalışan uluslararası bir sivil toplum girişimi olarak sunan bu hareketin, aynı zamanda devlet kurumları içerisinde örgütlenerek yasadışı faaliyetlerde bulunduğu özellikle Temmuz 2016’daki darbe girişimiyle beraber ifşa oldu (Filkins, 2016; Yavuz, 2018). Bu gelişmeler, sivil din söyleminin toplumdaki inandırıcılığını önemli ölçüde yıprattı.

Türkiye’de sivil dinin güçlenmesine ket vuran bir diğer faktör, bu akımın taşıyıcısı aktörler arasındaki anlaşmazlıklardır. Örneğin Türkiye sivil dininin siyasetteki en önemli temsilcilerinden Mehmet Bekaroğlu, bir taraftan “İslam’ın daha adaletçi ve özgürlükçü okuması”nı savunurken, bir taraftan da Anti-kapitalist Müslümanları özgünlükten yoksun ve halk nezdinde marjinal kalmaya mahkûm bir hareket olarak eleştirmektedir (Koca, 2014b, ss. 433-434). Buna karşılık İhsan Eliaçık, Bekaroğlu’nun düşünsel altyapısını ve kapitalizm eleştirisini yetersiz bulduğunu ifade etmektedir (Koca, 2014c, s. 440). Kuruluş aşamasında İhsan Eliaçık’ın düşüncelerinden önemli derecede etkilenen Kapitalizmle Mücadele Derneği (Kamuder) ise, seküler orta sınıfa hitap etmeyi önceliklendirdiği ve popülist bir yaklaşım benimsediği gerekçesiyle bu düşünürle arasına mesafe koymuştur (Uestebay, 2019, s. 482).<sup>2</sup> Kendi kampının sınırlarını vurgulama ve sivil dinin diğer aktörleriyle rekabet içerisine girme eğilimi, hem bu akımın sivil değerleriyle çelişmekte, hem de sivil dinin Türkiye kamusal alanında daha güçlü bir ses olarak yer almasını güçleştirmektedir.

2000li yılların başında yayınlanan bazı çalışmalar, İslami tarikat ve cemaatleri Türkiye sivil toplumunun gelişmesinde önemli bir rol oynayan demokrasi yanlısı güçler olarak nitelendirdi (örn. Yavuz, 2003). Fakat Gülen hareketi ile AKP arasında 2011’de başlayan ve 2016’daki darbe girişimiyle sonuçlanan iktidar mücadelesi, bu yorumun problemlili taraflarını açıkça ortaya koydu (Filkins, 2016; Yavuz, 2018). Modern Türkiye’de İslami cemaatler siyasi partilerle karşılıklı çıkarlar—siyasi himaye, devlet kurumlarında istihdam ve kamu ihalelerinde iltimas gibi ayrıcalıklar karşılığında oy ve örgütsel destek—üzerinden ittifak yapan, imkân belirlediğinde—komünizmle mücadele ve Türk-İslam sentezi örneklerinde olduğu gibi—devlet politikaları doğrultusunda seferber olan ve devletin aygıtlarını kullanarak kendi toplum modelini dayatmaktan çekinmeyen oluşumlar olarak nitelendirilebilir

<sup>2</sup> Kamuder’in Sünni Müslüman kesimi merkeze alan ve farklı toplumsal kesimlerle ortak amaçlar için iş birliği yapmaktan kaçınan tutumunun onu giderek sivil din akımından uzaklaştırdığı söylenebilir (Uestebay, 2019, s. 482).

(Altınordu, 2022, ss. 361-364; Cornell ve Kaya, 2015; Ertürk, 2020). Devletçi reflexleri, iktidar mücadelesi uğruna ahlaki ilkeleri ikinci plana atma eğilimleri ve dinî ve kültürel çoğulculuğu büyük ölçüde reddeden tutumları göz önüne alındığında, dinî tarikat ve cemaatleri günümüz Türkiye'sinde sivil dinin karşısında yer alan en önemli kuvvetler arasında saymak yanlış olmayacaktır.

Elbette sivil dinin Müslüman çoğunluğa sahip ülkelerdeki tek tezahürü Türkiye'de olmamıştır. Örneğin Robert Hefner *Civil Islam [Sivil İslam]* başlıklı kitabında (2000), Endonezya'da Suharto rejiminden demokrasiye geçiş sürecinde Nahdlatul Ulama etrafında toplanan ve eşitlik, karşılıklı danışma ve toplumsal adalet gibi değerleri İslami referanslarla savunan Müslüman aktörlerin merkezi bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Hefner'a göre 1990larda olgunlaşan bu akım, vatandaşlığın sınırlarının etnik veya dinî kriterlerle çizilmesine karşı çıkmış ve demokratik kurumların halk tarafından yerel kültürel referanslar üzerinden benimsenmesine katkıda bulunmuştur. Endonezyalı sivil din teologlarının mezhepsel çerçevelerin dışında kalmaları, İslam'ın evrensel ahlaki prensiplerini ön plana çıkarmaları ve çoğulculuğu savunurken Medine Sözleşmesi'ni referans göstermeleri gibi pek çok nokta, Türkiye sivil İslamı'yla benzerlikler göstermektedir. Türkiye'deki bu akımın sivil dinin Müslüman çoğunluğa sahip diğer toplumlardaki tezahürleriyle ve farklı dinî geleneklerde köklenmiş örnekleriyle karşılaştırmalı olarak incelenmesi, bu konudaki bilgimizi ve teorik kavrayışımızı önemli derecede artıracaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi Türkiye'de sivil din hâlihazırda muhafazakâr siyasal İslam'a göre çok daha kısıtlı bir etki alanına sahip ve bu durumu değiştirmek için ciddi engellerle başa çıkması gerekiyor. Fakat İslam'ın Türkiye toplumundaki köklü yeri ve demokratik değerlerin yerleşik kültürel referanslar üzerinden içselleştirilmesinin önemi göz önüne alındığında, sivil İslam'ın temsilcilerinin seküler liberal demokrasi savunucularıyla beraber Türkiye siyasi kültürünün demokratikleştirilmesinde anahtar öneme sahip olacaklarını öngörebiliriz.

## KAYNAKÇA

- Adak, S. (2021). Expansion of the Diyanet and the politics of family in Turkey under AKP rule. *Turkish Studies*, 22(2), 200-221.
- Altınordu, A. (2013). Occupy Gezi, beyond the religious-secular cleavage. *The Immanent Frame*. 10 Haziran. <https://tif.ssrc.org/2013/06/10/occupy-gezi-beyond-the-religious-secular-cleavage/>. Erişim tarihi: 1 Eylül 2022.
- Altınordu, A. (2016). The political incorporation of anti-system religious parties: The case of Turkish Political Islam (1994–2011). *Qualitative Sociology*, 39(2), 147-171.
- Altınordu, A. (2021). Uncivil populism in power: The case of Erdoğanism. Jeffrey C. Alexander, Peter Kivisto ve Giuseppe Sciortino içinde, *Populism in the Civil Sphere* (s. 74-95), Cambridge, UK: Polity Press.
- Altınordu, A. (2022). Religion and politics in contemporary Turkey, Armando Salvatore, Sari Hanafi ve Kieko Obuse içinde, *The Oxford Handbook of The Sociology of The Middle East* (s. 357-372), New York: Oxford University Press.
- Bianet. (2013). Gezi’de Kandil Gecesi. 6 Haziran. <https://bianet.org/bianet/print/147282-gezi-de-kandil-gecesi>. Erişim tarihi: 1 Eylül 2022.
- Bilici, M. (2018). The crisis of religiosity in Turkish Islamism. *Middle East Report*, 288, 43-45.
- Bozan, İ. (2018). Faruk Ünsal: “MAZLUMDER içinde bir grup arkadaş hükümet ve devletin desteğini alarak diğer bir grubu tasfiye etti.” *Medyascope*. 19 Mayıs. <https://medyascope.tv/2018/05/19/faruk-unsal-mazlumder-icinde-bir-grup-arkadas-hukumet-ve-devletin-destegini-alarak-diger-bir-grubu-tasfiye-etti/>. Erişim tarihi: 23 Eylül 2019.
- Braunstein, R. (2022). A theory of political backlash: Assessing the Religious Right’s effects on the religious field. *Sociology of Religion*, 83(3), 293–323.
- Casanova, J. (2011). Cosmopolitanism, the clash of civilizations and multiple modernities. *Current Sociology*, 59(2), 252-267.
- Cornell, S.E. ve Kaya, M.K. (2015). Political Islam in Turkey and the Naqshbandi-Khalidi order. *Current Trends in Islamist Ideology*, 19, 39-62.
- Cumhuriyet. (2019). Yeryüzü Sofrası’na gözaltı. 7 Mayıs, 3.
- Çakır, B. (2010). MAZLUMDER’de insan hakları eşcinsel deyince bitiyor. *Bianet*. 25 Mart. <https://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/120894-mazlumder-de-insan-haklari-escinsel-deyincedeyince-bitiyor>. Erişim tarihi: 22 Mart 2022.
- Çarkoğlu, A. ve Kalaycıoğlu, E. (2009). *The rising tide of conservatism in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan.
- Çelik, F. (2019). İhsan Eliaçık: Din devletin emrinde, *Yeni Yaşam Gazetesi*, 10 Ocak.
- Çiçek, C. (2013). The pro-Islamic challenge for the Kurdish movement. *Dialectical Anthropology*, 37(1), 159-163.
- Eliçık, R. İ. (2007). *Yaşayan Kur’an: Türkçe Meal /Tefsir*. İstanbul: İnşa Yayınları.
- Eliçık, R. İ. (2014a). *Demokratik özgürlükçü İslam*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

- Eliaçık, R. İ. (2014b). İslam'ın 'devlet' talebi var mı? <https://ihsaneliacik.com/islamin-devlet-talebi-var-mi/>. Erişim tarihi: 1 Eylül 2022.
- Eligür, B. 2010. *The mobilization of political Islam in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emek ve Adalet Platformu. (2013). Taksim Gezi Parkı Eylemleri Hakkında Açıklama. <https://www.emekveadalet.org/duyurular/taksim-gezi-parki-eylemleri-hakkinda-aciklama/>. Erişim tarihi: 20 Ağustos 2022.
- Ertürk, Ö.F. (2020). The myth of Turkish Islam: The influence of Naqshbandi-Gümüşhanevi thought in Turkish Islamic orthodoxy. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 49(2), 223-247.
- Filkins, D. (2016). Turkey's thirty year coup. *New Yorker*, October 17, 60-71.
- Gorski, P.S. (2011). Barack Obama and civil religion. *Political Power and Social Theory*, 22, 179-214.
- Gorski, P.S. (2017). *American covenant: A history of civil religion from the Puritans to the present*. Princeton: Princeton University Press.
- Gözaydın, İ. (2020). *Diyanet*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Güneş-Ayata, A. ve Doğangün, G. (2017). Gender politics of the AKP: Restoration of a religio-conservative gender climate. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 19(6), 610-627.
- Habertürk. (2013). Gezi Parkı eylemlerinde son durum. 5 Haziran. <https://www.haberturk.com/gundem/haber/850301-gezi-parki-eylemlerinde-son-durum>. Erişim tarihi: 1 Eylül 2022.
- Hecker, P. (2022). Tired of religion: Atheism and non-belief in 'New Turkey.' Pierre Hecker, Ivo Furman ve Kaya Akyıldız içinde, *The politics of culture in contemporary Turkey* (s. 68-88), Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hefner, R.W. (1998). A Muslim civil society? Indonesian reflections on the conditions of its possibility, Robert W. Hefner içinde, *Democratic civility: The history and cross-cultural possibility of a modern political ideal* (s. 285-321), New Brunswick: Transaction Publishers.
- Hefner, R.W. (2000). *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Kadioğlu, A. (2005). Civil society, Islam and democracy in Turkey: A study of three Islamic non-governmental organizations. *The Muslim World*, 95(1), 23-41.
- Karaca, E. (2012). İhsan Eliaçık: Diyanet'in görevi devletin icraatlarına dinî kılıf bulmak. 17 Nisan, <http://bianet.org/bianet/ifade-ozgurlugu/137669-ihsan-eliacik-diyamet-in-gorevi-devletin-icraatlarina-dini-kilif-bulmak>. Erişim tarihi: 23 Eylül 2019.
- Karakaş, B. (2021). *"Biz her şeyiz:" Diyanet'in işleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılınçarslan, C. (2017). MAZLUMDER'in 16 şubesi kapatıldı. *Bianet*, 20 Mart. <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/184643-mazlumder-in-16-subesi-kapatildi>. Erişim tarihi: 22 Mart 2022.
- Koca, B. (2014a). Türkiye'de İslam ve sosyalizm ilişkisi bağlamında Emek ve Adalet Platformu ve Antikapitalist Müslümanlar. Bayram Koca içinde, *Türkiye'de İslam ve Sol* (s. 287-336), İstanbul: Vivo Yayınevi.
- Koca, B. (2014b). Mehmet Bekaroğlu ile İslam ve sol üzerine söyleşi. Bayram Koca içinde, *Türkiye'de İslam ve sol* (s. 429-435), İstanbul: Vivo Yayınevi.



- Koca, B. (2014c). İhsan Eliaçık ile İslam, sol üzerine söyleşi. Bayram Koca içinde, *Türkiye’de İslam ve sol* (s .436-440), İstanbul: Vivo Yayınevi.
- Lüküslü, D. (2016). Creating a pious generation: Youth and education policies of the AKP in Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies*, 16(4), 637-649.
- Mardin, Ş. (2006). *Religion, society, and modernity in Turkey*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Maritato, C. (2020). *Women, religion, and the state in contemporary Turkey*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mazlumder. T.y. “Biz kimiz?” <https://www.mazlumder.org/tr/main/pages/biz-kimiz/65>. Erişim tarihi: 21 Mart 2022.
- Mazlumder Çatışma İzleme ve Gözlem Grubu. (2016). Cizre inceleme ve gözlem raporu. [https://bianet.org/system/uploads/1/files/attachments/000/001/635/original/CizreRaporu\\_02.04.2016\\_SON.pdf](https://bianet.org/system/uploads/1/files/attachments/000/001/635/original/CizreRaporu_02.04.2016_SON.pdf). Erişim tarihi: 22 Mart 2022.
- Miller, P. (1983). *The New England mind: From colony to province*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Mumcu, Ö. (2017). Elbette ‘Hayır.’ *Cumhuriyet*, 28 Ocak.
- Öztürk, A.E. (2019). An alternative reading of religion and authoritarianism: The new logic between religion and state in the AKP’s New Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies*, 19(1), 79–98.
- Parla, T. ve Davison A. (2004). *Corporatist Ideology in Kemalist Turkey: Progress or Order?* Syracuse: Syracuse University Press.
- Rousseau, J.J. (2014). *Toplumsal sözleşme: veya siyasal hukukun perspektifleri*. Çeviren Cenap Karakaya, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıgil, Z. (2018). *Ethnic boundaries in Turkish Politics: The secular Kurdish movement and Islam*, New York: New York University Press.
- T24. (2013). “AKP’ye yakın isimler Mazlum-Der’den istifa etti.” 20 Haziran. <https://t24.com.tr/haber/akpye-yakin-isimler-mazlum-derden-istifa-etti,232376>. Erişim tarihi: 1 Eylül 2022.
- T24. (2018). “İhsan Eliaçık’tan Diyanet İşleri Başkanı’na ‘şeytan’ cevabı”. 24 Aralık. <https://t24.com.tr/haber/ihsan-eliaciktan-diyamet-isleri-baskanina-seytan-cevabi-kuran-kimin-seytanla-oldugunu-yazar-biri-de-kralin-istegiyle-fetva-veren-din-alimidir,767496>. Erişim Tarihi: 23 Eylül 2019.
- Tokdoğan, N. (2020). *Yeni Osmanlılık: Hınç, nostalji, narsisizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkmen, G. (2021). *Under the banner of Islam: Turks, Kurds, and the limits of religious unity*. New York: Oxford University Press.
- Uestebay, L. (2019). Between ‘tradition’ and movement: The emergence of Turkey’s Anti-Capitalist Muslims in the age of protest. *Globalizations*, 16(4), 472-488.
- Vicini, F. (2018). Turkish Islamism, conservatism and human rights before and after Gezi: The case of Mazlumder. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 45(5), 760-775.
- Weber, M. (2017). *Methodology of social sciences*. Çeviren ve derleyen Edward A. Shils ve Henry A. Finch. New York: Routledge.

- Yavaş, M. (2019). Boundary blurring as collective identity formation? The case of the left-wing Islamists in Turkey. *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, 43, 109-131.
- Yavuz, M.H. (2003). *Islamic political identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press.
- Yavuz, M.H. (2018). A framework for understanding the intra-Islamist conflict between the AK Party and the Gülen Movement. *Politics, Religion & Ideology*, 19(1): 11–32.
- Yavuz, M.H. (2020). *Nostalgia for the empire: The politics of Neo-Ottomanism*. New York: Oxford University Press.
- Yüzde Yüz Haber. (2014). 'Devletin dinine güven olmaz.' 8 Aralık. <https://www.haberyuzdeyuz.com/guncel/devletin-dinine-guven-olmaz-h12573.html>. Erişim tarihi: 1 Eylül 2022.