

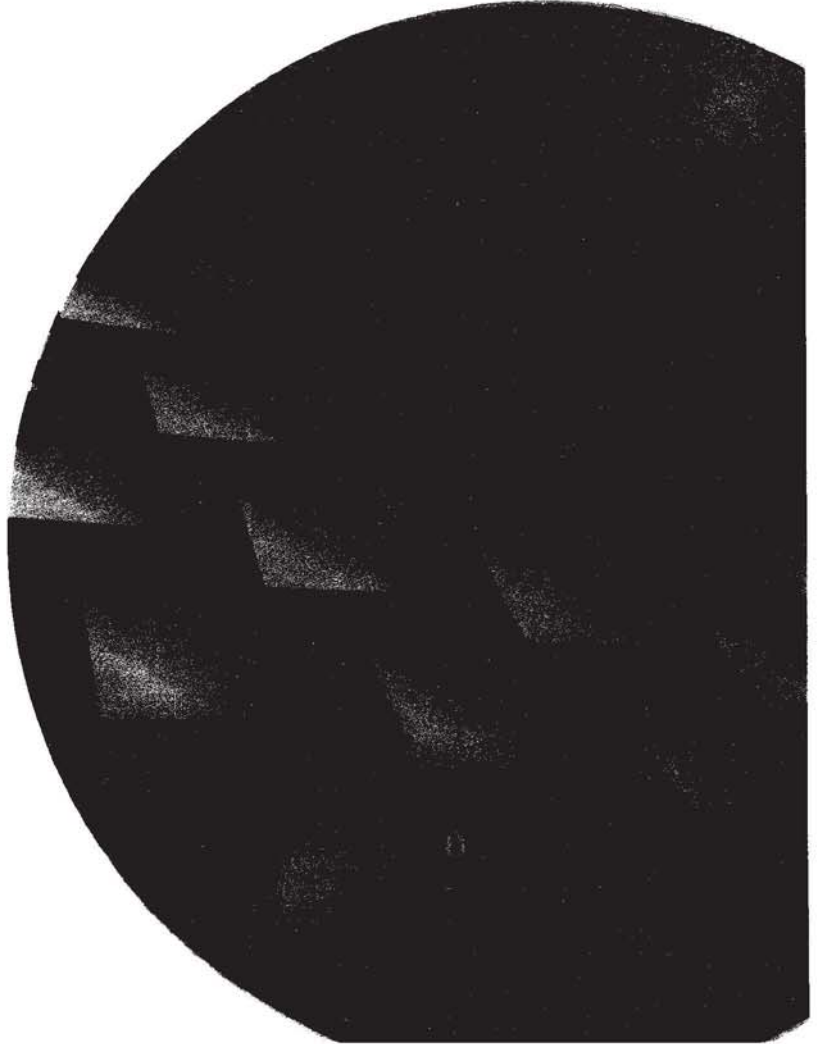
# türkiye'de din, laiklik ve değişim

İHSAN TOKER

Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Din, toplumsal olarak insanlığın zaman ve mekân içerisindeki en güçlü rehberlerinden biri olmuştur. Gerçekten de insanlara anlam haritaları temin etmek yönünden onun çok müstesna ve karmaşık rollere sahip olduğu görülmektedir. Ancak gerek dinlerin kendi aralarında, gerekse dine karşı eleştirel ya da karşıt tutumlar içerisindeki bir takım kesimlerle yine dinler arasında topluma yön verme noktasında bir takım rekabetlerin yaşanması hiç eksik olmamıştır. Bu çatışma ya da rekabetler neticesinde dinlerin toplumların işleyişlerinde üstlendikleri roller de sürekli olarak değişkenlik göstermişlerdir.

Bu rekabetlerin en ciddi örneklerinden birini, din ve laiklik arasındaki gerilim ve çatışmalar oluşturmaktadır. Laiklik modern bir olgudur ve ortaya çıktığı andan itibaren zorunlu bir şekilde din ile sorunlu bir ilişki içerisinde bulunmuştur.<sup>1</sup> Çünkü hedefleri ve içerikleri itibarıyla o, dine ya da dini olarak kabul edilen çerçevelere karşı ortaya çıkmıştır ve bunlar üzerinde bir kontrol kurma ihtiyacını hissetmeye elan da devam etmektedir. Bu arada tarihi süreç içe-



risinde modern ideolojik boyutlara sahip hale gelen laiklik düşüncesi, din ile ilişkisi içerisinde sürekli olarak değişimle özdeş olarak algılanmış, bunun karşılığında ise dinin değişmezlik niteliği ile özdeşleştirilmesi durumu son zamanlara kadar tartışılmadan devam eden bir yargı olmuştur. ....

Bundan dolayı modern Türkiye’de din alanındaki değişimin laiklik kavramıyla zorunlu bir ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü Türk ulus devleti gelenek ve modernleşme, ulusçuluk ve etnisite, demokrasi ve askeri müdahaleler, Batılılaşma ve İslamileşmenin yanı sıra din ve laiklik şeklindeki potansiyel olarak birbirine karşıt bir dizi unsur üzerine kurulmuştur.<sup>2</sup> Dolayısıyla Türkiye’de din alanında ya da dindarlıkta değişme ve farklılaşmalar ele alınırken en önemli boyutlardan birini bu din ve laiklik kavram çiftlerinin taşıdığı toplumsal gerilim oluşturmaktadır. Bu da burada bana Modern Türkiye’de din konusundaki farklılaşmayı üç ana aşamada soyutlayarak ele alma fırsatını tanıyacaktır: Erken dönem laikleşme (De-Islamization), dinileşme (Desecularization) ve İslami Aktivizm sonrası (Post-Islamization).

**Türkiye’de din alanındaki değişimin laiklik kavramıyla zorunlu bir ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü Türk ulus devleti gelenek ve modernleşme, ulusçuluk ve etnisite, demokrasi ve askeri müdahaleler, Batılılaşma ve İslamileşmenin yanı sıra din ve laiklik şeklindeki potansiyel olarak birbirine karşıt bir dizi unsur üzerine kurulmuştur.**

Buradaki bir amacım, dini değişmezlik, laikliği ise sürekli değişme olarak algılama şeklinin Türkiye örneğinde yeniden ele alınarak değerlendirilmesi bakımından bazı ayrıntılara götüreceğim bir noktaya ulaşmaktır. Gerçekten modern Türkiye’de gerek laik, gerekse dini kesimlerin tutumları genelde bu kavramlara özsel bir takım nitelikler yüklemek suretiyle din ve değişme ilişkisi “değişmez” bazı noktalara inancı yansıtılmıştır. Burada benim varsayımım, tam aksine, dinin kendisinin değişmez bir toplumsal durum oluşturmadığı gibi, laikliğin de zannedildiği gibi sürekli değişmeye açık bir bakış açısını temsil etmediği yolundadır. Aşağıda bu noktayı sözünü ettiğim üç

aşamalı değişim sürecini ana hatlarıyla ele alarak tarihi ve toplumsal bir arkaplan sunmaya çalışacağım.

### **Kemalist Modernleşme ve Laiklik**

Kemal Atatürk döneminde İslam’a ilişkin uygulamaların, Türkiye’nin din ve değişim ilişkisinde şüphesiz önemli bir yeri bulunmaktadır. Şerif Mardin’e göre Mustafa Kemal sahneye çıktığında ardında İslam’ın nasıl bir konumda olması gerektiği noktasında iki hizip bulunmaktadır. Bunlardan biri Osmanlı İmparatorluğu’nun kurumsal modernleşmesinin sürdürülmesini destekleme taraftarı iken, diğeri İslam’ı yeni bir siyasi formül olarak kullanma eğilimindedir. İslam, her iki hizipteki kişiler tarafından etkili bir siyasi formül olarak görülmekte, İmparatorluk ahalisini harekete geçirebildiği ölçüde kullanışlı bulunmaktadır. Oysa Mustafa Kemal, 1920’lerde bu seçeneği reddetmiştir. Çünkü o, bunu yürürlüğe koymanın bir serap olduğuna inanmaktadır. Mardin, onun bu şekildeki tepkisinin ardında kısmen kendisinin zaman aralığına ilişkin kavrayışıyla, “İslamcılar”ınki arasındaki uyumsuzluk olduğunu belirtmektedir. O, onar yıllara göre düşünürken, Müslüman propagandacılar biner yıllara göre düşünüyorlardı. Bu, Tanzimat’ın reformculuğundan farklı, radikal bir seçenek idi.<sup>3</sup>

Cumhuriyet döneminde İslami topluluk fikrine karşı seküler bir saldırı başlatılmıştır. Bilindiği gibi böyle bir topluluk fikri, Osmanlı İmparatorluğunda topluma ilişkin nihai meşrulaştırıcı simge olmuştur. Müslüman kolektif temsillerinin bu yönü böylelikle Cumhuriyet Türkiye’sinde bir rolden mahrum bırakılmış oluyordu. Kemalist sistem, bu temsilleri, Cumhuriyet’in laik ideolojisi ile değiştirmiştir. Bu, temelinde modern Türkiye’nin köklerini Orta Asya’daki Türklerin başarılarında arayan yeni bir yaratılış efsanesidir. O aynı zamanda, Türkiye’nin geleceğinin, işaretini Batı dayanımcılığı ve pozitivizminden alacak olan bir çağdaş toplumun ayrıntılı hale getirilmesinden ibaret olduğu şeklindeki bir fikrin harekete geçirici gücüne de dayandırılıyordu.<sup>4</sup> Bundan dolayı Türkiye’de İslam, dini özel alana ait kılma çabaları paralelinde, laikleşme sürecinde resmi olarak iktidardan uzak tutulmuştur.<sup>5</sup> Cumhuriyetin başlangıç yıllarındaki laikliği esas alan din politikaları Nancy Lindisfarne tarafından şöyle betimlenmektedir:



“İslami uygulamaların 1924’ten sonra yapılan resmi yorumlarının Türk halkını modernleştireceği düşünülmüştür. Amaç, batıl inançlara sahip olan halkı, ahlaklı ve kendilerini dünya işlerinde başarılı olmaya adanmış, imanları içsel ve özel olan Müslümanlara dönüştürmektir. Değişim zalimce dayatılır, meşruluk Osmanlı İslam’ının ve Osmanlı Müslümanlarının geriliği öne sürülerek sağlanır. Sufi tarikatlar yasadışı ilan edilir, kıyafet yasaları getirilir, evliya türbeleri yıkılır. Cumhuriyet’i Kürtlere karşı destekledikleri için başta övgüyle karşılanan Aleviler sonradan yerilirler. Devlet alternatif ve muhalif olan dinsel uygulama biçimlerini ya etkin biçimde yok eder, ya da yetkililerin gözlerinden uzaklaştırır. Bütün bunlar yukarıdan aşağıya insafsız bir türdeşleştirme süreci içinde gerçekleştirilir. İndirgemeci tanımlamalar, özelleştirmeler ve şiddet yoluyla İslami uygulamaların ve dinsel duyguların büyük bölümü aşağılanır, küçümsenir. (...) Türk İslâmı başından beri yüksek burjuvazi için kabul edilebilir olan İslami uygulama biçimlerine dayandırılmıştır.”<sup>6</sup>

Ancak erken dönem laikleştirici siyasetin aldığı sonuçlar sınırlı olmuştur. Yeni kurulan ulus devlet organizasyonu karşısında dini aktörlerin dışlanıp, kontrol altına alınmış olmalarına karşılık, dinin kendi iç alanında bir reformasyon gerçekleşmemiştir. Cumhuriyet’in dayandığı fikriyatın kökenindeki Aydınlanma düşüncesinin dini uzantıları bu bakımdan fiilen özel bir alan olarak dinin dönüşümünü getirecek kararlarla vucut bulma imkanı elde edememişlerdir. Mesela din dilinin ulusal hale getirilmesi yönündeki çabalar sonuçsuz kalmış, İslam’ın toplumsal içeriği ve potansiyeli Cumhuriyet elitlerinin öteden beri baş ağrısı olma özelliğini sürdürmüştür. Neticede dini kesimler bakımından bu dönemin bir içe kapanma ama potansiyelini koruma dönemi olduğundan söz edilebilir. Kısıtlanmış ve kontrol altına alınmış olmakla birlikte İslami görünürlük, daha sonra yüzeye çıkacağı bir bekleme döneminden geçmiştir.

### Dinileşme

Kemalist modernleştirici tedbirlerle karşı karşıya kalan ve toplumsal bakımdan fazla onay görmeyen taşralı Müslümanlar meşrulaştırıcı bir çerçeveye eskisinden de büyük bir ihtiyaç duyar hale gelmişlerdir. Çünkü bu kişiler içindeki yerlerini aradıkları çok daha karmaşık bir ulusal iletişim sistemi içerisine çekilmeye başlamışlardır. Nitekim Mardin’in ifade-

leriyle Nurculuğun ilk mensuplarının zihinlerinde İslami söylem böyle bir arayışta çözüm sunabilecek bir işaret ışığı idi.<sup>7</sup>

Yukarıda da sözü geçtiği gibi radikal laiklik uygulamaları esnasında Atatürk, dini özel bir ilgi alanı haline getirmeye ve tabii onu kamusal hayattan uzak tutmaya çalışmıştır. Gerçekten de CHP ilmiyyeyi kökünden kazıyıp, tarikat gruplarını da yer altına itmek suretiyle Türkiye’de dini gücün iki kolunu tahrip etmiştir. Ancak kendi fırkası eliyle yaptığı bu re-

**Gerçekten de CHP ilmiyyeyi kökünden kazıyıp, tarikat gruplarını da yer altına itmek suretiyle Türkiye’de dini gücün iki kolunu tahrip etmiştir. Ancak kendi fırkası eliyle yaptığı bu reformlar, Atatürk’ün beklememiş olduğu toplumsal sonuçları ortaya çıkartmıştır. İronik bir şekilde 1920’lerin laik jakobenliği, kademe kademe bir tersine dönme durumu yaşamıştır.**

formlar, Atatürk’ün beklememiş olduğu toplumsal sonuçları ortaya çıkartmıştır. İronik bir şekilde 1920’lerin laik jakobenliği, kademe kademe bir tersine dönme durumu yaşamıştır.<sup>8</sup> Mardin’in izahına göre bunun kökeninde şu durum yatmaktadır: Türkiye’de özel alanın sınırları genişlerken öngörülemeyen bir gelişmeyle karşı karşıya kalınmıştır. Gündelik özel alan giderek artan bir şekilde yeni bir zenginlik ve çeşitlilik kazanırken, din, yaşamın odağı haline gelmiş ve yeni bir güç elde etmiştir. Böylece dinin bu özelleştirici dalgadan, yeni bir yükseliş fırsatını yakaladığı görülmektedir. Bu süreçte hepsi de özel yaşamın görüngüleri durumundaki özel dini eğitim, İslami moda, üretim ve müzik, İslami deneyim ve görgüye sahip dergiler, İslam’ı Türk toplumunda yaygın hale getirdikleri gibi, özel bir alan haline gelmekte olan dine karşı da işlerlik kazanmışlardır.<sup>9</sup>

Bu durumun bir anlatım noktası Cumhuriyet’in siyasal evrimi üzerinden elde edilebilir. 1950’lerden itibaren tek partili siyasal yaşamdan çok partililiğe geçiş, aynı zamanda İslam’ın kamusal olanla ilgili boyutlarını ortaya koymuştur. Merkezi ideolojinin İslam’ı kamusal alandan dışlayıcı tutumuna karşı, ka-



tılım düzeyi artırılmış siyasi hayat, İslami kesimlerin taleplerini dinleyen ve olumlu cevaplar veren siyasetçilerin de etkinlik kazanmasını beraberinde getirmiştir. Nitekim bu, bu aktörlerin iktidara gelecek parti liderleri haline gelmeleri düzeyine ulaşan sürekli bir yükselişi de ifade etmektedir. Ama aynı zamanda modernleşmenin hiç beklenmeyen etkileri denebilecek bir durumu da ortaya koymaktadır.

Laik cumhuriyetin uyguladığı modernleşme politikaları neticesinde ortaya çıkan şehirleşme, modern eğitim, ulaştırma ve haberleşme süreçleri, İslami toplumsallığı daha aktif hale getirmiştir. Şehirleşme, taşrada sınırlı kalan dini kesimlerin yayılma ve yeni mekanlar elde etmelerini mümkün hale getirmiş, eğitim kurumları bu kesimlerin kendisiyle yatay ve dikey yönde hareketlilik imkanları elde edebilecekleri bir vesile oluşturmuş, iletişim teknolojisinin gelişmesi ise başta yasaklanan tarikatlar olmak üzere bir çok kesimin toplumda mevcut durumdaki İslami söylemleri yaygınlaştırma fırsatı elde etmeleri sonucunu vermiştir.<sup>10</sup> Ama özellikle örtünme olgusu, en simgesel bir dönüşüm örneğini ortaya koymaktadır.

Türkiye’de şehir ortamlarında başörtülü kız öğrencilerin ortaya çıkması, laik kamusal bakışın/dikkatin otorite ve kontrolünün bozulmasını beraberinde getirmiştir. İslami görünürlüklerin etkisi, onların laik söylemde yerleşmiş ikili karşıtlıkları bozmasından

**Türkiye’de şehir ortamlarında başörtülü kız öğrencilerin ortaya çıkması, laik kamusal bakışın/dikkatin otorite ve kontrolünün bozulmasını beraberinde getirmiştir. İslami görünürlüklerin etkisi, onların laik söylemde yerleşmiş ikili karşıtlıkları bozmasından gelmektedir.**

gelmektedir. Türkiye’de devletin modernleştirici müdahaleleri çerçevesinde ikili karşıtlıklar oluşturulmuştur. Bu karşıtlıklar laikliği merkez, İslam’ı ise çevre olarak sürdürmek durumunda olmuşlardır. Laik bakış ya da dikkat, İslam’ı geleneksel, eğitimsiz, geri ve alt sınıfla belirlemiştir. Bundan dolayıdır ki İslam ile modernlik, İslam ile laiklik ya da İslam ile Batılılaşma bir arada gidemez şeklinde bir varsayım bu anlayışa dayandırılmaktadır. Bu ikilikler çerçeve-

sinde Laik olan kamusal, bilgiyle ilgili, çağdaş, şehirli, ilerici, evrensel gibi kavramlarla eşleştirilirken, bunun karşısında İslam mahrem, inançla ilgili, geleneksel, kırsal, irticai ve kişiye özel (particular) şeklindeki kavramlarla özdeşleştirilmek istenmiştir. Buna karşılık tesettürlü kızların laik söylemin sıkı kontrolü altındaki toplumsal alanlarda ortaya çıkmaları bu ikiliklerin tahribine yol açmış ve dolayısıyla da laikliğin otoritesinin zayıflamasını beraberinde getirmiştir. Bu, laikliğin ayrıcalıklı alanları olarak görülen bir çok durumun ortadan kalkması anlamına da gelmektedir. Çünkü söz konusu görünürlük, kamusal, çağdaş ve şehirli bilgi ve ilerlemenin mekanı olan üniversitelerde zuhur etmiş bulunmaktadır. Bu durum seküler dikkati öfkelenmiş ve sarsmıştır. Bunun da kökeninde daha önce de denildiği gibi İslami kimliklerin çağdaş, seküler mekanlarda herhangi bir varlık alanı bulamayacakları ya da bulmalarını gerektiği yönündeki laik kabuller yatmaktadır. Bu, o kadar ileriye götürülmektedir ki, generaller, memurların başörtüsü kullanmaya başlamalarını dünyanın sonu olarak değerlendirebilmektedirler.<sup>11</sup>

Ancak durumun sadece örtünme ile sınırlı olmadığı da bir gerçektir. Türkiye’de bir süreden beri ciddi bir sekülerlik dışı potansiyel gözlemlenmektedir. Nitekim din konusundaki bir çok araştırmanın da görünür olgular üzerinde odaklanma eğilimi taşıdığı dikkat çekmektedir. Bu görünürlüğün iki örneğini, ibadet mekanlarındaki ve dindarların sayısındaki artışlar oluşturmaktadır. Yaklaşık son otuz yıl içerisinde Türkiye’de İslam hem önem kazanmış, hem de farklılaşmıştır. Üstelik bu duruma ait izler gerek laik devlet yapılarında gerekse sivil toplum içerisinde gözlenebilmektedir. Herşeyden önce inanan bireylerin sayısında son derece büyük artışlar meydana gelmiştir. Ayrıca kısmen, devletin kontrol ve sansürünün azalması ve İslami aktivist çevrelerin iletişim alanındaki teknolojik ilerlemeleri iyi kullanmaları sonucunda basın yayın araçlarında giderek artan bir görünürlük durumu ortaya çıkmıştır. Yine bu çevreler film ve televizyon yapımı, talk şovlara sahiplik etme, yayınevleri, dergiler, romanlar ilh. içerisinde olmak üzere medya ürünlerine çok büyük oranlarda dahil olmuşlardır.<sup>12</sup>

Nitekim gerek medyadaki, gerekse genel olarak toplum içerisindeki bu “İslami” görünürlük artışı medya mensuplarının kendileri tarafından da gözlen-



mekte ve bu konuya dikkat çekme eğilimi de giderek daha artmaktadır. Burada hemen akla gelen bir örnek 2008 baharında gazeteci Mehmet Ali Birand'ın arka arkaya yayınladığı "Günlük Yaşamımız Giderek İslamleşiyor" başlığı altındaki iki yazısıdır.<sup>13</sup> Her ne kadar Birand bu durumu AKP iktidarının günlük söylem ve yaşam üzerindeki etkilerine indirgese de, söyledikleri bugünkü Türkiye'de İslam'ın arzettiği yoğunluğu yansıtır niteliktedir:

- Söylem-Konuşma Dili Değişti: Eskiden böyle bir Türkçe kullanılmazdı. Şimdi içinde daha fazla Arapça sözcükler geçen, fazla ağdalı, Kuran'dan alıntılı bir dil kullanılıyor. Başbakan'ın konuşmalarını dinlediğinizde, tonlamalarında ,ses tonunda İmam Hatip Okulunun hafızlık derslerinin izlerini görebilirsiniz. Aynı durumu, özellikle AKP teşkilatının hatiplerinde de görebilirsiniz. Kullanılan kelimeler, yapılan örneklemeler, genel hitabet şekli giderek değişiyor. Genel bir İslamilik havası yaygınlaşıyor.

- Vücut Dili: Eskiden daha çok el sıkışılırdı. Son yıllarda bir öpüşme merakı almıştı. Her önüne gelen, tanıdık tanımadık herkes birbiriyle öpüşür olmuştur. Şimdi ise, daha mesafeli bir duruş var. En moda olanı da, elini kalbine götürüp selamlaşmak, MHP'li-lerde de kafa tokuşturma tercih ediliyor. Hele kadınlara el uzatmak çok riskli olduğu için, genelde başla selamlaşıyor.

- Yeme İçme: Alkol, giderek masalardan kalkıyor. Sırf ne kadar müsamahalı olduklarını göstermek için, kenarda köşede tutuluyor. Biri isterse servis yapıyor, ancak o kadar. Böyle bir istekte bulunabilmeniz için, ya çok cesur veya gözünüzü kara olması gerekiyor. Genelde ayran, portakal suyu veya çeşitli meyve sularıyla yemek yeme yaygınlaşıyor.

- Giyim-Kuşam: Çarşaf azalıyor, buna karşılık türban ve topuklara kadar uzun manto modası hızla yaygınlaşıyor. Büyük bölümü son derece zevksiz, adeta perdeye sarılmış gibi giyiniliyor. Moda evleri artıyor. Reklamları görülüyor ve adeta tek tip giyim kuşama kayılıyor. Erkeklerde ise, büyük bir değişiklik yok. Eskiden beri tarikat sembolleriyle dolaşanların dışında kalanlar aynı klasik çizgilerini sürdürüyor.

- Günlük Yaşam: Eskiden de vardı da, şimdi biz daha dikkat ettiğimizden dolayı mı gözümüze çarpıyor, yoksa gerçekten de arttığı için mi dikkatimizi çekiyor bilemiyorum, ancak harem-selamlık düzeni

yaygınlaşıyor. Sadece kadınların girdiği plajlara, havuzlara, alkolsüz otellere daha çok rastlanıyor. Hele Cuma namazına gidenlerin sayısında büyük bir patlama yaşanıyor. İşin garibi, eskiden gitmeyenler de, şimdi gider oldular. Merakla ramazanı bekliyorum. Bakalım nelerle karşı karşıya kalacağız?

- Medya: Dini değerleri ön plana çıkararak, İslam ve İslam dünyasına çok daha önem veren gazete ve televizyon sayısında son derece önemli bir artış var. Hem sayıca, hem de tiraj açısından gittikçe daha geniş bir nüfusa hitap ediyorlar. Yayınları da, dikkat çekecek derecede dindarlaşıyor, söylemleri İslami değerlere vurgu yapıyor.

**Türkiye'de özel alanın sınırları genişlerken öngörülemez bir gelişmeyle karşı karşıya kalınmıştır. Gündelik özel alan giderek artan bir şekilde yeni bir zenginlik ve çeşitlilik kazanırken, din, yaşamın odağı haline gelmiş ve yeni bir güç elde etmiştir. Böylece dinin bu özelleştirici dalgadan, yeni bir yükseliş fırsatını yakaladığı görülmektedir.**

- Kapital: Aynı kesimin kendi zenginini de yaratmaya başladığını gözliyorum. Arka arkaya dindar işletmeler kuruluyor. Eskiden yüzüne bakılmayacak olanlar şimdi büyük ihalelere giriyorlar ve büyük paralar kazanıyorlar. Çalıştırdıkları işçi sayısı arttıkça, onların aileleri de aynı havaya kendilerini kaptırıyorlar.

Görüldüğü gibi Birand toplumdaki İslamleşmeyi kendi gözüyle kapsamlı bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Kuşkusuz o, bu saptamada yalnız değildir. Kendisi gibi gazeteci ve yayıncıların yanı sıra akademik çevreler, entelektüeller ve toplumun diğer önde gelen kesimleri bu durumun tamamen farkındadırlar.<sup>14</sup> Vertigans<sup>15</sup> ise basın yayın alanına ek olarak diğer alanlardaki İslami etkinliği de sıralamaktadır. Sözgelimi İslami medyanın ortaya çıkıp yaygınlaşmasının ardındaki bir faktör olarak Müslüman yatırımcı ve iş insanları bu İslamleşmenin başka bir görüntüsünü oluşturmaktadır. Bu iş insanları da aslında kısmen toplumda eğitimin yaygınlaşması çabalarının sonucunda ortaya çıkmış bulunmaktadır. Gerek laik, gerekse dini eğitim kurumları dinin yaygınlaşmasında önemli roller oynadıkları gibi,



ulusal eğitim müfredatında dini içerik hatırı sayılır miktarlarda büyüme göstermiştir. Ayrıca Hacca gidenlerin sayısındaki artış<sup>16</sup> hem bütün yaşlar, hem de her iki cins bakımından İslami giyim ve görünüşün her geçen gün daha görünür hale gelmesi, dini içerikli kaset ve cdlerin satışlarının artması da Türkiye'deki İslamlaşma sürecinin örnekleri arasında sayılmıştır.

**İslam, bir kültürel unsur olarak Türkiye'de ayrılmaz bir kamusal yönü içerisinde sürekli olarak taşımıştır. Oysa bugün hala İslam'ın bu yönünün hem mantıki hem de olgusal bir uzantısı olarak kişilerin sözgelimi ibadet istemleri, kamusal sınırların ihlali gerekçesiyle yadırganabilmektedir.**

Bu süreç devlet düzeyinde de çok farklı değildir. Özellikle Özal döneminden itibaren eğitim ve kültür alanlarında hız kazanan dönüşümler başta olmak üzere, İslami etkiler birçok kurumun içine işlemiş durumdadır. Devlet ve kurumlar üzerindeki bu artış da Türkiye'nin laik bir devlet olarak kalmasına karşılık, rakip bir ideolojinin destekleyicilerinin merkezi hükümet dairelerine girmelerine izin verilmiş olduğu gibi bir çelişkili durumu ortaya koymaktadır. Nitekim Milli Güvenlik Kurulu'nun 1997'de memuriyet alanını tüm İslami aktivistlerden ve ayrılıkçılardan temizleme yönünde kararlar almış olmasına karşılık<sup>17</sup> bugün yeniden artan ve yoğunlaşan bir İslami nüfuz durumu kendisini ortaya koymaktadır.

Sonuçta İslam, bir kültürel unsur olarak Türkiye'de ayrılmaz bir kamusal yönü içerisinde sürekli olarak taşımıştır. Oysa bugün hala İslam'ın bu yönünün hem mantıki hem de olgusal bir uzantısı olarak kişilerin sözgelimi ibadet istemleri, kamusal sınırların ihlali gerekçesiyle yadırganabilmektedir. Nitekim Türkiye'nin önde gelen sivil toplum kuruluşlarının birinden bir kadın akademisyen yakın zamanda Türkiye'de gençliğin bale yapmak yerine sıra üzerlerinde namaz kılma girişimleri içerisinde olması karşısında duyduğu rahatsızlığı ve şaşkınlığı dile getiriyordu. Yine sosyal bilimci başka bir kadın akademisyen, bir televizyon programında yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin derslerinin, ibadet saatleri göz önünde bulundurularak belirlenmesi yönündeki

taleplerini büyük bir hoşnutsuzlukla nakletmiştir.<sup>18</sup> Oysa bu iki örnekte de göz ardı edilen bir boyut bulunmaktadır. Bu öğrenciler anti-laik, dini okullardan gelmemektedirler. Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi laik okullarında okumuşlardır ve okumaya da devam etmektedirler. Bu pozisyonları, onların kendi dini bilgilerini de yeniden formüle etme yönünde, aslında amaçlanmamış bir sonucu da ortaya çıkartmış gözükmektedirler. Çünkü daha önce şifahi olarak ya da geleneksel-mahalli simalar eliyle gerçekleşen dini sosyalleşmenin yerini şimdi daha bireysel, hatta rasyonel ve kritik yeni dini sosyalleşme biçimleri almış bulunmaktadır. Bu bireyler yerine getirmeyi talep ettikleri ibadetlerin Kur'an'da ya da sünnetteki durumuna ilişkin bilgilere artık eskisine göre daha fazla ulaşabilmekte ve sonuçta da geleneksel dini formülasyonların ötesine geçerek doğrudan dini kaynaklardan bilgi edinme sürecine girmiş bulunmaktadır. Bundan dolayı mesela "namazını kılamıyorsan sonradan kaza edebilirsin" ya da "İslam'da ulul-emre itaat şarttır, onun için devletin emrettiğini yap, gerisini Allah affeder" şeklindeki akıl yürütmelerin bahsi geçen gençler üzerinde etkili olmasını beklemek, toplumdaki güncel gerçekliklerin hiç farkında olmamak anlamına gelmektedir. Ayrıca daha sayılamayacak derecede birçok örneği verilebilecek bu durum, ideal cumhuriyet kadınının, akademisyenin vs. dinin kamusal görünürlüğü noktasındaki hoşgörü düzeyinin yanı sıra değişme süreci karşısındaki esneklik yitimini de açıkça ortaya koymaktadır. Halbuki bu konudaki çeşitli anketlerin de gösterdiği gibi, hemen hemen bütün İslami ritüellerde yüksek oranda bir ifa durumu söz konusudur. Özellikle Cuma namazı ve Ramazan orucu daha da öne çıkan talepler olarak yer almaktadırlar. Bütün bu eğilim ve taleplerin dini dünya işlerine karıştırmamak adına görmezden gelinmesi, hatta aşağılanması toplumsal kesimler arasında gerilimler ve çatışmalara sebep olabilmektedir. Başlangıçtaki kopuş, halihazırdaki diyalojik imkanları zorlaştırmaktadır. Günümüzde din ve toplum ile din ve devlet arasındaki ilişkiler noktasında yaşanan sorunlar büyük ölçüde bu noktadaki toplum ve tarih dışı inanç ve dayatmalardan kaynaklanmaktadır.

**İslami Aktivizm Sonrası: Kültürel ve Yaygın İslam**

Türkiye'de İslam konusundaki talepler, erken dönem radikal laikleşme tecrübesinden bir süre sonra,



görüldüğü gibi karşı radikal talepler olarak ortaya çıkmışlardır. Ancak siyasi başarılarla taçlanan bu süreç, zannedildiği gibi, tüm toplumun İslamlaşacağı bir doğrultu da izlememiştir. Özellikle 1990'ların ikinci yarısından itibaren İslami aktörler siyaset kurumunu karşısında ciddi bir gözden geçirme sürecinden geçmişlerdir. Bu, İslam'a ilişkin radikal anlayışların daha ılımlı olanlarıyla yer değiştirmesini ifade etmektedir.

Jenny B. White, sabık "İslamcı"ların kendi ağızlarından radikal dönemin bittiğine dair örneklerle yer vermektedir.<sup>19</sup> Bunlardan Akif Beki'ye göre İslamcılık sivil alana çekilerek "din" haline gelmiştir; o artık devlet içerisinde değil, yalnızca dini topluluklarda bulunur haldedir. Onun sözcükleriyle: "Bir sivilleşme durumu söz konusudur. İslamcılık, Müslümanlık haline gelmiştir." Nitekim devlet bakanı Mehmet Aydın da bu teşhisi tekrarlamaktadır. Ona göre AKP, artık ılımlı İslamcı nitelemesini kabul etmemekte, parti üyeleri kendilerini "ılımlı Müslümanlar" olarak görmektedirler.

Aslında bu durum, yukarıdaki iki evre ya da anlayışın ortaya çıkardığı bir sentez olarak da görülebilir. İlk iki durumun ortaya koyduğu diyalektik, her ikisinden de parçalar taşıyan ama yine hiç birine indirgenemeyecek yeni bir durumu ortaya çıkartmış görünmektedir.<sup>20</sup> Aslında Türkiye'de önceden beri bir dizi laik hükümet, Cumhuriyet'in kurucu ilkeleri etrafında oluşan bir modeli uygulamaya koymuş, dini ifadelerin kamusal alanda tezahürlerine yasal engeller konulmuş, sarık ya da cübbe, tüm dini işaretler yasaklanmış, kadınların başlarını örtmeleri çeşitli kamusal mekanlarda yine yasaklanmış, ulemanın yerini, tüm din görevlilerini yetiştirip denetleyen, hutbeler hazırlayan ve cami ve Kur'an kurslarını denetleyen Diyanet İşleri Başkanlığı almıştı. Şimdi toplumdaki yaygın dinleşme sonrasında AKP hükümeti, önceki radikal karar ve politikalara meydan okumakta; dinin şahsiliğini kabul etmekle birlikte onun, laikliği tehlikeye atmadan kamusal ve siyasal alanlarla birleşebileceğini düşünmektedir. Böylelikle özel ile kamusal; kişisel ya da sivil ile siyasala ilişkin sınırlar konusunda bir anlaşmazlık ister istemez ortaya çıkmış bulunmaktadır. White bu karşı görüşleri "Kemalist model" ve Müslümanlık modeli" olarak ele almaktadır.<sup>21</sup> Kemalist modelde çağdaş

ve laik bir demokratik sistem, kamusal alanda belli pratiklerin yanı sıra belli bir birey türünü de gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla laik bir kişi kamusal alana girdiğinde laik biri olmakta, ama bir İslam inançlısı girdiğinde o "İslamcı" olmaktadır. Oysa Müslümanlık modelinde birinci kabule meydan okunmakta ve Müslümanların seküler siyaseti sürdürebilecekleri ve böyle kişiliklerin sahip oldukları niteliklerin, onları laik hükümet mekanizmasından dışlanmalarını engellediği gibi, kişisel erdem ve ahlaki tutumları işin içerisine sokmak suretiyle siyasi alanın bundan yarar bile görebileceğini ileri sürmektedirler.

Böylelikle bir taraftan "İslamcılık"ın öldüğü teması vurgulanırken, diğer taraftan da yine İslamın kişiselleştiği konusundaki bir takım kanıtlar ortaya çıkmaktadır. Bu ve diğer etkenlerle birlikte "aktivist" İslami siyaset tamamen sona erme bile son derece sınırlandırılmış bir hale getirilmiş bulunmaktadır. Bugün, sözde "İslamcı" bir hükümet işbaşında olarak düşünülüyorsa da, onun laik bir anayasa çerçevesinde ve yine laik kurumlarla kuşatılmış bir halde faaliyet gösterebildiği ve sürekli olarak gözaltında olduğu hususu unutulmaktadır. Bu unsurları iktidara taşıyan süreçte çağdaş ve laik bir sosyal düzenin hiç-

**Bugün, sözde "İslamcı" bir hükümet işbaşında olarak düşünülüyorsa da, onun laik bir anayasa çerçevesinde ve yine laik kurumlarla kuşatılmış bir halde faaliyet gösterebildiği ve sürekli olarak gözaltında olduğu hususu unutulmaktadır. Bu unsurları iktidara taşıyan süreçte çağdaş ve laik bir sosyal düzenin hiçbir kavramı dışlanmamakta, ancak bunlar, bu aktörlerin kendi öznellikleri etrafında yeniden üretilmektedirler.**

bir kavramı dışlanmamakta, ancak bunlar, bu aktörlerin kendi öznellikleri etrafında yeniden üretilmektedirler. Batı karşıtı "İslamcı" düşünceler ve yaklaşımların da yeniden değerlendirilmeye ve reddedilmeye başlandığı görülmektedir. Kendileriyle diğerleri arasındaki giderek artan etkileşim, onların çok-kültürlü yaklaşımlardan etkilenmelerinin yolunu açmış bulunmaktadır. Yine Beki'nin ifadeleri ile 'ide-



oloji olarak İslam'ın yerini, Kur'an üzerinde odaklanan 'din olarak İslam' almış bulunmaktadır.<sup>22</sup>

Doğal olarak gelinen bu noktanın eski toplumsal aktörleri tatmin ettiği söylenemez. Bununla birlikte bu 'yeni' durumun giderek ağırlık kazandığı da bir gerçektir. Türkiye'deki mevcut iktidarın sahip olduğu nitelikler bunu doğruladığı gibi, Batı'dan, özellikle de Avrupa'dan, Türkiye'deki ulusalcı kesimleri şaşırtacak ve kızdıracak bir biçimde büyük bir destek alması da söz konusu yeni uluslararası (transnational) sentezin varlığını ciddiye alan bir tutuma geçerlilik kazandırıyor görünmektedir.

### Sonuç

Türkiye'de dini bilinç, değişime karşı tavır alan bir çerçeveden ("din elden gidiyor"), değişimin motoru haline geldiği yeni bir çerçeveye intikal etmiş bulunmaktadır. Bu noktada laiklik söylemleriyle İslami dil çevreleri bir bakıma yer değiştirme durumuna maruz kalmışlardır. Şöyle ki: Türkiye'nin çağdaşlığı, ilerlemesi, Batılı değerlere açık hale gelip bunları izlemesi, artık laik söylemde gerçek değerini kaybetme sürecine girmiştir. Çünkü yerleşik laik söylemin içerisine girdiği ulusalcı içine kapanmaya ilişkin tezahürler, onun aynı zamanda çağdaş, Batılı gelişmeleri izleme konusundaki kararlılığının ortadan kalkıyor olduğu yönünde ciddi izlenimler ortaya çıkartmaktadır. Nitekim son yıllarda laik söylemin Türkiye'de arzettiği manzara, onun değişimi teşvik etmek şöyle dursun, tam aksine, çeşitli gerekçelerle

**Nitekim son yıllarda laik söylemin Türkiye'de arzettiği manzara, onun değişimi teşvik etmek şöyle dursun, tam aksine, çeşitli gerekçelerle değişimin önüne geçmeye talip hale geldiği yolundadır. Böylelikle laik söylem tarzı, bir zamanlar geçerli olan iddialarının aksine muhafazakar bir tutum içerisine girmekte ve tüm topluma da bunu dayatmak istemektedir.**

değişimin önüne geçmeye talip hale geldiği yolundadır. Böylelikle laik söylem tarzı, bir zamanlar geçerli olan iddialarının aksine muhafazakar bir tutum içerisine girmekte ve tüm topluma da bunu dayatmak istemektedir. ("Tehlikenin farkında mıstı-

nız?"; "Türkiye laiktir, laik kalacak!") Buna karşılık İslami söylem, Türkiye'de bir zamanlar geçerli olmuş bulunduğu gözlenen dini olarak kabuğuna çekilme, değişimi reddetme ya da dönüşüme karşı çıkma gibi tutumların tam aksine bugün toplumdaki değişim sürecinin önderliğini fiilen üstlenmiş bulunmaktadır. Artık din elden gidiyor psikolojisinin yerini, modernleşme doğrultusunda ilerlemeye kararlı hale gelme gibi bir evrimleşme olgusunun aldığı gözlemlenmektedir. Bu da aktörlerin Türkiye'de yer değiştirdikleri anlamına gelmektedir. Özellikle toplumsal konjonktürde meydana gelen değişim zorunlulukları ulus-devlet çerçevesindeki ideolojik yapılanmaları günümüz şartlarıyla büyük ölçüde ilgisiz hale getirirken, küreselleşme sürecinde ortaya çıkan yeni imkanların yol açtığı uluslararası hareket ve ortamlar ön plana çıkmış ve sonuçta Türkiye'de hala bir çok kişi için paradoksal olarak görülen dindar aktörlerin modernleşme sürecinde inisiyatifleri ellerine geçirmeleri olayı yaşanmıştır. Bir başka deyişle laik-yönelimli çevreler tutucu hale gelmiş, buna karşılık gerici yaftasıyla mahkum edilmeye çalışılan yeni dindar kesimler toplumsal değişimin şimdiki aktörleri olmaya başlamışlardır. Bu da, Türkiye'de değişen dindarlık bahsinde ele alınma ihtiyacı hissedilecek bir çok konu başlığının ardı ardına açılması gerekliliği anlamına gelecektir. ■

### dipnotlar

- <sup>1</sup> Özellikle bugünkü Türkiye'de laiklik ve din arasında hiçbir problemin bulunmadığı, bunun bir takım maksatlı çevreler tarafından yapay olarak çıkartıldığı yönündeki ifade ve değerlendirmelerin ya ideolojik, ya da pragmatik tutumlara dayalı olduklarını düşünüyorum. Çünkü gerek dünyada gerekse Türkiye'de bu ilişki bakımından yaşananların kendisinin bu tutumlar neticesinde yapılan yorumları naksettikleri görülmektedir. Üstelik dünyanın hemen hemen hiçbir bölgesinin bu bakımdan "problemsiz" olmadığını söylemek daha uygun olacaktır.
- <sup>2</sup> Stephen Vertigans, *Islamic Roots and Resurgence in Turkey. Understanding and Explaining the Muslim Resurgence*, Westport, Conn.: Praeger, 2003, s.1.
- <sup>3</sup> Ş. Mardin, 'Religion and Secularism in Turkey', A. Kazancıgil, Ergun Özbudun (eds), *Atatürk. Founder of a Modern State*, London: C. Hurst & Company, 1981, s.200.) Lindisfarne'nin de bu konudaki ifadeleri daha da nettir: "Atatürk'ün İslamiyet'e sıcak bakmadığı tarihsel bir gerçekliktir." (Nancy Lindisfarne, *Elhamdülillah Laikiz. Cinsiyet,*



İslam ve Türk Milliyetçiliği, çev. Selda Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.286-287.

- <sup>4</sup> Ş. Mardin, Religion and Social Change in Modern Turkey : The Case of Bediuzzaman Said Nursi, Albany: State University of New York, 1989, s.157.
- <sup>5</sup> Vertigans, a.g.e., s.1.
- <sup>6</sup> N. Lindisfarne, a.g.e., s.72.
- <sup>7</sup> Ş. Mardin, The Case of Bediuzzaman Said Nursi,, s.157-158.
- <sup>8</sup> Ş. Mardin, 'Religion and Politics in Modern Turkey', J. A. Piscatori (ed.), Islam in the Political Process, Cambridge: Cambridge Univ. P., s.143.
- <sup>9</sup> Ş. Mardin, The Case of Bediuzzaman Said Nursi, s. 229.
- <sup>10</sup> Mesela Mardin, iletişim imkanlarını belli bir cemaatin güç elde etme sürecini Said Nursi ile ilgili örnek-olayında ele almaktadır: Bkz. Mardin, The Case of Bediuzzaman Said Nursi,, Bugün aynı grubun bir versiyonu durumundaki Fetullah Gülen cemaatinin güç kazanmasında bu iletişim imkanlarının rolü çok açıktır.
- <sup>11</sup> Alev Çınar, Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005, s.47-48. Burada, beden ve modernleşme arasındaki ilişkiye dair bir toplumsal inancın boyutlarının anlaşılması bakımından, son günlerde bir takım yayın organlarında yer alan, okullarda öğrencilerin kravat takma zorunluluğunun artık ortadan kalktığı yönündeki haberler karşısındaki bir takım tepkiler de kayda değer görünmektedir. Eğitim-Sen eski genel başkanı Alaaddin Dinçer, "ben, burada esas olarak modernleşmenin, aydınlanmanın ve batılılaşmanın cumhuriyetle birlikte sembolü haline gelen kravata dair bir karşıtlık, örgütlenme niyetini taşıdığını düşünüyorum" şeklinde bir ifade kullanmıştır (Yeni Şafak, 5 Eylül 2008).
- <sup>12</sup> Vertigans, a.g.e., s.3.
- <sup>13</sup> Bkz. Hürriyet, 13-14 Mart 2008.
- <sup>14</sup> Tabii bu farkındalık bakış açılarına göre değişebilmektedir. Kimi çevreler bu durumu oldukça olumsuz bir çerçeveye yerleştirip Türkiye'nin bir karşı-devrim sürecinde olduğunu iddia ederlerken, kimi çevreler, bunu olumlu bir gelişme olarak görüp toplumsal ilişkilerdeki normalleşmeye vurguda bulunmakta; yerli ve yabancı, giderek artan sayıda bir akademik kitle ise bu gerçekten özgül durumu sosyal bilim bakımından anlamaya çalışmakta ve bunun için analitik bir takım modeller ortaya koymaktadırlar.
- <sup>15</sup> Vertigans, a.g.e., s.4.
- <sup>16</sup> Türkiye'de son zamanlarda yapılan çeşitli taramalarda namaz ve oruç kılanların sayıları da saptanmaya çalışılmış ve bu konularda da yüksek oranlar ortaya çıkmıştır. Örneğin

bkz. Ali Çarkoğlu, Binnaz Toprak, Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset, İstanbul: Tesev, 2000.

- <sup>17</sup> Vertigans, a.g.e.,s. 4.
- <sup>18</sup> Bu durum, Türkiye'de entellektüel alanda faaliyet gösteren kişilerin kendi toplumsal gerçeklikleri ile bağlantıları noktasında da bir takım ipuçlarını ortaya koymaktadır. Bu da bana Lindisfarne'nin Türkiye'de toplumsal tarihin yoksul olduğu tesbiti bağlamındaki sözlerini hatırlatıyor: "Öncelikle, toplumsal sınıfa ilişkin etkenler söz konusudur. Üniversite mezunları ve akademisyenler meslek sahibi üst-orta sınıfa mensupturlar; akademik seçkinlik Kemalist Cumhuriyetçi ideolojinin burjuva ayrıcalığını meşrulaştırıp yeniden üretir. Bununla birlikte, akademisyenlerin sınıf konumları ve kurdukları ittifakları çelişkilerle yüklüdür. Akademisyenlere kendilerin açık, ussal, yenilikçi, hatta köktenci düşünürler olarak görmeleri öğretilmiş olduğu halde, yönetici sınıf değerleri ile özdeşleşme, üst-orta sınıfın yaşam düzeyine talip olma eğilimindedirler." N. Lindisfarne, a.g.e., s.49-50.
- <sup>19</sup> J. B. White, 'The End of Islamism? Turkey's Muslimhood Model', R. W. Hefner (ed.), Remaking Muslim Politics : Pluralism, Contestation, Democratization, Princeton : Princeton University, 2005, s.87 vd.
- <sup>20</sup> Burada basitçe, eski laiklik ya da aktivist İslam ile ilgili anlayış ve uygulamaların artık tamamen ortadan kalktığını iddia edecek değilim. Vurgulamak istediğim şey, halkın neredeyse yarısına yakınının onayladığı bir siyasi oluşumun da teyid edeceği üzere, toplumda "eski" ve "yeni"nin ilginç ve ironik bir şekilde daha farklı sonuçlarla yeniden üretilmekte olduğudur. Fiilen çatışma ve çelişkilerle dolu olsa da burada böyle bir sentezin halen gelişmekte olduğunu ileri sürüyorum.
- <sup>21</sup> White, a.g.m., s.88 vd.
- <sup>22</sup> A.g.m., s.91.