

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Din ve siyaset

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	KÖKTAS, M. Emin
Publisher	Institut für Wissenschaftliche Irenik Universität Frankfurt
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 18:31:24
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/193207

Journal of Religious Cultur

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad
Institute for Irenics / Institut für Wissenschaftliche Irenik
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935- © E.Weber – web.uni-frakurt.de/irenik

Nr. 51a (2002)

Din ve siyaset.

Türkiye' nin demokratikleşme sürecinde bir problem alanı.

M. Emin KÖKTAŞ*

Türkiye'de Cumhuriyet öncesinde başlayan sekülerleşmenin tarihi, aynı zamanda toplumun batılılaşma çabalarının tarihidir. Askeri alanda karşılaşılan yenilgilere son vermek amacıyla reformlar önce askeri alanda başladı. Bu reformlar sonra ekonomik, idari ve toplumsal alanlara uzandı. Bu süreçte değişik Batı düşünce biçimleriyle tanışma kaçınılmazdı. 18. yüzyıla kadar geri giden bu Batılılaşma süreci pek çok yönleriyle incelenmiştir.¹ Bu dönemde ortaya çıkan düşünce akımlarına din konusunu merkeze alarak bakacak olursak, geleneksel İslam eksenli düşüncenin, yani İslamı anlama ve yorumlama biçiminde gelişen düşüncenin yanında, benimsenen felsefe ya da dünya görüşünde dine hangi konumun verileceği şeklinde bir tartışma alanının da ortaya çıktığını görürüz. Burada artık din merkezli düşünce değil, dinden ne anlaşılması gerektiği veya dinin nasıl tanımlanacağı önemli olmaktadır. Bunun sonucu olarak sadece İslam anlayışının değil, genel olarak din anlayışlarının da farklılaşmaya başladığı söylenebilir. Bu tür değişik din anlayışlarına sahip olanlar İslam'ı da bu anlayış çerçevesinde konumlandırma yolunu seçmiş görünmektedirler.² Bu nedenle, Osmanlı toplumunda 19. yüzyıl sonunda belirginleşerek düşünce hayatına damgasını vuran siyasal düşünce akımları olan İslamcılık, Batıcılık ve Milliyetçilik akımlarının din konusunda da aynı düşünceye sahip olmadıkları söylenebilir.

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü, İzmir-Türkiye

¹ Bkz: Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul 1973; H. Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul 1966; Şerif Mardin, Türk Moderleşmesi (Makaleler), İstanbul 1991; Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (çev.M. Kıratlı), Ankara 1984.

² Bkz: N. Mert, Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış, İstanbul 1994, s.57-80.

19. yüzyılda Osmanlı Devletindeki sekülerleşme/laikleşme çabalarına bakılacak olursa, bu çabaların tümünün İslami kurumlarla laik kurumları bir arada yürütmeye yönelik olduğu görülür.³

Nitekim Cumhuriyet öncesinde din konusunda farklı düşünceler olmakla, çeşitli Batı kurumları alınmakla birlikte, sistem hala meşruiyet temelini büyük ölçüde dinde buluyordu. Dolayısıyla devlet en azından yasal düzeyde laik olmadığı için bu dönemde laik devletler için söz konusu olan şekliyle din-siyaset ilişkilerinden söz etmek pek anlamlı görünmemektedir. Bu nedenle bu çalışmada siyasal partiler bağlamında gelişen demokratikleşme safhasında din ve siyaset ilişkileri konusu üzerinde ana hatlarıyla durmak istiyoruz.

I. Cumhuriyetin Tek Parti Döneminde Laiklik ve Uygulaması

Türkiye’de din-devlet ilişkileri bakımından köklü değişim Cumhuriyetin kurulmasıyla yaşanmıştır. Bu değişimin düşünsel kökleri hiç kuşkusuz Cumhuriyet öncesinde karşımıza çıkmaktadır, ancak bu düşünceler köklü biçimde uygulama imkanına Cumhuriyet sonrasında kavuşmuştur.

Cumhuriyetin kurulmasından sonra kesin bir tutumla laik bir devlet ve seküler bir toplum yaratma çabalarının başladığını görüyoruz. Rustow’un da işaret ettiği gibi, pek az ülke tüm siyasal, sosyal ve kültürel hayatında bu dönem Türkiye’si kadar kapsamlı veya hızlı değişiklikler geçirmiştir.⁴

Bu çerçevede yapılan yasal düzenlemelere bakıldığında sorunun salt devleti laikleştirmekten ibaret olmadığı görülmektedir. 1924 Anayasası “Türkiye Devletinin dini İslam’dır” (m.2) ibaresini taşımaktadır. Bununla birlikte köklü değişikliklerin bir bölümü bu madde yürürlükte iken yapılmıştır. Bunları başlıklar olarak verecek olursak şu yasal düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir: 1924’de Hilafetin ilgası, 1925’de Şapka Kanunu, 1926’de İsviçre Medeni Kanununun kabulü, 1928’de Harf inkılabı, 1929’de Alman Ceza Muhakemeleri Usulu Kanununun kabulü, 1930’de İmam-Hatip okullarının kapatılması, 1932’de Ezanın Türkçeleştirilmesi, 1937 Laiklik kavramının Anayasa maddesi haline getirilmesi.

Görüldüğü gibi devleti laikleştirmeye ve toplumu dönüştürmeye yönelik düzenlemeler, Anayasada laiklik ifadesi yer almadan önce yapılmış, laiklik ifadesi bir sonuç olarak yer almıştır.

Bu düzenlemelerin nasıl bir laiklik anlayışına dayandığı 1937’de laiklikle ilgili Meclis görüşmelerinde Hükümet adına konuşan İçişleri Bakanı Şükrü Kaya’nın şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: “Laiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını temin etmektir. Bizce laikliğin çerçevesi ve hududu budur. Biz diyoruz ki, dinler, vicdanlarda ve mabetlerde kalsın, maddi hayat ve dünya işlerine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmayacağız.”⁵

Bu ifadeler ve uygulamalar göstermektedir ki, bu dönemde laiklik genel bir dünya görüşü ve ideoloji olarak anlaşılmıştır. Eğer sorun salt devleti laikleştirmek olsaydı o zaman kamu düzeninin dışında kalan bireysel alana müdahale edilmemesi gerekirdi. Oysa yapılan düzenlemelerin bir kısmının doğrudan bireysel alana ilişkin olduğu görülmektedir. Bir bütün olarak alındığında bu reformlar, Osmanlı-İslam uygarlığının simgelerini yıkıp yerine Batıdaki karşılıklarını koymayı amaçlamaktaydı.⁶ Nitekim B. Daver de Türk inkılabında laikliğin çok

³ Bkz: T. Zafer Tunaya, Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul 1960, s.23.

⁴ Dankvart A. Rustow, “Türkiye’de İslam ve Politika: 1920-1955” D.Dursun (Der.), Türkiye’de Laiklik ve İslam, İstanbul 1995, s.57.

⁵ Bülent Daver, Türkiye Cumhuriyeti’nde Layiklik, Ankara 1955, s.88.

⁶ B. Toprak, “Dinci Sağ”, İ. Cemil Schick, E. Ahmet Tonak (der.), Geçiş Sürecinde Türkiye, İstanbul 1992, s.244.

kapsamlı, toplumsal hayatı kökten değiştiren ve toplumsal kurumlara dinden tam bir bağımsızlık kazandırmayı amaç edinen bir hareket olduğunu belirtmektedir.⁷ Pek çok yazar, laikliğin yeni Türkiye'nin toplumsal-siyasal temellerini belirleyen en önemli ilke olduğu konusunda aynı fikri paylaşmaktadır. Bununla birlikte bu uygulamaların amacının ne olduğu değişik şekillerde açıklanmaya çalışılmıştır.⁸

Bu dönemde sürekli olarak dinin bir "vicdan meselesi" olduğu vurgulanmıştır.⁹ Böylece dinin toplum işlerinden, toplumsal görevlerden sıyrılıp vicdanlara itilmesi, kişilerin iç dünyalarından dışarıya taşmayan bir inançlar bütünü durumuna getirilmek isteniyordu. Bu anlayışın temelinde Cumhuriyet Halk Partililerin -Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) bu dönemdeki tek partidir- laiklik anlayışı bulunmaktadır. Bazıları laikliği şöyle yorumluyordu: "Laiklik, yalnız din ile siyasetin arasında bir alaka kurulmaması değil, sosyal hayatın her yönü ile din arasında bir münasebet kurulmamasıdır. Binaenaleyh laiklik, sosyal hayatın her yönünü din ölçülerinden ayırmayı, sosyal hayatın her yönünü, zamanın, hayatın, müspet bilimin verilerine uydurmayı tazammun eder."¹⁰

Bu yaklaşım beraberinde toplumsal ve siyasal olarak bir zorlayıcılığı, dini alana müdahaleyi de getirmektedir. Nitekim B. Lewis'e göre 1930'larda laikleştirmenin baskısı pek kuvvetli olmuştur. Her ne kadar rejim, alenen anti-İslamik bir politikayı hiç bir zaman benimsememiş ise de,¹¹ örgütlü İslamiyet'in iktidarına son vermek ve Türk halkının zihninde ve kalbinde onun gücünü kırmak arzusu açıktı. Dini eğitimin yasaklanması, camilerin dünyevi amaçlara döndürülmesi, hukuki ve toplumsal reformların öğretisini kuvvetlendirdi. Hızla büyümekte olan başkentte hiç bir yeni cami yapılmadı.¹²

S. Sayarı'ya göre, Atatürk'ün laiklik hareketi, genel olarak Batıda anlaşıldığı gibi, sadece devletle dinin birbirinden ayrılmasını öngörmez; dinin devletin kontrolü altına ve düzenleme sahası içine alınmasını da öngörür. Bir dizi düzenleme çerçevesinde Kemalist rejim, din üzerinde yönetsel denetimini büyük ölçüde genişletmiştir.¹³ Devletin örgütlü İslam'ı kontrolü altında tutma amacıyla devlet yapısı içine yerleştirilen Diyanet İşleri Başkanlığı hem laiklik hem de İslam'ı temsil açısından yoğun tartışmalara neden olmuştur.¹⁴

Dini denetim altında tutma girişiminin sadece bu yeni düzenlemeyle kalmadığı, bizzat dini düzenleme amacı taşıdığı da söylenebilir. Fuat Köprülü başkanlığında bir komisyon tarafından hazırlanan dinde reform programı devletin dini zamana uydurma isteğini yansıtıyordu.¹⁵ 1928 Haziranında basında yayınlanan bu programdan tepkiler nedeniyle vazgeçildiği anlaşılmaktadır.

Feroz Ahmad'a göre bu politikaların arkasında Kemalistlerin Türk siyasetinde İslam'ın önemli bir faktör olduğunu ve bunu önlemek için gerekli önlemler alınmadığı sürece kendilerine karşı kullanılacağını bilmeleri yatıyordu. Ona göre, laik politikayı teşvik eden başka bir faktör de yeni rejimin Batı taraftarlığıydı. Laisizm, Batılılaşmanın ayırt edici özelliklerinden biri olarak kabul edildi ve hemen yönetici elitin yeni bir doğması halini aldı.

⁷ B. Daver, a.g.e., s.6.

⁸ Örnek olarak bkz: B. Toprak, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", E. Kalaycıoğlu, A. Yaşar Sarıbay (Der.), Türk Siyasal Hayatının Gelişimi, İstanbul 1986; Metin Heper, "Türkiye'de İslam, Siyasal sistem ve Toplum", E. Kalaycıoğlu, A. Yaşar Sarıbay (Der.), a.g.e., s.373; Levent Köker, Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, İstanbul 1993, s.151-153; Ahmet Aslan, "İslam, Laiklik ve Çağdaşlaşma", Türkiye Günlüğü, S.29, Temmuz-Ağustos 1994, s.131-133.

⁹ Bkz: Mete Tuncay, T.C.'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931), İstanbul 1992, s.213. v.d.

¹⁰ Şaban Sitembölükbaşı, Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-1960), Ankara 1995, s.50.

¹¹ Bazı Batılılara göre bu politikalar doğrudan doğruya İslam karşıtlığına (Anti-İslamismus) dayanmaktadır. Örnek olarak bkz: Karl Binswanger, "Türkei", W. Ende, Udo Steinbach, Der İslam in der Gegenwart, München 1984, s.212.

¹² B. Lewis, a.g.e., s.412.

¹³ Sabri Sayarı, "İslam, Laiklik ve Demokrasi", İslam ve Demokrasi içinde, s.137.

¹⁴ Bkz: İhtar B. Tarhanlı, Müslüman Toplum, "Laik" Devlet, İstanbul 1993.

¹⁵ Bkz: G. Jaeschke, Yeni Türkiye'de İslamlık, (çev. H. Örs), İstanbul 1972, s.41-42

Cumhuriyetin ilk kuşağında C.H.P.'nin yönettiği Türk devleti, İslam'ı hep ihmal etti; elbette muhalefet grupları tarafından kullanıldığında onu ezmenin dışında. İslam'ı ihmal etmekle hükümet ve parti, yönettiği halka yabancılaştı.¹⁶

Nilüfer Göle'nin ifadesiyle "laiklik adına demokrasi bastırıldığı"¹⁷ için ve dolayısıyla demokratik bir muhalefet söz konusu olmadığı için din ve siyaset ilişkisinden söz etmek mümkün değildir.

Bu dönemde laiklik anlayışına ve onun uygulamalarına karşı tepkilerin siyasal hayatın demokratikleşmesiyle birlikte demokratik olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

II. Tek Parti Döneminin Laiklik Anlayışında Yumuşama

1945'de devlet başkanı İ. İnönü'nün çok partili hayata geçileceğini açıklaması ve bunun beraberinde getireceği oy rekabetinin, Cumhuriyet Halk partisini (CHP) dine karşı tutumunu yeniden gözden geçirmeye zorladığı görülüyor. İlk önce başlaması gereken CHP'yi F. Ahmad'a göre, çünkü halka çok az doğrudan yararı dokunan geçmiş yılların reformlarının bir çoğu, halkı ilgisiz ve hatta düşman hale getirmişti. Siyasal rekabetin başlamasıyla birlikte CHP, popülaritesini artıracak ve kendi lehine seçmenleri etkileyeceği umuduyla dine ödünler vermeye başladı.¹⁸ Siyasal özgürlüklerin genişlemeye başlamasıyla laikliğin de yeniden yorumlanmaya başlandığına dikkati çeken Kemal H. Karpat, beklendiği gibi Türkiye'de Müslümanlığın rolü üzerindeki tartışmaların 1946'dan sonra başladığını belirterek, bu konuda birikmiş olan ne kadar görüş varsa hepsinin açığa çıktığını ifade etmektedir.¹⁹ Bu gelişmenin CHP'yi etkilememesi düşünülemezdi.

1945'den sonra muhalif siyasal partilerin çıkışı (özellikle Demokrat Parti'nin), ilk başta politik platformda dine herhangi bir ilgi göstermekten kaçınmış olan rakip adayların, fikirlerini değiştirerek seçim vaatlerine dinle ilgili sözler eklenmesi gibi dinin politik hayatta ön plana çıkmasına yol açtı.²⁰ Nihayet 1947'deki Cumhuriyet Halk Partisi Kurultayının laikliğin düzeltilmesi sorununu uzun boylu tartışmak zorunda kaldığı görülmektedir. İllerden gelen delegeler, laikliğin bir çok yararlı yanlarının olduğuna, fakat aynı zamanda din karşıtı nitelikleri bulunduğu, şüphelere yol açtığına işaret ettiler. Onlara göre laiklik, manevi alanda bir gerilemeye sebep olmuştu. Toplumun ahlaki temellerini kuvvetlendirmek için, irticaya sebep olacağından korkmadan din eğitiminin biraz daha serbest bırakılması gerekiyordu. Onların görüşüne göre İslamiyet, bizatihi bir kuvvetti, toplumun ayrılmaz bir parçasıydı; dinin sadece kişi ile Allah arasında bir mesele olduğunu söyleyerek din bir kenara bırakılamazdı. Bunun için de yeni demokratik siyasal rejim içinde İslamiyete gereken yer verilerek dinin önemi tanınmalıydı.²¹ Hiç kuşkusuz herkes böyle düşünmüyordu, örneğin başbakan Recep Peker gibi.²²

1947 Konkresinde teklif edilen tavizleri dikkate alan hükümet sonraki iki yıl boyunca hacılar için döviz temin etti, din derslerini seçmeli ders olarak ilkokul programlarına koydu, din adamları için imam-hatip kursları açtı. Ankara Üniversitesinde bir İlahiyat Fakültesi kuruldu (1949). Din adamlarının denetimi Diyanet İşleri Başkanlığına aktarıldı. 1950'de seçim

¹⁶ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye. 1945-1980*, (çev. A. Fethi), İstanbul 1992, s.440.

¹⁷ Nilüfer Göle, "Otoriter Laiklik ve İslami Katılım", *İslam ve Demokrasi içinde*, s.121.

¹⁸ F. Ahmad, a.g.e., s.440.

¹⁹ Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul 1965, s.233-238.

²⁰ Howard A. Reed, "Laik Türkiye'de İslamın Yükselişi", D.Dursun (der.), *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, s.149.

²¹ Kemal H. Karpat, a.g.e., s.239.

²² Dankwart A. Rustow, a.g.m., s.78

kampanyasının başlamasından kısa bir süre sonra Hükümet tarafından 25 yıldır ilk kez yirmi Türk büyüğünün türbesi ziyarete açıldı.²³

Bir kuşak süren bürokratik despotizm sicili, bir kaç ödünle temizlenemezdi. Aksine bu ödümler, bu kadar uzun süre militan laisizmle²⁴ özdeşleştirilen C.H.P.'lilerin içtenliği konusunda halkı kuşkuya düşürerek güvensizliğin doğmasına yaradı. 1950 seçimlerinden önce CHP.'liler ödün verirken, Demokrat partililer sadece söz verebiliyordu, fakat kazanan Demokrat parti (DP) oldu.²⁵ Mayıs 1950 seçiminin sonucunda DP parlamentoda 408 sandalye kazanırken CHP ancak 68 sandalye kazanabildi.

Sonuç olarak muhalif siyasi partilerin çıkışı, ilk başta politik platformda dine herhangi bir ilgi göstermekten kaçınmış olan rakip adayların, fikirlerini değiştirerek seçim vaatlerine dinle ilgili sözler eklemesi dinin politik hayatta ön plana çıkmasına yol açtı²⁶.

III. Demokrat Parti Dönemi ve Yeni Bir Laiklik Anlayışı

Demokrat Parti'nin 1950'de iktidara gelmesi, hangi açıdan bakılırsa bakılsın Türkiye tarihinde esaslı bir dönüm noktasıdır. Çünkü halk ilk defa seçmen olarak kendi siyasal tercihini dile getirmişti.²⁷

CHP kadrolarına nazaran daha liberal bir tutum almış olan DP iktidarlarının, o zamana kadar süregelen uygulamalara göre daha tavizkar davranmalarına karşın, temelde laiklik anlayışına sahip çıkmaya çalıştıkları görülmektedir.²⁸ Onlar farklı olarak Anadolu'nun en ücra köşelerinde organizasyonlar kurup, gittikleri yerlerde kitlesel mitinglerde halka hitap ediyorlardı. Türk seçmenin dörtte üçü köylerden oluşuyordu ve kürsüde konuşan politikacılar köylü seçmenlerin iki büyük şikayeti olduğunu anlamışlardı. Birincisi, Atatürk ve İnönü'nün endüstriyel ekonominin geliştirilmesi çabalarında tarımın ihmal edilmesi; diğeryse, geleneksel müslüman nüfus üzerinde laikliğin zorla empoze edilmesi.²⁹

Bu tespitlerin D.P.'nin parti programına da yansdığı görülmektedir. Programda yer alan şu ifadelerle demokrasi anlayışı ortaya konuyordu: "Demokrat Parti, Türkiye Cumhuriyeti'nde demokrasinin geniş ve ileri bir anlayışla gerçekleştirilmesine ve umumi siyasetin, demokratik bir görüş ve zihniyetle yürütülmesine hizmet maksadıyla kurulmuştur." Ekonomik alanda liberallik ve laikliğin daha liberal yorumunun temelde bu anlayışa dayandığı söylenebilir. Programda laiklikle ilgili şu ifadeler yer almaktadır: Partimiz laikliği, devletin siyasette dinle hiç bir ilgisi bulunmaması ve hiç bir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar ve laikliğin din aleyhtarlığı şeklinde yanlış tefsirini ret eder. Din hürriyetini diğer hürriyetler gibi insanlığın mukaddes haklarından tanır".³⁰

Bu anlayışın bir uzantısı olarak DP hükümetlerinin İslam'a önceki döneme oranla daha hoşgörülü yaklaşımları gözlenmektedir. Bu yaklaşımın dışı vurumu, ezanın Türkçe'den tekrar Arapça'ya çevrilmesi³¹, devlet radyosundan dini içerikli programların yayınlanması, İmam-Hatip kurslarının düzenli İmam-Hatip okullarına dönüştürülmesi, din eğitiminin önce ilkokul, sonra ortaokul programlarına konulması gibi olaylarda görülmektedir.³² Başbakan Aydın

²³ Bkz: Ş. Sitembölükbaşı, a.g.e., s.21-22; Kemal H. Karpat, a.g.e., s.240; Dankwart A. Rustow, a.g.m.,s.79; G. Jaeschke, a.g.e., s.104-105.

²⁴ Militan laiklik konusunda. bkz: Çağlar Keyder, Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, İstanbul 1990, s.74,96.

²⁵ F. Ahmad, a.g.e.,s.441.

²⁶ Howard A. Reed, "Laik Türkiye'de İslamın Yükselişi", D. Dursun (Der.),a.g.e., s.149

²⁷ Ç. Keyder, a.g.e., s.102.

²⁸ İştah B. Tarhanlı, a.g.e., s.25.

²⁹ Dankwart A. Rustow, a.g.m.,s.77. Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset,İstanbul 1990, s.58.

³⁰ T. Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler. 1859-1952, İstanbul 1952, s. 662-673.

³¹ Bu konu o zaman önemli bir sorundu.

³² Bkz: Ş. Sitembölükbaşı, a.g.e., s.57-64,76-106.

Menderes bu uygulamaları şu şekilde halka anlatıyordu: “Şimdiye kadar baskı altında olan dinimizi baskıdan kurtardık. İnkılap softalarının yaygaralarına ehemmiyet vermeyerek Ezanı Muhammediyeyi Arapçalaştırdık. Mekteplere din derslerini kabul ettirdik. Radyoda Kur’an okuttuk. Türkiye devleti müslümandır ve müslüman kalacaktır. Müslümanlığın icapları yerine getirilecektir.”³³ T. Zafer Tunaya’ya göre de Demokrat Parti, Halk Parti’sine oranla dini konularda daha serbest bir tutum izlemiştir.³⁴

Öyle görünüyor ki, CHP. ile DP. arasında laiklik bağlamında olan tartışma laikliği anlama veya ona yüklenen anlam sorunundan kaynaklanmaktadır. DP hiçbir zaman laikliği kategorik olarak reddetmemiştir. CHP.’nin laiklik uygulamalarını eleştirmiş ve bunun dinsizlikle eş anlama geldiğini savunmuştur. Kendisi de farklı bir laiklik anlayışını savunmuş ve ancak, İslam’ı bir toplum projesi, siyasal ideoloji temeli olarak işlememiştir. Dolayısıyla özünde Cumhuriyetin dayandığı laiklik anlayışına bağlı kaldığı söylenebilir

Ne var ki, laik değerlere sıkı sıkıya bağlı ve bu konuda oldukça duyarlı asker-sivil bürokrat kadro DP’nin siyasal ömrünü bitirmiştir. Şerif Mardin, 1957 seçim kampanyasında DP ile Nurcular (önemli bir dini grup) arasında kurulan ittifakın 27 Mayıs hareketinin nedenlerinden biri olduğunu belirtmektedir. “Türkiye Cumhuriyeti’nin laik ilkelerinin yok edilmekte olduğuna inanan generaller, bunu önlemenin gerektiğini düşünmüşlerdi.”³⁵

Batılı örnekleriyle karşılaştırılacak olursa bir anlamda CHP’nin Fransız laisizmini, DP’nin ise modern topluma geçişin daha uzlaşmacı biçimi olan Anglo-Sakson türü sekülerleşme anlayışını temsil ettiği söylenebilir.

Bu dönemde din ve devlet ilişkileri konusunda farklı bir yaklaşım Millet Partisi’nde (MP) görülmektedir. 1948’de kurulan ve 1953’de laikliğe aykırılık gerekçesiyle kapatılan Millet Partisi, laikliğe bağlı olduğunu ifade ederek laikliği bilinen şekliyle Batılı anlamda anlıyor ve programında şöyle açıklıyordu: “Parti, Türkiye’de muhtelif din ve mezheplere mensup cemaatlerin dini maksatla teşkilat vücuda getirmelerini ve dini vakıfların bu teşkilata devredilmesini tasvip ve müdafaa eder. Bu teşkilat kendi mensuplarının din işlerini tanzim ve idareye salahiyyetli olmalıdır.”³⁶ Böylece din işlerinin devletten ayrılması tezi ileri sürülüyordu. Bu konu son yıllarda yeniden tartışma gündemine gelmiş görünmektedir.

Türkiye’de demokratikleşme süreci 27 Mayıs 1960’da ordunun darbesiyle kesildi. Ordu yönetime el koyarken gerekçe olarak Kemal Atatürk’ün kurduğu devleti korumayı ileri sürmüştü.

IV. 1960 Sonrası Gelişmeler ve Milli Selamet Partisi’nin (MSP) Kurulması

1961 Anayasası’nın Türkiye’nin siyasal hayatında yeni bir dönemi sadece biçim olarak değil, toplumsal yapıda değişim sürecini başlatmasındaki etkinliğiyle de gerçekleştirdiği ileri sürülmektedir. Buna bağlı olarak Anayasanın çoğulcu ve özgürlükçü düzeninin yeni siyasal açılımlar, kurumsal gelişmeler ve bunlara bağlı olarak siyasal ya da sendikal oluşumlar yarattığı ifade edilmektedir.³⁷ Anayasaya din ve devlet ilişkilerini düzenleme bakımından bakıldığında, dini hem kendi içinde düzenlediği hem de 1920’lerden bu yana hukuk sisteminin içinde yer alan laikleşmeyle bir dizi organik kanuna atıfta bulunduğu görülmektedir. Ayrıca bu kanunların yargı denetimi dışında tutulacaklarını öngörmektedir; böylece onların

³³ Ahmet N. Yücekök, Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı, Ankara 1971, s.93

³⁴ T. Zafer Tunaya, a.g.e.,s.205.

³⁵ Ş. Mardin, a.g.e., s.124

³⁶ Bkz: B. Daver, a.g.e., s.86.

³⁷ Bkz: Çetin Özek, Din ve Devlet, Ada yayınları, s.531,558

değiştirilmesi veya kaldırılması engellenmektedir.³⁸ 1961 Anayasası laikliği devletin temel nitelikleri arasında saymakla yetinmemekte, Anayasanın 19. maddesi din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına almaktadır. Partilerin uyacakları esasları belirleyen 57. madde ise partilerin laiklik ilkesine uymak zorunda olduklarını vurgulamaktadır. Bu dönemde DP'nin devamı olduğu iddiasıyla siyaset alanına çıkan Adalet Partisi'nin (AP) İslam'a karşı yumuşak tutumu sürdürdüğü söylenebilir. Bununla birlikte Cumhuriyetin laiklik ilkesini vurgulayan Anayasanın hükümlerini aşmamak için son derece dikkatli davrandığı görülmektedir.³⁹ Ancak, A.P.'nin "her Müslüman Türk göğsünü gere gere Müslüman olduğunu söyleyebilir" sloganı, İslam'a karşı yumuşak ve hoşgörülü tutumunu yansıtmaktadır. Bununla birlikte AP, laikliğe bağlılığını vurgulama konusunu da ihmal etmemiştir. Bu tutumu nedeniyle, daha önce DP'yi destekleyen dini gruplar AP'yi desteklemişlerdir. Bu dönemin genel özgürlükçü havası içinde kendini hissettirmeye başlayan dinin siyasallaşması yönündeki gelişmeler ilk defa aslında beklenmedik bir yönden siyasal hayata yansdı. Türkiye'deki Aleviler (Türkiye'de bir mezhep) geleneksel olarak CHP'nin destekleyicisi olmuşlardır. 1960'larda Aleviler, etnik grupların su yüzüne çıkan kendi ayrı kimliklerini fark etme ve öne çıkarma yolundaki genel eğilimi paylaşarak, bağımsız bir siyasal partiye dönüşme (Türkiye Birlik Partisi-BP/Kuruluşu 1966) girişiminde bulundular. Ancak, Parti 1969'dan itibaren katıldığı seçimlerde bir başarı elde edemedi.⁴⁰ 1970'lerden sonra Türk siyasal hayatında din-siyaset ilişkileri bakımından ortaya çıkan en önemli gelişme, dini değerleri ön plana çıkaran ve sosyal bilimciler tarafından "İslamcı" olarak kabul edilen Milli Selamet Partisi'nin (MSP) kurulması olmuştur. O zamanlar dini temele dayanan bir hareketin hiç bir şansının olmadığı görüşü yaygındı.⁴¹ Fakat aslında durum hiç te böyle değildi. R. Tapper'e göre 1980'lerde parti politikası üzerine yazanlar dini bilincin çevreden merkeze doğru hızla ilerlediğini göremediler.⁴² Laikliğe aykırılık gerekçesiyle kapatılan Milli Nizam Partisi'nin (MNP-Kuruluşu 1970) yerine kurulan MSP'nin (Kuruluşu 1972) 1973 seçimlerinde %11.8 oy oranıyla (48 milletvekili) parlamentoya girmesi ve kurulan değişik hükümetlere katılması Türk siyasi hayatına yeni bir boyutun katıldığının işaretiydi ve bu nedenle çeşitli bilimsel araştırmalara konu olmuştu.⁴³ Mardin'e göre "MSP, Türk tarihinde daha önce görülmemiş bir şekilde modernizmle şu veya bu şekilde başarılı bir sentez oluşturmayı başarmıştır."⁴⁴ Sarıbay'ın değerlendirmesine göre ise, Türkiye'nin modernleşme sürecinde MSP hareketine kadar dinsel muhalefet kendi elit kadrosuyla ve kendi sosyo-ekonomik tabanıyla tek başına varlık gösterememiştir. MSP, ilk kez, bir yandan Kemalist elitin karşısında ikinci bir merkezin temsilciliğini üstlenirken, öte yandan geleneksel kitlelerin siyasete katılmasının; bu kitlelerin kimlik krizini çözmenin; sanayileşmenin doğurduğu sosyo-ekonomik yoksunlukları gidermenin; bunların ötesinde İslami siyasal ideolojiye laik siyasal sistem içinde meşruluk kazandırmanın aracı olmuştur.⁴⁵ Gözlendiği kadarıyla bütün dini grupların çeşitli nedenlerle bu partiye destek vermedikleri veya bazılarının desteklerini çektikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Türkiye'de dinin konumuna ilişkin değerlendirmelerde salt bu partiye verilen oyları ölçüt almak doğru görünmemektedir.

³⁸ Ş. Mardin, a.g.e., s.128.

³⁹ Ş. Mardin, a.g.e., s.125.

⁴⁰ Bkz: Ş.Mardin, a.g.e., s.125; M.Heper, a.g.m. ,s.375.

⁴¹ Örnek olarak bkz: M. Heper, a.g.m., s.376-378; A.N. Yücekök, a.g.e., s.237..

⁴² R. Tapper, "Giriş", R. Tapper (ed.), Çağdaş Türkiye'de İslam, İstanbul 1993, s.17-18.

⁴³ Örnek olarak bakınız: A.Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası, "MSP Örnek Olayı", İstanbul 1985.

⁴⁴ Ş. Mardin, a.g.e., s.109.

⁴⁵ A. Yaşar Sarıbay, Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam, s.65.

Bu partinin hangi fikri temele dayandığı, hangi sosyo-ekonomik ve eğitim düzeyinden insanlar tarafından desteklendiği ilgi çeken konular arasında yer almaktadır. Dolayısıyla Türkiye’de din-siyaset ilişkilerinin araştırılması söz konusu olduğunda ağırlık bu parti ve onu destekleyen kesimlerin özellikleri olmaktadır. Bu parti temelde, daha önce DP ve AP içinde yer alan dini eğilimleri ağır basan bazı kesimlerin, 1950’lili yıllarda başlayan, 1960’lardan sonra ivme kazanan İslami düşünce hareketlerinin seslendirdiği tepkilerin desteğiyle bağımsız politika üretme çabalarının bir ürünü olarak görünmektedir. Parti siyasal olarak belli bir tabana dayanmakla birlikte sistem açısından bir meşruiyet sorunu ile karşı karşıya bulunduğundan 1980 Askeri hareketinin önemli gerekçelerinden biri olarak görülmüştür. 12 Eylül 1980 darbesi Türkiye’deki bütün partileri kapattı.

V. 1980 Sonrası Gelişmeler ve Refah Partisi (RP)

Ülkeye yeniden çeki düzen vermek amacıyla 12 Eylül 1980’de yönetime el koyan Silahlı Kuvvetlerin gözetiminde yapılan yeni Anayasa ile siyasal hayata yeni bir biçim kazandırma girişiminin süreç içinde sosyolojik olarak başarılı olduğunu söylemek pek mümkün görünmüyor. Anayasanın daha çok yasaklama ve sınırlamalar getirici niteliği sürekli tartışma gündeminde bulunuyor ve bu bağlamda bazı değişikliklerin yapıldığı görülüyor. Ergun Özbudun’a göre de 1982 Anayasası, halkın iradesine, seçilmiş meclislere, politikacılara ve sendikalar, meslek kuruluşları ve dernekler gibi bütün diğer sivil toplum kuruluşlarına karşı selefinden daha kuşkucuydu.⁴⁶

1982 Anayasası’nın din konusunda 1961 Anayasası’ndan farklı olarak getirdiği önemli düzenlemelerden biri “din ve vicdan hürriyeti” başlıklı 24. maddenin dördüncü paragrafında “din kültürü ve ahlak öğretimi”ni ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında saymasıdır. Bu konu laiklik açısından yoğun tartışmalara neden olmuştur. Bir diğeri ise, Diyanet İşleri Başkanlığının genel idare içindeki konumunu düzenleyen 136. maddede yine 1961 Anayasası’ndan farklı olarak Başkanlığın “laiklik ilkesi doğrultusunda” görevlerini yerine getireceğinin belirtilmesidir. Bunun anlamı İlder Turan’ın ifadesiyle “Türk devleti, dini kendi politika ve eylemlerine yön veren bir güç olarak görmemekle birlikte, ona, yararlı ya da gerekli görüldüğünde ‘devlet amaçları’ için harekete geçirilebilecek bir kaynak gözüyle bakmaya devam etmekte” olduğudur.⁴⁷ Genel olarak bu Anayasanın bir öncekine oranla daha ideolojik ve yasakçı olduğu ileri sürülmektedir.

Bu dönemde yaşanan bir çalkalanma sürecinden sonra eski siyasal aktörlerin siyaset sahnesindeki yerlerini aldıkları görülmektedir.

Bu dönemin yeni bir siyasal partisi olarak siyasal hayata katılan ANAP’ın Turgut Özal döneminde din konusundaki çizgisinin MSP ile AP arasında bir yer olduğu söylenebilir: Din ve dini konulara AP çizgisinden daha yakın, fakat MSP çizgisinden daha uzak. Nitekim, 1980 sonrası siyasal kültüründeki değişimleri değerlendiren N. Göle de ANAP’ın bu özelliği şöyle ifade etmektedir: “ANAP’ın piyasa değerleriyle İslamcı muhafazakarlık değerler arasında oluşturmaya çalıştığı sentez, partinin kimliğini tanımlamaktadır. Kendilerini ‘modern muhafazakarlar olarak gören ANAP’lıları, siyasi ideolojilerin ötesine giderek, sosyolojik bir analizle ‘İslamcı mühendisler’ olarak tanımlayabiliriz. Kültürel düzeyde, özellikle birey-aile-toplum ilişkilerinde bir yandan İslam’dan kaynaklanan muhafazakar değerleri, diğer yandan mühendislik formasyonuna uygun olarak akılcı-rasyonalist değerleri taşımaktadırlar. Böylelikle İslamcı mühendisler, muhafazakar yerel kültürün değerleriyle, modern Batı

⁴⁶ E. Özbudun, “Türkiye’de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür”, E. Özbudun, E. Kalaycıoğlu, L. Köker, Türkiye’de Demokratik Siyasal Kültür, Ankara 1995, s.29.

⁴⁷ İlder Turan, “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür”, R. Tapper (Ed.), a.g.e.,s.53.

kültürünün akılcılığını birleştirmeye çalışıyorlar.”⁴⁸ Bu bağlamda Özal’lı dönemde ANAP’ın liberal ve muhafazakar değerleri diğer sağ partilerden farklı bir üslup içinde seslendirdiği ve “yeni sağ” denebilecek siyasetin öncülüğünü yaptığı söylenebilir. Ancak, daha sonra M. Yılmaz’ın parti başkanlığı döneminde bu çizginin netliğini kaybettiği ve bulanıklaştığı gözlenmektedir.

Bu dönemde MSP’nin devamı olarak ortaya çıkan Refah Partisi’nin (RP) özellikle 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde beklenmedik bir başarı elde etmesi laiklik, din-siyaset ilişkilerinin yeniden tartışma gündemine yerleşmesine neden olmuştur. Bu başarının altında yatan faktörler tartışılmaya başlanmıştır.⁴⁹

Buna 24 Aralık 1995 genel seçimlerinden RP’nin birinci parti olarak çıkması (%21.33) ve yoğun tartışmalardan sonra Haziran 1996’da Doğru Yol Partisi (DYP) ile birlikte koalisyon hükümeti kurması Cumhuriyet tarihinin en önemli toplumsal-siyasal olaylarından biri olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰ Böylece Türk siyasal hayatında egemen olan iki ana çizginin, yani klasik sağ-sol çizgisinin yanına yeni bir çizginin eklendiği söylenebilir.

Ancak RP’nin iktidarda kalması uzun sürmedi. Milli Güvenlik Kurulu’nun 28 Şubat 1997’deki toplantısında hükümete “irtica”yı engellemek üzere alınması istenen bir dizi tedbir sunuldu. Bu tedbirler Silahlı Kuvvetler’in dört komutanı ile Genel Kurmay Başkanı tarafından gündeme getirildi. Basına yansıdığına göre 18 madde olan bu tedbirlerin bazıları şunlardır: İmam- Hatip Liselerinin sayılarının azaltılması.

Zorunlu eğitimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılması (Bunun amacı Kur’an Kurslarına ve İmam-Hatip Liselerine girişi engellemektir).

Dini cemaatler tarafından yönetilen özel okulların devlet kontrolü altına alınması veya kapatılması

Dini cemaatlere akan her türlü mali kaynağın kesilmesi.

“İrticai” faaliyetlerle ilişkili olanların kamu hizmetlerinden mahrum bırakılması.

Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı Kur’an kurslarının Milli Eğitim Bakanlığı tarafından denetlenmesi.

“İrtica” ve “bölücülük” ile ilgili davalarda sert kararlar verilmesi için yargının teşvik edilmesi.

Devleti ve milleti İslamcı fundamentalizme karşı korumak üzere bu tedbirlerin alınması üzerinde ısrarla durulmuştu. Türk siyasal hayatında önemli bir merhale olan ve daha sonra “28 Şubat Süreci” olarak adlandırılan bu tedbirler, dini faaliyetleri gözetim altına alan bir süreci başlattı; dini hareketler resmen öncelikli milli tehlike olarak tanımlandı (Haziran 1997).

Ordu içinde her türlü kamusal ve özel İslami faaliyeti izlemek üzere Batı Çalışma Grubu adıyla yeni bir istihbarat bölümü kuruldu ve çeşitli devlet kurumlarındaki “irtica” faaliyetleri kontrol edilmeye başlandı. Genel Kurmay, basın ile işveren örgütlerine, işçi sendikalarına, meslek birliklerine ve hatta yargı üyelerine “irtica” hakkında brifingler vermeye başladı.

Türkiye’nin bazı sivil toplum kuruluşları da bu sürece katıldı. Mayıs 1997’de bir kaç büyük sivil toplum kuruluşu, ordunun teşvikiyle “Türkiye’yi Cumhuriyet tarihi boyunca karşı karşıya kaldığı en büyük tehlike olan irticadan kurtarmak, Atatürkçülüğü ve çağdaşlığı” korumak için ortak bildiri yayınladılar.⁵¹ Bütün bunlardan sonra hükümet istifa etmek zorunda bırakıldı (Temmuz 1997). Ordunun bu şekilde siyasete müdahalesi bazı yazarlar tarafından “post-modern darbe” olarak nitelendirilmektedir.

⁴⁸ N. Göle, “80 Sonrası Politik Kültür”, Türkiye Günlüğü, S.21, Kış 1992, s.53.

⁴⁹ Örnek olarak bkz: Türkiye Günlüğü, RP Özel Sayısı, C.27.

⁵⁰ Bkz: H. Bülent Kahraman, “Refah Partisi’nin Koşulları”, Varlık, C.1067, S2.

⁵¹ Bu kuruluşlar şunlardır: Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (Türk-İş), Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK), Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu (TİSK), Türkiye Sanayi ve Ticaret Odaları Birliği (TOBB) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu’dur (TESK)

Bu arada Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı RP hakkında laikliğe aykırı faaliyette bulunduğu gerekçesiyle partiyi kapatma davası açtı (21.5.1997). Anayasa Mahkemesi 16/1/1998 tarihli kararıyla anti-laik eylem ve söylemleri gerekçesiyle RP'nin kapatılmasına oyçokluğu ile karar verdi. Anayasa Mahkemesi'nin kapatma kararında gerekçe olarak şu hususlar gösterilmektedir⁵²:

RP'nin başörtüsünü, çok hukuklu bir sistemi savunması,
RP'nin önemle üzerinde durduğu Adil Düzen'in dini kurallara dayalı devlet düzeni anlamına geldiği,

Başbakanlık konutunda bazı tarikat liderlerine ve din önderlerine Ramazanda iftar yemeği verilmesi ve

N. Erbakan ve bazı milletvekillerinin laiklik karşıtı olarak kabul edilen konuşmaları.

Kararda Erbakan'la birlikte partinin beş milletvekiline beş yıl süreyle siyaset yapma yasağı da getirilmiştir. Böylece Milli Nizam Partisi'nin kuruluşundan itibaren bu hareketin başında bulunan N. Erbakan aktif siyasetin dışına çıkarılmıştır.

Kapatılan RP'nin milletvekilleri, Aralık 1997'de paravan olarak kurulmuş olan Fazilet Partisi'ne geçtiler. Böylece RP'nin yerini FP almış oldu. Ancak FP Recai Kutan'ın başkanlığında (Kutan, hareketin başından beri Erbakan'ın yanında olan bir siyasetçi idi) önceki yaşananlardan ders alarak daha ılımlı bir siyasal çizgi izleme yolunu seçti. Adil Düzen söylemini hemen hemen hiç gündeme getirmedi. RP'den farklı olarak beş prensibi daha fazla vurgulayarak ilke edindi: Demokrasi, özgürlük, insan hakları, hukuk devleti ve kalkınma. Ayrıca Türkiye'nin Avrupa Birliğine girmesine de açık biçimde destek vermeye başladı. FP, Nisan 1999 seçimlerinde yerel seçimlerde (belediye başkanlıklarında) RP'nin gösterdiği başarıyı büyük ölçüde sürdürmekle birlikte, genel seçimde aynı başarıyı sürdüremedi. Oy oranı %15.4'e ve milletvekili sayısı 110'a düştü. Bu durum Türkiye'de siyasal İslam'ın gerileme sürecine girdiği şeklinde yorumlandı.

Cumhuriyet Başsavcısı, RP'nin devamı olduğu ve laiklik karşıtı eylemlerin odağı olduğu gerekçesiyle 7.5.1999 tarihinde FP hakkında da kapatma davası açtı. Anayasa mahkemesi 22.6.2001 tarihinde oy çokluğuyla laiklik karşıtı eylemlerin odağı olduğu gerekçesiyle partiyi kapatma kararı verdi. Bu karara bağlı olarak iki milletvekiline beş yıl siyaset yapma yasağı getirildi. Bu siyasal hareket şimdi yeni bir parti kurmakla uğraşmaktadır.

Sonuç

Türkiye'de din ve siyaset ilişkilerinin gelişim seyrini izleyen sosyal bilimcilerin ve siyaset bilimcilerin çoğu tek parti döneminin baskıcı militan laiklik anlayışının artık terk edilmesi gerektiği görüşünü savunmaktadır.

Türkiye'de dini gruplar Batılı biçimde yapılanmadıkları veya Türkiye'ye özgü sağlıklı bir yapılanma da gerçekleştiremedikleri için kendilerini ilgilendiren konularda açıkça siyasal tavır alamamakta, demokratik mekanizmanın işleyişine katılamamaktadırlar. Bunun yerine dolaylı anlatımlar ve ilişkiler gelişme göstermektedir.

Türkiye bağlamında sorun büyük oranda dinin toplumsal konumunun sağlıklı bir sosyal bilimsel değerlendirmeden yoksun olmasından kaynaklanıyor. Örneğin din, bir yandan "bireyselleşmiş" bir fenomen olarak görülme istenirken, diğer yandan 1950'lerden sonra başladığı gözlemlenen ve "dinin canlanması" olarak ifade edilen gelişmeler "irtica" olarak nitelenebiliyor. Burada dikkati çeken nokta, bu canlanışın göstergeleri olarak daha çok, camiye gidenlerin, türbeleri ziyaret edenlerin, yayınlanan dini kitapların, hacca gidenlerin,

⁵² Resmi Gazete, 22 Şubat 1998, sayı:23266.

oruç tutanların, camilerin sayılarının artması gibi olaylar, aslında bireysel dindarlıkla ilgili göstergeler kullanılmaktadır. Son yıllarda buna İslami hareketler ve siyasal yönelimler eklenmiştir. Ve çoğu kez bunlar bile birbirinden ayıramamaktadır. Bu da göstermektedir ki irtica kavramı sorunlu bir kavramdır⁵³

Sekülerleşme/laiklik bağlamında önemli bir sorun da bu kavram ve oluşumun toplumun kendi dinamiklerine dayanmamasından kaynaklandığı söylenebilir. F. Robinson, İslam dünyasında ve Türkiye’de gözlemlenen laikleşmeyi, 1800’lerden beri Batının kapital ve otoritesinin aktarılmasının bir sonucu olarak görmektedir. Ona göre hukuk, eğitim ve iktidar yapılarının parçalanması ve büyülerinin bozulması (Weberci anlamda) ya İngiliz egemenliği döneminde Hindistan’da olduğu gibi, Batı emperyalizminin doğrudan sonucu veya Türkiye ve İran’da olduğu gibi, devleti güçlendirmek için Batı kalıbı ve kurumlarını taklit etmenin sonucudur. Bu süreçler müslüman toplumlara bütünüyle dikte edildi veya yukarıdan zorla kabul ettirildi. Bunlar, bu toplumların içindeki yeni ekonomik ve sosyal formasyonların sonucu değildirler. Böylece Batılı sekülerizm aldılar, fakat İslami olanını geliştiremediler.⁵⁴ Din ve siyaset ilişkileri bakımından Türkiye’de yaşanan gelişmeler neyi göstermektedir? Bu konuda şunlar söylenebilir:

Eğer gelecekte Türkiye’de Batılı anlamda bir siyasal hayat ve parti yapılanması söz konusu olacaksa, dünya görüşü bakımından bunun üç ana ekseninde biçimleneceği söylenebilir ve şu andaki oluşumlar da bunu göstermektedir: Sosyal Demokrat çizgi, Liberal çizgi ve Müslüman Demokrat çizgi. Bu üç dünya görüşünün de toplumsal temelleri bulunmaktadır. İlder Turan’ın da belirttiği gibi, artık din, Türkiye’de siyasal değerlerin kaynaklarından biri olma işlevini kesinlikle sürdürecektir.⁵⁵

Bu çizgilerden hangisinin ön plana çıkacağını ise toplumsal gelişmeler belirleyecektir. Başka bir ifadeyle Türkiye’de din-siyaset ilişkilerinin izleyeceği seyir, toplumun sekülerleşme süreciyle yakından ilişkilidir. Eğer sekülerleşme artarsa bu ilişki zayıflayacak, azalırsa bu ilişki güçlenecektir. Bu nedenle bu sürecin sosyolojik olarak sağlıklı biçimde incelenmesi ve izlenmesi gerekmektedir. Siyasal sistemin demokratikleşmesinin de bu açıdan önemi büyüktür.

⁵³ İrtica konusundaki tartışmalar için bkz: Doğu- Batı, Gericilik Özel sayısı, yıl:1, sayı:3, Mayıs-Haziran 1998.

⁵⁴ Francis Robinson, “Saekularisierung im Islam”, W. Schluchter (Hrg.), Max Webers Sicht des Islam, Frankfurt am Main 1987, s.264-265.

⁵⁵ İ. Turan, a.g.m., s.59.