

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Dergisi

Kahramanmaraş Sütçü İmam University

Journal of the Faculty of Theology

ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

Türkiye’de Hizbullah-Menzil Cemaati’nin Değişen Laiklik Söylemi

The Changing Discourse on Secularism of the Hezbollah-Menzil Community in Turkey

Yazar / Author

Celal AÇIKYOL

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı

Bitlis / TÜRKİYE

celalacikyol@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0009-6447-5973>

Makale Türü/ Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 05/02/2025

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 11/06/2025

Makale Yayın Tarihi / Date of Publication: 30/06/2025

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Haziran / June

Yıl/Year: 23 Sayı/Issue: 45 Sayfa /Page: 256-275

Atıf/Citation: Açıkyol, Celal. “Türkiye’de Hizbullah-Menzil Cemaati’nin Değişen Laiklik Söylemi”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Haziran 2025), 256-275.

<https://doi.org/10.35209/ksuifd.1634094>

●Araştırmanın Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Alt Etik Kurulu’ndan alınmış 18/10/2021 tarih ve 16/316 sayılı etik kurul izni mevcuttur.

●Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

TÜRKİYE'DE HİZBULLAH-MENZİL CEMAATİ'NİN DEĞİŞEN LAİKLİK SÖYLEMİ***Öz**

Bu çalışmada din ve laiklik ilişkisi, 1978 yılında Fidan Güngör tarafından kurulan Hizbullah/Menzil cemaati üzerinden değerlendirilmektedir. Menzil cemaati, 1978 yılında Diyarbakır'da kurulur. Bu cemaatin kurucusu olan Fidan Güngör, hem tercüme faaliyetleri yoluyla Mısır ve İran'daki İslami gelişmelerden haberdar olmuş hem de MTTB (Milli Türk Talebe Birliği) yoluyla Türkiye İslami yapılarıyla belli ilişkiler içinde olmuştur. Güngör Diyarbakır'a döndüğünde tıpkı emsalleri gibi edindiği yeni fikirleri kendi çevresine taşımış ve İslami faaliyetler için Menzil kitapcevini açmıştır. Cemaatin ismi de açılan kitapceviden dolayı Menzil cemaati olarak tanınmıştır. Diyarbakır'da ciddi bir gelişim gösteren cemaat, bölgenin diğer şehirlerinde irili ufaklı kitapcevleri çevresindeki İslami oluşumları da kendine katarak gelişmesini devam ettirmiştir. Bu gelişme 1993 Eylül ayında başlayıp 1994 Nisan ayına kadar Hizbullah/İlim cemaati ile yaşanan silahlı çatışmaya kadar devam etmiştir. Bu olaylardan sonra cemaat üyeleri Diyarbakır ve Batman başta olmak üzere bölgeden İstanbul, İzmir, Bursa, Adana ve Ankara gibi şehirlere göç etmiştir. Bu dönemde cemaatin söylemi; Batı karşıtı olan, ilahi otoritenin bölünmezliğini savunan ve bunun sonucu olarak laikliği düşman gören bir anlayışı içermektedir. Cemaatin bu dönemde bu tür bir söylemi sahiplenmesi, 1970'lerden itibaren başta Mısır ve Pakistan menşeli İslamcı yazarların eserlerinin çevrilmesinden ve Türkiye İslamcılığını etkilemesinden kaynaklanmaktadır. Bu dönemki İslamcı söylem, İslami bir devlet yoluyla toplumun İslamileştirilmesini hedeflemektedir. Cemaatin 2000'li yıllarda başlayan dernekleşme süreci ve bunun sonunda Öze Dönüş Hareketine dönüşmesi beraberinde söylem değişikliğini de getirmiştir. Bu bağlamda cemaatin laikliğe dair değişen tutumunun arka planını irdelemek bu çalışmanın temel sorusudur. Bu amaç çerçevesinde nitel yöntem ve fenomenolojik yaklaşım tercih edilmiştir. Araştırmanın verileri yarı yapılandırılmış sorular yoluyla cemaatin eski ve yeni üyeleriyle yapılan bire bir görüşmeler sonucunda elde edilmiştir. Araştırma alanında 3'ü kadın olmak üzere toplamda 33 kişi ile görüşülmüştür. Bu bireyler Diyarbakır, Batman, Van, Bitlis, Muş, İstanbul ve Ankara şehirlerinden seçilmiştir. Ayrıca cemaatin eski ve yeni yayınları karşılaştırılarak yaşanan değişim açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede çalışmada bazı sonuçlara ulaşılmıştır: Cemaat üyelerinin laikliğe dair katı dışlayıcı tutumlarını terk ettikleri ve daha kapsayıcı bir laiklik uygulaması talep ettikleri tespit edilmiştir. Cemaat üyeleri 1980'lerdeki laikliğe dair katı dışlayıcı söyleme eleştirel bir tutum takındıkları çalışmanın bir diğer sonucu olmuştur. Ayrıca bu tutumun oluşmasında 2000'li yıllara kadar devletin katı laik uygulamalarının da etkili olduğu tespit edilmiştir. Hem sahada elde edilen verilerde hem de cemaatin yayınlarında laikliğe dair daha kuşatıcı öneriler savunulduğu görülmüştür.

Anahtar kelimeler: Din Sosyolojisi, İslamcılık, Laiklik, Menzil, Çoğulculuk.

The Changing Discourse on Secularism of the Hezbollah-Menzil Community in Turkey**Abstract**

In this study, the relationship between religion and secularism is evaluated through the Hezbollah/Menzil community founded by Fidan Güngör in 1978. Fidan Güngör, the founder of the Menzil community, was informed about Islamic developments in Egypt and Iran through his translation activities and had certain relations with Islamic structures in Turkey through MTTB (National Turkish Student Union). When Güngör returned to Diyarbakır, just like his peers, he carried the new ideas he acquired to his own circle and opened the Menzil bookstore for Islamic activities. The name of the community was also known as the Menzil community due to the bookstore that was opened. The community, which showed serious development in Diyarbakır, continued its development by incorporating Islamic formations around large and small bookstores in other cities of the region. This development started in September 1993 and continued until

* Bu makale, Prof. Dr. İhsan Toker'in danışmanlığında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan "Bir Hareketin Gelişimi ve Dönüşümü Bakımından Hizbullah/Menzil Cemaati" adlı doktora tezindeki bilgilerden yararlanılarak yazılmıştır.

the armed conflict with the Hezbollah/İlim community in April 1994. After these events, members of the community migrated from the region, especially Diyarbakır and Batman to cities such as Istanbul, İzmir, Bursa, Adana and Ankara. The community’s discourse during this period included an anti-Western, approach, defending the indivisibility of divine authority and, as a result, viewing secularism as an enemy. The community’s adoption of type of discourse during this period stemmed from the translation of works by Islamist writers, primarily from Egypt and Pakistan, since 1970s and their influence on Turkish Islamism. The Islamist discourse during this period aimed to Islamize society through an Islamic state. The community’s association process that began in the 2000s and its eventual transformation into the Oze Donus Movement in 2011 brought about a change in discourse. In this context, the main question of this study is to examine the background of the community’s changing attitude towards secularism. Within the framework of this purpose, qualitative method and phenomenological approach were preferred. The data of the research were obtained as a result of one-on-one interviews with old and new members of the community. A total of 33 people, 3 of whom were women, were interviewed in the research area. These individuals were selected from the cities of Diyarbakır, Batman, Van, Bitlis, Muş, Istanbul and Ankara. In addition, the old and new publications of the community were compared to try to explain the change that has occurred. In this context, some results were reached in the study: It was determined that the members of the community abandoned their strict exclusionary attitudes towards secularism and demanded a more inclusive secular practice. Another result of the study was that the members of the community adopted a critical attitude towards the strict exclusionary discourse on secularism in the 1980s. It was also determined that the strict secular practices of the state until the 2000s were also effective in the formation of this attitude. It was seen that more comprehensive proposals on secularism were advocated both in the data obtained in the field and in the community’s publications.

Keyword: Sociology of Religion, Islamism, Secularism, Menzil, Pluralism.

Giriş

1978 yılında Fidan Güngör tarafından kurulan Menzil Cemaati hem emniyet raporlarında hem de kamuoyunda Hizbullah’ın bir kolu olarak bilinmektedir. Arapça’da “Allah’ın Partisi” anlamına gelen hizbullah kelimesi, Türkiye’de geleneksel olarak Lübnan Hizbullah’ı gibi yabancı gruplarla organik bağı olmayan bir dizi ayrı militan İslamcı örgütü tanımlamak için kullanılmış genel bir terimdir. Ancak kamuoyunda bu isim, en çok 1980’lerde Türkiye’nin güneydoğusunda radikal İslamcı kitapçılarda kurulan tartışma gruplarından oluşan iki örgütle özdeşleşmiştir: Bunlar, adını Menzil Kitabevinden alan ve Fidan Güngör (1949-1994) tarafından yönetilen Menzil grubu ile adını İlim Kitabevinden alan ve Hüseyin Velioğlu’nun (1952-2000) öncülük ettiği İlim grubunda oluşmaktadır.¹ Mehmet Kurt “*Din Şiddet ve Aidiyet Türkiye’de Hizbullah*” kitabında Hizbullah/İlimcilerin düğünlerinde “ İnşallah, Maşallah, Hizbullah” şeklinde sloganlar atıp ve topluca bu sözleri tekrar etmeleri sonucu halkın bu ismi kendilerine yakıştırdığını bir görüşmecisinin ağzından aktarmıştır.² Fakat üzerinde çok düşünülüp taşınılmadan Hizbullah ifadesinin İslamcılarının yayın organlarında sıkça kullanılmasıyla (Menzil’in de kasetlerde bu ifadeyi kullandığını belirtmek gerekir) ve devletin istihbarat organlarıyla halkın karşılıklı yaygınlaştırması sonucu etki alanını genişlettiği söylenebilir. Aynı radikal dini düşüncüyü paylaşan, fakat farklı örgütlenme modeline sahip bütün radikal İslamcı oluşumlar, Hizbullah olarak tanımlanmıştır. Bunlardan ön plan çıkan iki cemaat ise Menzil ve İlimdir. Ayrıca Menzil Cemaati’nin şu an lideri konumunda olan Zeki Savaş (16.09.2023) ile yapılan görüşmede o dönemki İslamcı yapıların gizliliği esas aldığını, bundan dolayı kendilerini kamuoyuna tanıtacak bir isimlendirmeden kaçındıklarını, eğer varsa bir isimlendirme bunun dışardan (halktan veya

¹ Gareth Jenkins, *Political Islam in Turkey: running west, heading east?* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 185-186.

² Mehmet Kurt, *Din, Şiddet ve Aidiyet Türkiye’de Hizbullah* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 46.

devletten) yapıldığını belirtmiştir.

Katılımcılardan Eşref (22.08.2021) Hizbullah isminin kullanımına dair şunları söylemektedir:

“Hiçbir zaman Hizbullah ismini kullanmadık. Devlet İlim hareketini Hizbullah olarak tanımıyordu. Onlar cinayet işlediklerinde İslami camialara belli kalıplar oturtmuştu. Bizi de bu kalıba koymak istediler... Yani ortada Hizbullah diye bir örgüt veya onun iki kolu diye bir şey yok. İki farklı hareket, bir dönem yolları kesişmiş, aynı tabana hitap eden, söylemleri benzer olmakla birlikte bizde tebliğ-davet onlarda ise alan hâkimiyeti söz konusuydu.”

İki cemaat, 1985-1987 yılları arasında Diyarbakır’da üniversite öğrencileri üzerine ortak bir çalışma yürütmüş, fakat bu zaman diliminde aralarında bazı problemler yaşamıştır. Her iki dini grubun aynı alanda mücadele etmesi ve ortak çalışmanın bitmesi, hassas olan ilişkilerini daha da gerginleştirmiş ve sonunda şiddet olaylarına zemin hazırlamıştır. Camiler, okullar, üniversiteler ve esnaf arasında örgütlenen bu iki grup, zamanla karşı karşıya gelmiş; iş birliğinden rekabete, rekabetten şiddete dönen bir süreç yaşamıştır. İki cemaat arasında ortak çalışmanın bitmesinden sonra Hüseyin Velioğlu ve İlim Cemaati, 1988 yılında bölgede tek güç olmak için diğer İslami gruplara saldırmıştır.³ Bu saldırılar sonucu Menzil grubu karşılık verme kararı almış ve yaşanan çatışmada iki gruptan yüzün üzerinde insan öldürülmüştür. 1994 yılında Menzil grubunun askeri kanadına operasyon yapılmış ve birçok kişi yakalanmıştır. Bu olaylardan sonra cemaat üyeleri, Diyarbakır ve Batman başta olmak üzere bölgeden İstanbul, İzmir, Bursa, Adana ve Ankara gibi şehirlere göç etmiştir. Menzil Cemaati’nin 1994 yılında çatışma sürecinden sonra Diyarbakır ve Batman’dan çekilmesi, bir milat olarak kabul edilmiş ve cemaatin tamamen bittiği varsayılmıştır.⁴ Cemaat üyeleri, bu dönemi fetret devri olarak tanımlamaktadır. Katılımcılar tarafından fetret devir olarak tanımlanan 1994-2000 arası dönemden sonra cemaat yeniden örgütlenme faaliyetlerine başlamıştır.⁵ Dönemin sonunda ilk örgütlenme girişimi, 2004 yılında Van’da İnsan Der adında bir derneğin açılmasıyla başlamıştır. Bu sürecin devamıyla birlikte 2010 ve 2011 yıllarında Muş, Hakkâri, Bitlis, İstanbul, Diyarbakır, Adana, İzmir, Mardin ve Adıyaman’da dernekler açılır. Daha sonra bu dernekler, Öze Dönüş Platformu altında birleştirilir.⁶ Bütün dernekler Öze Dönüş ismini alır. Cemaat, 2014 yılında bir manifesto yayınlar. Türkçe ve Kürtçe dillerinde yayınlanan manifestoda cemaatin hedefleri, örgütlenme tarzı, din ve devlet ilişkisi, Kürt sorununa bakış, ümmet meselesi ve diğer dini gruplarla ilişkiler gibi başlıklar yer alır.

Bu dönemin belirleyici özelliği cemaatin sadece dernekleşmesi değil, aynı zamanda yeni bir söylem geliştirmiş olmasıdır. Bu yeni söylem, İslam devlet talebi yerine farklı toplumsal kesimleri kuşatan ve ideolojiden arınan bir devlet talebinin dile getirilmesidir. 1990’lerde İslami bir devlet kurmak yoluyla toplumun İslamlaştırılmasını savunan Menzil cemaatinin, 2000’li yılların başından itibaren toplumsal çoğulluğu kabul etmesi ve laiklik konusunda esnek bir tutum geliştirmesinin arka planında neler vardır? Geliştirilen yeni söylemin dinsel zihin dünyası açısından ne tür bir karşılığı ve sınırı vardır? Bu çalışmanın temel amacı bu sorulara cevap bulmaktır.

Bu değişim ve dönüşüme karşın Menzil cemaati üzerine doğrudan bir çalışma yapılmamıştır. Yapılan çalışmalar Hizbullah/İlim cemaati ile yaşanan çatışma sürecine dairdir. Ercan Çitlioğlu’nun “*Tahran-Ankara Hattında Hizbullah*” adlı yapıtı ve Faik Bulut ile Mehmet

³ Ruşen Çakır, *Derin Hizbullah: İslamcı Şiddetin Geleceği* (İstanbul: Metis Yayınları, 2001), 53.

⁴ Çakır, *Derin Hizbullah*, 65.

⁵ Muhammed Süleyman ile kişisel görüşme, 16.06.2021.

⁶ Özer Dönüş, “Öze Dönüş Platformu Mutabakat Metnini İlan Etti”, (Erişim 15 Mart 2025).

Farac’ın birlikte kaleme aldıkları “*Kod Adı: Hizbullah Türkiye Hizbullah’ının Anatomisi*” isimli eser bu tarz çalışmalara örnek olarak verilebilir. Ayrıca Emniyet Genel Müdürlüğü’nün 1996 yılında hazırladığı “*Hizbullah Örgütleri İlim-Menzil*” adlı kitapçık da mevcuttur. Bu kitaplar genel olarak güvenlik ve istihbarat verileri çerçevesinde yapılan çalışmalar olarak nitelendirilebilir. Bunların dışında gazetecilik çalışmasını aşan ve Hizbullah cemaatini sosyolojik bir değerlendirmeye tabii tutan Ruşen Çakır’ın “*Derin Hizbullah İslamcı Şiddetin Geleceği*” adlı kitabıyla, Mehmet Kurt’un hazırladığı ve nitel araştırma yöntemini kullandığı “*Din, Şiddet ve Aidiyet Türkiye’de Hizbullah*” adlı araştırması saha verileri çerçevesinde Hizbullah/İlim Cemaati üzerine yapılmış sosyolojik çalışmalardır. Bütün bu çalışmaların ortak noktası Hizbullah/İlim Cemaati’ni merkeze alması ve bundan dolayı Hizbullah/Menzil hareketinin değerlendirilmemiş olmasıdır. Bu bakımdan Hizbullah/Menzil hareketinin 40 yıllık tarihinin sadece Hizbullah/İlim Cemaati ile olan çatışma süreci bağlamında değerlendirilmesi bir eksiklik olarak görülmektedir. Bu İslami yapı zaman içinde önemli üyelerini şiddet nedeniyle yitirmesine karşın varlığını dergiler ve dernekler (Öze Dönüş Hareketi) aracılığıyla sürdürmüştür. Hizbullah/Menzil cemaatinin, siyasi ve dini bir yapı olarak araştırılıp bir çerçeveye oturtulması hem dini gruplar sosyolojisi açısından hem de Türkiye özelinde İslami hareketlerin değişim ve dönüşümünün açıklanması bakımından bir eksikliği dolduracaktır.

Bu çalışmanın konusu 1978 yılında Fidan Güngör öncülüğünde Diyarbakır’da açılan Menzil Kitabevi çevresindeki dini oluşumun 2011 yılında Öze Dönüş Hareketine dönüşmesi ile laikliğe dair değişen tutum ve anlayışların izini sürme çabasından oluşmaktadır. 1980’li yılların toplumsal ve siyasal koşullarıyla 2000’li yılların ve sonrasının toplumsal ve siyasal koşulları elbette farklıdır. Bu koşullar çerçevesinde cemaatin 1992 yılından 1995 yılına kadar çıkardığı *Hira* Dergisinden laikliğe dair yazılar taranmış ve bunlar daha sonra cemaatin çıkardığı *Öze Dönüş* Dergisindeki yazılarla karşılaştırılarak yaşanan değişim ve dönüşüm açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında cemaatin şu an lideri konumunda bulunan Zeki Savaş’ın “*Ortak Payda*” kitabında ortaya koyduğu düşünceler de taranmıştır. Ayrıca cemaatin eski ve yeni bağlılarıyla yapılan mülakatlar, laikliğe dair değişen tutumların görülmesine olanak sağlamıştır.

1. Tarihsel Arka Plan ve Kavramsal Çerçeve

Çalışmanın temel kavramları, radikal İslamcılık ve laikliktir. Radikal İslamcılık, en yaygın kullanımıyla, belirli bir hükümet biçiminin İslam dininin zorunlu bir parçası olduğu konusunda (İslam bir din ve bir devlettir) ısrar eden hareket ve ideolojileri tanımlamak için kullanılmıştır.⁷ İslami bir devlet yoluyla toplumun İslamileştirilmesini hedefleyen radikal İslamcılığın gelişmesinde iç ve dış faktörler etkili olmuştur. Asef Bayat’a göre radikal İslamcılık, birbirleriyle çelişen iki etmen sonucu hegemonik pozisyona gelmiştir: Bir taraftan siyasal baskı ve aşağılanma diğer taraftan petrol parasının yol açtığı ekonomik kalkınma ve toplumsal hareketlilik el birliğiyle İslamcılığı büyümüştür.⁸ Türkiye özelinde bakıldığında İslamcı hareketlerin gelişiminde hem dışsal hem de içsel faktörler rol oynamıştır. Dışsal nedenler; soğuk savaş döneminin sonlanmasıyla dünyada gelişen dine dönüş hareketlerinin Türkiye’ye yansması, İslam ülkelerindeki İslami uyanış hareketlerinin Türkiye’yi etkilemesi şeklinde ifade edilebilir. İçsel faktörler ise 1980’li yıllarda Türkiye’de neo-liberal politikaların yarattığı özgürlük atmosferinin

⁷ Sami Zubaida, *İslam Halk ve Devlet*, çev. Sami Oğuz (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 31.

⁸ Asef Bayat, *İslam’ı Demokratikleştirmek Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş*, çev. Özgür Gökmen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 38.

İslami kesimler tarafından eğitim, sanayi ve entelektüel alanda değerlendirilmesidir.⁹ Bu faktörler içinde Türkiye'deki İslami hareketlerin dönüşümüne asıl etki eden faktör, başta Mısır olmak üzere Pakistan ve İran'daki İslamcı yazarların eserlerinin tercüme edilmesidir. Bu tercümeler yoluyla daha önce ana karakteri "milliyetçi muhafazakâr" olan İslami hareketler, "evrensel ümmetçi" bir karakter kazanır.¹⁰ Kendisini sağ ve solun karşısında üçüncü bir cephe olarak tanımlayan yeni radikal İslamcılık düşüncesi, İslami devlet yoluyla toplumun İslamileştirilmesini hedeflemiştir. Ayrıca bu yeni İslamcılık anlayışı aktivist, devrimci, Batı karşıtı özellikleriyle ön plana çıkmıştır.

Çalışmanın ikinci kavramı olan laiklik ise genel olarak Batı kültürel dünyasının tarihi tecrübesinin bir ürünü olarak görülmüştür. Buna göre laiklik, dini ve dünyevi alanın sınırlarının belirlenmesi olarak tanımlanmıştır.¹¹ Buna karşın Türkiye devletinin laiklik pratiği, dini kontrol etme ve aydınlanmış bir din yaratma amacını taşımıştır. M. Hakan Yavuz laikliği kapsamlı bir hayat tarzı olarak gören bu anlayışı, militan laiklik olarak tanımlamaktadır.¹² Ahmet T. Kuru ise laiklik konusunda dışlayıcı laiklik, pasif laiklik kavramlarını kullanır. Dışlayıcı laiklik, dini kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu özel alanla sınırlamak için devletin "dışlayıcı" bir tutum alması demektir. Pasif laiklik ise devletin dinin kamusal görünürlüğüne müsamaha göstermesi ve bu konuda pasif bir tavır alması anlamına gelmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, Türkiye'de egemen konumdaki dışlayıcı laikliği savunanlar (Kemalistler) ile buna direnç gösteren pasif laikler (muhafazakârlar ve liberaller) arasında bir mücadele sürdüğü söylenebilir.¹³

M. Hakan Yavuz'a göre Kemalist laikleşme reformlarına ve Türk ulus inşasına karşı Kürtlerde oluşan muhalif tepkide İslam'ın önemli bir rolü vardır. Örneğin Şeyh Said ayaklanması hem dini hem de milliyetçi bir karakter taşımaktaydı. Bu açıdan İslam, Kürtlerin çoğunluğu için hâkim kimliktir. Bu ortak kimliğe karşın Kürt coğrafyası, bir dizi ekonomik, kültürel ve siyasi fay hattıyla bölünmüştür. Siyasi fay hattı olarak Kürt milliyetçiliği; laik, gelenekselci ve İslamcı olmak üzere üç çizgiden meydana gelmektedir. Laik çizgi, PKK ve onun periferisinde örgütlenen siyasi oluşumları tarafından temsil edilmektedir. Bu kesim, derin dini ve aşiret bağlılığı olmayan şehirli ve üniversite eğitimi görmüş kişilerden oluşmaktadır. İkinci kesim olan geleneksel Kürt çizgisi, tarikatlardan ve Nur cemaatlerinden meydana gelmektedir. Bu kesim hem laikliğe hem de aşırı Türk milliyetçiliğine karşı Türk İslami gruplarla birlikte hareket etmiştir. Ancak bu kesim Cumhuriyet'in uyguladığı katı laik uygulamalardan dolayı etkisini yitirmiştir. Bu da Kürt toplumunda yeni dini otoritelerin ve yeni dini biçimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹⁴

Radikal Kürt İslamcılığı da oluşan bu otorite boşluğunda boy vermiştir. Kürt Hizbullah'ı olarak tanımlanan bu radikal oluşumlar, Menzil ve İlim gruplarından oluşmaktadır. Bu gruplar,

⁹ Ömer Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004). 6/479-481.

¹⁰ Ömer Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış". 6/477.

¹¹ Laiklik tanımları için bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, "Laiklik Ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", *Cogito Dergisi* 1 (1994), 17; Mohammed Arkoun, "İslam'ı ve Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek", çev. Sosi Dolanoğlu, *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik* (İstanbul: Metis Yayınları, 1995), 21; Olivier Abel, "Dinlerin Etiği Olarak Laiklik", çev. Sosi Dolanoğlu, *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik* (İstanbul: Metis Yayınları, 1995), 30-32; Guy Haarscher, *Laiklik*, çev. Rana Arıkan Pekin (Ankara: Dost Kitabevi, 2018), 9.

¹² M. Hakan Yavuz, *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, çev. Leman Adalı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 186.

¹³ Ahmet T. Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*, çev. Eylem Çağdaş Baboğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 14-15.

¹⁴ Yavuz, *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, 211-218; Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, çev. Banu Yalkut (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 443; Kürt toplumunda etnisite ve din birlikteliği için bkz. Mehmet Latif Çevik, "Etnisite-Din ilişkisi: Kürtlerde Dinsel Bireycilik", *The Journal of Mesopotamian Studies* 8/1 (30 Nisan 2023)

entelektüel birikim açısından İslam dünyasındaki gelişmelerden etkilenseler de önemli bir ayrılık noktası eyleme öncelik verip vermemeleridir. 1980 askeri darbesinin ardından radikal İslamcı Kürt aktivistlerin eyleme öncelik vermeleri, parti yoluyla toplumun İslamileşmesinin mümkün olmayacağına dair düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Onlara göre ne yapılacaksa sistem dışında örgütlenerek yapılmalıydı. Buraya kadar iki hareket benzer düşüncelere sahiptir. Fakat Fidan Güngör ve Menzil çevresi, düşünsel cihadı ön plana çıkarırken; Hüseyin Velioğlu ve İlim çevresi, metinlere dayalı entelektüel bir hareket olmak yerine devrimci ve eylemci bir hareket olmayı ön plana çıkarmıştır.¹⁵

Aynı radikal dini söyleme sahip bu iki İslamcı grup, yaşanan şiddet olaylarından sonra 2000’li yılların başında benzer bir dönüşüm geçirmiştir. Hizbullah/İlim Cemaati, 2004 yılında Mustazaflar Derneği’ni kurmuştur. Daha sonra 2012’de ise Hüda Par adıyla partileşmiştir. Menzil ise 2004’te İnsan Der adında bir dernek açmış ve sonrasında kendi bünyesinde açılan dernekleri Öze Dönüş Platformu altında birleştirmiştir. Cemaatin dernekleşmesi aynı zamanda radikal İslamcı söylemin terk edilmesini de beraberinde getirmiştir.

Kısaca Türkiye Cumhuriyeti laiklik pratiğinin dini vicdanla sınırlama ve dinin kamusal alanda görünürlüğünü yok etme üzerine inşa edildiği söylenebilir. Kemalist devrim pratiğinin sorgulanması ise liberallere ve İslamcılara düşmüştür. Genelde İslamcıların özelde Menzil cemaatinin laikliğe dair katı tutumlarından toplumsal çoğulluğun bir arada yaşayacağı daha kapsayıcı bir laiklik anlayışına evrildikleri söylenebilir. Elbette bu tutum değişikliğinin bir ucunda İslamcılarda yaşanan dönüşüm diğer ucunda ise devletin katı laik tutumunu esnetmesi etkili olmuştur. Bu çerçevede Menzil cemaati özelinde İslamcılarının laiklik hakkında değişen düşüncelerinin ve tutumlarının arka planını irdelemek gerekmektedir.

2. Yöntem

Araştırmada Hizbullah/Menzil grubunun laikliğe dair değişen düşüncelerini ve tutumlarının, anlamacı ve yorumlamacı bakış açısıyla analiz edilmesi amaçlanmıştır. Yorumlamacı geleneğin ontolojik inancı, gerçeğin sosyal ortamda meydana geldiği, karmaşık olduğu ve sürekli değiştiği üzerine kuruludur. Sosyal ortamda gerçeğe dair oluşan algılar ancak sosyal yapıların sosyal aktörler tarafından nasıl görüldüğünün incelenmesiyle açığa çıkabilir. Bu nedenle bir grubun üyelerinin bazı olgular hakkındaki algılarına ulaşmak, o grubun kültürel olarak şekillenmesine yol açan örüntüleri keşfetmek anlamına gelir. Eğer araştırmanın amacı bir kültürel dünyanın algılarını yorumlamaksa o kültürel atmosferi paylaşan insanlarla konuşmak en doğru yöntem haline gelir.¹⁶ Bu bakımdan tercih edilen nitel yöntem, küçük grupların analizinde nicel yöntemlerden daha elverişlidir. Çünkü bu gruplarda bireylerin yaşadıkları tecrübelerin doğasının açıklanması katılımcı gözlem ve derinlikli görüşme yoluyla açığa çıkabilir. Bu bakımdan nitel araştırma insana ait anlamların araştırmacı tarafından yorumlandığı çalışmalar olarak görülmektedir. Bu yöntemde araştırmacı, derinlemesine görüşmeler yoluyla insan denen varlığın iç dünyasını anlamaya ve açıklamaya çalışır.¹⁷

Hizbullah/Menzil cemaat üyelerinin laiklik hakkındaki düşüncelerinin, algılarının ve tutumlarının incelendiği bu çalışmada yorumlamacı geleneğin alt türü olan fenomenolojik bakış açısı tercih edilmiştir. Çünkü fenomenolojik çalışma birkaç kişinin bir fenomen veya bir kavramla

¹⁵ Yavuz, *Erbakan’dan Erdoğan’a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, 219.

¹⁶ Corrine Glesne, *Nitel Araştırmaya Giriş*, çev. Ali Ersoy, Pelin Yalçınoğlu (Ankara: Anı Yayıncılık, 2015), 11.

¹⁷ Ole Preben Riis, “Din Sosyolojisinde Metot”, çev. Ahmet Onay, *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*, ed. Peter B. Clarke (Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2012), 374.

ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamlarını bulma sürecidir. Fenomenolojide veri toplama süreçleri genellikle fenomeni deneyimleyen bireylerle gerçekleştirilen mülakatlara dayanmaktadır.¹⁸ Bu çalışmada da derinlikli görüşmeler yoluyla elde edilen veriler dijital ortamda yazıya aktarılmış ve aktarılan bütün yazılarda ortak temalar ve örüntüler elde edilmiştir. Bu çerçevede bu çalışmada verilerin analizinde tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Tematik analizde araştırmacılar veriler içinde tema ve örüntüler elde etmek için analitik tekniklere odaklanır.¹⁹ Ayrıca cemaatin 1992'den 1995'e kadar çıkardığı ve 14 sayıdan oluşan *Hira dergisiyle* yine cemaat tarafından çıkarılan ve 1995'den 1998'e kadar 24 sayıdan oluşan *Sebat dergisinde* laiklik konusundaki düşünceler, içerik analizine tabii tutulmuştur. İçerik analizi, metin içeriği toplama ve analiz etme tekniğidir. İçerik analizinde metin, bir tür iletişim sağlanabilecek yazılı, sözlü ve görsel öge taşımaktadır. Zaten nitel araştırmalarda birden fazla kaynak kullanmak gerekmektedir. Böylece farklı veriler yoluyla araştırmanın inandırıcılığı artmakta ve görüşmelerde elde edilen veriler desteklenmektedir.²⁰ İçerik analizinde elde edilen ortak temalar ve örüntüler ile görüşmelerde cemaatin eski ve yeni üyelerinin laikliğe dair benzer tutumları karşılaştırılarak ortak temalar birleştirilmiştir. Bu temalar konusunda güvenilirlik ve geçerliliği sağlamak için uzman görüşüne başvurularak gerekli düzeltmeler de yapılmıştır.

Bu çalışmada görüşmeye katılacak kişiler amaçlı örnekleme yönteminin alt türü olan benzeşik örnekleme yöntemi kullanılarak seçilmiştir. Benzeşik örnekleme yöntemi bazı alt grupları derinlemesine tanımlamak için tamamı benzer durumda olan kişiler seçilerek yaşanan değişim ve dönüşüm açıklanmaya çalışılır.²¹ Bu çalışmada benzeşik örnekleme yöntemine uygun olarak iki örneklem kategorisi oluşturulmuştur. Örneklemin birinci kategorisi yaşanan değişimin açığa çıkabilmesi için cemaatin kuruluşundan bugüne kadar Menzil cemaati içinde kalmış üyelerden seçilmiştir. İkinci örneklem kategorisi ise cemaate sonradan katılan ve cemaatin dernekleşme süreci olan Öze Dönüş Hareketi'nin faaliyetlerine katılan kişilerden meydana gelmiştir. Böylece birinci kategoriyle bir durum tespiti yapılırken; ikincisiyle de değişen laiklik algılarının ne anlama geldiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla 3'ü kadın olmak üzere toplamda 33 kişi ile en az bir saat olmak üzere yüz yüze görüşülmüştür. Araştırmada kadın ve erkek katılımcı oranı bir değişken olarak düşünülmediğinden her iki cinsiyet sayısında eşit görüşmeci oranına ulaşmak hedeflenmemiştir. Görüşmecilerin çoğu üniversite mezunu olmakla birlikte aralarında lise mezunu olanlar da bulunmaktadır. 2021 Haziran'ında başlanılan görüşmeler Aralık 2022'de bitirilmiştir. Görüşmeler farklı şehirlerde farklı yerlerde gerçekleştirilmiş, daha sonra alanda elde edilen veriler doğrultusunda çalışmanın başlıkları belirlenmiştir. Görüşmecilerin isimleri ve görüşme yerleri anonim hale getirilmiş böylece görüşmecilerin güvenlik ve kişisel mahremiyetleriyle ilgili hassasiyetlerine dikkat edilmiştir. Bunun yanında katılımcılar görüşme içeriği konusunda bilgilendirilmiş ve gerekli onam belgesi alınmıştır. Kısaca bu çalışmada 40 yıllık bir İslami grubun değişen laiklik algılarının hem görüşmecilerin deneyimleri hem de cemaatin yayınları ölçüt alınarak açıklanmaya çalışılmıştır.

¹⁸ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*. 81.

¹⁹ Glesne, *Nitel Araştırmaya Giriş*, 259.

²⁰ W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, çev. Sedef Özge (İstanbul: Yayın Odası, 2017), 2/466; Bilgen Kırıl, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (17 Haziran 2020), 173-175.

²¹ Glesne, *Nitel Araştırmaya Giriş*, 61.

3. Bulgular

3.1. 1990’lerde Menzil Cemaati’nin Laikliğe Bakışı

1970’li yıllardan itibaren İslamcı düşüncenin şekillenmesinde tercüme faaliyetlerinin belirleyici olduğu söylenebilir. Özellikle Seyyid Kutup ve Mevdudi başta olmak üzere Mısır ve Pakistan menşeli yazarlardan yapılan tercüme faaliyetleri, Türkiye İslamcılarının dönüşümünde dönüm noktası olmuştur. Yapılan tercüme faaliyetleri yoluyla “*laik-tağuti*” düzeni, ya da “*müşrik sistemi*” kökten reddeden alternatif bir İslami toplum stratejisi savunulurken; bu stratejinin gerçekleşmesi için gizliliği ve illegaliteyi esas alan “*rabbani yöntem*” denilen bir metot ileri sürülmüştür.²² Özellikle Kutup’un cahiliye toplumu ile ilgili tanımlaması Türkiye İslamcılığının laikliğe karşı tavrında belirleyici olmuştur: “Cahiliye toplumu inançta, ibadette, yasama ve yürütme ile ilgili düzenlemelerde varlık kazanması, yaşanılır kılınması gereken tek Allah’a kulluk etme temeline dayanmayan her toplumdur.”²³

İslam’ın bütüncül bir ideoloji olduğu düşüncesini savunan Kutup, cahiliye toplumu kavramını Müslüman toplumları kapsayacak şekilde genişletir. Ona göre bugünkü Müslüman toplumlar inançta ve ibadette Allah’a inanıp ibadet etseler de siyasal ve toplumsal kurumlarını, yasama ve yürütme sistemlerini Allah’ın kurallarına dayandırmadıkları için cahiliye toplumu örnekleridir.²⁴ Bu düşünceler Türkiye İslamcılığının düşünsel atılımında belirleyici olmuştur. Örneğin o dönemin İslamcı aydınlarından biri olan Ali Bulaç’a göre Kur’anî bir kavram olan tevhit kavramı, ekonomik, kültürel ve siyasal hayatın bütün yönlerini kuşatmaktadır. Şirk kavramı ise bu alanların özerkleşmesinin anlamına gelmektedir.²⁵ Böylece şirk, modern dünyanın temel karakteristiği olan kurumsal ayrıştırma süreci olurken; tevhidi mücadele bu sürece itiraz anlamına gelmektedir. Anson Shup’e göre zaten radikal hareketlerin temelinde dini kurumları ve inanışları modern dünyanın periferisine iten kurumsal ayrıştırma sürecine bir direnç yatmaktadır.²⁶

Bu dönemde İslamcı aydınlar, düşüncelerini çıkardıkları dergiler ve yayınlar yoluyla İslamcı genç kuşağa iletiyorlardı. Örneğin *Değişim* dergisinde M. Beşir Eryarsoy “*Laikliğe Reddiye*” yazısında şu ifadeleri kullanmaktadır: “Allah nasıl zat ve sıfatlarında bir ve tek ise kâinatın da insanın da ilişkilerini belirlemeye esas teşkil edecek olan yasa ve hükümleri de tek başına o belirler. Laiklik, İslam dini dışında kalan ve Allah tarafından asla kabul edilmeyecek olan batıl dinlerin bir diğer unvanıdır. Bize göre sonuç itibarıyla şeytana ibadetin birçok türünden sadece bir çeşididir.”²⁷ Benzer bir yaklaşım *Tevhit* dergisinde M. Aslan tarafından dile getirilmektedir. Ona göre “Biz Müslümanlar için gökyüzünde ve yeryüzünde tek egemen güç, tek kural koyucu Allah’tır... Bu nedenle yeryüzü ve gökyüzü, dünyevi ve uhrevi, maddi ve manevi gibi laik ayrımlar yapıp her birinin tasarrufunu değişik güçler arasında paylaşmak bize yabancı, Müslümanlarda karşılığı olmayan olması durumunda da kişiyi şirke düşürecek olan bir yaklaşım biçimidir.”²⁸

Bu düşüncelerin Menzil cemaati üzerindeki yansımaları cemaatin 1990’larda çıkardığı

²² Tanıl Bora, *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, ed. Kerem Ünüvar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 459.

²³ Seyyid Kutup, *Yoldaki İşaretler*, çev. Abdi Keskinsoy (İstanbul: Pınar Yayıncılık, 1997), 110.

²⁴ Kutup, *Yoldaki İşaretler*, 112.

²⁵ Bulaç Ali, “İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi”, *Cogito Dergisi* 1 (1994), 67-88.

²⁶ Anson Shupe, “Dini Köktencilik”, çev. Muzaffer Tan, *Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya* ed. Peter B. Clarke (Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2012), 275-293.

²⁷ Beşir Eryarsoy, “Laikliğe Reddiye”, *Değişim Dergisi* 11 (1994), 22-26.

²⁸ M. Aslan, “Laiklik Lut Kavminden Kalmadır”, *Tevhit Dergisi* 12 (1990), 52.

Hira dergisinde görülmektedir. Örneğin *Hira* dergisinde Zeki Amedi²⁹ laikliğe dair şu ifadeleri kullanmaktadır: “Devlet tavandır, halk da taban. Bu tavan yetmiş yıldır taban üzerine sağlam direkler dikemiyor. Bir yetmiş yıl daha yaşasalar, yine de uyum sağlayamaz... Laik Yahudi olabilir, laik Hristiyan olabilir, ama laik Müslüman asla! İlla da olmak isterse, ‘hilkat garibesı’ olur. Bu hilkat garibeliği, fiziki açıdan değil, fikri açıdandır.”³⁰ Benzer bir yaklaşım Zekeriyâ Barış tarafından cemaatin 1995 yılından itibaren çıkardığı *Sebat* dergisinin yedinci sayısında dile getirilmiştir. Barış’a göre “Topluma ya tevhit hâkimdir ya da şirk... Hz. Muhammed’den sonra her nesil öncelikle bir konum tespiti yapmak zorundadır. Bireysel ve toplumsal hayata yön veren, onlara hâkim olan inançlar, değerler ve kanunların içeriği tevhit esasına mı dayanıyor, yoksa tevhit dışı değerlere mi?”³¹ Yine *Sebat* dergisinde Yavuz Yılmaz tarafından laiklikle ilgili benzer görüşler savunulmuştur: “Laikliğin temel argümanı olan ‘din ve dünya işlerinin ayrılmasının İslam açısından hiçbir değeri yoktur. İslam akidesinde, din-dünya, dünya-ahiret diye birbirinden kopuk ve bağımsız alanlar söz konusu değildir/edilemez... Dolayısıyla İslam akidesi bu değişmez ve mutlak öğesiyle, daha en baştan laikliği yadsımaktadır.”³² Bu düşünceler, Kutup’un hâkimiyet ya da egemenlik kavramına yüklediği anlamlardan esinlenmiştir. Kutup’a göre “hâkimiyet” kavramının İslam düşüncesindeki anlamı; yasal normları sadece Allah’tan alma ve sadece Allah’ın yasalarının hükmünü kabul etmektir. Bu bakımdan ilahi olmayan tüm otorite biçimleri din dışı ve gayri meşrudur. Ona göre İslam’ın amacı ilahi olmayan bütün otoriteleri ortadan kaldırarak yerine Allah’ın egemenliğini hâkim kılmaktır.³³ Ayrıca Kutub’un İslam’ın bütüncül bir sistem olduğuna dair düşüncelerinin, cemaatin kurucusu Fidan Güngör’ün yazılarına yansıdığı söylenebilir. Güngör’e göre “İslam, insan hayatının sorunlarını sosyo-ekonomik, kültürel ve diğer tüm boyutlarıyla ele almış ve onları en ince ayrıntılarına kadar irdelemiş, bu konuda gerekli tüm ilke ve esasları koyarak bu işin usul ve metodunu belirlemiştir.”³⁴

Bütün bu örneklerden cemaatin laikliğe dair katı ve dışlayıcı tutumunun altında yatan temel iki faktör bulunduğu anlaşılmaktadır: Bunlardan biri devletin katı laik uygulamaları diğeri ise tercüme faaliyetlerinin getirdiği yeni düşüncelerdir. Fakat zamanla bu katı tutum terk edilmiş ve laikliğin anlamı üzerine yeni öneriler dile getirilmiştir. 1990’li yıllarda bu katı tutumu savunan Menzil cemaati, 2000’den sonra teorik olarak laikliğe karşı mesafesini korusa da pratikte daha kapsayıcı bir laiklik uygulamasını savunmuştur. Bu değişim genelde İslamcıların özelde de Menzil cemaatinin hedeflediği İslam devleti talebinin mümkün olmadığını fark etmesine ve 28 Şubat süreci ve sonrasında AKP’nin dönüştürücü etkisine bağlanabilir. Özellikle 28 Şubat sürecinin İslamcıların İslam devlet talebinden vazgeçmesine yol açacak kadar bir özgüven kaybına yol açtığı söylenebilir. 28 Şubat süreciyle birlikte İslamcılar hem laik güçlerin kararlılığını görmüş hem de Türkiye’deki siyasal rejim karşısında yapabileceklerinin sınırını fark etmiştir.³⁵

Örneğin katılımcılardan Sabit (21.05.2022) 28 Şubat sürecinde cemaatin yaşadığı sorunlara dair şu ifadeleri kullanmaktadır:

²⁹ Zeki Amedi ve Zekeriyâ Barış kod isimleri, cemaatin şu an lideri konumunda olan Zeki Savaş tarafından *Hira* ve *Sebat* dergilerindeki yazılarda kullanılmıştır. Osman Sevim, *Maziden Atıye: Zeki Savaş ile Söyleşi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2024), 38.

³⁰ Zeki Amedi, “Refah ile Gündeme Gelen Laiklik ve Demokrasi Tartışması”, *Hira Dergisi* 12 (1994), 25-26.

³¹ Zekeriyâ Barış, “Sisteme Karşı Alternatif Olmak”, *Sebat Dergisi* 7 (1996), 3.

³² Yavuz Yılmaz, “Bir Modernleşme Politikası Olarak Laiklik”, *Sebat Dergisi* 17 (1997), 41.

³³ Kutup, *Yoldaki İşaretler*. 154; Leonard Binder, *Liberal İslam*, çev. Yusuf Kaplan (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996), 283.

³⁴ Fidan Güngör, *Teoriden Pratiğe İslami Hareket* (İstanbul: Fıtrat Yayınları, 1997), 11.

³⁵ Ahmet Özcan, *Yeniden Düşünmek: İslam Devlet ve Değişim* (İstanbul: Bakış Yayınları, 1999), 70; İhsan Dağı, “Alaturka Post-İslamcılık”, *Post-İslamcılık Siyasal İslam’ın Değişen Yüzü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 124.

“Şunu belirtiyim ki; Batı çalışma grubunun X Üniversitesi’nde bağlantı kurmadığı hiçbir arkadaşımız kalmadı. Bu durum, diğer üniversiteler için de geçerliydi. Üniversitedeki çalışmalarımızı tamamen bitirdiler. 1998 ve 2001 yılları arasında temasa geçtiğimiz her insan alınıyordu. Burada birçok arkadaşımız Batı Çalışma grubu tarafından dağa çıkarılıyordu. Hatırlıyorum. O dönemde burada bir doktor arkadaş elli defa kaçırıldı. Onların amacı tamamen çalışmamızı bitirmemize yönelikti.”

Katılımcılardan Sadık, (29.08.2021) 28 Şubat post-modern darbesinin genelde İslamcıların, özelde ise Menzil Cemaati’nin İslami devlet talebiyle bunu gerçekleştirecek güçleri arasındaki uçurumu gösterdiğini ifade etti. Ayrıca Gürsel Aydın, *Sebat* dergisinde 28 Şubat sürecinin İslami kesimde yarattığı etkiye dair şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Özellikle 28 Şubat darbe sürecinden sonra rejimin Müslümanlara yönelik zulüm ve baskıları arttıkça, buna paralel olarak mezkûr kesimlerin bir kısmı meydana görünmemeyi yeğlerken, diğer kısmı ise İslami istek ve söylemleri bırakarak daha çok demokrasi ve laikliğe vurgu yapmaya başladı. Oysa açıktır ki, ister radikal ister ılımlı, isterse de demokrat görünsün bütün Müslümanlar, rejimin nezdinde suçlu konumundadır.”³⁶

Bu konuda cemaatin lideri konumunda olan Zeki Savaş, İslam devlet talebinin Müslümanların maddi gücüne ve koşullarına uygun olması gerektiğini, Türkiye şartlarında İslam devleti talebinin mümkün olmadığını şöyle ifade etmiştir:

“Devlet maddi gücü temsil eder. Bu imkân varsa veya ona ulaşılabilirse, elde edilir ve İslam’ın hizmetinde kullanılır. Ama bu güç yoksa ve ona ulaşamıyorsa, İslam maddi güçten daha etkin olan manevi gücüyle yoluna devam eder. İslam, bu manevi güç sayesinde toplumların gönlünü fethedebilir, devletlerin dinini veya rejimlerini değiştirebilir. Her şeyden önce varlığını sürdürebilir ve sürdürmüştür de. Çünkü İslam insanlara öncelikli olarak politik bir toplum projesi yerine bir inanç sistemi, bir dünya görüşü ve manevi değerler manzumesi sunmaktadır. Toplum projesi bundan sonra gelir.”³⁷

Böylece örnekte görüldüğü üzere cemaat, dikkatleri siyasaldan toplumsala kaydıran yeni bir İslamcı tutum geliştirmiştir. Genelde İslamcıların özelde Menzil cemaatinin dönüşümünde AKP’nin siyasi tarihi de etkili olmuştur. AKP iktidara geldiği 2002 seçimlerinde, % 20 oy almış CHP’yi, sivil ve askeri bürokrasinin oluşturduğu vesayetçi laik kesimi karşısında bulmuştur. Bu laik blok, AKP’yi İslamcı olarak tanımlamasına karşın AKP kadroları 2001’de partilerini kurduklarında İslamcı geçmişlerini arkada bıraktıklarını ileri sürmüşlerdir.³⁸ Bundan sonraki süreçte AKP tarafından katı laik uygulamaların esnetilmesi için yapılan düzenlemeler İslamcı yapıların dönüşümüne etki etmiştir. AKP’nin devletin temel esaslarına (devletin yasal yapısını oluşturan laiklik ilkesine ve ulusal kimlik mitini oluşturan anayasal çerçeveye) dokunmadan siyaset yapması, dikkatleri devlet merkezli siyasal dönüşüm yerine toplum merkezli dönüşümlere çevirmiştir. AK Parti bu süreçte ordu-yargı ve bürokrasideki laiklik taraftarlarıyla farklı stratejiler geliştirerek mücadele etmiştir.³⁹ AK Parti bu stratejiler yoluyla -ekonomide liberalleşmeyi savunması, insan hakları ve hukuk ve adaletin üstünlüğünü vurgulayan bir söylem geliştirmesi, AB sürecini yürütmesi- ulus devlet içinde hareket imkânına kavuşmuştur.⁴⁰ Bu bağlamda

³⁶ Gürsel Aydın, “Tabiidir ki, Müslümanlar Peygamberlerinin Tavrını Takınmak Durumundadırlar”, *Sebat Dergisi* 24 (1998), 52.

³⁷ Zeki Savaş, *Ortak Payda Biz Neyi Talep Ediyoruz* (İstanbul: Öze Dönüş Yayınları, 2008), 76.

³⁸ Menderes Çınar, “Arızaları ve Açılımları ile Türkiye Demokrasi Tarihi”, *Demokrasi Kavram, Kurum, Süreç*, ed. Ahmet İnsel (İstanbul: İletişim Yayınları, 2023), 506.

³⁹ Ümit Cizre, “Yeni Bir Siyaset Tarzı: Türk Silahlı Kuvvetleri, Toplum ve Ak Parti”, *Türkiye’de Demokrasi, İslam ve Laiklik*, ed. Ahmet T. Kuru - Alfred Stepan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 126.

⁴⁰ Büke Koyuncu, “Benim milletim...”: *AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik* (İstanbul: İletişim, 2014), 58.

İslamcılarının siyasal alanı terk etmesi ve AK partinin toplumsal alanda örgütlenme imkânını genişletmesi zımnen de olsa toplumsal alanın İslamileştirilmesi görevini cemaatlerin üstlenmesine ve siyasal alanın AK Partiye bırakılmasına yol açmıştır.

Örneğin Nazım (25.02.2022) ile yapılan görüşmede cemaate bağlı Adıyaman/Kâhta grubunun,⁴¹ fikri ayrılık gerekçelerinden biri olarak siyasal alanın AK Parti tarafından temellük edilmesi ve bundan dolayı İslami hareketlerin siyasal alanda işlevsiz hale gelmesi gösterilmiştir. Nazım, bu ayrılığı şöyle değerlendirmiştir: “Bu grubun ayrılma gerekçesi farklıydı. Onlara göre AK Parti ile birlikte İslami bir harekete gerek kalmamıştı. Onlar diyorlardı ki, zaten bizim yapacaklarımızı AK Parti yapıyor. Onun için böyle bir şeye gerek yok.”

Katılımcılardan Muhammed Süleyman (16.06.2021) ise, cemaatlerin AK Parti ile pragmatist bir ilişkiye girdiklerini, Öze Dönüş Hareketinin bu tür bir ilişki içine girmekten kaçındığını fakat siyasal alan yerine sivil alanda mücadele etmeyi yeğlediğini şöyle anlamaktadır:

“Öncelikle Türkiye genelinde AK Parti camiaların ve tarikatların önünü açtı. Ama bazı cemaatlerin daha fazla açtı. Menzil gibi Öze dönüş gibi mesafeli duran çok az cemaat var. Yani Zehra denilebilir. Ama Zehra bile Öze Dönüş’ten daha fazla devletin imkânlarından yaralandı. Ki kendileri daha çok Kürt merkezli bir harekettir. Öze Dönüş bu anlamda AK Parti’nin açtığı alanda mücadele etmedi. Mesafeli durdu ve sivil kaldı. O anlamda devletin imkânlarından yararlanmayan yegâne cemaattir diyebiliriz. AK Parti’nin cemaatlerin önünü açması birçok açıdan olumsuz oldu. Özellikle cemaat üyelerinin makam mevki peşine düşmeleri zenginleşmeleri birçok bozulmaları beraberinde getirdi. AK Parti’nin yanlışları AK Parti’ye yakın duran cemaatlere de mal edildi. İslami camiaların olmazsa olmaz şartı bağımsız kalmalarıdır. Cemaatler sivil durduğu müddetçe halka daha fazla güven verir. Yönetimle mesafeli durmalıdır. Yönetimin payandası olan cemaatler, yönetimin yaptığı her hataya ortaklırlar.”

Sonuç itibarıyla Türkiye şartlarında İslami bir devlet kurmanın zorluğunu fark eden Menzil cemaati, AK Parti’nin dönüştürücü etkisiyle birlikte yönelimini siyasal alandan toplumsal alana kaydırmıştır. Siyasal alanı terk etmenin toplumsal alanın keşfi anlamına geleceği ve bu durumda farklı toplumsal kesimlerle karşılaşan cemaatin laikliğe dair ne tür bir öneri getirdiği, bu önerinin sosyal gerçeklik ile dini ön kabuller arasında ne gibi bir etkileşim sonucu oluştuğu türünden konular bundan sonraki bölümde değerlendirilecektir.

3.2. Değişen Tutumlar: Katı Retten Şartlı Kabule

Laiklik ve din tartışmalarında dini değişmezlikle laikliği de değişimle özdeş gören bir anlayışın söz konusu olduğu söylenebilir. Oysa Türkiye’de laik bloğun değişim karşısında tutucu ve muhafazakâr bir bakışa sahip olduğu ve İslamcılarının ise bunun tam aksine laikliğe karşı katı tutumlarından vazgeçtiğini ve daha kapsayıcı bir laiklik uygulaması talep ettikleri söylenebilir.⁴² Araştırma verilerinin de gösterdiği gibi İslamcı yapılar konjonktürel olarak laiklik konusunda değişime kapalı değildirler. Zaman ve koşullara göre İslamcı düşünürler ve cemaatler Cumhuriyet döneminin katı laik uygulamalarının esnetilmesi için çoğulculuktan devletin tarafsızlık ilkesinin kabulüne kadar bir dizi strateji geliştirmişlerdir. Cemaat üyeleri, laikliğin temelde İslam’a karşı olduğunu kabul etmekle birlikte Türkiye’de asıl sorunun laikliğin uygulanma biçimi olduğunu ifade etmektedirler. Bu ilkesel duruşa karşın cemaat üyeleri, gerçek yaşamdan kaynaklanan bir

⁴¹ Bu grubun bir diğer ayrılık nedeni, cemaatte Kürt milliyetçi söylemin ve kadroların güçlenmesi gösterilmiştir.

⁴² İhsan Toker, “Türkiye’de Din Laiklik ve Değişim”, *Eskiya* 10 (Eylül 2008), 6.

çoğulculuğun ancak doğru bir laiklik uygulamasıyla sağlanabileceğini ifade etmektedirler.

Sait (04.05.2022) laiklik uygulamasının ve tarifinin, özgürlüğü ve çoğulculuğu kapsayacak bir şekilde olmasının daha doğru olabileceğini şöyle ifade etmektedir:

“Bence sorun din devlet ilişkisidir. Ve bu bir türlü sağlıklı bir yere oturtulamadı. Bence bu sorun iki taraflıdır. Ne Müslümanların laiklikle ilişkileri sağlıklı bir yere oturtulabildi ne de laiklerin Müslümanlara ve İslam'a bakışı sağlıklı bir yere oturtulabildi. En azından 2012 ve 2013 yıllarında laikliğin katı uygulamaları biraz yumuşatıldı. Ben İngiltere'deki ya da Anglosakson ülkelerindeki laikliği çok kötü gören birisi değildim. Ama Özellikle Türkiye ve Fransa'daki ya da Türkiye'deki 1920'li ve 30'lu yıllardaki uygulamaların din düşmanlığına varacak boyutlarda olduğunu söyleyebilirim. O günkü katı laik uygulamalar, İslam'ın ve Müslümanların sosyal alanda görünmesine yönelik sert tedbirler birçok sorunu da beraberinde getirdi.”

Ali (12.02.2022) ise şeriata dayalı bir devleti kurmanın asıl amaç olduğunu fakat bunun için toplumun çoğunluğunun şeri bir devleti talep etmesi gerektiğini şöyle değerlendirmektedir:

“Yani şeriata dayalı devlet düzeni bir ideal olarak kalabilir. Fakat böyle bir devlet düzeninin oluşabilmesi için toplumun buna hazır olması lazım. Toplumun bunu desteklemesi lazım. Tabii Menzil ya da Öze Dönüş'ün içindeyken ayağımız hiçbir zaman yere basmıyordu. Şeriat gelecek her şey yoluna girecek. Fakat toplum buna müsait değil. ... Toplum buna müsait olursa şeriata dayalı düzenin gerekli olduğuna inanıyorum. Fakat şu an toplum buna müsait değil ve gittikçe bundan da uzaklaşıyor.”

Ali (12.02.2022) konuşmasının devamında toplumsal gerçekliğin İslami ideallerle çatıştığını ve bu bakımdan toplumsal çoğulluğu kapsayacak bir laiklik uygulamasının doğru olabileceğini şöyle ifade etmektedir:

“Eğer laiklikten anlaşılan toplumun farklı kesimlerinin örgütlenmesi kendilerini ifade etmesi baskı altına alınmaması kastediliyorsa ben bunun iyi olabileceğini düşünüyorum. Ama bu durum laiklikten ne anlaşıldığına bağlı. Yani hangi ideolojik düşünce veya da din olursa baskı aracı haline geldiği vakit iyi değil. Herhangi bir ideoloji ister dini isterse dindışı baskı unsuru haline geldiği vakit yürümez. Örneğin İran buna örnektir. Yani kırk yıldır devrim gerçekleştirilmiş fakat bir türlü bir başarı sağlanmamış.”

AKP iktidarına kadar Türkiye'deki laik pratiğin katı ve dışlayıcı bir laiklik anlayışının ürünü olduğu söylenebilir. AKP ile birlikte değişen güç ilişkileri dışlayıcı laiklikten pasif laikliğe geçişin işaretlerini taşımaktadır.⁴³ Türkiye’de dışlayıcı laiklik taraftarları dini bir vicdan meselesi olarak görmekte ve dinin kamusal görünürlüğüne tahammül etmemektedir. Pasif laiklik taraftarları ise devletin dini alandan elini çekmesini ve toplumsal çoğulluğu kabul edecek bir şekilde dönüşmesini talep etmektedir.

Katılımcılardan Sıdar (11.06.2021) kapsayıcı ve özgürlükleri garanti altına alan bir laiklik savunusu dile getirmektedir:

“Biz temelde devletin din ile ilişkisinin yeniden yapılandırılması gerektiğine inanıyoruz. Din toplumun değerlerini oluşturan önemli bir etkidir. Dinin devlet haline gelmesi değil de kendisini özgürce ifade edebileceği alanlar olması gerekir. Bu din için de bir avantajdır. Sadece din değil hiçbir ideoloji devlet aygıtına egemen olmamalıdır. Çünkü hayat ve yaşam, artık belli bir grubun belli bir sınıfın belli kişilerin tahakküm edeceği bir dünya değil. Herkesin özgürce yaşayacağı ve herkesin fikirlerini özgürce ifade edebileceği bir alan istiyor. Bence

⁴³ Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 197.

Müslümanlar bunu başarabilirler. Hem bunun bir parçası olabilirler hem de bunu teşvik edebilirler.”

Görüşmelerde tanık olunan bir diğer durum ise toplumsal çoğulluk karşısında olumlayıcı tavrın kerhen de olsa laikliğin toplumsal uzlaşısı için gerekli olduğu düşüncesine yol açmasıdır. Özellikle Öze Dönüş Hareketinin manifestosunda yer alan “Öze Dönüş’ün Diğer Dinlerden Olan Gruplarla İlişkileri” başlığında şu ifadeler yer almaktadır:

“Bu coğrafyada değişik din ve mezhepler mevcuttur. Öze Dönüş, farklı dinlere ve mezheplere bağlı olan insanların kendilerini ifade etme, inançlarını ve ibadetlerini yerine getirme, kendi dilleri ile dini hayatlarını yaşama ve geliştirme haklarının korunmasının gerekliliğine inanır ve bu hakların elde edilmesi için verilen mücadelelere destek olur. Öze Dönüş’ün mensubu kadın veya erkek hiç kimse bir başkasını dini kanaatlerinden dolayı kınayamaz, küçük göremez, toplumu da onlara karşı düşmanca tavırların içine çekemez. Herkes düşünce, kanaat ve inancına göre dinini yaşama hürriyetine sahiptir.”⁴⁴

Menzil cemaati, dernekleşme süreci olan Öze Dönüş ile birlikte din ve devlet ilişkilerinde dikkatini katılıktan yumuşaklığa, iktidardan toplumsala kaydırmıştır. Böylece İslamcı bir iktidar talebi yerine toplumsal gerçekliğe uygun bir arada yaşama projesi savunulmuştur. Dolayısıyla laikliğin ideolojik ve katı yönlerine karşı özgürlükleri ve toplumsal çoğulluğu içeren tarafını savunmaktadırlar. Bu değişim, daha önce Asef Bayat tarafında dile getirilen post-İslamcı dönüşümün işaretlerini taşımaktadır. Bayat’ın İran devriminden sonra gerçekleşen toplumsal hareketi⁴⁵ tanımlamak için kullandığı post-İslamcı kavramı, “Ödevler yerine hakları, tekil otoriter ses yerine çoğulculuğu, sabit metinden ziyade tarihselciliği ve geçmişten ziyade geleceği vurgulayarak İslamcılığın temelinde yatan ilkeleri tersine çevirme girişimi” şeklinde tanımlamıştır.⁴⁶ Post-İslamcılık tartışmaları, İran’da başlamakla birlikte diğer İslam ülkelerinde de benzer dönüşümleri de açığa çıkarmıştır. Her ülkede post-İslamcılık farklı nedenlerden dolayı ortaya çıkmıştır. Örneğin Post-İslamcı dönüşüm İran’da, İslamcı siyasetçilerin ülkenin sorunlarını çözmedeki başarısızlıklarından kaynaklanmıştır. Türkiye’deki İslamcılar ise kendilerini ülkenin siyasi gerçekliğine ve Avrupa içerisindeki konumuna uyarlamak için dönüşmüşlerdir.⁴⁷

Cemaatin bu dönüşümü, yaklaşık otuz yıl İran’da ikamet eden (1994-2023) Zeki Savaş’ın fikirleri çerçevesinde gerçekleşmiştir. Savaş, hem İran İslam Cumhuriyetinin dönüşümüne tanıklık etmiş hem de uzak ta olsa da Türkiye’deki gelişmeleri takip etmiştir. Dolayısıyla hem İran’daki post-İslamcı gelişmeye şahitlik etmiş hem de 28 Şubat sürecinin İslami kesim üzerinde yarattığı olumsuz etkiyi müşahade etmiştir. 28 Şubat darbesinden sonra iktidara gelen AKP’nin oluşturduğu politik özgürlük ortamının İslami çalışmalar için önemini fark etmiştir. Ayrıca Menzil Cemaati’nin Hizbullah/İlim Cemaati ile yaşadığı çatışma sürecinin nedenlerini ve etkilerini de genel olarak iktidar talepli söylemin zararları çerçevesinde anlamaya çalışmıştır. Sonuç itibarıyla

⁴⁴ “Öze Dönüş Hareketi Manifestosu”, *Öze Dönüş Hareketi El Kitabı*, (Van: 2014), 19.

⁴⁵ Post-İslamcılık, 1990’larda gençler, öğrenciler, kadın hareketi ve İslamcı aydınlar tarafından tetiklenen ve İslam devrimini içten değiştirmeyi hedefleyen hareketi tanımlamak için kullanılmıştır. Post-İslamcılık, etkisini kamusal alanın dönüşümüne, gençlik kültürüne, öğrenci siyasetine, toplumsal cinsiyet ilişkilerine ve devlet ve din ilişkilerine dair göstermiştir. Ayrıca bu hareket, bireysel özgürlüklerin çoğunu, toplumsal cinsiyet eşitliğini ve kamusal hayata katılımı engellemiş dini yönetime karşı geniş çaplı bir toplumsal muhalefet meydana getirmiştir. Bu hareketin politik alanda ki talepleri Muhammed Hatemi tarafından dile getirilmiştir. Siyasal olarak post-İslamcılık, “dini demokrasi” olan cumhuriyetçi ülkelerle dini etiğini birleşimini hedeflemektedir. Ayrıntılı bir inceleme için bkz: Asef Bayat, *İslam’ı Demokratikleştirmek Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş*, 99-101.

⁴⁶ Bayat, *İslam’ı Demokratikleştirmek Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş*, 44.

⁴⁷ Asef Bayat, “Post-İslamcı İran’ın Oluşumu”, çev. Emek Ataman Ş. *Post-İslamcılık Siyasi İslam’ın Değişen Yüzü*, ed. Betül Duman (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 47.

Öze Dönüş hareketi, İran post-İslamcı dönüşümün toplumsal hareketinden mahrum olsa da söylem düzeyinde post-İslamcı bir dönüşüm yaşamıştır. Diğer bir deyişle İran post-İslamcı dönüşüm, İslam devletini içerden dönüştürmeyi hedeflerken; Öze Dönüş Hareketi, söylem düzeyinde başarısız bir İslam devlet talebi yerine ideolojiden arındırılmış bir devlet talebi ve toplumsal çoğulluğu kuşatacak bir laiklik önerisi dile getirmiştir.

3.2.1. Öze Dönüş Hareketi: Laiklik Konusunda Yeni Öneriler

1990’lerde Menzil cemaatinin laikliğe dair reddedici tutumuna karşın 2000’lerde Öze Dönüş Hareketi, toplumsal gerçeklikten kaynaklı yeni uyum stratejileri önermektedir. Bu bakımdan Zeki Savaş’ın cemaatin dernekleşme sürecine teorik bir çerçeve sağlayan *Ortak Payda* kitabına bakmak gerekmektedir. Bu kitapta Savaş, devletin katı laik tutumunun dindarlarda İslami bir devlet oluşturma zorunluluğuna yol açtığını söylemektedir. Ona göre Türkiye’de laiklik, Batılaşmanın aracı, ideolojik bir dünya görüşü ve çağdaşlaşma ölçütü olarak kabul edilmiştir.⁴⁸ *Ortak Payda* kitabında Savaş, “Biz neyi talep ediyoruz?” başlığıyla, din devlet ilişkisi konusunda devletin atması gereken adımlar konusunda şu önerilerde bulunmaktadır:

- 1-Vakıf ve cami derneklerine, cami ile ilgili her türlü hizmeti üstlenme yetkisi verildikten sonra camileri, cami derneklerine ve vakıflara devrederek camilerin sivilleşmesini sağlamak.
- 2-Camilerin imam, vaiz ve müezzin ihtiyaçlarını karşılayabilmek ve halkın dini bilgi ihtiyacına cevap verebilmek için vakıf ve derneklere, dini eğitim veren özel okullar ve medreseler açma hakkı tanımak.
- 3-Bu sürecin tamamlanmasıyla birlikte, Diyanet İşleri Başkanlığını kökten feshetmek ve İmam Hatip Liselerini kapatmak.
- 4-Kurban derisi, zekât ve fitre gibi tamamen dini inancın sonuçlarından olan bu tür infak ve gelirleri toplama hakkının vakıf, dernek ve cemaatlara verilip devletin hiçbir resmi organının bu tür gelirleri toplamasına izin vermemek.
- 5-Tesettürün ilkokuldan üniversiteye bütün eğitim ve öğretim kurumlarıyla tüm kamu kuruluşlarında kayıtsız şartsız serbest olmasını sağlamak.
- 6-Laiklik adı altında özel bir yaşam biçiminin dayatılmasından vazgeçmek.
- 7-Dinin ve dini kurumların devletin meşruiyetini sağlama, devletin politikalarını güçlendirme ve devletin çıkarlarını koruma amacıyla istismar edilmesi alışkanlığından vazgeçilmesi.⁴⁹

Bu talepler, dini kamu hayatından ayrı bir alan olarak tanımlayan modern söylemin İslamcılar tarafından sahiplenilmesi olarak görülebilir.⁵⁰ Modern söylemin parçalı doğası ve her bir özerk alanın varlığı, dinin kendi alanının belirleme ihtiyacını doğurmuştur. Bu yeniden pozisyon alma, hem geçmişte yaşanan tecrübelerden hem de İslamcıların toplumsal dönüşümü sağlayacak güçten mahrum olmalarından kaynaklanmaktadır.

Savaş, Türkiye’de etnik ve dini sorunların nedeninin, devletin katı laik ve ulus devlet biçiminde örgütlenmesinde ve buna karşılık muhalefetin devrimci yöntemi benimsemesinden kaynaklandığını söylemektedir.⁵¹ O, bu tıkanmışlığı aşmak için yaptığı öneriler şunlardır:

- 1-Türkiye’deki bütün İslami oluşumlar hedeflerini, dinin cemaat düzeyinde yaşamını

⁴⁸ Savaş, *Ortak Payda Biz Neyi Talep Ediyoruz*, 159.

⁴⁹ Savaş, *Ortak Payda Biz Neyi Talep Ediyoruz*, 203.

⁵⁰ Nuray Mert, “Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam”, *Cogito Dergisi* 1 (1994), 95.

⁵¹ Savaş, *Ortak Payda Biz Neyi Talep Ediyoruz*, 203.

sağlayacak anayasal güvence talebiyle sınırlandırılmalıdır.

2- Devlet laiklik anlayışını değiştirmelidir. Laikliği yapısal sorunlarla sınırlayarak halkın yaşam tarzına müdahil olmaktan kaçınmalıdır. Ayrıca dini özgürlüğü anayasal güvence altına almalıdır. Dini özgürlük; inanmayı, inancı bireysel ve cemaat düzeyinde pratize etmeyi, dini öğrenmek, öğretmek ve açıklamayı içermektedir.⁵²

Bu talepler radikal İslamcı söylemin değişimini görebileceğimiz veriler sunmaktadır. Siyasi taleplerin dile getirilmediği, dini toplumsal alanda güçlendirmeyi önceleyen bu anlayış, değişimi toplumsal alanda arayan yeni bir anlayış ortaya koymaktadır. Bu ikili talep, aynı zamanda Müslüman aydınların, laik devlet modelinin İslami yöneliş içinde olan bir toplumsal hayatla uzlaşabileceğini ve devletin dini tanımlama ve yönlendirme siyasetinden vazgeçmesi gerektiğini içermektedir.⁵³ Hem görüşmelerden elde edilen izlenim hem de cemaatin manifestosunda savunduğu görüşler farklı toplumsal kesimlerin bir arada özgürce yaşaması için devletin ideolojik konumlanmadan vazgeçmesini ve daha kuşatıcı bir laiklik uygulamasına geçmesine ilişkin bir içeriği ortaya koymaktadır. Farklı toplumsal kesimlere yönelik özgürlük söyleminin dile getirildiği bu önerinin ne tür sınırlar taşıdığı bir sonraki bölümde değerlendirilecektir.

3.2.2. Sınır: Toplumsal Cinsiyet ve Özgürlükler

Öze Dönüş Hareketinin farklı toplumsal kesimlerin özgür şartlarda kendilerini ifade etmeleri konusundaki önerileri, toplumsal cinsiyetin farklı görünümüleri söz konusu olduğunda belli bir sınır içerdiği görülmektedir. Toplumsal cinsiyet kavramı, kadın ve erkek bedeninin toplumsal beklentiler ve kültürel kodlar yoluyla biçimlenmesini ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyet ile ilgili ana tartışma konusu, cinsiyetin doğal mı yoksa kültürel bir inşa süreci mi olduğuna yapılan tartışmadır.⁵⁴ Düzenleyici kurallar bütünü olarak din, cinsel yaşamı geleneksel aile çerçevesine yerleştirir ve farklı cinsel yönelimleri aile kurumunun önemi açısından değerlendirir. Bu anlamda aileye tehdit olarak algılanan durumlar, din için de tehdit olarak algılanmaktadır.⁵⁵ Bu düşünceye paralel söylemler katılımcı ifadelerinde de söz konusu olmuştur. Örneğin Sabit (04.05.2022) ile yapılan görüşme, bu bağlamda değerlendirilebilir:

“Allah'ın insanlara verdiği hürriyetleri bir kul bir organizasyon ve yapı engelleyemez. Allah'ı inkâr etme hakkı vermiş insana Allah. Yani Allah ona bu hakkı vermiş ben nasıl engelleyebilirim? Tabii elbette toplum dediğimiz organizasyon ya da devlet dediğimiz aygıt bazı şeyleri disipline eder. Yani biri kalkıp İslam'a aleni küfür ediyorsa kardeşim kusura bakma. Bunun bir bedeli vardır. LGBT oluşumu bir hak değildir. Bu bir ifsattır.”

Faruk (19.08.2021) ile yapılan görüşmede, toplumsal özgürlük dini sınırlar içinde savunulurken eşcinsellik sağlıkla ilgili bir sorun ve gizlenmesi gereken bir olay olarak değerlendirilmektedir:

“Kilise de ibadet yeridir. Cem evi de ibadet yeridir, olmalıdır. Yani mesela sen ülkeyi neye göre yönetiyorsun? Laikliğe göre. Sen herkesten vergi alıyorsun. Bütün dini düşüncelere özgürlük. Bizde de eşcinsellik öteden beri vardı. Bu konu bile Kur'an'da çok böyle üstü örtülü bir şekilde ifade ediliyor. Yani bu konu çok açık edilmemesi, deşilmemesi gereken bir konu. Ama

⁵² Savaş, *Ortak Payda Biz Neyi Talep Ediyoruz*, 176-177.

⁵³ Mehmet s. Aydın, “Türk Tecrübesi Işığında Barış ve ‘Din Problemi’”, *Dünya İslamîyet ve Demokrasi*, ed. Yahya Sezai Tezel - Wulf Schönbohm (Ankara: Kadim Yayınları, 1994), 150.

⁵⁴ Joanne Entwistle, “Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet”, çev. İlkey Şahin, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, ed. Chris Jenks (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2012), 216-217.

⁵⁵ Pal Repstad - Inger Furseth, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, çev. İhsan Çapcıoğlu - Halil Aydınalp (Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2011), 335-339.

söylediğim gibi her zaman tercih konusu değil. Kimisi doğuştan yani hormonal olarak. Yani adamın tercihi değil. Ama biyolojik olarak yani bunun ve tam olarak fıkhi durumu nedir bilmiyorum. Tıbbi tedavisi mi var ya da bu durumda olan bir insana ne yapmak lazım: Kendi haline mi bırakılmalı yani sağa sola çok bulaştırmadan. Murdar etme mi denir. Ama bir vaka olarak var.”

Nihat (03.08.2021) ile kendisiyle yapılan görüşmede eşcinsellik ve benzeri cinsel yönelimlerin kamusal alanda görünürlüğüne azaltılması gerektiği ifade edilmektedir. Aslında toplumun arka planında yaşananlar çok önemsenmezken bu yaşananların kamusal alanda hukuki ve yasal meşruiyet arayışları İslamcı kamusal tahayyüle bir saldırı olarak görülmektedir. Nihat ile yapılan görüşme bu bağlamda değerlendirilebilir.

Hem cemaat üyeleriyle yapılan görüşmelere hem de cemaatin yayınlarına bakıldığında toplumsal özgürlük konusundaki olumsuz tutumun cinselliğin farklı görünüşleri söz konusu edildiğinde olumsuz bir yöne evrildiği görülmektedir. Bu bakımdan İslamcı kamusal tahayyülün dini ve ahlaki sınırlar çerçevesinde işlediği söylenebilir. Yapılan görüşmelerde devletin de kamusal alana müdahil olması gerektiği ve bu müdahil olucu tavrın dini ve ahlaki çerçevede olması gerektiği ifade edilmektedir. Kısaca İslam tasavvurunda özgürlük kavramı, Allah’ın önceden belirlediği doğa (fitrat) doğrultusunda bireyin ve toplumun sorumluluğu üstlenmesi anlamında kullanılmaktadır.⁵⁶ Bu çerçevede cemaat üyelerinin eşcinselliği insan doğasına aykırı olarak değerlendirdikleri için olumsuz bir tutum içine girdikleri söylenebilir.

Sonuç

İslamcılık tarihsel olarak farklı dönemlerin izini taşısa da bu çalışmada referans alınan İslamcılık, 1970’li yıllarda İslam dünyasından yapılan tercüme yoluyla şekillenen, kendilerini “tevhidi Müslümanlar” olarak tanımlayan ve teoriden çok eylemi önceleyen aktivist, siyasal ve devrimci İslamcılıktır. Menzil cemaatinin oluşumu da bu dönemde gerçekleşmiştir. 1978 yılında kurulan, 2011’de Öze Dönüş Hareketine dönüşen Menzil cemaatinin laikliğe dair değişen bakış açılarının incelendiği bu yazıda, cemaatin laiklik konusunda durağan, değişmez ve katı bir anlayışa sahip olmadığı görülmektedir.

Yapılan görüşmelerde ve cemaatin yayınlarına bakıldığında laikliğe dair değişen tutumlardan çıkarılan sonuçlar şunlardır: Cemaatin ilk dönemlerinde laiklik din dışı olarak algılanmış ve İslam dünyasına Batıdan ithal edilen bir kavram olarak görülmüştür. Tercüme faaliyetleri yoluyla gelen yeni fikirlerden olan din ve dünyanın Allah’ın hâkimiyetinin bölünmez tasarruf alanları olarak kabul edilmesinden dolayı laiklik *modern şirk* kavramıyla izah edilmiştir. Özellikle Seyyid Kutub’un İslam’ın bütüncül bir ideoloji olduğu düşüncesini savunması ve *cahiliye toplumu* kavramını, Müslüman devletleri ve toplumları kuşatacak kadar genişletmesi laikliğe karşı katı ve dışlayıcı bir tutumun oluşmasında belirleyici olmuştur. Cemaatin eski üyeleriyle yapılan görüşmelerde 1980’li yıllarda laikliğe karşı olumsuz tavrın oluşmasında İslam dünyasından yapılan tercüme faaliyetlerinin etkili olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca katılımcılardan bazıları, Türkiye’de AK Parti iktidarına kadar devletin katı laik uygulamalarının cemaatte laikliğe karşı olumsuz tavrın oluşmasında belirleyici olduğunu söylemiştir. 1980’li yıllarda cemaatin laikliğe karşı reddedici tutumunu 2000’li yıllarda esnettiğini, teoride bir kabulleniş olmasa da pratikte daha kapsayıcı bir laiklik anlayışının savunulduğu saha araştırmasında açığa çıkmıştır.

⁵⁶ Raşid Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, çev. Osman Tunç (İstanbul: Mana Yayıncılık, 2013), 41; Louis Gardet, *Müslüman Site Toplumsal ve Siyasi Hayat*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 96.

Öze Dönüş Hareketinin bu tavır değişikliğinin, Türkiye koşullarında bir İslam devleti kurmanın zorluğunu fark etmelerinden kaynaklandığı söylenebilir. 1970'li yılların sonunda kurulan Menzil cemaati, istenilen düzeyde bir kitleliliği sağlayamamış ve sınırlı bir alanda varlığını sürdürmüştür. 28 Şubat post-modern darbesi bu sınırın görülmesine neden olmuş ve İslami bir devlet kurma hedefiyle Menzil cemaatinin gücü arasındaki uçurumun ancak hedefin değişmesiyle kapanabileceği düşüncesini doğurmuştur. Cemaatin lideri konumunda olan Zeki Savaş *Ortak Payda* kitabında -ki bu kitap Öze Dönüş Hareketinin referans kitabı olmuştur- İslami bir devlet kurmanın Türkiye şartlarında mümkün olmadığını ifade etmiş ve Öze Dönüş Hareketinin hedefini cemaat düzeyinde İslam'ı hayata tatbik etme olarak değiştirmiştir. Cemaat üyeleriyle yapılan görüşmelerde de benzer görüşler dile getirilmiş ve İslami bir devlet arayışının özellikle İran devrimi ile gelen rüzgârın etkisiyle oluştuğu ve bu etkinin 1990'lı yılların sonuna doğru bittiği ifade edilmiştir.

Bu dönüşümün altında yatan diğer bir neden ise farklı toplumsal kesimlerin bir arada yaşayabilmesi için devletin kapsayıcı bir laiklik politikasına sahip olması gerektiğine dair değişen anlayıştır. Bu anlayışa göre toplumsal çoğulluk, hem tek bir ideolojik çerçevede eritilemeyecek kadar gerçektir; hem de toplumsal çoğulluğu tek bir ideolojik potada eritme isteği totaliter yönetimlere ve şiddete açılan yol anlamına gelmektedir. Bu bakımdan farklı toplumsal kesimlerin örgütlenmesi ve kendilerini ifade etmesi önünde engel olan katı ideolojik tutuma sahip olan bir devlet anlayışından vazgeçmek gerekmektedir.

İslami bir devlet oluşturma hedefinden İslam'ı cemaat düzeyinde yaşama amacına geçiş, dikkatleri siyasetten toplumsala kaydıran yeni bir İslamcı tutumla karşı karşıya olunduğu anlamına gelmektedir. Cemaat tarafından devlet ve din ilişkilerine dair yapılan öneriler, iki tarafın -devlet ve İslamcılar- karşılıklı güveninin tesisine yönelik olduğu söylenebilir. Devlet, dinin kontrolünden vazgeçmeli; İmam Hatip Liselerinin, Diyanet İşleri Başkanlığının kaldırılmasından cami ile ilgili faaliyetlerin vakıflara devrine kadar bir dizi değişim yaşanmalıdır. İslamcılar ise İslami devlet hedefinden uzakta cemaat düzeyinde dini yaşama hedefine odaklanmalıdır. Bu durumda cemaatlerin siyasal, sosyal ve dini taleplerini meşru yollardan devlet ileten sivil toplum kuruluşlarına dönüşmeleri beklenebilecektir.

Menzil Cemaati üzerine yapılan bu mütevazı çalışmada, fenomenolojik yöntem tercih edilmiştir. Bu yöntem, dindar bireylerin deneyimlerinin açığa çıkmasına imkân sağlamıştır. Dini gruplar alanında çalışacak araştırmacılar, bu yöntemi kullanarak toplumsal olarak yapılandırılmış düşüncelerin, topluluk üyelerince nasıl deneyimlendiği ve nasıl anlamlandırıldığı konusunda daha fazla olanağa sahip olabilir. Menzil Cemaati'nin laikliğe dair değişimi sadece Türkiye siyasal ve toplumsal şartlarından etkilenerek gerçekleşmemiştir. Ayrıca İran'da başlayan post-İslamcı dönüşüm ile bağlantılı olduğu anlaşılmıştır. Bu bakımdan radikal İslamcı gruplar üzerine çalışacak araştırmacıların, İslamcılarının hem değişen koşullardan dolayı dönüştüğünü hem de kendilerini dönüştürebilme becerisini gösterdiğini göz önünde bulundurmalıdır. Son olarak laik bir ülke olan Türkiye'de Kürt İslamcı cemaatlerin dönüşümü ile Türk radikal İslamcı gruplardaki değişimin karşılaştırmalı incelenmesi, siyasal ve toplumsal süreçlerin farklı bölgesel etkisini açığa çıkarabilir.

Kaynakça

Abel, Olivier. "Dinlerin Etiği Olarak Laiklik". çev. Sosi Dolanoğlu - Serra Yılmaz. *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik*. ed. Olivier Abel. 27-42. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.

Amedi, Zeki. "Refah ile Gündeme Gelen Laiklik ve Demokrasi Tartışması". *Hira Dergisi* 12 (1994),

25-27.

- Arkoun, Mohammed. “İslam’ı ve Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek”. çev. Sosi Dolanoğlu - Serra Yılmaz. *Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik*. ed. Olivier Abel. 15-27. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- Aslan, M. “Laiklik Lut Kavminden Kalmadır”. *Tevhit Dergisi* 12 (1990), 52-53.
- Aydın, Gürsel. “Tabiidir ki, Müslümanlar Peygamberlerinin Tavrını Takınmak Durumundadırlar”. *Sebat Dergisi* 24 (1998), 52-54.
- Aydın, Mehmet S. “Türk Tecrübesi Işığında Barış ve ‘Din Problemi’”. *Dünya İslamîyet ve Demokrasi*. ed. Yahya Sezai Tezel - Wulf Schönbohm. 147-161. Ankara: Kadim Yayınları, 1994.
- Barış, Zekeriya “Sisteme Karşı Alternatif Olmak”. *Sebat Dergisi* 7 (1996), 3-6.
- Bayat, Asef. *İslam’ı Demokratikleştirmek Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş*. çev. Özgür Gökmen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Bayat, Asef. “Post-İslamcı İran’ın Oluşumu”. çev. Emek Ataman Ş. *Post-İslamcılık Siyasi İslam’ın Değişen Yüzü*. ed. Betül Duman. 61-106. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Binder, Leonard. *Liberal İslam*. çev. Yusuf Kaplan. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996.
- Bora, Tanıl. *Cereyanlar Türkiye’de Siyasî İdeolojiler*. ed. Kerem Ünüvar İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Bruinessen, Martin Van. *Ağa, Şeyh ve Devlet*. çev. Banu Yalkut. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Bulaç, Ali. “İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi”. *Cogito Dergisi* 1 (1994), 67-88.
- Cizre, Ümit. “Yeni Bir Siyaset Tarzı: Türk Silahlı Kuvvetleri, Toplum ve Ak Parti”. *Türkiye’de Demokrasi, İslam ve Laiklik*. ed. Ahmet T. Kuru - Alfred Stepan. 115-138. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 4. baskı. 2018.
- Çaha, Ömer. “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık*. ed. Tanıl Bora - Murat Gültekinoglu. 6/476-492. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Çakır, Ruşen. *Derin Hizbullah: İslamcı Şiddetin Geleceği*. İstanbul: Metis Yayınları, 2001.
- Çevik, Mehmet Latif. “Etnisite-Din İlişkisi: Kürtlerde Dinsel Bireycilik”. *The Journal of Mesopotamian Studies* 8/1 (Nisan 2023), 63-92.
- Çınar, Menderes. “Arızaları ve Açılımları ile Türkiye Demokrasi Tarihi”. *Demokrasi Kavram, Kurum, Süreç*. ed. Ahmet İnsel. 489-514. İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.
- Dağı, İhsan. “Alaturka Post-İslamcılık”. *Post-İslamcılık Siyasi İslam’ın Değişen Yüzü*. ed. Asef Bayat. 107-154. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Entwistle, Joanne. “Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet”. çev. İlkay Şahin. *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. ed. Chris Jenks. 216-235. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2012.
- Eryarsoy, Beşir. “Laikliğe Reddiye”. *Değişim Dergisi* 11 (1994), 22-26.
- Gannuşı, Raşid. *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*. çev. Osman Tunç. İstanbul: Mana Yayıncılık,

2013.

Gardet, Louis. *Müslüman Site Toplumsal ve Siyasi Hayat*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Glesne, Corrine. *Nitel Araştırmaya Giriş*. çev. Ali Ersoy - Pelin Yalçınoglu. Ankara: Anı Yayıncılık, 2015.

Güngör, Fidan. *Teoriden Pratiğe İslami Hareket*. İstanbul: Fıtrat Yayınları, 1997.

Haarscher, Guy. *Laiklik*. çev. Rana Arıkan Pekin. Ankara: Dost Kitabevi, 2018.

Jenkins, Gareth. *Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?* New York: Palgrave Macmillan, 1st ed., 2008.

Kılıçbay, Mehmet Ali. "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek". *Cogito Dergisi* 1 (1994), 15-22.

Kıral, Bilgen. "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi". *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (17 Haziran 2020), 170-189.

Koyuncu, Büke. "Benim milletim...": *AK Parti iktidarı, din ve Ulusal Kimlik*. İstanbul: İletişim, 2014.

Kuru, Ahmet T. *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik ABD, Fransa ve Türkiye*. çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Kurt, Mehmet. *Din, Şiddet ve Aidiyet Türkiye'de Hizbullah*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Kutup, Seyyid. *Yoldaki İşaretler*. çev. Abdi Keskinsoy. İstanbul: Pınar Yayıncılık, 1997.

Mert, Nuray. "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam". *Cogito Dergisi* 1 (1994), 89-101.

Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel Ve Nicel Yaklaşımlar*. çev. Sedef Özge. 2 Cilt. Ankara: Yayın Odası, 2017.

Özcan, Ahmet. *Yeniden Düşünmek İslam, Devlet ve Değişim*. İstanbul: Bakış Yayınları, 1999.

Öze Dönüş, "Öze Dönüş Platformu Mutabakat Metnini İlan Etti". Erişim 15 Mart 2025. 6 <http://www.ozedonus.net/>

"Öze Dönüş Hareketi Manifestosu", *Öze Dönüş Hareketi El Kitabı* Van:2014. 1-26.

Repstad, Pal – Furseth, İnger. *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*. çev. İhsan Çapçioğlu - Halil Aydınalp. Ankara: Atıf Yayınları, 2020.

Riis, Ole Preben. "Din Sosyolojisinde Metot". çev. Ahmet Onay. *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*. ed. Peter B. Clarke. 365-388. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2012.

Savaş, Zeki. *Ortak Payda Biz Neyi Talep Ediyoruz*. İstanbul: Öze Dönüş Yayınları, 2008.

Shupe, Anson. "Dini Köktencilik". çev. Muzaffer Tan. *Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya*. ed. Peter B. Clarke. 275-293. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2012.

Toker, İhsan. "Türkiye'de Din Laiklik ve Değişim". *Eskiye* 10 (Eylül 2008), 5-13.

Yavuz, M. Hakan. *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*. çev. Leman Adalı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Yılmaz, Yavuz. "Bir Modernleşme Politikası Olarak Laiklik". *Sebat Dergisi* 17 (1997), 39-41.