T.C.

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

1990-2000 ARASI İSLAMCI DERGİLERDE LAİKLİK TARTIŞMALARI

Muhammed Ata ÖZBEY

Danışman

Prof. Dr. Adil ÇİFTÇİ

İZMİR-2023

TEZ ONAY SAYFASI

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum **"1990-2000 Arası İslamcı Dergilerde Laiklik Tartışmaları"** adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

15/11/2023

Muhammed Ata Özbey

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

1990-2000 Arası İslamcı Dergilerde Laiklik Tartışmaları

Muhammed Ata ÖZBEY

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Bu çalışma, 1990-2000 yılları arasında Türkiye'de İslamcı dergilerde laiklik tartışmalarını incelemektedir. Çalışmada, İslamcı dergilerde yayınlanan makalelerden yola çıkarak Türkiye'deki İslamcıların laiklik anlayışları ve laikliğe yönelik tutumları analiz edilmeye çalışılmıştır. 1990'lı yıllarda İslamcıların siyasal, entelektüel tartışma konuları arasında laiklik meselesinin önemli bir yer aldığı görülmektedir. İslamcı dergilerde laiklik konusu birçok açıdan ele alınmakla beraber, daha çok tartışmaların; laikliğin İslam ile uyumu, laikliğin Türkiye'deki uygulaması ve buna bağlı olarak Diyanet İşleri Başkanlığı ve dini denetim sorunu gibi bir dizi konu çerçevesinde yoğunlaştığı ve İslamcı tahayyülün laiklik algısının ortaya koyulmaya çalışıldığı görülmektedir. 1990-2000 yılları arasında siyasal tavır ve üslûplarıyla öne çıkan *İktibas, Umran, Haksöz* gibi uzun soluklu ve günümüze kadar yayın hayatına devam eden dergiler; *Değişim, Yörünge, Bilgi ve Hikmet, Yeni Zemin, İzlenim* ve *Teklif* gibi söz konusu dönem içerisinde yayıncılık faaliyetinde bulunmuş dönemsel dergiler araştırmada incelenmektedir.

Sonuç olarak İslamcı dergilerde laiklik, İslam'ın ruhuna aykırı bir kavram olarak algılanmış ve Türkiye'deki uygulaması dine karşı baskı aracı olarak eleştirilmiştir. Aynı şeklide laiklik üzerinden Diyanet İşleri başkanlığı dini denetim mekanizması olarak nitelendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslamcı Dergiler, Laiklik, Türkiye'de Laiklik, Diyanet İşleri Başkanlığı

ABSTRACT

Master's Thesis

Laicism Discussions in Islamist Journals Between 1990-2000

Muhammed Ata Özbey

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

This study examines the discussions on laicism in Islamist journals in Türkiye between 1990 and 2000. In this study, it has been analyzed understanding and attitudes of the Islamists toward laicism, based on the articles published in Islamist journals. It is seen that the topic of laicism has an important place among the political and intellectual discussion topics of the Islamists in the 1990s. Along with the issue of laicism is discussed in many aspects in Islamist journals, it is mostly discussed; it is seen that laicism is concentrated around a series of issues such as the compatibility of laicism with Islam, practice of laicism in Turkey and accordingly the Presidency of Religious Affairs and the problem of religious control are concentrated within the framework of a series of issues, and the perception of laicism of the Islamist imagination is tried to be revealed. Long-term magazines such as *İktibas, Umran and Haksöz,* which stood out with their political attitudes and styles between 1990-2000, and continue their publication life until today; periodical journals such as *Değişim, Yörünge, Bilgi ve Hikmet, Yeni Zemin, İzlenim* and *Teklif,* which were published during the period in question, are examined in the research.

As a result, in Islamist journals, laicism was perceived as a concept contrary to the spirit of Islam, and its practice in Turkey was criticized as a tool of oppression against religion. Likewise, the Presidency of Religious Affairs has been described as a religious control mechanism through laicism.

Keywords: Islamism, Islamic Journals, Laicism, Laicism in Turkey, Presidency of Religious Affairs

1990-2000 ARASI İSLAMCI DERGİLERDE LAİKLİK TARTIŞMALARI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI i
YEMİN METNİ ii
ÖZET iii
ABSTRACT iv
İÇİNDEKİLER v
KISALTMALAR vii
EKLER LİSTESİ viii

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
İSLAMCILIK VE LAİKLİK

1.1. İSLAMCILIK 4
1.1.1. İslamcılık Düşüncesi ve İslamcılığın Ortaya Çıkışı 4
1.1.2. Türkiye'de İslamcılığın Genel Durumu 6
1.2. LAİKLİK 12
1.2.1. Laiklik Kavramı ve Gelişimi 12
1.2.2. Türkiye'de Laiklik 15

İKİNCİ BÖLÜM
İSLAMCI YAYINCILIK

2.1. TÜRKİYE'DE İSLAMCI YAYINCILIK 18
2.1.1. Dergicilik Faaliyetleri 20
2.1.2. 1990'lı Yıllarda Faaliyet Gösteren İslamcı Dergiler 23
2.1.2.1. Değişim (1993-1998) 23
2.1.2.2. İktibas (1981-) 24

2.1.2.3. Yörünge (1990-2000) 25
2.1.2.4. Bilgi ve Hikmet (1993-1995) 25
2.1.2.5. Yeni Zemin (1993-1994) 26
2.1.2.6. Umran (1993-) 26
2.1.2.7. Haksöz (1991-) 27
2.1.2.8. İzlenim (1992-1997) 28
2.1.2.9. Teklif (1988-1991) 28

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İSLAMCI DERGİLERDE LAİKLİK TARTIŞMALARI

3.1. DİN-DEVLET İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE LAİKLİK UYGULAMASI 30
3.1.1. Laiklik Kavramının İthal Edildiği Sorunu 31
3.1.2. Tanım Tartışmaları ve Devletin Dine Müdahalesi 38
3.2. BİR DİNİ DENETİM MEKANİZMASI OLARAK DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI 52
3.2.1. Diyanet Dergisinde Laiklik Meselesi 52
3.2.2. DİB'in Laikliğe Aykırı Olması Tartışmaları 54
3.2.3. İslamcı Dergilere Göre DİB'in Kuruluş Amaç ve İşlevleri 57
3.2.4. Çözüm Önerileri 63
3.3. LAİKLİĞİN İSLAM İLE UYUMU TARTIŞMALARI 67

SONUÇ 76
KAYNAKÇA 82
EKLER 95

KISALTMALAR

AK Parti	Adalet ve Kalkınma Partisi
AKV	Araştırma ve Kültür Vakfı
ANAP	Anavatan Partisi
Bkz.	Bakınız
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
FP	Fazilet Partisi
İDP	İslamcı Dergiler Projesi
Özgür-Der	Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği
MSP	Milli Selamet Partisi
MTTB	Milli Türk Talebe Birliği
RP	Refah Partisi
Ss.	Sayfadan sayfaya
Vb.	Ve benzeri

EKLER LİSTESİ

EK 1: Değişim Dergisine Ait Görseller ek s. 95
EK 2: Yörünge Dergisine Ait Görseller ek s. 99
EK 3: Yeni Zemin Dergisine Ait Görseller ek s. 101
EK 4: İktibas Dergisine Ait Görseller ek s. 103
EK 5: Bilgi Hikmet, Umran ve İzlenim Dergilerine Ait Görseller ek s. 106
EK 6: Teklif Dergisine Ait Görseller ek s. 109

GİRİŞ

İslamcılık; her ne kadar köken itibariyle farklı yaklaşımlar sergilense dahi, genel olarak 19. yüzyılın sonlarına doğru neşet edildiği kabul edilen, İslam dünyasının modernleşme sürecinde karşılaştığı sorunlara ve Batı medeniyetinin oluşturduğu tehditlere karşı bir fikir hareketi olarak görülmektedir. Bu hareket, modern zamanlarda, özellikle 20. yüzyılda toplumun ve siyasalın sorunlarıyla ilgilenmiş ve bu sorunlara yönelik İslami bir temelde çözüm aramıştır.

Siyasal gelişmeler, toplumu ve entelektüelleri kuşkusuz etkilemektedir. 1990'lı yıllar Türkiyesi'nde gelişen siyasi ve toplumsal gelişmeler, İslamcıları; siyasî, entelektüel tartışma konuları arasında; laiklik, demokrasi, insan hakları, kadın hakları, kültürel kimlik, Batı medeniyeti gibi bir dizi konu sorunsallaştırılarak tartışmaya yönlendirmiştir. Özellikle din-devlet ilişkisini düzenleyen bir ilke olarak laiklik konusu, Türkiye'de uygulanmaya başlandığından bugüne kadar, farklı kesimler tarafından üzerinde tartışılmış ve fikirler üretilmiştir. Bilhassa İslamcı cenah, Cumhuriyet tarihi boyunca laiklik konusunu; siyasi, sosyal ve hukuki birçok açıdan tartışmaya açmış, bu konudaki fikirlerini fırsat bulduğu tüm zeminlerde ifade etmeye çalışmıştır.

İslamcı fikriyat diğer ideolojiler gibi karşılaşmış olduğu sorunlara karşı kendi tabanını yönlendirmek ve yönetmek için medyanın gücünü kullanmış, hem entelektüel birikimlerini tabanına aktarmış, hem de kitlesel bir harekete dönüşmesi için büyük bir katkıda bulunmuştur. İslamcılar çeşitli yayın organlarını kullanmış olsa da, bu yayınlar içinde en etkili organ dergicilik faaliyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. İslamcı dergicilik faaliyetinin bu derece önemli olmasının nedeni, İslamcıların hem kendi içlerinde, hem de diğer siyasal aktörlerle tartışma alanları oluşturmalarına, İslamcılığın entelektüel birikimini ve siyasal vizyonunu açıkça yansıtmasına dayanmaktadır.

Bu çalışmanın amacı; 1990-2000 yılları arasında faaliyet gösteren İslamcı dergilerde laiklik tartışmalarını incelemek, İslamcı söylemin laiklik meselesinde hangi tavır ve tutum içerisinde olduklarını, Türkiye'de uygulanış biçimini nasıl değerlendirdiklerini, laiklik kavramı çerçevesinde ele aldıkları temel konuların neler olduğunu analiz ederek, ortaya koymaya çalışmaktır. Türkiye'de İslamcılığın siyasal ve entelektüel gelişimini anlamak için laiklik meselesi önemli bir yer tutmaktadır.

Özellikle Cumhuriyet tarihinde İslamcıların en çok eleştirdiği ve toplumun seküler kesimiyle karşı karşıya geldiği laiklik meselesinin; 1990'lı yıllarda nasıl algılandığına, İslamcı dergiler çerçevesinde analiz etmek, Türkiye'deki İslamcıları anlamak adına da önemli ve zengin bir veri kaynağı sunacaktır. Bununla beraber; laikliğin Türkiye'de hem devletin hem de toplumun kimliğini şekillendiren bir faktör olarak karşımıza çıkması, aynı zamanda İslamcılık ile Kemalizm arasındaki temel ayrışma noktasını oluşturması, İslamcılığın laiklikle olan ilişkisinin, İslamcılığın Türkiye siyasetindeki konumunu ve rolünü belirlemesi, laiklik konusunun İslamcı dergiler ışığında incelemenin diğer önemli sebepleri arasında sayılabilir.

Araştırma, 1990-2000 yılları arasıyla sınırlandırılmıştır, bu dönem İslamcı dergilerde laiklik meselesinin en çok tartışıldığı yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber bu dönem, Türkiye'nin siyasi ve sosyal durumu ve İslamcılar açısından önemli bir yer edinmektedir. Nitekim bu dönem, devletin Refah Yol hükümetinin idaresinde olması ve ardından 28 Şubat gibi, hem Türkiye siyasi hayatında dönüm noktalarında biri olan, hem de İslamcılar için yeni bir dönemin başlamasına sebebiyet verecek olayların yaşanması, bu dönemin İslamcılar açısından önemini göstermektedir. Nitekim 28 Şubat kararlarında Milli Güvenlik Kurulu'nun (MGK) "laikliğin Türkiye'de demokrasi ve hukukun teminatı olduğu" vurgusu, olayların ve tartışmaların temelinde laikliğin olduğunun en önemli göstergesidir. Sivas Madımak Olayları, Uğur Mumcu, Konca Kuriş gibi yazarların suikasta uğramaları gibi bir dizi olayın İslami gruplar ile ilişkilendirilmesi ve toplumsal açıdan infialler yaratması yine bu dönem içerisinde karşımıza çıkan gelişmeler arasındadır.

Kavramsal ve tarihsel açıdan İslamcılık ve laiklik konuları, hem Türkiye sınırları içinde hem de dışında birçok açıdan ele alınarak tartışılmış ve üzerine sayısız eserler kaleme alınmıştır. Araştırmada İslamcılık ve laiklik detaylıca incelenmeyip, genel hatlarıyla ele alınarak sunulmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle araştırmanın birinci bölümünde İslamcılık kavramının ve düşüncesinin nasıl ortaya çıktığı, geliştiği ve Türkiye'deki yansımasının nasıl olduğu sunulmaya çalışılmıştır. Özellikle hem dünyada hem de Türkiye'de İslamcılığın gelişiminde katkısı olan önemli İslamcı simalara bu bölümde yer verilmiştir. Bununla beraber kavramsal açıdan laiklik ve gelişimi genel hatlarıyla işlenmeye çalışılmış, Türkiye'de anayasada yerini alana kadar ki süreç incelenmeye çalışılmıştır.

Araştırmada 90'lı yıllarda faaliyet gösteren, tavır ve üsluplarıyla ön plana çıkan; *Değişim, İktibas, Yörünge, Bilgi ve Hikmet, Yeni Zemin, Umran, Haksöz, İzlenim ve Teklif* dergileri, referans kaynağı olarak kabul edilip incelenmiştir. *İktibas*, *Haksöz* ve *Umran* dergileri günümüze kadar yayın hayatına devam ederken, diğer dergiler dönemsel olarak yayın yapmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde Türkiye'de İslamcı yayıncılık serüveni ve bilhassa dergicilik faaliyeti incelenmiş, referans kaynağı olan dergiler kısaca izah edilmeye çalışılmıştır.

Dergiler, İslamcı Dergiler Projesi (İDP) veri tabanında ki dokümanlardan elde edilerek, Laiklik ile alakalı tartışmalar incelenmiştir. Siyasi, hukuki, dini, eğitim vb. birçok açıdan tartışıldığı görülmektedir. Bu araştırmanın yöntemi söylem analizi; yani metinlerin içerdiği anlamları, bağlamları ve kavramları ortaya çıkarmak için yapılan bir çözümlemedir. Bu yöntemle, 1990-2000 yılları arasında Türkiye'de yayımlanan İslamcı dergilerde laiklik tartışmalarının nasıl ele alındığı, hangi kavramlar ve argümanlar kullanıldığı, hangi söylemlerin geliştirildiği incelenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede tartışmaların üç temel konu etrafında kümelendiği görülmektedir. Bunlar; "Din-Devlet İlişkisi Çerçevesinde Türkiye'de Laiklik Uygulaması, Bir Dini Denetim Mekanizması Olarak Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) ve Laikliğin İslam İle Uyumu Tartışmaları" başlıkları altında sunulmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMCILIK VE LAİKLİK

1.1. İSLAMCILIK

1.1.1. İslamcılık Düşüncesi ve İslamcılığın Ortaya Çıkışı

İslamcılık; son iki asırdır genel olarak dünyada ve özel olarak ise Türkiye'de halkın önemli bölümünü etkileyen bir fikir akımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer ideolojik akımlardan farklı olarak, ortaya koymuş olduğu siyasi, sosyal, kültürel vb. fikirlerini ve birikimini "din'' üzerinden temellendirmektedir. Bundan dolayı, özellikle Müslüman coğrafyada hem karşılık bulmuş, hem de bu coğrafya da gelişen olaylarda önemli bir faktör haline gelmiştir. İslamcılık kavramına/düşüncesine dair birçok uzunca tanımlama ve analizler mevcuttur[1]. Bu tanımlamalardan birkaçını ele alıp, İslamcılığın nasıl ortaya çıktığını kısaca açıklamaya çalışacağız.

İslamcılık düşüncesi; dini bütünsel açıdan ele alarak, Müslümanları ve İslam toplumlarını Batı sömürüsünden, hurafelerden ve baskıcı yönetimlerden kurtarmak için siyasi, fikri ve ilmi çalışmalar gerçekleştiren bir hareket olarak tanımlanmaktadır (Kara, 2014: 17). İslamcılık kavramıyla beraber zikredilirken eş anlamlı olarak Panislamizm kavramıyla karşılaşmaktayız. Söz konusu kavramı Kemal Karpat, Avrupa'ya düşman bir ideoloji olarak lanse edilmesi için ve bir karanlık çağ ideolojisi olarak nitelendirilmesi gayretiyle, İslamcılara yönelik kullanıldığını ifade etmektedir (Karpat, 2019: 20). Avrupa'ya göre Panislamizm, Batıya karşı ulusal ve militarist bir Müslüman kitle hareketidir. Aksine Karpat'a göre; Müslüman kitle içerisinde özellikle entelektüel kesim, İslamcılığı yeniden doğuş ve modern bir hareket olarak algılamakta ve sadece Batıya karşı bir öz savunma değil, bunun yanında kendi kendini yenileme hareketi olarak görmektedir (Karpat, 2019: 24).

Söz konusu İslamcılık kavramını üzerinde mutabık kalınamayan bir kavram olarak niteleyen Ali Bulaç, esas itibariyle İslamcı olarak sayılabilecek grupların mevzubahis kavramı kullanmaktan imtina ettiğini belirtmektedir. Bazı gruplar

[1] İslamcılık düşüncesi hakkında detaylı açıklama için bkz: (Kara, 2014: 17-26), (Karpat, 2019: 19-26), (Roy, 2015: 54-84).

tarafından sosyalizm, liberalizm gibi bir ideoloji olarak, kimi kesimler tarafından ise belli yorumlara indirgenmiş bir siyasallaştırma olarak görülmektedir. Genel hatlarıyla Bulaç İslamcılığı; "*İslam'ın ana referans kaynaklarından hareketle "yeni" bir insan, toplum, siyaset/devlet ve dünya tasavvurunu, buna bağlı yeni bir sosyal örgütlenme modelini ve evrensel anlamda İslam Birliği'ni hedefleyen entelektüel, ahlaki, toplumsal, ekonomik, politik ve devletlerarası hareket"* olarak tanımlamaktadır (Bulaç, 2012: 79).

Olivier Roy, İslamcılık düşüncesini uzunca tartışmakta ve eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmektedir Fakat Olivier Roy'un, söz konusu düşüncenin temel kavramlarını değerlendirirken, özellikle İslamcıların Marksizm ve Batı siyaset biliminin kavramlarından etkilenerek, Kurani terminolojiyle bu kavramları İslamileştirme çabası içerisine girdiği söylemi dikkat çekicidir. Özellikle Kur'an'dan referansla; şura, hizip, tevhid, mustazaf, ümmet, cahiliye kavramlarının modern siyasal bağlamda (demokrasi, siyasi parti, sınıfsız toplum, toplumsal sınıflar vb.) yorumlanmaktadır. Bununla İslamcılar, Kur'an'dan referansla yeni bir siyasal ve toplumsal okuma çabası içerisine girmektedirler (Roy, 2015: 60-61). Ona göre İslamcılık; "İslam'ın modernleşmeye gerek duymayan kâmil ve evrensel bir sistem olduğu" klasik görüşün ötesinde, bu bakış açısını yeniden ele alarak, söz konusu sistemi modern kavramlar ile tanımlanmış topluma (toplumsalın, siyasalın ve ekonominin farklılaştığı topluma) uygulamaya çalışmaktadır (Roy, 2015: 57).

Tüm bu tanımlamalar, amaç ve gayeler çerçevesinde İslamcılık, hedeflediği toplum idealiyle aslında bir siyasal, ideolojik hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. İslamcılık; İslam düşüncesinin yenilenmesi (tecdid), İslam birliğinin sağlanması (ittihad) ve siyasi bağımsızlık üzerine bina edilmiş, Müslümanların hem sosyal, hem de siyasal sistemde yeniden konumlandırılması gerektiği iddiası içinde olan bir harekettir (Sunar, 2019: 2-3).

İslamcılığın ortaya çıkmasını sağlayan birçok faktör olmakla birlikte bunlar, birkaç nedenle izah edilebilmektedir. Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte Batının din ile mesafesinin açılması ve Sanayi Devrimi ile birlikte sanayide/teknikte İslam dünyasına karşı üstünlüğü elde etmesi temel sebeplerden biridir. Siyasî ve askerî açıdan özellikle Osmanlı'nın Küçük Kaynarca Antlaşması ile ağır yenilgi alması, 1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesi, 1852'de Hint alt kıtasının İngiliz

himayesine girmesi bu sebepler arasında sayılabilir. Bununla beraber Müslüman aydınların Batıda tahsil gördükten sonra kendi dini anlayışlarının yetersizliğine yönelik düşünceleri ve Batıya öykünme durumu baş gösterdi (Kara, 2014: 20). İşte bu ve benzeri sebepler Müslüman aydınları yeniden ihya hareketi oluşturmaya sevk ettiği görülmektedir.

Bu gelişmelerle beraber İslamcılık sadece toplumun belirli kesiminin benimsediği bir fikir akımı olarak kalmamış, II. Abdülhamit döneminde, devletin geçerli politikası olarak da uygulanmaya başlanmıştır. Padişah bu şekilde hem ülke içerisinde, hem de ülke dışında Müslüman toplumların emperyalizme karşı koymasını sağlamaya çalışmıştır. Aynı şekilde bu politikayla İslam şuurunu halk arasında yaymak için bir araç olarak kullanmış ve dünyanın birçok coğrafyasında; Orta Asya'da Kuzey Afrika'da ve Uzak Doğu içinde uygulamaya çalışmıştır (Mardin, 2017: 14).

Tüm bunların sonucunda İslamcılığı genel olarak, referansı dini kaynaklardan alan bir yeniden ihya/diriliş hareketi olarak tanımlamak mümkündür. Söz konusu hareketi ortaya çıkaran siyasi, sosyal birçok sebep bulunmakla beraber İslamcılık, bir devlet politikası olarak dahi uygulanmıştır. Çıkış noktası itibariyle İslamcılık hareketi, Mısır' da Cemaleddin Efgani, ve öğrencisi Muhammed Abduh (1845-1905), Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (1817-1898), Seyyid Emir Ali (1849-1928), Türkiye'de *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad*, *Beyanu'l-hak, İslam Mecmuası*, *Volkan* gibi dergi ve/veya gazeteler ile baş göstermiş ve gelişmiştir (Kara, 2014: 17). İşte tam olarak burada İslamcılığın Türkiye'de nasıl ve ne şekilde geliştiğine, öne çıkan isim ve İslamcı gruplara temas etmek yerinde olacaktır.

1.1.2. Türkiye'de İslamcılığın Genel Durumu

İslamcılık düşüncesinin kökleri çok daha geriye gitse de, bu düşünceyi müstakil olarak II. Meşrutiyetle beraber görmek mümkündür. Bu dönemde İslamcılık hem Batıcılık hem de Milliyetçilik akımları ile iç içe geçmiş ve 1924 yılına kadar bu ideolojiler birbirlerinin unsurlarını kendi bünyelerinde taşımışlardır. Bu dönemde Sultan Abdülhamit'in modernleşme süreciyle uyum sağlayabilecek bir din anlayışını yayma arzusuyla, İslamcılara ve dolayısıyla İslamcılığa yaklaştığı görülmektedir. Yine bu dönem içerisinde İslamcı yayıncılığın geliştiği, İslamcıların; gündelik hayattan ahlaki öğretilere, dini alandan siyasi alana kadar gündemde olduğu ve bununla beraber

siyasi sistemle yakınlaştığı ifade edilebilir (Kara, 2013: 23-24). Bu dönem içerisinde ön plana çıkan İslamcıları, "*Bağımsız İslamcılar: Said Halim Paşa; Türkçü-modernist İslamcılar: Ziya Gökalp, Halim Sabit, Mustafa Şeref; Gelenek ile modernliği birleştiren İslamcılar: Mehmet Akif, Filibeli Ahmet Hilmi, Elmalılı Hamdi; Muhafazakâr İslamcılar: Mustafa Sabri Efendi, Musa Kazım Efendi, Babanzade Ahmet Naim; Batıcı İslamcılar: Şemseddin Günaltay, Şerafettin Yaltkaya* şeklinde kategorize etmek mümkündür (Aytepe, 2016: 174)*."*

1924 yılı sonrası Türkiye'si, İslamcılık adına sıkıntılı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle çıkarılan kanunlar ve çıkan isyanlar ile birlikte İslamcılık farklı bir noktaya evirilmiştir. Tek partili dönemde İslamcılık müstakil bir hareketten ziyade, Milliyetçilik ve Muhafazakârlık içinde kendine yer bulmaya çalışacaktır (Kara, 2013). Laik hukuk anlayışı ve düzeninin sistemleşmeye başladığı söz konusu dönemde, İslamcıların farklı tutum ve tavırlar geliştirdiği görülmektedir. Bunlar içerisinde; Mustafa Sabri gibi isimler yurt dışında kalmayı tercih etmiş, Elmalılı Hamdi Yazır uzlete çekilmiş, Said Nursi ve Süleyman Hilmi Tunahan gibi isimler ise bazen aktif, bazen de pasif bir şekilde cemaatleşme çalışmaları içinde olmuşlardır. 1925-1950 yılları arasında İslamcı mütefekkirler, alternatif bir İslamcı ideoloji oluşturma çabası içinde olmamış, daha çok iman, ibadet, ahlak konuları üzerine zaman harcayıp, mevcut sistem içerisinde İslami kimliklerini muhafaza etmeye çalışmışlardır (Büyükkara, 2019: 40).

1950 sonrasında yaşanan demokratik gelişimlerle beraber, İslamcı birikimin sosyal ve siyasi hayata yansıdığını söylemek mümkündür (Büyükkara, 2019: 40). Söz konusu dönemde her ne kadar Cumhuriyet devrimlerinden özü itibariyle kopuş olmasa da, sembolik anlamda (seçmeli din derslerinin müfredata girmesi, Arapça ezanın okunmaya başlanması, dini yayın yasağının kaldırılması vb.) dönüşümler ortaya çıkmıştır (Aytepe, 2016: 178).

1960 darbesinin yapılmasının sebepleri arasında, her ne kadar irticai faaliyetlere yönelik bir söylem mevcutsa dahi, sanılanın aksine bu durum İslamcı hareketin canlanmasına ve farklı bir merhaleye evirilmesine zemin hazırlamıştır. Bu dönem içerisinde, diğer İslam ülkelerinde gelişen olaylar, yoğun tercüme faaliyetleriyle birlikte Türkiye'deki tartışma ortamlarını etkilemiştir. Bu dönemde tercüme edilen birçok isim olmakla beraber özellikle Müslüman Kardeşler (öne çıkan

isim Seyyid Kutup) ve Cemaat-i İslamî'den (öne çıkan isim Mevdudî) çeviriler ön plana çıkmaktadır. Bu tercümelerle beraber, İslam dünyasında baş gösteren hareketlenmeler, inanç konularından ahlaka kadar İslamcıları ciddi biçimde etkilemiştir. Söz konusu tercümelerle beraber İslamcılık çok tipliliğe evirilmiş, daha çok radikal ve özellikle mevcut devlet sistemi ile zıtlık yaşayan bir düşünceye sahip olmaya başlamıştır. Özellikle İslamcılık düşüncesinin, Mısır (Seyyid Kutup), Pakistan (Mevdudî) ve 70'lerin sonlarına doğru İran'da gelişen devrimle birlikte, başta Ali Şeriati olmak üzere İran'dan yapılan tercümeler ile söz konusu üç isim üzerinden geliştiğini söylemek yanlış olmayacaktır (Kara, 2013: 31-32).

1960 sonrası dönem itibariyle faaliyetlerinin artarak yoğunlaştığı ve öne çıkan İslamî hareketlere bakacak olursak; Said Nursi'nin fikirleri çerçevesinde faaliyet gösteren ve cemaatleşen *Nurculuk* Hareketi, Süleyman Hilmi Tunahan'ın çabalarıyla Kur'an kursları merkezli *Süleymancılık* hareketi karşımıza çıkmaktadır. Özellikle bu iki hareket DP'nin demokratikleşme çabalarına destek vermişlerdir. Bununla beraber reform karşıtlığıyla bilinen ve sonraları TGRT başta olmak üzere birçok ticari faaliyet üzerine bina edilen *Işıklar Cemaati,* yine bu dönem itibariyle faaliyet alanını geliştirmiştir (Aytepe, 2016: 181-183).

Söz konusu dönemle beraber Türkiye'de İslamcı fikriyatı en çok etkileyen üç isim karşımıza çıkmaktadır; Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç. Görüşlerini *Büyük Doğu* dergisiyle paylaşarak, günümüz Müslüman düşüncesini ciddi şekilde etkileyen Necip Fazıl Kısakürek, dinde reform söylemlerine karşı çıkmış ve Sünni-tasavvufi görüşü/anlayışı merkeze almıştır. Nurettin Topçu ise Necip Fazıl'dan daha eklektik ve felsefi bir bütünlük taşıyan düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Topçu'nun isyan ahlakı olarak isimlendirdiği felsefi düşüncesinde, insanın her şeyden önce kendi tabiatına karşı isyanı, onu Allah'a ulaştıracak bir yol olarak görülmektedir. Çıkarmış olduğu *Hareket* dergisiyle de İslamcı yayıncılık içerisinde yerini almıştır. Sezai Karakoç ise, özellikle üzerinde durduğu "medeniyet" olgusu ile ve çıkardığı *Diriliş* dergisiyle İslamcıları etkileyen mütefekkirler arasında yerini almıştır. Sonrasında Necmettin Erbakan liderliğinde, *Milli Görüşçü* partiler olarak nitelenen ve İslamcı çizgide siyaset yapan partiler, 1969 yılında kurulan *Milli Nizam Partisi (MNP)* ile başlayıp daha sonra partinin kapatılmasıyla 1972'de *Milli Selamet Partisi (MSP)* ve daha sonraki süreçte MSP'nin de kapatılmasıyla 1983'te kurulan *Refah Partisi*

(RP), 28 Şubat süreciyle kapatılan RP'nin ardından kurulan *Fazilet Partisi (FP), Saadet Partisi (SP), Has-Parti ve Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti),* İslamcı gelenek içinde sayılabilmektedir (Aytepe, 2016: 184-186).

Tüm bunlarla birlikte ortaokuldan başlayarak üniversitelerde faaliyet gösteren gençlik teşkilatları da yine bu dönemde faaliyetlerini artırmışlardır. Bunlardan en etkili olan *Milli Türk Talebe Birliği (MTTB*), 1915'te kurulmuş fakat 1965 yılına kadar CHP'yi desteklemiştir. 1967 yılında İsmail Kahraman'ın başkan seçilmesiyle milliyetçi-mukaddesatçı bir çizgiye evirilen *MTTB*; Şevket Eygi, Necip Fazıl, Osman Yüksel Serdengeçti, Nurettin Topçu gibi isimlerin söylemlerinden etkilenerek, 1970'lerin ortalarına doğru tamamıyla İslamcı bir noktaya doğru ilerlemiştir. Mesela Tayyip Erdoğan, Bülent Arınç, Abdullah Gül gibi isimlerin söz konusu hareket içerisinde faaliyet gösteren önemli siyasi figürlerdir. Bununla beraber 1975 yılında Ankara'da kurulan *Akıncılar* hareketi, 1975-1980 yılları arasında İslamcılara en üst düzeyde dinamizm sağlayan önemli bir başka harekettir. Akıncılar içerisinden neşet eden ve liderliğini Salih Mirzabeyoğlu'nun yapmış olduğu *İslami Büyük Doğu Akıncıları Cephesi (İBDA-C)*, Necip Fazıl'ın fikirlerinden etkilenerek devleti ve sistemi ele geçirme amacı güden başka bir İslamcı hareket olarak karşımıza çıkmaktadır (Aytepe, 2016: 187-188).

Dönemin bütün siyasi aktörlerini, dernek ve vakıflarını etkileyen 1980 darbesi, aynı şekilde İslamcıları da etkilemiştir. 1970'li yıllardan gelen entelektüel birikimini ve hareket kapasitesini sürdürmeye çalışan İslamcılar bu dönemde mevcut siyasi sistemle bir uyuma doğru zorlanmışlardır. Bunun neticesinde siyasi noktada neredeyse tüm İslamcıların Anavatan Partisi (ANAP)'ne ve dolayısıyla Turgut Özal'a desteği ortaya çıkmaktadır. İsmail Kara bu dönemi değerlendirirken, laik ve demokrasi karşıtı fundamentalist olarak nitelenen "siyasal İslam'ın" devre dışı bırakılıp yerine daha ılımlı bir İslam anlayışı yerleştirilmeye çalıştığını ifade etmiştir (Kara, 2013: 35). Yine bu dönemde gelişen ve değişen Türk siyasi hayatı İslamcıları etkilemiş; demokrasi, sivil toplum, kadın hakları gibi aktüel konulara ve tartışmalara dâhil olmuşlardır. Aynı şekilde 1980 sonrası dönemde, İslamcıların kendi içerisinde farklılaştığı ve ortaya çıkan yeni sorunlara karşı, farklı bakış açılarından katkıda bulunmaya çalıştığı görülmektedir (Çaha, 2005: 484). Özellikle 1979'da gerçekleşen İran İslam Devrimi'nin Türkiye'de İslamcı gençliği etkileyerek, İslam devleti kurma meselesi

üzerine tartışmaların ortaya çıktığından söz etmek mümkündür. Başta Ali Şeriati olmak üzere, Murtaza Mutahhari, Ayetullah Humeyni, Ayetullah Tabatabai gibi devrim önderlerinin eserlerinin Türkçe'ye çevrildiği görülmektedir (Bulut, 2013: 363-364). Bu dönemde karşılaşılan bir başka husus, 1990'dan itibaren İslamcıların eğitim, gelir, servet ve toplumsal statü bakımından hızlıca yükselişe geçtiği ve bunun sonucunda 2000'li yılların başında, orta sınıf İslami kesimin burjuvalaştığıdır (Erkilet, 2005a: 691).

Geçmiş dönemlerde ortaya çıkan İslamcı mütefekkir, topluluk ve yayınlar bu dönem içerisinde de faaliyetlerine devam ederek dinamizmini korumuşlardır. Bununla beraber söz konusu dönem içerisinde yeni hareketler/gruplar ile karşılaşılmaktadır.

Bu dönem içerisinde karşılaşılan en popüler isimlerinden biri *Ercüment Özkan*'dır. Alev Erkilet, Özkan'ı Cumhuriyet tarihi içerisinde ilk radikal tutum sergileyen isim olarak nitelemektedir (Erkilet, 2005b: 684). 1981 yılı itibariyle yayınlamış olduğu *İktibas* dergisinde yer verdiği fikirlerinin, "geleneksel din anlayışının aslında dini olmayan görüşlerden ve Batıcı/laik ideolojinin görüşlerinden İslam'ın arındırılması gerektiği" çerçevesinde kümelendiğini söylemek mümkündür (Erkilet, 2005b: 688).

1990 yılları içerisinde özellikle İslamcılığa karşı yapmış olduğu eleştiriler ile gündeme gelen ve kendi İslami düşüncesini ortaya koymaya çalışan *İsmet Özel*, mevzubahis dönem içerisinde karşımıza çıkan bir diğer İslamcı simadır. Onun görüşlerine göre Türkiye İslamcılığının, dışarıdan herhangi bir desteğe ihtiyacı olmadığı gibi, başka İslam ülkelerinin de Türkiye'deki İslami hareketleri desteklemesini söz konusu dahi etmemektedir. Ona göre Türkiye'nin sorunlarına/meselelerine yine Türkiye'den yola çıkarak çözüm bulunmalıdır (Yıldırım, 2013: 307-310).

Bu dönem içerisinde ortaya çıkan bir başka radikal grup, doğu ve güneydoğuda örgütlenen *Hizbullah* hareketidir. 1979 yılında İslam'ın başta siyasal olmak üzere hayatın tümüne hâkim olması gerektiği gayesi ile Hüseyin Velioğlu tarafından kurulan hareket, 1983 yılında Diyarbakır'da İlim Kitabevinin de kurulmasıyla üyeleri söz konusu kitabevinde kümelenmiştir. Bugün *Peygamber Sevdalıları* olarak nitelendirilen platformla birlikte, çalışmalarının 2000 öncesi radikal çizgiden daha çok ıslahatçı bir çizgiye evirildiğini söylemek mümkündür (Aytepe, 2016: 192-193).

Yine bu dönemde, 1990 yılında *Mustafa İslamoğlu*'nun tefsir çalışmaları çerçevesinde kümelenen *Akabe Vakfı;* Afgani ile başlayan Ali Şeriati ve Seyyid Kutub ile devam eden fikirsel çizgiyi takip eden Rıdvan Kaya ve Hamza Türkmen'in etkin rol aldığı *Özgür-Der,* diğer İslamcı gruplar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların dışında faaliyet gösteren birçok İslami hareketten söz edebilmek mümkündür. Bunlardan bazıları *İnsan ve Medeniyet Hareketi (İMH), İnsan Hak ve Hürriyetleri İnsani Yardım Vakfı (İHH*), *Mektup* dergisi ve *Ribat* dergisi isimleriyle karşımıza çıkmaktadır (Aytepe, 2016: 194-195).

Türkiye İslamcıları için şüphesiz en önemli olaylardan birisi post-modern darbe olarak tanımlanan 28 Şubat sürecidir. Söz konusu sürecin başlamasına gerekçe olan farklı nedenler olmakla beraber en önemli hususun, Refah Yol hükümetinin devlet idaresinde olduğu yıllarda geliştirilen söylemler olduğunu söyleyebiliriz. Taksim'e cami, cemaat liderlerine verilen iftar programı, devlet dairelerinde başörtüsü serbestliği meselesi vb. bir takım söylem ve uygulamalar bu sürecin başlamasına neden olmuştur (Çakır, 2013: 771). Söz konusu süreçle beraber RP ve sonrasında yerini alacak FP kapatılmış, ardından Milli Görüş hareketinin yolu ikiye ayrılmıştır. Yenilikçiler olarak tanımlanan ve günümüzde siyasal iktidarı temsil eden Ak Parti, girdiği ilk seçimlerde tek başına iktidar olmuş ve çok partili dönem içerisinde, Cumhuriyet tarihinin en uzun ve en güçlü iktidarı haline gelmiştir (Bora, 2013: 530-531).

AK Parti ile beraber, iktidarı ele aldıktan sonra İslamcılığın öldüğüne dair yorumlamalar ve değerlendirmeler göze çarpmaktadır. Mümtaz'er Türköne bunu İdeoloji ve ütopya arasındaki ilişki ile açıklamaktadır. İslamcılığı ütopya olarak tanımlayan Türköne her ütopyanın başına gelenin İslamcılığın başına da geldiğini belirmektedir. Devleti İslamileştirme gayesi, otorite olduktan sonra iktidarı elde tutmak olarak değiştiğini ve dolayısıyla İslamcılığın sessiz ve sedasız yok olduğunu iddia etmektedir. Ona göre İslam inancından referans alan bu akım, demokrasinin kurallarına uyum sağlayarak yumuşadı ve düşüncesini iktidara taşıdıktan sonra yok oldu. (Türköne, 2013: 750). Bununla beraber AK Parti'nin sadece Türkiye'de değil, İslam dünyasında İslamcılığı zorlayan, sınırlarını değiştiren ve yeniden kurmaya çalışan bir yapı olduğuna dair söylemlerle de karşılaşılabilmektedir (N. Yılmaz, 2013: 783).

Sonuç itibariyle Türkiye'de İslamcılık, modern devletin kurulması ve yönetilmesi konusunda İslami ilkeleri esas alan bir siyasi ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. İslamcılık, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Batı karşısında yaşadığı siyasi, ekonomik ve kültürel bunalımlara bir tepki ve çözüm arayışı olarak gelişmiştir. İslamcılık, hem devlet hem de toplum düzeyinde İslami kimliği ve değerleri canlandırmayı, İslam dünyasının birliğini ve bağımsızlığını sağlamayı, Batılılaşmanın olumsuz etkilerinden kurtulmayı ve İslami düzenin uygulanmasını hedeflemiştir. İslamcılık, farklı yorumlar ve akımlar içermekle birlikte genel olarak İslam'ın siyasete ve hayatın her alanına rehberlik edebilecek evrensel bir din olduğunu savunmuştur. İslamcılık, Tanzimat'tan günümüze değin uzanan süreçte çeşitli gazete ve dergilerde tartışılmış, ilim, fikir ve düşünce adamları tarafından geliştirilmiş ve savunulmuştur.

1.2. LAİKLİK

1.2.1. Laiklik Kavramı ve Gelişimi

Batı uygarlığının fikri ve siyasi gelişimine bağlı olarak ortaya çıkan ve dünyada son bir buçuk asırlık felsefi tutumların anlaşılmasında önemli bir rol oynayan laiklik (Gürsoy, 2003: 60), sosyal bilimler içerisinde birçok disiplin tarafından uzunca tartışılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavramın Türkiye'de ve diğer Avrupa ülkelerinde demokratik devlet yapısı için önemli bir yere sahip olmasından dolayı güncelliğini koruduğu görülmektedir (Mertcan, 2008: 306). Ülkemizde birçok ideolojik kesimin gündeminde olan ve hala tartışılıp konuşulan bu kavramın, ne olduğuna ve nasıl geliştiğine dair süreci genel hatlarıyla görmek faydalı olacaktır.

Laik kavramı köken itibariyle Fransızcadan dilimize geçen ve "ruhban sınıfından olmayan kimse, din dışı fikir ve prensip" anlamına gelmektedir. Hukuki açıdan ve sosyal hayat prensibi olarak laiklik ise; din işleriyle devlet işlerinin birbirinden ayrılması, dinin devlet ve siyaset alanına, devletin de din işlerine karışmaması ve birbirlerine karşı nötr kalmaları demektir (Topçu, 2017: 99). Ali Fuat Başgil de bu tanıma benzer bir tanımlama yaparak laik hukuk sistemini, esaslarını dinden almayan sistem; laik devleti de dini akide ve esaslara bağlı olmayan devlet olarak nitelendirmektedir (Başgil, 2007: 151).

Ethem Ruhi Fığlalı ise laikliği şu şekilde tanımlamaktadır:

> *Laiklik ortak bir tanımla ve egemenliğin kaynağının beşeri irade oluşundan hareketle, dini ve dünyevi otoritelerin birbirinden tamamen ayrılmasını; devletin*

ülkede mevcut maruf ve müesses dinleri tanımasını; bunlara ve mensuplarına karşı tamamen tarafsız olmasını; kamu düzenine, genel adap ve erkâna aykırı olmamak kaydıyla her dine mensup kişilerin kendi dinlerini serbestçe öğrenmelerini, yaymalarını, ibadet ve ahkâmını yerine getirmelerini, böylece din hürriyetinin sağlanmasını; buna karşılık ülkedeki maruf ve müesses dinlerin, bu dinlerin teşkilatlarının, inanış ve yaşayış biçimlerinin de hiçbir şekilde, devlet ve dünya işlerine, siyasete karışmamalarını ve karıştırılmamalarını; teokratik devlet eğilimlerine yer verilmemesini gerektiren bir kuraldır(Fığlalı, 2003: 134).

Laiklik kavramını geniş haliyle Volkan Ertit şu şekilde tanımlamaktadır:

Yunanca "halktan biri" anlamına gelen laïkós ve Latince "din işleri ile ilgisi olmayan kişi" anlamındaki laicus kelimelerinden türeyen, dilimize ise Fransızca laicité kelimesinden gelen laiklik kavramı, geniş anlamı ile din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin kontrolünde olan eğitim, sağlık, güvenlik, hukuk, ekonomi gibi alanlarda herhangi bir doğaüstü öğretinin (dini grubun, mezhebin, tarikatın vb.) söz sahibi olmaması, devletin dış ve iç politika için alınan kararlarda belli bir inanç grubunun çıkarlarını gözetmemesi, hiç kimsenin bağlı olduğu doğaüstü inançtan dolayı devlet kadrolarından uzaklaştırılmaması ya da bürokraside yükseltilmemesi, yani kısacası devletin tüm inanç gruplarına eşit mesafede olması demektir (Ertit, 2020: 79).

Bu tanımlar ile beraber laikliğin toplumda belirli kesimler tarafından farklı anlaşıldığı, özellikle din ile ilişkilendirildiğinde laikliğin nasıl bir çerçeve çizdiği sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Nitekim Başgil mesela laikliğin dinsizlik ve din düşmanlığı olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

Laiklik, diyorum, ne münkirliktir, ne de hususiyle din düşmanlığıdır. Laiklik; din ile devletin birbirinden ayrılması, dinin mâna ve ruh âleminde ve ferdin hususi hayatı ile ailesi hareminde, devletin de madde ve cisim âleminde ve cemiyetin umumi hayatında hükümran olması demektir. Laik devlette din vatandaşın ruhunda ve ahlakiyatında, hususi ve manevi hayatında, devlet ise cisminde ve umumi münasebetlerinde hüküm süreceğine göre; ferdin ruhu ile cismi birbirinden ayrılmış ve iki ayrı kumanda merkezine bağlanmış olacaktır (Başgil, 2007: 164).

Görüldüğü gibi Başgil laikliği, uhrevi ve dünyevi işleri birbirinden ayırarak insanın bu iki alandaki işlerini yöneten iki ayrı mekanizma olarak nitelemektedir. Bununla beraber laikliğin, dine bağlı devlet sisteminin ve devlete bağlı din sisteminin ikisini de reddettiğini ifade ederek, laik sistemde devletin itidalli bir çizgide olduğunu, devletin ne din bezirgânlığı ne de din düşmanlığı yaptığını belirtmektedir (Başgil, 2007: 171). Aynı şekilde Nurettin Topçu, Başgil'in laikliğin sınırlarına benzer bir açıklama yaparak laikliğin en ideal sistem olduğunu vurgulamaktadır (Topçu, 2017: 101).

Bu tanımlamalar ile beraber, birbirlerinin yerine kullanılan ve bazen anlam kargaşasına yol açan laiklik ve sekülerleşme kavramlarını kısaca açmak

gerekmektedir. Nitekim bu iki kavramın, çalışmamıza konu olan İslamcı dergilerde de anlam açısından birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir.

Laiklik daha çok siyasal ve devletin din ile ilişkisini düzenleyen bir kavram olarak karşımıza çıkarken; sekülerleşme ise daha ziyade sosyolojik ve toplumun doğaüstü alan ile ilişkisini belirleyen bir kavramdır (Ertit, 2019: 79). Bundan dolayı, her ne kadar birbirlerini çağrıştıran kavramlar olsa da, aslında iki farklı alanın (siyasalın ve toplumun) din ile ilişkisini belirlemektedir.

Avrupa'da din asırlar boyunca devleti ve toplumu düzenleyici bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu kurum Avrupa medeniyetinin oluşumunda, toplumun gelişiminde önemli bir yer tutmaktadır. Her ne kadar böyle büyük bir etkiye sahip olsa dahi, 18. yüzyılın ortalarında Avrupa'da din düşüncesinin devlet üzerindeki etkisi ortadan kaldırılmış, laik düşünceye dayanan devlet tipolojisi ortaya çıkmıştır (Uslu, 2004: 237-238). Bu düşüncenin Avrupa coğrafyasında ortaya çıkmasının elbette dini, ekonomik, siyasi ve sosyolojik nedenleri vardır.

15. ve 16. yüzyıllarda sosyo-ekonomik yapıda yaşanan değişimle beraber Avrupa, Rönesans ve Reform hareketleri gibi iki büyük olay ile karşılaşmıştır. Bu olaylar kilise ile dünyevi yöneticiler arasındaki çekişmeyi dünyevi yöneticilerin lehine çevirmeye başlamış ve dinin toplumsal hayatta etkinliğini kaybetmesine neden olarak sekülerleşme sürecini başlatmıştır. Kapitalist ekonomik sistemin oluşumunu tamamlayan Sanayi Devrimiyle beraber, Aydınlanma felsefesinin etkisi yine laikliği hazırlayan tarihsel sürecin bir diğer parçalarıdır. Aydınlanma filozofları insanın ve toplumun akla dayalı bir yaşam sürmesiyle özgürleşeceğini, ilerleyeceğini ve mutlu olacağını öne sürerek, dinin hâkim olduğu eski düzenin yerine aklın hâkim olduğu yeni düzenin gelmesini, dinin toplumsal yaşamda etkisinin kalmadığı ya da azaldığı seküler bir toplum idealini dile getirmişlerdir. Aynı şekilde Reform hareketlerinin bir sonucu olan Protestan mezheplerin yaygın olduğu ülkelerde din değişimi kolaylaştığı için toplumsal yaşamda dinin rolü ve etkisi azalmıştır. Ancak Katolik mezhebinin baskın olduğu ülkelerde toplum sekülerleşmeye direnmiştir. Özellikle Fransa'da kilise çok güçlü olduğundan sekülerleşme ancak devrim ile gerçekleşmiştir. Bunun sonucu olarak, Fransa'da din ve devlet ilişkilerini düzenleyen yeni bir hukuki-siyasi sistem olan laiklik ortaya çıkmıştır (Tok, 2022: 1-3).

Sonuç olarak, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelen ve devleti ve toplumu buna göre düzenleyen laiklik kavramı; tarihsel ve toplumsal birtakım olayların gelişmesiyle oluşan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Avrupa ülkelerinin yanı sıra, bazı İslam ülkelerinde de kabul gören laiklik, 1937 yılında ülkemizde anayasada yer alarak Cumhuriyet dönemi Türkiyesi'nin, din ve siyaset merkezli tartışmalarının en başat konusu haline gelmiştir.

1.2.2. Türkiye'de Laiklik

Türkiye'de laikliğin oluşum süreci, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e uzanan bir dönemi kapsamaktadır. Bu süreçte, devlet yönetimi ve hukuk sistemi dinin etkisinden giderek uzaklaşmakta ve en nihayetinde din ve siyaset ayrımının Cumhuriyet'le beraber anayasal bir ilke haline geldiği görülmektedir.

Osmanlı'nın gerilemeye başladığı dönem içerisinde, devlet kademelerinde görev yapan bireylerin, gerileme sebeplerini ortaya koyarken birbirlerinden farklı görüşler içerisinde olduğu görülmektedir. Ulema sınıfı sebep olarak İslami nizamdan verilen tavizleri gösterirken; bürokrasi ve askeriye, devlet teşkilatındaki liyakatsizliği öne çıkarmıştır (Mardin, 2017: 41). Osmanlı'nın bu süreçte devlet kademelerindeki bu görüş ayrılığı din-devlet ilişkilerinde yavaş yavaş çatlaklar oluşturmaya başlatmıştır. En nihayetinde 1839'da söz konusu çatlağın daha da derinleşmesine sebebiyet verecek Tanzimat Fermanı yayınlanarak, din-devlet ilişkisinde yeni bir dönemin kapısı aralanmıştır. Tanzimat'ın yayınlanan yeni mevzuatını değerlendiren Şerif Mardin, nitelik olarak laik bir yapıda olduğunu ifade ederek, bu dönem itibariyle hukuk alanındaki yeni gelişmelerin (Mülkiye Mektebinin açılması), laiklik sürecinin bir parçası olarak gördüğünü söylemektedir. (Mardin, 2017: 43). Nitekim Türkiye'deki din-devlet ilişkisini üç döneme ayıran Ali Fuat Başgil, Tanzimat'a kadar olan dönem için "dine bağlı devlet sistemi", Tanzimat'la beraber başlayan süreci "yarı-dini devlet sistemi", Cumhuriyetle beraber başlayan yeni dönemi ise "devlete bağlı din sistemi" olarak nitelendirmiştir (Başgil, 2007: 181).

Laiklik sürecinin bir başka parçası ise 1876 yılında yürürlüğe giren Kânûn-ı Esâsî'dir. Çünkü böylece Tanzimat ile başlayan söz konusu sürecin, anayasal teminat altına alınması mümkün olmuş, din hürriyeti ve bütün dinlerin serbestçe faaliyette bulunma hakkı devletin himayesine girmiştir; fakat hala tam manasıyla laik bir sistemden söz etmek de mümkün değildir (Başgil, 2007: 183).

Osmanlı'nın son döneminde Ankara yönetimi, dünyevi otoritenin saltanattan ayrıldığı yeni bir anayasal düzene geçmeyi tercih etti. Bu süreç, 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılması, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyetin ilanı ve 3 Mart 1924'te hilafetin sona erdirilmesi, eğitimin devlet kontrolüne alınması, medreselerin kapatılması ve din işleri ile vakıfların başkanlığa bağlanması gibi önemli yasal adımlarla gerçekleşti. Nisan 1924'te şerî mahkemeler ortadan kaldırıldı. 1925'te tarikatlar yasaklandı. 1926'da İsviçre Medeni Kanunu benimsendi ve şeriat ile ceza hukuku arasındaki ilişki kesildi. 1928'de İslam'ı devlet dini olarak tanıyan anayasa maddesi değiştirildi. Aynı yıl Latin harfleri kabul edildi (Mardin, 2017: 64). En nihayetinde laiklik 1937 yılında anayasada yerini almış, Türkiye Cumhuriyeti laik devlet sistemine resmi olarak geçmiştir (Mardin, 2017: 65). Başgil bu dönemi, devlete bağlı din sistemi olarak tanımlamıştır (Başgil, 2007: 186).

Mehmet S. Aydın Türkiye'de laikliğin tercih edilmesini birkaç sebeple açıklamaktadır. Buna göre; Osmanlı'nın son döneminde başlayan ve kendini hissettiren "asrileşme (çağdaşlaşma)" ihtiyacı, modern Türkiye için kaçınılmaz bir gereklilikti. Bunu yerine getirebilmenin önündeki en büyük engelin ise hâkim geleneksel din anlayışının, devlet ile arasına çizgi çekmesi ile mümkün olduğunu belirmektedir. Laikliğin kabulünün sebeplerinden bir diğeri ise, Ümmetçilik anlayışının aşılması gerektiği ve devletin artık milli bir politikaya ihtiyaç duyduğu gerçeğidir. Nitekim Türkçe ezan vb. uygulamalar bu politikanın amacına ulaşması için yapılan faaliyetler olarak nitelendirilmiştir. Bir diğer ve en genel sebep ise; Laikliğin din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alması; ibadet, ifade, eğitim, örgütlenme vb. özgürlükleri sağlaması olarak belirtilmiştir (Aydın M. S., 1998: 2543).

Türkiye'de laikliğin kabulü ile beraber iki temel mesele ortaya çıkmaktadır. Bunlar; devletin sosyal alana müdahalesi ve dinin devletin kontrolü altına girmesi meseleleridir.

Medreselerin kapatılması, şapka kanunu, Latin harflerinin, miladi takvimin, pazar gününün tatil olarak kabul edilmesi vb. uygulamalar devletin sosyal alana müdahalesi olarak görülmüş ve toplumun dinsel ve geleneksel mirasından uzaklaştırılması olarak değerlendirilmiştir. Bununla beraber devletin Diyanet İşleri Başkanlığı'nı (DİB) kurmasıyla, dini kontrol altına alma gayesiyle hareket edildiği iddia edilmiştir. Ethem Ruhi Fığlalı mezkûr kurumun tam laiklik karşısında

savunulamayacağını; fakat Türkiye'nin sosyal şartlarında bu kurumun varlığının mecbur olduğunu ifade etmektedir (Mertcan, 2008: 318-320). Nitekim Fığlalı devletin bu uygulamalarını, devlete sağlamlık ve istikrar kazandıran bir "halk dini" inşa etme çabası olarak değerlendirerek (Fığlalı, 1997: 609); tüm bunlarla beraber Türkiye'nin tam laik bir sisteme değil, yarı-laik bir sisteme sahip olduğunu belirtmektedir (Fığlalı, 2003: 136).

Bütün bunların sonucunda Türkiye'de laiklik uygulamasının, Osmanlı'nın son dönemlerinden başlayıp Cumhuriyet'e uzanan süreç içerisinde; siyasi, hukuki ve toplumsal bir takım olay ve uygulamaların bir sonucu olduğu görülmektedir. Türkiye'de uygulanan laikliğin niteliği tartışma konusu olmakta, uygulamayla beraber devletin dini kontrol altına alması ve sosyal alana müdahalesi iddiaları gündeme gelerek güncelliğini hala korumaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMCI YAYINCILIK

İslamcı fikriyatı anlayabilmek ve tartışılan konuların nereden ve ne şekilde ortaya çıktığını gösterebilmek için, Türkiye'de İslamcı yayıncılığın gelişimine temas etmek faydalı olacaktır. Çalışmamızın kapsamının İslamcı dergiler olması hasebiyle, dergicilik faaliyetinin dışındaki diğer İslami yayın faaliyetlerine kısaca değinilecektir.

Buradan hareketle, ilk olarak genel hatlarıyla İslamcı yayıncılık faaliyetinin neler olduğu incelenecektir. Daha sonra bu faaliyetlerden dönemleri içerisinde en aktüel olan dergicilik faaliyeti işlenecek, ardından çalışmada referans olarak kabul edilen dergiler sunulmaya çalışılacaktır.

2.1. TÜRKİYE'DE İSLAMCI YAYINCILIK

İslamcılar, müntesiplerinin din ve dünya ile alakalı düşüncelerini yönlendirerek, dinin hem sosyal hayatta, hem de kamusal alanda varlığını korumak temelinde bir toplumsal tahayyüle sahiptirler. İslamcılık da diğer ideolojiler gibi belirli düşünce ve muhayyileye sahiptir (Subaşı, 2018: 5). Söz konusu gayelere sahip olan İslamcılığın kitlesel bir harekete dönüşmesinde ise İslamcı yayıncılığın rolü çok büyüktür (Duman, 1994: 77).

Basılı İslami yayın faaliyetlerini 6 kategoride ele almak mümkündür. Bunlar; (1) Kitaplar, (2) Gazeteler, (3) Takvim ve ajandalar, (4) Kataloglar ve bültenler, (5) Kartpostal, etiketler (stickerlar) ve posterler, (6) Dergiler.

Osmanlının son döneminde bayram tebrik kartlarıyla başlayan yayın faaliyetleri, özellikle 1980'ler ve sonrasında dini yayın yapan kırtasiyelerde satılan İslamcı şiirler, ayet ve hadislerden oluşan posterler ile devam etmiştir. Bununla beraber "Hak Yol İslam, Tek Yol İslam" vb. ifadeler ile hazırlanmış posterlerde bu faaliyetin içinde sayılabilir. Aynı şekilde İslamcı yayınevleri ve vakıfların çıkarmış olduğu kitap kataloglarını yine İslamcı yayın faaliyetlerinin arasında görebilmekteyiz. Yine İslami Sivil Toplum Kuruluşlarının, içinde belirli sloganik ifadelerin veya görüntülerin olduğu ajandalar örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle belli başlı İslamcı kesimin basmış olduğu takvimler söz konusu basım faaliyetlerinin içinde yer almaktadır (Baylak, 2019: 8-9).

İslamcı gazetecilik faaliyetinin, II. Meşrutiyetten sonra Hersekli İsmail ve Hadimi Sami tarafından kurulan *Sada-i Hak (1908)* gazetesiyle başladığı görülmektedir (Baylak, 2019: 10). Yine aynı dönem içerisinde Derviş Vahdeti tarafından çıkarılan *Volkan (1908-1909)* gazetesi bu faaliyetler içerisinde yerini almış ve söz konusu gazete İttihat ve Terakki'ye karşı yapmış olduğu muhalefet ile gündeme gelmiş, öyle ki 31 Mart Vakası'nın yaşanmasında önemli bir rol oynamıştır (Arı & Ozan, 2018: 227). Cumhuriyet dönemi gazetecilik faaliyetinde ise 1960'larda Said Nursi çevresinin çıkarmış olduğu *Uhuvvet* ve *Zülfikar (1964) g*azeteleri örnek olarak gösterilebilir. Aynı şekilde Nurcu gruplara ait *Yeni Asya* gazetesi 1972 yılından itibaren hala yayın hayatına devam etmektedir. Bununla beraber Milli Görüş hareketinin gazetesi *Milli Gazete* 1973'ten bugüne yine uzun bir yayın hayatına sahip olan İslamcı gazeteler arasında sayılabilir. 1976-1982 yılları arasında yayın yapan ve içinde İsmet Özel, Rasim Özdenören, Ali Bulaç, Cahit Zarifoğlu gibi İslamcı isimlerin yer aldığı *Yeni Devir* gazetesi, söz konusu faaliyetler içinde yerini almaktadır (Baylak, 2019: 10)

İslamcı yayıncılığın bir diğer sacayağı olan ve özellikle 1960 sonrasında artan tercüme faaliyetlerinin, İslamcılığın ve dolayısıyla İslamcı yayıncılığın gelişiminde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Özellikle Türkiye'de İslamcı düşünceye yön veren; Seyyid Kutup, Mevdudî, Muhammed Kutup, Said Havva, Ali Şeriati, Hasan El Benna, Muhammed Ebu Zehra, Muhammed İkbal, Murtaza Mutahhari, Ayetullah Humeyni, Abdulkerim Zeydan, Mustafa Sıbai, Abdulkadir Udeh, Ebul Hasan el-Nedvi, Meryem Cemile, Takiyuddin Nebhani, Fethi Yeken gibi isimlerin tercüme edilen eserleri karşımıza çıkmaktadır (Köroğlu, 2020: 55). Söz konusu isimlerden özellikle Mevdudî'nin İslami devlet anlayışı, Seyyid Kutub'un İslami toplum nazariyesi ve Ali Şeriati'nin İslami aktivizm düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Bu isimler başta olmak üzere, tercüme faaliyetlerinde Seyyid Kutub, Hasan el-Benna, Mustafa Sıbai, Said Havva, Muhammed Ebu Zehra, Malik bin Nebi Arap dünyasının veçhesini, Ali Şeriati, Humeyni, Murtaza Mutahhari İran İslami düşüncesinin veçhesini, Mevdudi başta olmak üzere Ebul Hasen el-Nedvi, Muhammed İkbal de Hint alt kıtasının veçhesini yansıtmaktadır (Köroğlu, 2020: 70).

Bunlarla beraber İslamcıların kendi tabanlarına yönelik propaganda aracı olarak kullandıkları marşlar, vaazlar, ilahiler içeren kasetler ve bant tiyatrolar ile belli

bir konuyu işledikleri kasetler de İslamcı yayıncılık faaliyetlerinin içinde sayılabilir (Duman, 1994: 93).

Sonuç itibariyle İslamcılar, kendi düşünsel birikimlerini ve bu birikimleri kendi tabanlarına aktarmak için, dönemin şartları çerçevesinde birçok vasıta kullanmaya çalışmışlardır. Fakat tüm bunlarla beraber İslamcı yayın faaliyetinin en etkili olduğu alanın dergicilik faaliyeti olduğunu -aşağıda göstereceğimiz üzere- söylemek yanlış olmayacaktır.

2.1.1. Dergicilik Faaliyetleri

Türkiye'de İslamcı düşüncenin tarihi seyrinde dergilerin önemli bir yer aldığını görmekteyiz. Öyle ki, II. Meşrutiyetle beraber İslamcı yayıncılık sahasında en geniş yer tutan ve süreklilik kazanan faaliyetin dergicilik olduğu görülmektedir. İslamcı dergicilik faaliyeti başlı başına akademik bir çalışma gerektiren kapsamlı bir konu olması hasebiyle, bu bölümde dergicilik faaliyetini genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız. Söz konusu dergilerin kendisini İslamcı, dava vb. siyasi bir ideoloji referansıyla tanımlaması daha çok 1980 yılları sonrasında karşımıza çıkmaktadır. Fakat yine de kendini bu şekilde tanımlayan dergiler bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıdadır. Bundan dolayı İslamcılık referansı sınırlı bir şekilde kendini gösterirken, İslami düşüncenin daha çok düşünce, siyaset ve haber ekseninde yer bulduğunu görmekteyiz (Baylak, 2019: 17).

İlk İslamcı dergicilik faaliyeti II. Meşrutiyetle beraber ortaya çıkmaktadır. Bu dönemde çıkarılan ilk yayın organı *Sırat-ı Müstakim (1908-1912)* dergisidir (Duman, 1994: 78). İlk sayısı II. Meşrutiyet'ten 35 gün sonra çıkarılan derginin kurucuları Ebul Ula Mardin ve Eşref Edip Fergan'dır. Derginin başyazarı ise, sonradan Safahat'ı bu dergide yayınlamış olduğu şiirlerden oluşturan Mehmet Akif'tir. Bir süre sonra derginin *Sebilürreşad (1912-1925, 1948-1966)* ismiyle yayın hayatına devam ettiği görülmektedir (Birekul, 2018: 342).

Cumhuriyet döneminde özellikle 1925 yılında çıkarılan "Takriri Sükûn" kanunuyla ve 1928 Harf İnkılabıyla beraber İslami yayıncılık dolayısıyla dergicilik faaliyetinde durma noktasına gelinmiştir (Erken, 2018: 42). Hatta öyle ki birkaç dergi ve yayın dışında 1945 yılına kadar İslami yayıncılıktan söz edebilmek pek mümkün değildir (Subaşı, 2016: 51-52). Her ne kadar söz konusu dönem dergicilik faaliyetinde

kısır kalsa dahi 1940'lı yıllarda üç önemli isim karşımıza çıkmaktadır. Bunlar Takriri Sukün ile kapanıp 1948 yılında tekrar yayın hayatına başlayan Eşref Edip'in *Sebilürreşad* Dergisi, Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu (1943-1978)* Dergisi ve Nurettin Topçu'nun *Hareket (1939-1982)* Dergisidir. Söz konusu isimler 1960'lı yıllarda da yazmaya devam etmiş ve sonraki dönemlerde İslamcı düşünceyi etkilemiş kişilerdir. Bu isimlerden en etkili olan Necip Fazıl iken, en az etkiye sahip olan Nurettin Topçu olmuştur (Kayalı, 2018: 16). Bununla beraber 1945-1960 dönemi içerisinde yayın hayatına başlayan ve ilgili dönem içerisinde İslami kesimi etkileyen bir diğer dergi ise Osman Yüksel Serdengeçti'nin *Serdengeçti (1947-1962)* Dergisidir (Erken, 2018: 45).

1960 darbesi İslamcılarda kısa bir sessizliğe neden olsa da, sonraki süreçte yayıncılık faaliyeti kaldığı yerden artarak devam etmiştir. Bu dönem özellikle *Yeni İstiklal (1960-1966)* dergisi göze çarpmaktadır. Söz konusu dergi hem İslamcı hem de Türkçü ve muhafazakâr bir çizgide yayın yapmıştır. Necip Fazıl, M. Şevket Eygi, Nurettin Topçu gibi İslamcılar ile birlikte; Nihal Atsız, Mümtaz Turhan gibi seküler simalar da ilgili dergiye yazıları ile katkıda bulunmuştur. Nitekim bu isimlerin söz konusu dönem içerisindeki ortak eleştiri noktaları sol hareketler ve onların ideolojik görüşleridir (Duman, 1994: 81). Yine bu dönem içerisinde Sezai Karakoç'un *Diriliş (1960-1992)* dergisinin yayın hayatına başladığını görmekteyiz. Nitekim bu dergide Karakoç'un İslam medeniyeti üzerine geliştirdiği fikirlerinin, Diriliş adıyla bir programa döküldüğü ve bilhassa dergide Seyyid Kutub'un fikirlerinin etkisinin olduğu görülmektedir (Turna, 2020: 217). Yine söz konusu dönem içerisinde çıkarılan bir diğer dergi Nuri Pakdil'in *Edebiyat (1969-1984)* dergisidir. İslamcılığı yegâne çıkış noktası olarak gören ve görüşlerini ve dolayısıyla kendini militanca bir duruş olarak nitelendiren Pakdil, mevzubahis dergide bu fikriyatını işlemektedir (Turna, 2020: 224)

1980-2000 dönemi içerisinde İslamcılık, müstakil politik bir hareket olarak karşımıza çıkmakta ve iktidar hedefine yönelmekte olduğu görülmektedir. Nitekim bu niyetini dergilerde ortaya koyarak söylemlerini geliştirmiştir. Bu sebeple bu dönem hem İslamcılık, hem de dergicilik faaliyeti açısından en zengin dönem olmuş, uzun soluklu veya dönemsel birçok dergi yayın yapmıştır (Bora, 2019: 89). Bu dönemde İslamcı dergilerde başta İran devriminin etkilerinden dolayı devrim söylemleri; devlet, demokrasi, insan hakları, laiklik, modernlik, küreselleşme, kimlik, kültür gibi pek çok

mesele ele alınmış, farklı bakış açıları ve çözüm önerileri sunulmuştur (Bora, 2019: 97-132). Nitekim İslamcı Dergiler Projesi (İDP) kapsamında özellikle 80 sonrası dönem için, İslamcı dergilere yönelik çeşitli çalışmalar ve yayınlar yapılarak, hangi meselelerin tartışıldığı, kavramların ve isimlerin detaylıca incelendiği görülmektedir.

1980 öncesi dönemde ortaya çıkan *Diriliş ve Edebiyat* dergilerinin bu dönemde etkilerinin devam etmesinin yanı sıra; Erdem Bayazıt, Rasim Özdenören, Cahit Zarifoğlu, Akif İnan gibi yazar kadrosuna sahip *Mavera (1976-1990)* dergisi, İslamcıların edebiyat penceresinden, İslami duyarlılıklarını kaleme döktükleri yayın olarak karşımıza çıkmaktadır. Edebiyat sınırları içinde mezkûr dönemde *Yedi İklim* (1987-2016), *Ayane* (1988-1999), Yaşar Kaplan'ın öncülüğünde çıkarılan *Aylık Dergi* (1978-1988), *Kayıtlar (*1989-1995) dergisi de İslamcı dergilere örnek verilebilir. Bununla beraber Ercüment Özkan'ın kurduğu *İktibas* (1981-) dergisi yine bu dönem içerisinde faaliyet gösteren dergiler arasındadır. Aynı şekilde bu yıllarda artış gösteren tarikat çevreleride kendilerine yayıncılık sahasında yer bulmaya çalışmışlardır. İskenderpaşa cemaati; *İslam* (1983-1999), *Kadın ve Aile* (1985-1998), ve *İlim ve Sanat (1985-1998)* dergilerini çıkararak kendi düşünsel birikimlerini aktarırken; Erenköy cemaati ise *Altınoluk* (1986-) dergisini çıkararak İslamcı yayıncılığa katkıda bulunmuşlardır. Yine bu dönemde *Girişim* (1985-1990) dergisi, İslamcı söylemin siyasi ve uluslararası arenada nasıl bir tavır içerisinde olması gerektiğine dair yayın politikası olan ve marjinal söylemlerden ziyade daha itidalli dil kullanmaya çalışarak yayın yapan bir diğer İslamcı dergi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönem içerisinde faaliyet gösteren bir başka dergi ise; geleneksel İslamcı söyleme karşı eleştirel bakış açısıyla, İslami terminolojiyle görüşlerini ortaya koyan *İnsan* (1985-1990) dergisini görmekteyiz. Yine aynı minvalde *Mektep* (1986-1990) ve *Kalem* (1988-1989) dergileri, çağdaş İslami hareketlere bir bakış açısı geliştirme gayreti içerisinde, siyasi ve entelektüel birikimlerini Kur'an ile temellendirme gayesi taşıyarak, İslamcı dergicilik faaliyetinde yerlerini almışlardır (Subaşı, 2019: 384-386).

1990'lı yıllara gelindiğinde İslamcı dergilerde farklılaşmanın olduğu gözlemlenmektedir. 80'li yıllarda merkezi ele geçirme ve siyasal katılım arayışı yerini bu dönemde daha çok İslamcılığın yeniden tanımlanması ve entelektüel açıdan sorgulamalara bıraktığı görülmektedir. Aynı şekilde İslamcılar ve dolayısıyla İslamcı dergiler; 80'li yıllarda İslami devlet ve toplum idealine yönelik söylemlerin farklılaşıp,

yeni bir arayış ve tartışmalara doğru evrilerek, küreselleşmeyle beraber gelişen dünya meselelerinin de etkisiyle Türkiye'yi yeniden düşünmek sorunuyla karşı karşıya kalmışlardır (Kentel, 2005: 723-724). Bu dönemde birçok İslamcı dergi yayın hayatına başlamıştır. Bunların bazıları uzun soluklu olurken bazıları ise dönemsel yayın yaparak dergicilik faaliyetinde bulunmuşlardır. Bu dönem içerisinde yayın yapan ve çalışmada referans olarak almış olunan dergileri kısaca izah etmek yerinde olacaktır.

2.1.2. 1990'lı Yıllarda Faaliyet Gösteren İslamcı Dergiler

1990'lı yıllar İslamcı dergicilik faaliyeti için zengin bir dönemi kapsamaktadır. Bu başlık altında referans olarak kabul edilen dergilere yer verilecektir. Bu dergileri seçmemizin en önemli nedeni söz konusu dönem içerisinde aktüel olarak yayın yaparak modernleşme ile birlikte İslam dünyasında ortaya çıkan yeni sorunlara yer vermeleridir. Özellikle laiklik konusuna ve yazar kadrosunda önemli İslamcı isimlere yer vermeleri yine söz konusu dergileri seçmemizin nedenleri arasındadır. Bununla beraber İDP veri tabanında mezkûr dergilerin büyük çoğunluğuna erişebilme imkânı, yine bu dergileri seçmeye iten faktörler arasındadır. Dergiler elde edilen verilere göre sıralanmaya çalışılmıştır.

2.1.2.1. Değişim (1993-1998)

Değişim Dergisi, Mart 1993 ile Aralık 1998 yılları arasında toplam 61 sayı olarak İstanbul merkezli yayıncılık yapan İslamcı düşünce dergisidir. Dergi iki ayrı yayın döneminden müteşekkil olduğu, ilk yayın döneminin 24. sayıya kadar ve yayın yönetmenliğini Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy gibi isimler üstlenirken, 25. sayı ve sonrasındaki ikinci yayın hayatında yayın yönetmenliğini İhsan Eliaçık'ın yaptığı görülmektedir (Sucu, 2019: 256-257). Derginin yayınlanma gayesi ilk sayıda şu şekilde ifade edilmektedir:

> *Tevhid inancının en saf, berrak ve net şekliyle, Cenab-ı Allah'tan Resulüne ilk indirildiği haliyle bidatlerden uzak, Kur'anî çizgiyi koruyarak, her türlü saptırıcı tavır ve davranışları reddederek yeniden kitlelere anlatıp kavratılmasının gerektiğine inandığımızdan dolayı bu dergiyi yayın hayatına sokmuş bulunmaktayız. Bütün beşeri ideoloji ve sistemleri reddederek, İslamizasyon hareketlerine, her türlü entegrasyona, uzlaşmacı, işbirlikçi, idare-i maslahatçı ve pragmatist anlayışlara karşı*

olduğumuzu ve dergimizde bunlara karşı tavır takınacağımızı ifade edelim (Değişim, 1993a: 1)

Derginin ikinci yayın hayatında 25. sayısında ise, derginin amaç ve gayesi "*Değişim Türkiye'de özellikle İslamcı kesimin, 'İslami değişim tezlerini dillendirip kamuoyuna aktarma' gibi bir misyon üstlenmek istemektedir. Böylece yürüyen hareketliliğe yayın düzeyinde kalıcı katkılar sağlamak istiyoruz(Değişim, 1995: 1)."* şeklinde ifade edildiği görülmektedir.

Yazar kadrosunu Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy, Kazım Sağlam, Ömer Küçükağa, İhsan Eliaçık, Ahmet Özcan, Seyfettin Mut, Ümit Aktaş gibi isimlerin oluşturduğu (Sucu, 2019: 258) dergi kendisini, İslami hareketlerin, İslami değişim mücadelesi içerisindeki bir parçası olarak görerek bu mücadeleye yayın düzeyinde katkı sağlama iddiası içerisindedir. Bununla beraber "İslami fikriyatın açık, net ve pratik yorum ve öneriler getirmesi gerektiği" söyleminden hareketle birkaç noktada farklı bir tavır sergilediği dikkat çekmektedir. Bunlar; ülkenin düşünce sistemi içerisinde kaynağı kendi toprağı olması, İslamcılığın değişim birikimi üretmemiş olması çerçevesinde tarihsizleşme olarak nitelendirildiği eleştirisi ve geleneğe bu anlamda bakışı, devlet ve halk arasındaki gerginliğin sebepleri ve bu sebeplerin nasıl giderileceği hususlarında kümelendiği görülmektedir (Sucu, 2019: 272).

2.1.2.2. İktibas (1981-)

Ocak 1981 yılında, Ercüment Özkan tarafından çıkarılmaya başlanan ve aralıklı olarak kesintili yayın dönemi olsa dahi günümüzde de yayın hayatına devam eden *İktibas* Dergisi (Bakacak, 2019, s. 145), ilk sayısında, amaçlarının özelde Türkiye'de genelde dünyada neler olup bittiğini, dünyayı yönetenlerin ve onların fikir babalarının neler düşündüğünü okurlarına aktarmak olduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber Basın Haber bürosu olarak Türkiye'de yapmış oldukları gazete ve dergilerden oluşan arşiv deneyiminden bahsederek, dünyadaki birçok ülke basınından önemli görülen haber, makale, yorum ve karikatürleri belli bir insicam içerisinde okurlara sunmaya çalışma gayreti içerisinde olduklarını söylemektedir (İktibas, 1981: 1).

Derginin yayın hayatının başlangıcında ismiyle uygun olarak sadece alıntılardan oluşan bir dergi olduğu, daha sonraki süreçte ise derginin muhtevasında çeşitlenmelerin meydana çıktığı görülmektedir (Bakacak, 2019: 146-147).

Diğer radikal İslamcı dergilerden çizgi itibariyle benzerlikleri olsa da, yöntem itibariyle onlardan farklılık arz etmektedir. Bunların başında derginin sloganik anlatımlardan uzak durma gayreti içerisinde olması gelmektedir (Bakacak, 2019: 148). Dergi, Türkiye'de ana akım sağcı muhafazakâr İslami hareketten ayrışan ve kendini muhalif, radikal ve köktenci olarak tanımlayan bir dergidir. Ümmetin birliğini savunan *İktibas,* klasik İslamcı anlayışın aksine komünizmden çok demokrasiyi ümmetin baş düşmanı olarak görmektedir (Bakacak, 2019: 152).

2.1.2.3. Yörünge (1990-2000)

Yörünge, 11 Kasım 1990 tarihinde haftalık olarak yayın hayatına başlayan, 21 Şubat 2000 tarihinde son sayısını çıkaran, 90'lı yıllarda faaliyet göstermiş bir İslamcı dergidir. Derginin sahibi ve genel yayın yönetmeni bir dönem Ak Parti milletvekilliği de yapan Resul Tosun'dur. Dergide Hasan Hüseyin Ceylan, Ayhan Bilgin, Nevzat Yalçıntaş, Rasim Özdenören, Mehmet Şevket Eygi ve diğer birçok yazarın yazılarının yayımlandığı görülmektedir (Arslan H., 2019: 601).

Derginin ilk sayısında, insanlara kendi değerleriyle uyumlu bir yayın sunarak, kendilerini (geleneklerine, inançlarına, kimliklerine) yabancı hissettirecek diğer yayınlara muhtaç olmamalarını hedeflendiği ifade edilmektedir (Tosun R., 1990: 2).

İslami camianın ilk haftalık haber dergisi olan dergide yer alan yazılar, İslamcıların o dönemde karşılaştıkları siyasi ve sosyal sorunlara sıkça değiniyor, RP'ye yakın bir duruş sergiliyor ve Necmettin Erbakan'ın görüşlerine geniş yer veriyordu. Derginin, 28 Şubat sürecindeki uygulamaları ve laiklik anlayışını sert bir şekilde eleştirdiği görülmektedir (Arslan H., 2019: 602).

2.1.2.4. Bilgi ve Hikmet (1993-1995)

Bilgi ve Hikmet Dergisi, 1993-1995 yılları arasında çıkarılan üç aylık kültür ve araştırma dergisidir. Genel yayın yönetmenliğini Ali Bulaç'ın üstlendiği, yayın danışmanının Abdurrahman Arslan'ın olduğu derginin yazar kadrosunda ise Ömer Çelik, İlhan Kutluer, Kadir Canatan gibi dönemin İslamcı entelektüelleri yer almaktadır (Şahbaz, 2019: 381).

Dergi kendini İslamcı dergicilik geleneğinin bir devamı olarak tanıtmakta ve diğer dergiler ile rekabet içerisinde olmadığını vurgulamaktadır. Modernitenin bilgiyi sınırlayan ve hikmeti ihmal eden yaklaşımına karşı çıkmakta ve insanın bütüncül bir

bilgi, entelektüel ve irfan hayatına sahip olmasını savunmaktadır. Bilimsel bilginin yanı sıra, modernitenin etkilediği her alanda eleştirel bir bakış açısı sunma gayreti içerisinde olduğu vurgulanmaktadır (Bulaç, 1993: 1) Aynı şekilde Modernite ile post-modernite arasındaki geçiş sürecinde ortaya çıkan sorunlara ve fırsatlara İslami bir perspektiften yaklaşarak, alternatif bir vizyon sunmaya çalışmaktadır (Şahbaz, 2019: 382).

2.1.2.5. Yeni Zemin (1993-1994)

Yeni Zemin, genel yayın yönetmenliğini Mehmet Metiner'in, yayın danışmanlığını Ali Bulaç'ın yaptığı aylık kültür ve politika dergisidir. 1993 yılında yayın hayatına başlayan dergi, Mayıs 1994 yılına kadar 18 sayı çıkarmıştır. Derginin yazar kadrosunda Yalçın Akdoğan, Abdurrahman Arslan, Sadık Albayrak ve Altan Tan gibi isimler yer almıştır (Baykal, 2019: 379).

Derginin nihai gayesi, dünyanın ve dolayısıyla Türkiye'nin değişimiyle ortaya çıkan sorunlarına ve çözüm yollarına odaklanan, özgürlükçü ve çoğulcu İslami bir bakış açısıyla değişimi ülke gündemine taşımayı amaçlamaktadır (Yeni Zemin, 1993: 1). Yazarların sorunlara İslami bir bakış açısıyla yaklaşması ve Kemalizm düşüncesine karşı politik entelektüel bir meydan okuma ortaya koyması, Kemalizm eleştirisi bağlamında anayasa, laiklik, inanç hürriyeti, demokratikleşme konularını yine söz konusu bakış açısıyla ele alarak eleştiriye tabi tutması (Baykal, 2019: 380) derginin bir İslamcı dergi olarak tanımlanmasını mümkün kılmaktadır.

2.1.2.6. Umran (1993-)

1998 yılında kurulan Araştırma ve Kültür Vakfı, Vakfın yayın organı olan *AKV Bülten'i* 1991 yılında yayınlamaya başlamış, 1993 yılında ise Umran Dergisi'ne dönüşmüştür. *Umran* Dergisi, 5 yıl boyunca 2 aylık olarak yayımlanmış, 1998 yılının başından itibaren günümüze kadar kesintisiz bir şekilde aylık olarak çıkmaktadır (Gençosmanoğlu, 2019: 212).

*AKV Bülten'*in ilk sayısında derginin çıkış amacını, "vakfın sosyal ve kültürel faaliyetlerinden haberdar etmek ve ülkede oluşan olaylara ve sorunlara karşı yapılan yorumları okuyucuya sunma gayesinde" olarak sunulmaktadır (AKV Bülten, 1991: 2). Derginin isminin *Umran* olarak değiştirilmesinin ise, Cemil Meriç'ten mülhem olarak yapıldığı ifade edilmektedir (Ertekin, 1993: 1).

Dergi, hem yerel hem de küresel olayları ele alan bir yayın olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi ve toplumsal konulara odaklanır ve güncel meseleleri okuyucularına sunmaktadır. Bununla beraber medyanın gündemine düşmeyen toplumsal ve entelektüel meseleleri ele alarak yeni gündemler ve perspektifler oluşturma çabası içerisindedir. Farklı yazarlar ve konular yer alsa da derginin ana amacı, İslam'ın insan ve dünya hayatına sunduğu değerleri ve çözümleri ortaya koymaktır. Bu amaçla, dergide İslam'ın temel kaynaklarına dayanan bir bakış açısı geliştirilmeye çalışılmakta ve bu bakış açısıyla güncel meselelere ışık tutulmaya gayret edildiği görülmektedir (Gençosmanoğlu, 2019: 212-213).

2.1.2.7. Haksöz (1991-)

1991 yılında yayın hayatına başlayan ve hala yayın hayatına devam eden dergi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden bir grup öğrencinin, derginin sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni Hamza Türkmen ile bağlantı kurması sonucu ortaya çıkmıştır. "*Söz"* adı ile çıkmaya başlamış fakat belli başlı resmi sorunlar nedeniyle *Haksöz* olarak yayın hayatına devam etmiştir. Genç yazarlara oldukça sık yer veren derginin başlıca yazar kadrosu içerisinde Rıdvan Kaya, Yılmaz Çakır, Ali Değirmenci, Kenan Alpay gibi isimler yer almaktadır (Kurt, 2019: 249).

Müslüman gençlerin temel sorunlarının, Kuran eksenli çözülmesine yönelik bir tavrın sonucu olarak dergiyi çıkarttıklarını ifade ederek, özellikle devletin resmi din eğitimini eleştirerek buna yönelik bir alternatif olma iddiası içerisinde olmaktadırlar. Özellikle ilahiyat fakültelerinde verilen eğitim sonucu yanlış bir din algısı olduğunu ve buradan yetişen insanların asli gayelerini unutup, misyonlarının mevcut sistemin din politikalarını uygulamak için görevlendirilen birer din adamı olmalarına yönelik ciddi eleştirilere, derginin ilk sayısında karşılaşılmaktadır (Haksöz, 1991: 2).

Dergiye göre, devletin sistemi tâğûtîdir, buna göre sisteme karşı sivil tavır bir Müslüman için akîdevî bir meseledir. Sistemin söz konusu durumu, İslami bir şahsiyetin devlet yönetimine gelmesi halinde dahi değişmez. Buradan hareketle sisteme karşı bir mücadele içerisinde olmanın gerekliliğine vurgu yapılarak, ideolojik ve kurumsal düzeyde uzlaşmadan dernek, vakıf, sendika araçlarıyla söz konusu mücadele verilebilir (Atalar, 2019: 240).

Dergi, 28 Şubat süreci ve sonrasında öğrenci örgütlenmelerinin sağlanabilmesi açısında birçok çaba sarf etmiştir. Bunun bir neticesi olarak Özgür-Der 1998 yılında kurulmuştur. Bununla beraber kitlesel örgütlenme ve gösterileri birer gereklilik olarak gören dergi çevresi, Kemalist vesayet, Kürt Sorunu, milliyetçilik-ulusalcılık, İslam toplumlarındaki sosyal ve siyasi hareketler vb. konulara dergide genişçe yer vermektedir (Kurt, 2019: 250).

2.1.2.8. İzlenim (1992-1997)

İzlenim Dergisi, Türkiye'de entelektüel yayıncılığın önemli bir örneği olarak 1992 yılında yayın hayatına başlamıştır. İz Yayıncılık bünyesinde yayınlanan dergi, geleneksel ve çağdaş literatürü bir araya getirerek, kültür, sanat, siyaset ve fikir alanlarında kalıcı bir katkı sağlamaya çalışmıştır. 1997 yılında yayın hayatına son veren dergi, aylık, haftalık ve tekrar aylık olmak üzere üç farklı devreden geçmiştir (Göçer, 2019: 156).

Dergide ele aldıkları konular çerçevesinde Müslüman halkın yok sayılan taleplerine ilişkin tartışmaları dile getirme gayreti içerisinde oldukları ifade edilmektedir (İzlenim, 1994: 2). Dergideki yazıların genel içeriğinde; "Cumhuriyetten sonra Osmanlı medeniyetinin yok sayılması, inkâr edilmesi ve bunun üzerinden yeni bir tarih oluşturulma çabasının; buna karşı ise Osmanlı medeniyetinin sosyal, kültürel ve insani anlamda küçümsenemeyecek bir yapıda olduğuna dair görüşler ile karşılaşılmaktadır. (Göçer, 2019: 157).

2.1.2.9. *Teklif (1988-1991)*

Aylık hukuk dergisi olma gayesiyle, 1988-1991 yılları arasında faaliyet gösteren *Teklif* dergisi, sadece hukuk ile sınırlanmayarak bir aktüel dergi olarak okuyucuya sunulmuştur. Genel yayın yönetmenliğini Mustafa Şentop'un, yazı işleri müdürlüğünün Mevlüt Uysal ve Emin Atalay'ın üstlendiği derginin toplam 36 sayı olarak yayınlandığı görülmektedir (Aslanoğlu, 2019: 232).

Dönemin mağduriyetleri göz önüne alınarak, özellikle irtica faaliyetlerinin bahane edilip, bunun üzerinden belirli kesimlerin yaşamış olduğu sorunlara, hukuki olarak çözümler aranmaya çalışıldığı, dergide karşımıza çıkmaktadır (Teklif, 1990: 5). Bununla beraber derginin 16. sayısındaki kapakta, açıkça demokrasinin şeriat karşıtı

bir düzen olduğu ifade edildiği, dolayısıyla demokrasiye mesafeli bir duruş sergilendiği görülmektedir.

Yazar kadrosunda; Ahmet Kahraman, Abdurrahman Arslan, Mustafa Şentop, Ziya Er, Şevket Kazan, Abdurrahman Dilipak, İlhan Kutluer gibi isimlerden oluşan dergi, güncel hukuk meselelerine, İslami perspektiften çözüm yolları aramak ve göstermek ile aktüel hukuk dergisi olmasıyla, dönemi içerisinde önemli bir figür haline gelmiştir (Aslanoğlu, 2019: 233).

Sonuç olarak İslamcı yayıncılık, İslamcılığın gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Tabi yayıncılık faaliyeti içerisinde ön plana çıkan en önemlisi dergicilik faaliyetidir. İslamcı dergiler, Türkiye'de İslamcılık hareketinin önemli bir unsuru olarak ortaya çıkmış ve İslamcıların fikirlerini, söylemlerini ve entelektüel birikimlerini yaymalarına imkân sağlamıştır. Bu dergiler; modern dünyanın karşılaştığı yeni sorunlara ve toplumsal meselelere İslam'ın çözüm önerileri sunan bir düşünce akımının temsilcisiydi. İslamcı dergiler, Türkiye'de İslamcılığın siyasi ve kültürel bir boyut kazanmasına katkı sağlamış ve modernleşmeyle beraber gelen yeni konularda farklı görüşleri ortaya koyan tartışma ortamları yaratmışlardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAMCI DERGİLERDE LAİKLİK TARTIŞMALARI

Cumhuriyetin kurulduğu günden itibaren yayın hayatına geçen bütün İslamcı dergilerde tartışılmaya başlanmış ve hala tartışılmaya devam eden laiklik meselesinin, en yoğun 90'lı yıllarda tartışıldığı görülmektedir. Dergilerde laiklik meselesinin birçok açıdan ele alındığı görülmekle birlikte, temel olarak üç konuda tartışmaların kümelendiğiyle karşılaşılmaktadır. Özellikle Türkiye'de uygulanan laikliğin din-devlet ilişkisi çerçevesinde ele alındığı; bu tartışmalarında Türkiye'de laiklik uygulamasının kendine özgü bir veçhesi olduğu, tanımının ve kapsamının belirlenmediği ve bundan dolayı istismara açık olduğu şeklinde yoğunlaşmıştır. Aynı şekilde "resmi din" ve "resmi ideoloji" kavramlarının çokça zikredildiğiyle karşılaşılmakta; devletin laiklik üzerinden dini denetim altına aldığını ve özü itibariyle laikliğe aykırı davrandığı iddiaları dergilerde genişçe yer bulmaktadır.

Laik sisteme sahip olan bir devletin içerisinde kurumsal olarak dini bir yapının (DİB) varlığı bir sorun olarak algılandığı görülmekte, dergilerde dini denetim meselesi çerçevesinden tartışılmaktadır. Bilhassa eleştirilerin dini denetim, dini kontrol vb. kavramlar üzerinden yürütüldüğü karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle din-devlet işlerini birbirinden ayırması laikliğin yapısı itibariyle İslam dini ile olan ilişkisi yine dergilerde tartışılan bir diğer konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa Tevhid kavramı üzerinden, laikliğin hayatı bölüp, parçalayan mahiyete sahip olması İslam'a aykırı olarak algılanıp, reddedilmiştir. Ulaşılan tüm bu bulgular çerçevesinde, bu bölümü üç ana başlık altında ele almaya çalışacağız.

3.1. DİN-DEVLET İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE LAİKLİK UYGULAMASI

İslamcı dergilerde farklı açılardan ele alınan laiklik meselesi çerçevesinde en çok tartışılan husus, Türkiye'de Laiklik uygulamasının yapısı ve devletin dini kontrol altında tutma çabası içerisinde olduğu iddialarıdır. Özellikle laiklik kavramının din-devlet ilişkisi çerçevesinde nasıl ele alındığını, Türkiye'de uygulanan laikliğe karşı İslamcı kesimin tavrı bölüm içerisinde işlenmektedir. Anayasal çerçevede tartışılan hususlara çalışmanın çerçevesinden kopmamak amacıyla detaylıca girmemekle beraber, özellikle İslamcıların laikliğin tanımı ve kapsamına dair rahatsızlıkları bölüm

içerisinde ele alınmaktadır. Bilhassa dergiler içerisinde çalışmanın kapsamına yönelik yazılarda, İslamcı fikriyatın laikliğe yönelik eleştirilerini hangi söylemler etrafında şekillendiği çözümlenmeye ve bu amaçla söz konusu dönem içerisinde faaliyet gösteren dergilerden referansla çalışmamız kapsamındaki yazılar ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, bölüm iki alt başlıktan oluşmaktadır. İlk başlık laiklik kavramının Batı toplumlarından ithal edildiği sorunu; ikinci ise tanım probleminden hareketle devletin dine müdahalesi tartışmaları olarak işlenecektir.

3.1.1. Laiklik Kavramının İthal Edildiği Sorunu

Dergilerde Türkiye'de laiklik uygulamasına yönelik eleştirilerin temel noktası, kavramın Batı'dan ithal edilen bir kavram olduğu iddialarıdır. Buna göre laiklik, Batı toplumlarının koşullarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Aynı toplumsal, siyasal süreçlerden geçmeyen herhangi bir topluma uygulanması uygun görülmemiştir. İşte bu çerçevede başlığımızda laiklik tartışmalarının başlangıç noktasını oluşturan Batı'dan ithal edildiği konusu ele alınacaktır.

Dergilerde laikliğin çıkış noktası incelenirken, özellikle Orta Çağ'da kilise-devlet ilişkisini ve bundan sonraki modern çağa kadar olan sürecin analiz edildiğini görmekteyiz. Nitekim Kadir Canatan'ın *Bilgi ve Hikmet* dergisinde kaleme aldığı "*Kilise ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi ve Türkiye'de Laiklik"* makalesinde bu konuya temas etmiştir.

Canatan, laiklik kavramını ele almadan önce, bu ilkeyi hazırlayan tarihsel süreci (özellikle kilisenin Hristiyan dünyasındaki tarihsel durumunu ve kilise devlet ilişkisini) değerlendirmiştir. Buna göre Hristiyan dünyasında gelmiş olduğumuz noktada, kilise ve devlet ilişkilerinde dört farklı modelden bahsedebiliriz:

- Çatışmacı model; Hristiyanlığın ilk dönemlerinde, Roma iktidarı ile olan mücadele dönemidir. Bu dönemde kilise kurumsallaşmış bir yapıda değildir ve ülke içerisinde Hristiyanlar azınlık durumundadırlar. Devlet bu azınlık grubu kontrol altında tutmaya çalışan ve yeri geldiğinde onları ezen konumdadır.
- Bir diğer model ise Bizantinist modeldir. Bu dönem içerisinde din devlete tabiidir. Devlet yöneticisi kral, hem devletin hem de dinin tabii lideridir. Aynı şekilde Hristiyanlık resmi din olarak kabul edilmiş ve resmi din dışında faaliyetler gösteren topluluklara karşı iktidar güç kullanmıştır, yani

Hristiyanlık artık ezilen değil ezen taraftadır. Kilise tamamen devlete tabidir ve tek otorite devlet ve kraldır.

- Teokratik model ise; devletin tamamen kilisenin boyunduruğu altına girdiği dönemdir. Ortaçağ döneminde Katolik dünyada geçerli olan bir uygulamadır. Kilise ve dolayısıyla Papa bu dönemde tamamen kurumsallaşmış ve yasalaşmıştır. Sarsılamaz tek otorite haline gelmiştir.
- Son model ise laiklik modelidir. Modern dönem için geçerli olan bu modelde, kilise ile devletin tamamen ayrıldığını görmekteyiz. Bu iki kurum sadece kendi alanları içerisinde egemen güçtürler. Bu modelin oluşmasını sağlayan en önemli faktör ise Protestanlık ve ulus-devlet anlayışıdır (Canatan, 1995: 28-29)

Canatan, bu modelleri ifade ettikten sonra Hristiyan dünyasında ortak bir olgudan bahseder. Ona göre her ne kadar Hristiyan dünyasında din-devlet ilişkisi içerisinde uygulamalar/modeller değişse de bu uygulamaların ortak olduğu bir durum vardır, o da düalizmdir. Hristiyanlıktaki kilise-devlet ilişkisi düalizm düşüncesi etrafında şekillenmektedir. Buna göre; Hristiyanlık, kilise ve devleti birbirine indirgenemeyecek iki ayrı yapı olarak görmektedir, dolayısıyla sınıfsal bir olgu (laikler ve ruhbanlar) ile hareket eden Hristiyanlıkta, bu iki durum çatışmayı da beraberinde getirmiştir. İktidar ve egemen olma arzusu tarih içerisinde onları çatışma-birleşme ve ayrılmaya kadar götürmüştür.

Düalizm düşüncesinin kilise ve devlet ilişkisine olan etkisini belirttikten sonra Canatan şunları ilave etmiştir:

> *Dinsel, toplumsal anlamda böyle bir düalizmi kabul etmeyen din ve kültürlerin bu tarihsel ve kültürel anlayışlardan çıkarması gereken önemli bir ders vardır: Laiklik, her topluma ve kültüre aktarılacak bir ilke değildir. Laiklik tartışmalarında akılda tutulması gerekli olan en önemli husus budur. Aksi takdirde zihinsel kirlenme ile birlikte buna eşlik eden siyasal ve toplumsal çatışmalar durmayacaktır (Canatan, 1995: 29).*

Canatan'ın ifadelerinden de anlaşılacağı gibi laiklik ilkesi, Hristiyan toplumunun ve bu toplumu etkileyen düalizm düşüncesinin ortaya çıkardığı bir olgu olarak görülmüştür. Bu nedenle Batı toplumlarının sorunu haline gelen din devlet ilişkisinde ve bu ilişkinin sonucunda ortaya çıkmış bir olgunun, yine o toplumu ilgilendirdiğini, belirli toplumsal şartlarda olgunlaşmış ilkenin diğer toplumlara uygulanmasının çatışmalar getireceğini çıkarsayabiliriz.

Söz konusu yazı da Canatan, Türkiye'de laikliğin aynı Batı toplumlarındaki gibi toplumsal bir soruna çözüm olarak çıkmadığını ifade etmektedir. Ona göre laiklik ilkesi daha çok Batı hayranlığı çerçevesinde şekillenmiştir. Buna göre Batı'da toplumsal bir süreç içerisinde ortaya çıkan ilkenin, Türkiye'de Batıya öykünerek ithal edildiğini ve devlet tarafından topluma zorla dayatıldığını söylemektedir (Canatan, 1995: 34).

Değişim dergisinde ele aldığı yazısında Ahmet Ağırakça, laikliğin Batı toplumlarında ortaya çıkışını, yine o toplumları ilgilendiren belirli kaynaklara dayandırmıştır. Ağırakça, bu sebepler çerçevesinde daha çok Hristiyanlığın tahrifi noktasında bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre İsa'nın getirmiş olduğu din tahrif olmuş ve bunun neticesinde insanları aldatan bir ruhban sınıfı oluşmuştur. Bu din artık insanların hayatını düzenleyebilecek bir niteliğe sahip değildir. Bunun sonucunda ise din devlet işlerinden uzak tutulmuştur. Batıda uygulanan laiklik uygulaması işte budur. Yani tamamen kilise ile devletin birbirinden ayrılması ve bu iki unsurun birbirlerinin alanlarına müdahale etmeyeceği şeklindeydi. Fakat Türkiye'de pratik durum daha farklıydı. Her ne kadar bu ilke Batıdan alınmışsa da, Batı'da uygulandığı şekliyle uygulanmamış, devlet ve din ilişkileri birbirlerine karıştırılmıştır. Din özellikle devlet baskısı altına alınmış ve laiklik topluma ve bilhassa İslami kesime zorla dayatılmıştır (Ağırakça, 1994: 36-37).

Yeni Zemin dergisinde belli sorular çerçevesinde ele aldığı yazısında Rasim Özdenören, laiklik uygulamasını, kilise ve devlet arasındaki otorite kavgalarının sonucu olarak ortaya çıkan bir kurumsal yapı olarak izah etmiştir. Bu sebeple, bu kurumun Batı'da temelini oluşturan kültür kaynaklarından söz edebiliyorken, Türkiye'de aynı şeyin söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Türkiye'de böyle kültürel bir kaynağın olmaması, laikliğin hem farklı algılanışını ve yine farklı uygulanmasını ortaya çıkarmıştır. Aynı şekilde Batı'da laikliğin tepeden inme bir kontrol sistemiyle değil, toplumsal olayların, kilise-devlet ilişkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını, fakat İslam dünyasında hiçbir zaman böyle bir serüvenin yaşanmadığını ifade ederek, İslam toplumlarında böyle bir kurumun varlığının yeri olmadığını belirtmiştir. İşte tamda bu sebeple, devlet tarafından uygulanan laikliğin, topluma karşı dini baskıyı da beraberinde getirdiğini ve dünyada böyle bir uygulamanın benzerinin olmadığını iddia etmiştir. Devletin, laiklik ilkesiyle birlikte,

dini denetleme mekanizmasını ortaya çıkarmasını tuhaflık olarak niteleyen Özdenören, ülke içerisinde bu durumu demokratik yollar ile eleştiren ve laikliğe aykırı olduğunu ifade edenlerinde ceza alıp, bu konu üzerinde insanların susturulmak istendiğini söylemiştir (Özdenören, 1993: 14-15)

Değişim dergisinin 11. Sayısında yazar Muhammed Hanefi Tosun, kaleme aldığı *"Türkiye'de Laisizm"* başlıklı yazısında, ortaya çıkışı itibariyle laikliği ele alarak Türkiye'deki laiklik uygulamasını eleştirmiştir. İlgili yazıda laikliğin anlaşılması için Ortaçağ Avrupası'nın iyi analiz edilmesi gerektiği ifade edilerek, bu çerçevede din-devlet ilişkisi kapsamında bu ilkenin nasıl ortaya çıktığı irdelenmektedir. Buna göre kilisenin devlet üzerindeki sınırsız hâkimiyeti, ruhban sınıfının güç sarhoşluğuna yol açarak kendi egemenlikleri altındaki insanlara tabiri caizse ilahlık taslamış; bunun yanında insanlara hem maddi (vergiler haraçlar vb.) hem de manevi ağır sorumluluklar yükleyerek, din adamlarına karşı gelenlere de ağır cezalar verilmiştir. Hepsinin ötesinde kilise tarafından kendi ilmi çerçevesinin dışında ilim/bilim üretmeye çalışan ve kilisenin fikirlerine itiraz edenlere karşı engizisyon mahkemeleri kurmuş ve orada yargılamıştır. İşte tüm bu baskılar sonucunda Batı insanı ilerleyen dönemde çareyi din dışı alanda bulmaya çalışmışlardır. Yazara göre aslında yapılması gereken, hurafelerden arınıp dinin aslına dönecek şekilde bir çözüm arayışı olmalıydı; fakat Avrupa, ilhamını dinsizlikten almıştı. Çözümü burada arayan ve bulan kitle için artık laiklik kaçınılamaz bir gerçek/olgu haline gelmişti (Tosun M.H., 1994: 41-42).

Yazarın laikliğe Batı'dan alınan bir kavram olmasının üzerinden eleştiri geliştirmekle beraber, aslında yazısının başlığında Türkiye'de uygulanan laikliği nasıl algıladığını göstermektedir. Uygulanan laikliği "laisizm" olarak nitelendirmesi, söz konusu kavramı din ve devlet işlerini düzenleyen bir ilkeden ziyade bir ideoloji olarak nitelendirdiğini göstermektedir. Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere, laikliğin Batı toplumlarında tarihsel bir süreç içerisinde ortaya çıkan bir ilke olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede laiklik kilisenin uygulamalarına karşı bir çözüm olarak doğmuştur. Ancak yazarın Batı'da, kilisenin uygulamalarına çözüm arayışının din dışı alanda olmaması gerektiğini ifade etmiştir.

Umran dergisinde kaleme aldığı *"Alaturka Laiklik ya da Dini Emperyalizme Alet Etmek"* yazısında yazar Mesut Karaşahan; Türkiye'de uygulanan laikliği

"Alaturka Laiklik" olarak nitelemektedir. Yazar, laikleşme sürecini Tanzimat dönemine dayandırmaktadır. Her ne kadar o dönem kanun içerisinde dini ibarelerden söz edebiliyorsak, realitede tam tersi uygulamaları görebilmekteyiz. Özellikle yeni kabul edilen hukuk normlarında, Batı hukuk sistemine yaslanılması, şer'î mahkemelerin yanında nizami mahkemelerin oluşması, eğitim sistemindeki değişikliklerle beraber modern okulların açılması örnek olarak gösterilebilir. Nitekim yazara göre, bu eğitim sistemi içerisinde öğrenim gören bireyler, ileriki dönemde Türkiye'nin laikleşme sürecini hızlandıracaktı. Bilhassa pozitivizmin yaygınlaşması, Türkiye'deki belirli bazı kesimleri etkisi altına almasından dolayı, bu kesimin dini, akla ve pozitif ilimlere ters düşmeyecek bir şekilde yeniden yapılandırmaya kalkmasına sebebiyet vermiştir. Buna örnek olarak dinin mabetlere sıkıştırılması, Türkçe ibadetin olağan olarak karşılanması verilmektedir (Karaşahan, 1994: 6-7).

Söz konusu yazıda, Cumhuriyet döneminde laiklik politikasının aslında Osmanlının son dönemi içerisinde uygulanan ile pek bir fark olmadığı iddia edilmektedir. Buna göre laiklik, bu süreç içerisinde ki dönemlerin herhangi birinde tanımlanmamış, sınırları belirlenmemiş fakat tartışılmasına da zemin hazırlanmayarak yaptırımlar uygulanmıştır. Yazar bu kavramın müphemliği üzerinden çokça istismar edildiğini ve keyfi uygulamalar yapıldığını ifade ederek, Türkiye'de uygulanan laikliği "Alaturka Laiklik" kavramıyla niteleyerek hicvetmektedir. Buna göre devlet, bu uygulamayla Batının emperyalist emellerinin bir piyonu haline gelerek, uluslararası arenada Müslüman ülkelere karşıt politikalar izlemesine ve halk ile devlet arasında bir duvar örmesine sebebiyet vermiştir (Karaşahan, 1994: 8-9)

Öte yandan, bir dönem RP Ankara Milletvekilliği yapan Hasan Hüseyin Ceylan, *Yörünge* dergisinde ele aldığı "*Din-Devlet İlişkileri ve Laiklik"* yazısında, laikliği "ladinilik'' olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamayı yaparken, Türkiye'de laik sisteme geçişi belirli tarihsel dönemlere ayırmıştır. Buna göre Osmanlı devleti kurulduğunda, devletin hukuki durumu ve yönetim biçimi "dine bağlı devlet sistemi" çerçevesinde şekillenmiştir. Bu sistem, Batılılaşma hareketlerine kadar asırlarca devam etmiş ve bu hareketlerin bir sonucu olan Tanzimat dönemi bir dönüm noktası olmuştur. Yazar; Tanzimat dönemiyle beraber, "yarı dini devlet" sisteminin ortaya çıktığını; bu dönemi ve uygulanan sistemi, dinden kurtulmanın ve din devlet ilişkisinin ayrılmasının Batılılar tarafından Osmanlı'ya dayatılması olarak görmüştür. Bu

dönemden sonra, 3 Mart 1924 tarihinde yapılan hukuki düzenlemeyle beraber Türkiye artık "devlete bağlı din" sistemine geçiş yapmıştır. Yazar yazının devamında şunları eklemiştir:

> *Dini devlet şeklinden yarı dini devlet şekline ve oradan da devlete bağlı din sistemi şekline dönüşen yönetim tarzı, dinle ilgili hemen her şeyin Şer'iye Mahkemelerinin, Evkaf Bakanlığının, Şer'iye Bakanlığının ve Din Eğitimi veren yuvalarla, medreselerin kapatılmış ve ortadan kaldırılmış olmalarına rağmen hala laikliğe, gerçek anlamıyla ladiniliğe geçilmemiş olmasının sıkıntısını yaşıyordu. Çünkü kaldırılmış olan bunca dini değerlere ve din dışı yapılanmalara rağmen "devletin dini İslam'dır" ifadesi sıkıntıyı artıran temel sebebi oluşturuyordu (Ceylan, 1990: 36).*

Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere; laiklik aslında bir tarihsel sürecin sonucu olarak ve peyderpey uygulanarak bir norm haline gelmiştir. Ceylan'a göre, daha sonraki süreçte söz konusu ifadenin kaldırılmasıyla birlikte tamamen laik sisteme geçilmiştir. Ceylan bu sisteme geçişi, Türkiye'nin artık "dinsiz devlet" devrine geçişi olarak ifade etmiştir. Öyle ki ona göre; bu sisteme geçiş için Batı, "yarı dini devlet ve devlete bağlı din" modellerini bir aracı olarak kullanmıştır.

Yeni Zemin dergisinde yazılan bir başka yazıda Davut Dursun, Türkiye'de din-devlet ilişkisinin tarihsel seyrini işlemiş ve ülkede uygulanan laikliği eleştirmiştir. Dursun, Türkiye tarihi içerisinde, dinin devlet işlerindeki rolünün azalmasını Tanzimat dönemine kadar dayandırmaktadır. Ona göre Batıda gelişen pozitivist düşünce, özellikle Osmanlı'yı etkileyerek, toplumsal sorunlarda başvurulacak bir kaynak olarak dinin rolünün, Osmanlı toplumlarında giderek azaldığını ifade etmiştir. Nitekim Tanzimat'la başlayan bu durum, toplum içerisinde oluşan sorunlara din dışı çözümlemeler getirmelerine sebebiyet vermiştir. Buradan hareketle dinin toplum içindeki rolünün azalması, aslında Cumhuriyet'in ilanından önce başlamış, din adamlarının kontrolü ve devlet içerisinde görevlerinin daraltılması yine bu dönem içerisinde oluşmaya başlamıştır. Bununla birlikte Cumhuriyeti kuracak olan kadronun yine Osmanlı'nın son döneminde etkili olan ve dinin toplum ve devlet nezdinde nüfuzunun azalmasını isteyenler tarafından olması, Cumhuriyet dönemi içerisinde dine bakış açısının ne derece olacağını gözler önüne sermektedir (Dursun, 1993: 9)

Türkiye'de laikliğin gelişimini Tanzimat dönemine dayandırarak, bu sürecin bir sonucu olarak gören yazar Süleyman Arslantaş, Türkiye'deki laiklik uygulamasını, *Değişim* dergisinde *"Laiklik ve Din"* başlıklı yazısında ele almıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan Batılılaşma hareketiyle beraber, dinin devlet nezdinde etkisini

kaybettiğini belirten yazar, bu sürecin Cumhuriyet döneminde laikliğin hukuken tanımlanmasıyla birlikte meşrulaştırıldığını söyler. Nitekim yazar, Cumhuriyet döneminde devleti kuracak olan kadronun, toplumun azımsanmayacak çoğunluğunu temsil eden dinin göz önüne alınarak değil, tamamen süreç içerisinde olgunluk kazanan Batılılaşma zihniyle devleti şekillendireceğini belirtmektedir. Bu zihin çerçevesinde devletin temel ideolojik söylem ve eylemleri ulusalcılık, Türkçülük ve laiklik üzerine kurulmuştur (Arslantaş, 1997: 38).

Umran dergisinde laiklik konusunu ele alan yazar Abdullah Yıldız, "*Dinin Dönüşü ve Laisizmin Çıkmazı"* başlıklı yazısında, bu kavramın çıkış noktasını gözlemleyerek Türkiye'nin laikleşme durumunu incelemiştir. Buna göre, Avrupa'daki Rönesans ve reform hareketleri ve özgürlükçü düşüncenin temelini oluşturan Aydınlanma felsefesi, aslında Skolastik düşünceye ve kiliseye karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İlerleyen dönem içerisinde rasyonalist ve evrimci düşüncenin de yaygınlaşmasıyla beraber laiklik ve sekülerleşme süreci de başlamış oldu. Aslında temel olarak laiklik, dinin hem kültür alanı, hem de sosyal alanın dışında kalması gerektiğini amaçlayan bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'de ise laikleşme süreci Cumhuriyetin ilk dönemlerinde görülmektedir. Devlet, dini tamamen kontrol altına alarak, dini toplumsal alandan tasfiye etmiş ve laikliği topluma tepeden ve dayatma yoluyla uygulamıştır. Öyle ki bu uygulama ateist ve agnostik bir yapıya bürünmüştür. Devlet, laiklik uygulamasını aynen Batı'da yapılanmış şekliyle ithal ederek bu topluma uygulamaya kalkışmıştır. Nitekim kilise kurumunun yerine dini ve geleneksel kurumları, ruhban otoritesinin yerine ise din bilginlerini yerleştirmişlerdir. Baskı yoluyla topluma kabullendirilmeye çalışılan laiklik, Batı'da kendi toplumsal koşullarına uygun olabilir, ancak Türkiye için aynı şey söz konusu değildir, çünkü laiklik Türkiye'nin toplumsal gerçekleriyle örtüşmemektedir, bu uygulama Batı toplumlarının gerçekleriyle ortaya çıkmıştır. Bununla beraber, halen Batı toplumlarında laiklik algısının farklılıklarından söz edebiliyorken, henüz olgunlaşmamış ve tam anlamıyla oturmamış bir uygulamanın ithal edilmesi de bu manada doğru bir hareket olmayacaktır. Yazara göre toplumumuzla bir bağlantısı olmayan bu uygulamayla birlikte toplum içerisinde bir değer boşluğu oluşmuş ve dinin toplum hayatı içerisinden çıkarılmasıyla da ahlaki ve sosyal çürümenin önü açılmıştır (Yıldız, 1994: 4).

Yıldız'ın söylemlerinden, laiklik olgusuna Batı sorunlarının bir ürünü olarak baktığını ve bundan dolayı sosyal açıdan Türkiye'de uygulanmasını doğru bulmadığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bunun yanında yazar, laikliği "toplumsal değerler ile bağdaşmaması (buradaki kasıt aslında İslam olacaktır) ve devletin dini kontrol altında tutması" için bir araç olarak nitelendirdiğini söyleyebiliriz.

Sonuç itibariyle laikliğin Batı'da ortaya çıkışı ve İslam toplumlarına uygunluğu konusunda dergilerde dile getirilen görüş ve eleştiriler, laikliğin tarihsel kökenine odaklanmaktadır. Bu bağlamda, laiklik Batı'da siyasi, dini ve toplumsal krizlerin bir sonucu olarak gelişmiştir. Bu krizlerin laikliğe etkisi iki açıdan incelenmiştir; birincisi, din adamlarının din üzerinden kurdukları tahakkümden ötürü toplumun dinden uzaklaşması; ikincisi, Batı'nın karşılaştığı krizlere dinî referanslarla değil, din dışı alanlarda çözüm aramasıdır. Buradan yola çıkarak, laikliğin Batı toplumlarının tarihsel süreçteki problemlerine bir yanıt olarak doğması sebebiyle, İslamcılar laikliğin İslam toplumlarında ve Türkiye'de uygulanabilirliğini tartışmaya açmaktadır. İslamcılar, laikliğin Batı'nın bir ürünü olduğunu ve İslam toplumlarının farklı toplumsal koşullarına uygun olmadığını iddia etmektedirler.

3.1.2. Tanım Tartışmaları ve Devletin Dine Müdahalesi

İslamcı dergilerde Türkiye'de laiklik uygulamasına yönelik eleştirilerin bir diğer sacayağı tanım problemi ve buna bağlı olarak devletin keyfi müdahalesinden doğan dine müdahale meselesidir. Dergilerde devletin, laikliğin sınırlarını belirlemediğine yönelik sorgulamalar yapılarak, deyim yerindeyse bir niyet okuma çabası içerisine girilmektedir. Buradan hareketle bu başlıkta laikliğin tanımına ve devletin dine müdahalesine yönelik tartışmalar incelenmeye çalışılmıştır.

Değişim dergisi yazarlarından Zekai Karakurt'un kaleme aldığı *"Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik"* yazısında, laikliğin tanımına dair sorunları dile getirmiştir. Ona göre laiklik, hala tanımlanabilmiş bir kavram değildir ve derinlemesine bir tanımlama yapılamadığı için tam manasıyla bu kavram ile alakalı fikirler ortaya konulamamaktadır. Türkiye'de özellikle uygulamaya yönelik herhangi bir tanımı yapılmamış bir kavram olduğu halde, bu ilkeyi ihlal eden birçok kişi cezalandırılmış ve netice olarak laiklik, ülkede baskı yoluyla ayakta tutulmaya çalışılmıştır. Sürekli teorik olarak dile getirilen "din ve devlet işlerinin birbirinden

ayrılması", sadece dinin devlet işlerine karışmaması olarak algılanmış, fakat devletin dine karışmaması yönünde bir açıklama getirilmemiştir (Karakurt, 1997: 36).

Karakurt'a göre devletin görevi; halkın ihtiyaçlarını karşılamak, bu ihtiyaçların karşılanması için ise teşkilatlar kurup insan yetiştirmektedir. Devlet tüm bunları yaparken hukuki sisteminin oluşturulmasında dinin kurallarını temel almayabilir; fakat yazara göre, tamamen dine aykırı bir pozisyonda da olmaması gerekir. Dinin yönetim şekli de aynı şekilde halk tarafından seçilir ve halkın ihtiyaçlarına yönelik faaliyetlerde bulunur; bunları yaparken, dinin devlet tarafından yönlendirilmesine ve tahakkümüne izin verilmemesi gerekir. Karakurt, yazının devamında laiklik sistemini küfür ve zulüm kavramları çerçevesinde şöyle açıklamıştır:

> *Küfür, inanç noktasında hakkın yerine konulmaması itibariyle zulüm olarak değerlendirilebilir. Fakat zulüm daha çok pratik haksızlıklar için kullanılmaktadır. Bu açıklamalardan sonra laikliği küfür; laikliğin İslam'a ve İslam'ın gelişimine engel olmasına yönelik baskı unsuru olarak uygulanmasını ise zulüm olarak düşünebiliriz (Karakurt, 1997: 37).*

Yazarın ifadelerinde kullanmış olduğu kavramlardan yola çıkarak, sisteme yönelik eleştirilerini teolojik perspektifte geliştirmiş olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte laiklik ilkesinin hem tanım ile kapsamını, hem de dini alana müdahalesini ilkesel ve İslami açıdan uygun bulmamaktadır.

Yörünge dergisinin, 1992 yılı 91. sayısında laiklik, kapak konusu olarak işlenerek, söz konusu dönem içerisinde gündeme gelen yeni anayasa tartışmalarına yönelik derginin, laiklik uygulamasının yeni anayasada olmaması gerektiğine dair kanaatine yer verilmiştir. Bununla beraber yazarların laiklik uygulamasına karşı çıkmalarının altında yatan sebepler ve dolayısıyla eleştiriler, dergi içerisinde yer alan yazılarda yer almaktadır.

Dergi yazarlarından Akademisyen Prof. Dr. Osman Öztürk, *"Laiklik-Layıklık"* başlıklı yazısında, laikliği tamamen toplumun tarihi, toplumsal şartları açısından uzaktan yakından ilgisi bulunmayan ve hukuki statüye kavuştuğu günden bugüne, hala açıklanamayan bir kavram olarak nitelemektedir. Yazara göre laiklik, Batıda Hristiyanlığın himayesi için oluşturulmuş ve hala aynı gayeye hizmet ederken, Türkiye'de dini kontrol altında tutmak ve dindar insanların önlerine set çekmek amacıyla kullanılmaktadır. Laikliğin tanımının yapılmayarak sınırlarının belli olmamasından dolayı, bireyin yapacağı herhangi bir eylemin/söylemin keyfi olarak suç sayılabileceğini ifade etmektedir. Bu ilkenin devlete bağlı din sisteminin bir

parçası olduğunu belirten yazar, İslam'ı tahrif etmek için kullanılan bir dinamit olarak açıklamaktadır (Öztürk, 1992: 3).

Yazarın ifadelerinden, laikliğin Batı'da ve Türkiye'de farklı amaçlarla kullanıldığını ve İslam'a karşı bir saldırı aracı olduğunu iddia ettiğini; tanımının ve sınırlarının belirsiz olmasından dolayı, bireylerin dini özgürlüklerinin kısıtlandığını ve keyfi yargılamalara maruz kaldıklarını; aynı şekilde laikliğin devletin din işlerine müdahale etmesine olanak sağladığını ve İslam'ın özünü bozmak için kullanıldığını ileri sürdüğü çıkarılabilir.

Söz konusu derginin aynı sayısında İsmail Kahraman, laiklik ilkesinin, Batı demokrasilerinde din ve vicdan özgürlüğünü güvence altına almak için benimsendiğini, Türkiye'de ise laiklik anlayışının bu ilkenin aksine işlendiğini ifade etmektedir. Bununla beraber devletin anayasaya, İslam'a bağlı bir devlet olduğuna dair madde konulması gerektiğini söylemektedir (Kahraman, 1992: 8).

Yazar Ali Coşkun ise; laiklik kavramının Cumhuriyetin kuruluş gününden itibaren muğlak kalmış, bundan dolayı anlaşılamamış, bazı kesimler tarafından dinsizlik olarak algılanmış ve tüm bu sebeplerden dolayı toplum ile devletin arasını açtığını belirtmektedir. Söz konusu dönem içerisinde gelişmiş ülkelerin hiçbirinde laiklik ilkesinin anayasada yer almadığını ifade eden Coşkun, bundan dolayı topluma mal olmamış, fikir ve din hürriyetinin önünde set olan kavramların kaldırılmasının gerektiğini düşünmektedir (Coşkun, 1992: 8).

Akademisyen Süleyman Yalçın da aynı şekilde, laiklik ilkesinin yeniden tarif edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Özellikle İslam karşıtlığının yapılamaması, toplumu rahatsız etmeyecek şekilde, toplumsal düzeni sağlayacak bir yapıda, her türlü ibadet ve fikir hürriyetini sağlayacak bir şekilde ifadelendirilmesi gerektiğini söylemektedir (Yalçın, 1992: 8).

Dergide, laiklik ile alakalı görüşlerine başvurulan Prof. Dr. Atilla Artam, tanımı ve kapsamı yapılmayan olarak nitelediği laiklik kavramı yerine, "din ve vicdan hürriyeti" kavramının kullanılmasının toplum için daha faydalı olacağını ifade etmektedir. Nitekim böylelikle yöneten ve yönetilen arasında iletişim kopukluğunun da öne geçileceğinin belirten yazar, ülkede insanların özgürce yaşamasına yönelik setlerin kalkacağını ve toplumda tercihlerinden dolayı kimsenin kimseyi yadırgayamayacağını söylemektedir (Artam, 1992: 9).

Kendisine yöneltilen laiklik sorusuna yazar Mustafa Öncel, laikliği devlet tarafından tanımı yapılmayan bir kavram olarak niteleyerek, mezkûr kavramın tanımının her kesime göre farklılaştığını ve değişik maksatlar ile kullanıldığını ifade etmektedir. Bu sebeplerden dolayı, laiklik üzerine tartışmanın anlamsız olacağını vurgulayarak, sorunların laikliğin tarifinin yapılmasıyla çözüleceğini belirtmektedir (Öncel, 1992: 9).

Söz konusu dergide bir başka yazıda, bir dönem RP İzmir Milletvekili ve Devlet Bakanı olarak görev yapan akademisyen Sabri Tekir, *"Laiklik Meselesi"* başlıklı yazısında laikliği, din dışı alan ve din ile ilgisi bulunmayan bir kavram olarak nitelendirmektedir. Buradan hareketle o, bir yönetim ve hukuk ilkesinin dışında, aslında laikliğin, inanç sistemlerinin karşısında olan, bir başka inanç sistemi olarak görmektedir. Devletin bütün kurum ve kuruluşlarda dinin etkisini azaltıp/arındırılmış olduğunu, ulemanın gücünün tasfiye edildiğini belirten yazar, bu tür bir laiklik uygulamasının Batı'da dahi görülmediğini ifade ederek eleştirmektedir. Ülkede laiklik savunucularının, laikliği istedikleri gibi yorumlayıp bu ilke üzerinden istediklerini yaptıklarını söyleyen yazar, laikliğin bir an önce sınırlarının ve tanımının yapılması gerektiğini düşünmektedir (Tekir, 1992: 9). Yazarın ifadelerinden hareketle, ülkede laiklik kavramının keyfi uygulamalarına yönelik söylem geliştirdiğini, özü itibariyle laiklik ilkesine karşı olduğunu, fakat uygulanıyorsa dahi bu ilkenin muğlak kalmaması ve dolayısıyla keyfi uygulamaların önü kesilerek mağduriyetlere yol açmamasını çıkarsayabiliriz.

Dergide bir dönem FP ve Ak Parti milletvekilliği yapan akademisyen Nevzat Yalçıntaş ile yapılan bir röportajda, onun laiklik ile alakalı cevaplarına yer verilmektedir. Yalçıntaş laikliği, ülkede hem kavramsal hem de sosyal açıdan kargaşaya sebep olarak, devlet ile vatandaşı küstüren, çatıştıran, bununla beraber baskı ve bölünmeyi de yanında getiren bir kavram olarak görmektedir. Ona göre kavram kargaşası, hukuki yargılama ve uygulamalarda mağduriyetler oluşturarak, devlet ve toplum arasındaki ilişkileri bozmaktadır (Tosun R., 1992: 13).

Yörünge dergisinin 316. sayısında açılmış olan *"70 Yıldır Oturmayan Elbise: Türk Laisizmi"* temalı kapak dosyasında, Türkiye'nin kendine özgü laiklik uygulamasının olduğu ifade edilmektedir. Buna göre Türkiye'de laikliğin tanımı ve kapsamı belirlenmemekte ve bu belirsizlikten dolayı devlet keyfi uygulamalar ortaya

koymaktadır. Dergide; Batı'da laikliğin, hukuki olarak din ve vicdan hürriyetine kısıtlama getirmediği ve herkesin kanun önünde eşit sayıldığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla Türkiye'de baskı aracı olarak kullanılan laikliğin artık *"laisizm"* şeklinde ifadelendirilmesinin doğru olduğu, çünkü artık laikliğin siyasi bir ideoloji haline geldiği iddia edilmektedir (Taşkın, 1997: 10).

Aynı sayıda, Türkiye'nin önemli siyasetçilerinden merhum Muhsin Yazıcıoğlu'nun, laiklik problemi ile alakalı görüşlerine de yer verildiği görülmektedir. Laikliğin; teorisinden çok pratiğinden dolayı problemlerin ortaya çıktığını ifade eden Yazıcıoğlu; Türkiye'de laikliğin hiçbir zaman asli anlamıyla uygulanmadığını, toplumdaki inanç sahibi insanları, iktidardan uzak tutmak için bir baskı aracı olarak uygulandığını söylemektedir. Dolayısıyla devlet tarafsız olması gerekirken, İslamî hayat yaşayan insanlara karşı taraf olmuştur. Laiklik tanımının muğlak bırakılmaması, anayasaya daha açık ifadelerin koyularak keyfi uygulamaların ve yorumlamaların önüne geçilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Yazıcıoğlu, 1997: 11).

Özellikle laikliğin tanımı üzerine yukarıda verilen bilgiler ışığında, laikliğin Batı'da ve Türkiye'de farklı şekillerde uygulandığını ve bunun toplumsal gerilimlere yol açtığı eleştirilmektedir. Ayrıca, laikliğin siyasi bir ideoloji olarak kullanılmasının yanlış olduğu ve anayasal düzenlemelerle bu sorunun çözülebileceği öne sürülmekte, laikliğin tanımının netleştirilmesi ve keyfi uygulamaların önlenmesi gerektiği yönünde söylemler ortaya konulmaktadır.

Kadir Canatan, *Bilgi ve Hikmet* dergisinde ele aldığı yazısında, Türkiye'de laiklik meselesini, din özgürlüğü başlığı altında etraflıca incelemiştir. Kurumsal, bireysel ve toplumsal açıdan din özgürlüğü sorununu ele alan Canatan, bu çerçevede laikliği siyasal iktidar değil bir devlet sorunu olarak ifade etmiş ve anayasal düzlemde tartışmıştır. Canatan yazısının devamında şunları ifade etmiştir: *"Kurumsal ve özgürlük açısından bakıldığında, Türkiye'de laiklik uygulamasının ve rejiminin özgürlükçü olduğunu söylemek ve iddia etmek özgürlük kavramını ne biçim ne de öz olarak bilmemek demektir. Türkiye'de din kurumsal anlamda tamamıyla devletin vesayeti ve müdahalesi altındadır* (Canatan, 1995: 37)*."*

Yine aynı yazının devamında şu ifadelere yer vermiştir:

> *Türkiye devleti, bugünkü yapısıyla laik değil teokratik özellikler göstermektedir. Değiştirilemez ilkeler ve kutsanmış kişilikler devlete yön vermektedir. Her ne kadar devlet, dinden arındırılmışsa da devlet, laikliği kendine yeni bir din olarak*

benimsemiştir. Ama bu laiklik, resmi din ve ideolojisi olan teokratik bir kimlik taşımaktadır (Canatan, 1995: 38).

Yukarıdaki ifadelerden çıkarsama yapacak olursak Canatan'ın, Türkiye'de laiklik uygulamasıyla, dinin devlet kontrolü altına alındığını ve tek taraflı bir müdahalenin söz konusu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yazara göre aslında devlet, laikliğin asıl kapsamından çıkmış ve her ne kadar dinden bağımsız hale geldiği gözükse de, bir nevi laikliği bir din olarak kabul etmiştir ve bu yönüyle teokratik bir kimlik kazanmıştır.

Din kurumunun devlet vesayeti altında olmasını, bireysel ve toplumsal açıdan da din özgürlüğünü etkilediğini ifade eden Canatan, Türkiye'de uygulanış biçimiyle laikliğin, halkın özgürlük alanlarını sınırladığını belirtmiştir. Buna göre aslında toplum için bir özgürlük güvencesi olan laiklik, tam tersine özgürlükleri ortadan kaldıran bir uygulama olarak görülmektedir. Nitekim buna örnek olarak; kamusal alan içerisinde başörtüsü yasağı, bazı devlet kurumları içerisinde dini düşüncenin ifade edilmesinin işten atılma sebebi olması, dini kesimlerin sivil toplum kuruluşları vb. resmi kurumları açamaması, zorunlu din derslerinin devlet tarafından uygulanması gibi örnekler verilebilir. İşte buradan hareketle Canatan, devletin bu tür uygulamalarla, dinin toplum içinde işleyişine açık bir şekilde karıştığı gibi, aynı şekilde özellikle kamusal alanda kısıtlamalara gittiğini ifade etmektedir (Canatan, 1995: 39).

Ahmet Ağırakça *Değişim* dergisindeki yazısında, devlet tarafından din adamlarına maaş verilmesinin, vakıflara ait olması gereken dini kurumların devlet hazinesi içerisine alınmasının, aslında laiklik ilkesine ters olduğunu belirterek, Türkiye'de uygulanan laikliğin Batıda uygulanış şekline ve laiklik teorisine uymadığını ifade etmiştir (Ağırakça, 1994: 38). Toparlayacak olursak; yazarın laiklik ilkesini, Batı'da oluşmuş olmasından dolayı, Türkiye veya diğer İslam ülkelerini bağlayıcı bir esas olarak görmediğini çıkarsayabiliriz. Bununla beraber uygulanan laikliği "baskıcı" olarak nitelendirerek, ülkede uygulanan laiklik olgusunu nevi şahsına münhasır olarak görmektedir.

Abdurrahman Dilipak, *Yeni Zemin* dergisinde yazdığı *Türkiye'de Hiçbir Zaman Laiklik Olmadı* yazısında, din-devlet ilişkisini ele alarak Türkiye'deki laiklik olgusunu eleştirmektedir. Dilipak, din devlet ilişkisinin laiklik çerçevesinde tartışılmasının, kilise-devlet ilişkisine indirgenerek yapılması zorunluluğunu ifade ederek konuya girer. Ona göre kilise ve kilise dışında olan topluluğun arasında çıkan

bir krizin neticesi olan laikliğin, ruhban sınıfının olmadığı İslam toplumlarında mantıksal veya felsefi bir karşılığı bulunamaz. Yani laikliğin karşılık bulacağı bir toplumdan bahsedebilmek için, o toplumun kabullendiği dindeki ruhban sınıfının varlığına bakmamız gerekmektedir. İşte buradan hareketle Dilipak, Türkiye'de; devlet tarafından imam-hatip okullarının açılmasını, DİB'in kurulmasını, imamların devlet memuru haline getirilip maaş bağlanmasını laiklik uygulamasının iyice yerleşebilmesi için yapılan uygulamalar olarak görmektedir. Dilipak'a göre Türkiye bu uygulamaları ile aslında hiçbir zaman laik olamadığını ve Batı'nın laiklik anlayışı ile sadece isim olarak benzer olduğunu ifade etmektedir. Dilipak yazısının devamında şunları söyler:

> *Türkiye'de bu anlamda bir laiklikten değil Kemalist teokrasiden söz etmek mümkündür. Kemalist söylem açıktır: Türkün dini Kemalizm'dir. Onun adına yemin edilir ve herkes Kemalizm'in şartlarına iman etmek zorundadır. […] Laiklik Kemalistlerin elinde İslam ve Müslümanlarla hesaplaşmak için kullanılan bir Truva atı gibidir (Dilipak, 1993: 17-18).*

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Dilipak, devletin kendi ideolojisi çerçevesinde hareket etmesinden dolayı, aslında laik bir kimliğe sahip olmadığını, aksine teokratik bir yapıda olduğunu iddia etmektedir. Buna göre devlet, kendi ideolojik hedeflerini yerine getirmek ve dini İslamcı kesimden koparak, onlara karşı kullanmak için, bir araç olarak görmüştür. İşte bundan dolayı yazara göre; aslında Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu günden itibaren hiçbir zaman laik olmamıştır.

Yeni Zemin dergisi yazarlarından Davut Dursun kaleme aldığı yazısında, Cumhuriyet tarihi içerisinde din hususunda uygulanan pratiği eleştirerek, temelde oluşturulan sistemin, aslında yıllar geçse de, iktidar farklılaşsa da, değişmediğini söylemektedir. Nitekim Cumhuriyetin ilk yıllarında halifeliğin kaldırılmasıyla başlayan ve 1937 yılında kabul edilen laiklik uygulamasıyla beraber devlet, istediği sistemi tam olarak yerleştirmiştir. Bundan dolayı her ne kadar devlet idaresindeki hükümetler değişse de, hatta dini hassasiyetleri daha fazla olan siyasi partiler devlet yönetimine gelse de, devletin din egemenliği hiçbir zaman değişmemiştir. Dursun'a göre bu durumun sebebi, Cumhuriyet kurulduğunda yapılan laiklik uygulamasının, tamamen dini denetim altında tutmasıdır. Bu durum Cumhuriyet tarihi boyunca da devam etmiştir (Dursun, 1993: 11-15)

Dursun devletin anayasal olarak laik bir kimliğe sahip olduğunu fakat fiiliyatta buna ters uygulamalar olduğunu ifade ederek, DİB'in devlet kontrolü altında olmasını ve tüm din görevlilerini birer memur olarak kadrolaştırmasını eleştirmiştir. İşte

buradan hareketle Dursun, her ne kadar devletin anayasal olarak bir dini temel almasa da, özellikle laiklik çerçevesinde İslamiyet'i kendi resmi ideolojisi ve politik amaçları uğruna kullandığını hatta bu çerçevede yeni bir din anlayışı ortaya çıkarmaya çalıştığını iddia etmiştir (Dursun, 1993: 16).

Toparlayacak olursak Dursun, laiklik uygulamasının temellerini Osmanlı'nın son dönemlerine dayandırarak devletin din ile olan ilişkisinin bu dönem itibariyle zayıfladığını belirtmektedir. Yazarın "devletin din egemenliği" olarak nitelendirdiği sistemi eleştirerek, muhafazakâr siyasi partilerin bile iktidara geldiklerinde bu uygulamayı değiştiremediklerini ifade ederek, aslında çözümün sistemin değişmesi olarak mümkün olacağını belirttiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Yeni Zemin dergisinin, 13. sayısında açmış olduğu *"Kemalizm'in Son Kalesi: Laiklik"* başlıklı kapak dosyasında, çeşitli yazar ve siyasetçiler ile laiklik konusu işlenmiştir. Derginin *"Müslümanlar Laiklik Kıskacında"*[2] başlıklı yazısında; Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında Kemalist kadronun açıkça İslam karşıtlığı ortaya koyduğu iddia edilerek, bu kadronun toplumu değiştirecek ve dini toplumdan tasfiye edecek yegâne formülün, laiklik olduğuna inandıkları ifade edilmektedir. Laiklikle beraber din bireyselleştirilip sosyal, siyasi ve kültürel hayattan uzaklaştırılmıştır. Bunun yanında dergi, laikliğin tanımının yapılmaması, devletin istediği zaman dine müdahale edebilmesinin önünü açmasını ve laik kesimin dindar halkı gerici olarak niteleyerek mağduriyet oluşturulmasını eleştirmiştir (Yeni Zemin, 1994: 10).

Dergide, dönemin RP milletvekillerinden Şevket Kazan'ın laiklik uygulaması ile alakalı söylemlerine yer verildiği görülmektedir. Türkiye'de laiklik probleminin en temel sebebinin, kavramın net bir şekilde tarif edilmemesi ve laikliğin din düşmanlığı olarak yorumlanması olarak belirten Kazan, laik kesimin tutarsız pratikler ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Buna göre mezkûr kesim, laikliğin Türkiye'de inanç ve fikir özgürlüğünün sağlanabilmesi için gerekli olduğunu iddia etmektedir. Fakat bu teoriyi ortaya koyarken, kızların başörtüsü ile üniversiteye girememesi, İmam-Hatip lisesinden mezunların harp okullarına gidememesi, eğitimde fırsat eşitliğinin olmaması vb. uygulamalar ile sosyal hayata yansıttıkları pratiklerinde tutarsız olduğunu söyleyen Kazan, laikliğin yorumlanması ile uygulamalar arasında ciddi

[2] İDP veri tabanında söz konusu yazının, yazarının belirtilmesinin unutulmuş olduğu veya Mehmet Metiner tarafından yazılmış olmasının çok büyük bir ihtimal olduğu belirtilmektedir.

zıtlıkların olduğunu belirtmektedir (Kazan, 1994: 11). Bir başka yazıda RP milletvekillerinden Lütfü Esengün, laikliğin Batı'da kilise hegemonyasına karşı, insan haklarını teminat altına almak amacıyla ortaya çıktığını ifade ederek, laikliğin Batı'da insanların din hürriyetinin sağlanması, dini özgür bırakacak şekilde, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklinde uygulandığını belirtmektedir. Türkiye'de ise Batı'nın tutumunun çok ötesinde bir pratik sergilendiğini ifade eden yazar, sadece Türkiye'ye özgü olan ve insanlara baskı aracı olarak kullanılan bir laiklik anlayışı olduğunu iddia etmektedir. Yazar, sınırları belli olmayan, keyfi olarak yorumlanan ve İslam düşmanlarının sığınağı haline geldiği bir kavram olarak nitelendirdiği laikliğin, ülkede insan haklarını değil, İslam düşmanlığını teminat altına aldığını söylemektedir (Esengün, 1994: 12). Aynı şekilde dönemin Doğru Yol Partisi (DYP) milletvekillerinden Abdülmelik Fırat, Türkiye'de laikliğin dine saldırı şeklinde uygulandığını ifade etmektedir. Bununla beraber Batı'da uygulanışından çok farklı olarak, dine baskı aracı ve dini kontrol etmek için bir araç olarak kullanıldığını belirten yazar, bu uygulamayla aslında devletin laikliğe aykırı davrandığı ve dolayısıyla çifte standart bir durumun olduğunu söyleyerek eleştirmektedir (Fırat, 1994: 13).

Dönemin İslamcı simalarından Atasoy Müftüoğlu aynı dergide, *"Hayatın Kalbi Yok Edildi"* başlıklı yazısında, laiklik başta olmak üzere, tüm Batılı kavram ve kurumların, Batı dünyasının dışındaki toplumlara tahakkümcü bir tarzda yerleştirildiğini, bundan dolayı büyük bir hezeyanın oluştuğunu ifade etmektedir. Nitekim laikliğin, din karşısında rakip bir kültürün temsilcisi olduğunu belirten Müftüoğlu, özellikle Türkiye'de bu ilkenin tamamen İslam karşıtlığı ve dindar bireylerin tasfiyesi üzerinden şekillendiğini iddia etmektedir (Müftüoğlu, 1994: 21).

Bilgi ve Hikmet dergisi yazarlarından Mehmet Akif Ak tarafından kaleme alınan *"Türk Laisizminin Teokratik Boyutu Üzerine Düşünceler"* başlıklı yazıda, aynı şekilde laikliğin tanımına ve Türkiye'deki uygulamaya yönelik eleştirilerle karşılaşmaktayız. Ülke içerisinde laiklik yanlısı veya karşıt kesimin tek ortak noktasının, laikliğin tanımının olmaması üzerine yoğunlaştığını ifade ederek, laikliğin her şeyden önce tanımlanması gerektiğini söylemiştir. Nitekim uygulamaya bakacak olursak, diğer ülkelerde tanımı yapılan laiklik ilkesinin, Türkiye için geçerli olabileceğini söylemenin pek de doğru olmayacağını ifade etmektedir. Bundan dolayı

devlet, Batı toplumlarında uygulanan laikliği veya buna yönelik tanımları kabul etmiyorsa, kendi tanımını oluşturmalıdır.

Ak, Türkiye'de laikliğe yönelik açıklayıcı bir tanımın yapılmamasını farklı bir şekilde analiz etmektedir. Ona göre, Batı'daki toplumların/devletlerin tanımladığı şekilde alınıp Türkiye'de bu şekilde tanımlanırsa, laikliğin keyfi bir şekilde uygulanmasının önü kapanacaktır. Tabiri caiz ise laikliği savunanlar bu kavramı istismar edemeyecektir. İşte buradan hareketle Ak, Türkiye'deki laik kesimin hiçbir zaman Batı tarzı bir laiklikten yana olmadıklarını iddia etmiştir (Ak, 1995: 43).

Ak, yazısının devamında şunları ifade etmiştir:

> *Türkiye'nin laiklik uygulamaları, ilk gününden bu yana bir rejim sorunu olmaktan öte herhangi bir anlam taşımamıştır. Türkiye laikliği aslında kurulu düzenin ta kendisidir ve hiçbir şekilde Batılı anlamda felsefi ve düşünsel boyuta sahip bulunmamaktadır. O, politik bir ideoloji, hatta bir mezheptir; Türkiye tarafından ayakta tutulan politik bir mezhep…(Ak, 1995: 44).*

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Ak, Türkiye özelinde uygulanan laikliği Batıdaki laiklik ile ayrıştırmıştır. Bunu hukuksal bir uygulama olarak değil "politik bir mezhep" olarak telakki etmiştir. Nitekim yazının devamında Türkiye'de uygulanan bu ilkenin diğer toplumların hiçbirinde benzerinin bulunamayacağını ileri sürerek, bu uygulamaya yönelik *"Türk Laisizmi*" kavramını kullanmıştır. "Türk Laisizminin" pratiğine bakılınca, din-devlet işlerinin birbirinden ayrılmadığını, aksine bu düşüncenin dini dışlamadığını görmekteyiz. Dini dışlamıyor fakat dinin devlet kontrolü dışında bir alan açmasına da izin verilmiyordu (Ak, 1995: 46).

Ak, "Türk Laisizminin" sadece İslam söz konusu olduğunda kendi tarzında bir uygulama içerisinde olduğunu iddia ederek, Hıristiyanlık veya Yahudilik mevzubahis olduğunda Batı tarzı bir laiklik anlayışı içinde olduğunu söylemektedir. Yani rejim, Yahudi ve Hristiyanların dini yaşantılarına sınırsız özgürlük tanırken, Müslümanlar için aynı tavır içerisinde değildir. Özellikle din eğitiminin devlet kontrolü altına alınması ve dini hayat tarzına müdahale edilmesi buna en büyük örnek olarak gösterilebilir. Yazıdan anlaşılacağı üzere "Türk Laisizminin" teokratik bir yapıda olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır ki Ak, yazısında bunu kendisi de açıkça yazmıştır (Ak, 1995: 47).

Umran dergisi yazarlarından ve akademisyen Mustafa Aydın, kaleme aldığı *"Türkiye'nin Sosyal/Politik Hayatında Dinin Yeri ve Laiklik Tartışmaları"* adlı

yazısında; laikliğin Batıda gelişen toplumsal ihtiyaçlara bir mukabele olarak doğduğunu ve bu uygulamanın diğer Batılı ülkelerdeki yansımalarına baktığımızda ciddi farkların görünmediğini ifade etmiştir. İlgili yazıda Avrupa ve ABD örneğini veren yazar, Avrupa'da laikliğin kilise ve devlet kurumunun birbirlerinden ayrılmasının ardından, kilisenin siyasal hayattan uzaklaştırılması olarak açıklarken, ABD'de ise söz konusu ilkenin din-devlet ilişkilerinden ziyade devletin din ve mezheplere karşı tarafsız olması gerektiği olarak algılandığını ifade etmektedir. Türkiye'de uygulanan laikliğin ise; kendine has bir çizgisi olduğu iddia edilen yazıda, Osmanlı döneminde dinin devlet içerisinde önemli bir yeri olduğu ifade edilerek, Cumhuriyet sonrası dinin tamamen devletin/siyasalın dışına itildiği, fakat devletin her organizmayı değişip/dönüştürdüğü gibi dinide ulus-devlet anlayışıyla devletleştirip yeniden inşa ettiğini belirten ifadelerle karşılaşmaktayız. Dinin ibadet boyutuna izin verilse de, sosyal boyutuna izin verilmemiş ve yasaklanmıştır. Fakat ibadet hususunda her ne kadar bir serbestlik söz konusu olsa da, devlet ibadetlerin Türkçeleştirilmesi faaliyetleri ile beraber bu alana da müdahale etmiştir. Din kurumsal anlamda soyutlanarak devlete bağlanmıştır. Söz konusu yazıda, aslında devletin dini tam anlamıyla yok saymadığını, kendini dinin dışında bir alan olarak tanımlayıp, dini kendi sistemi çerçevesinde devlete bağlı bir unsur haline getirdiğini görmekteyiz. (Aydın M., 1998: 17-18)

"Türkiye'de Laisizm" başlıklı yazısında Muhammed Hanefi Tosun, Türkiye'de Laiklik sürecine değinmektedir. Laikliğin Türkiye'de, Hıristiyan dünyası gibi bir ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkmadığını, daha çok ülkede dini sindirmek ve tahakküm altında tutmak üzere inşa edildiğini ifade etmektedir. 4 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılmasıyla başlayan süreç, nihayet 5 Şubat 1937 yılında anayasaya laiklik ibaresinin eklenerek resmi hüviyete kavuşmuştur. Yazar, laiklik ilkesi çerçevesinde yapılan bazı uygulamalara eleştiriler getirmiştir. Şapka kanununun oluşturulması, tekkelerin, tarikatların kapatılması, Batı yasalarının kabulünü eleştirerek bunların laiklik adına yapıldığını iddia etmiştir. Aynı şekilde Şeyh Said, İskilipli Atıf Efendi'nin, Mehmed Esad Erdebili vb. şahısların İstiklal Mahkemelerinde yargılanarak idama mahkûm edilmelerini, yine laiklik adı altında yapılan uygulamalar olarak belirterek, laikliği devlet tarafından dini kontrol altında tutmak için kullanılan bir mekanizma olarak nitelendirmiştir (Tosun M.H., 1994: 43).

İktibas dergisinde Ahmed Rânâ, diğer İslamcı yazarlardan farklı olarak laiklik eleştirilerini sadece Batı düşüncesi çerçevesinde değil, hem Batı düşüncesine hem de İslam toplumlarına yönelik geliştirmeye çalışmıştır. Yazar Türkiye'deki laiklik gelişiminin jakoben bir tavırda gerçekleştiğini ifade ederek bir "toplum mühendisi" edasıyla, özellikle geleneği ciddi şekilde etkilediğini belirtmektedir. Özellikle dine karşı bir tutum ile topluma dayatılmaya çalışılan laiklik, toplumun tüm kesimini bağlayıcı bir niteliğe sahip olmaması sebebiyle, toplumun hepsinin laikleştirilememesini ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı geleneği istedikleri bir tarzda şekillendirebilmek için, bir değişim söz konusu olmuştur. Yazara göre ilk dönemlerde dine kayıtsız, dini değerlerin ortadan kaldırılması gerektiği yöndeki tavır özellikle muhafazakâr kesim tarafından tepkiyle karşılanarak siyasetten uzak kalınması, iman mücadelesi verilmesi gerektiği vb. ideolojik söylemleri ortaya çıkarmıştır. Fakat geleneksel toplum yapıları içerinde modernlik zihin yapısının nüfuzu, durumu biraz daha farklılaştırmıştır. Merkezi otoritenin laikliği daha despotik bir tarzda değil, daha çok kendiliğinden kabul edilebilir bir tarzda ve yumuşak bir şekilde sunması, bunun yanında geleneksel toplum yapılarının modernlik ile karşılaşması, toplumdaki laiklik karşıtları ile sistemi bütünleştirmiştir. Söz konusu yazının devamında şu ifadelere yer verilmiştir:

> *Dolayısıyla laiklik politikaları, paradoksal bir şekilde rakibin argümanlarının desteğiyle halkta taban bulabilmiştir. Elbette laikliğin kendi topraklarındaki gelişim süreci dikkate alındığında Türkiye'deki tam bir ucubedir; ama bu ülkedeki koşullar ancak buna olanak tanınmıştır ve asıl önemli olan da işin fonksiyonel yönüdür; bugün Türkiye, İslam dünyasında –nasıl oluyorsa- hem Müslüman hem de laik bir ülke olarak model oluşturmaktadır (Rânâ, 1996: 14).*

İlgili yazıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Türkiye'de uygulanan laiklik politikası her ne kadar Batı'daki anlaşılanın aksine farklı olsa da, ülke içerisinde ki gelişen koşullar bu politikayı kabul edilir bir hale getirmiştir. Yazarın eleştiri noktası ise nüfus yoğunluğunun kahir ekseriyeti Müslüman olan bir ülkenin hem laik olması hem de bunu normal karşılamasıdır. Yani hem laikliği savunan kesimleri, hem de zaman içerisinde bu uygulamayı normal karşılayan muhafazakâr camiayı eleştirilerinin hedefi haline getirmiştir.

Mevzubahis derginin bir başka sayısında ele alınan *"Anglo-Sakson Laiklik Anlayışı ve Müslümanların Konumu"* başlıklı yazıda laikliğe karşı yapılan eleştiriler şu şekilde ifade edilmiştir:

Bilindiği gibi Osmanlı bakiyesi üzerine kurulan yeni toplumsal-siyasal yapı, öncelikle, Kemalist ilkeler doğrultusunda İslamiyet ile hesaplaşmak durumundaydı. Fransız Devrimi'nden ilham alan devrimcilerde bu hesaplaşmanın gereğine inanmış ve kendilerine has bir laiklik anlayışıyla dinsel yaşamı devletin denetimine alan ve onu hayattan koparark vicdanlara hapseden bir uygulamayı benimsemiştir. Dolayısıyla Kemalist devrimlerin özünü oluşturan laiklik ilkesi ve uygulaması oldukça jakoben bir içerik kazanmıştır (İktibas, 1995: 5)

İfadelerden anlaşılacağı üzere, laiklik ilkesi dönemin başat aktörlerin ve onların ideolojilerinin hedef ve nihai gayelerine hizmet etmesi için kullanılan bir amaç olarak görülmüştür. Bunun yanında topluma demokratik çerçevede değil de daha çok despotik bir tarzda uygulandığının öne sürüldüğünü görebilmekteyiz. Yazarın ifadelerine göre laiklik Türkiye'de, İslami kesime karşı hem keyfi uygulanmış hem de bir intikam aracı olarak kullanılmıştır

Süleyman Arslantaş Değişim dergisinde ele aldığı "*Laiklik ve Din"* başlıklı yazısında, özellikle laikliğin Türkiye'deki veçhesini eleştirerek, bu uygulamanın başka ülkelerde bir benzerinin bulunmadığını ifade etmiştir. Her ne kadar laikliğin her ülkede aynı düzeyde ve benzerlikte olmayacağını söylemek mümkün olsa dahi, Türkiye'de çok daha farklı olarak nevi şahsına münhasır bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Her şeyden önce bu farklılık laikliğin tanımına dayanmaktadır. Öyle ki Batı dünyasında laikliğin tarifi ve kapsamı belirlenmişken, Türkiye için aynı şey söz konusu olamamaktadır. Anayasada bu kavram soyut olarak varlık kazanmıştır. Bundan dolayı yazara göre Cumhuriyetin, laikliği kabul ettiği günden bu yana, bu uygulamayı devlet, topluma baskı yoluyla kabullendirmeye ve aynı şekilde dine karşı bir baskı unsuru olarak kullanmaya çalışmıştır. Devletin laiklik ile ülke içerisindeki dinî alana müdahalelerini birkaç örnekle şu şekilde açıklamıştır:

Cumhuriyet tarihi boyunca halkın geleneksel düzeyde kabullendiği kılık-kıyafetten, bir kısım şer'i muameleye (dini nikâh gibi, miras gibi) ve yine asırlardır semalarda yükselen Ezan-ı Muhammediye'ye kadar birçok, devletin temel nizamını ilgilendirmeyen konularda bile devlet baskıcı üslubunu sürdürmüştür. Özellikle 1928 tarihli 'Dini Islah Beyannamesi' ile hutbelerin Türkçe okunması, ezanın Türkçe okunması karar altına alınmıştır. Ve din eğitimi fevkalade basite alınarak, Tevhid-i Tedrisat kanunu ile bütün eğitim ve öğretim Milli Eğitim Bakanlığına devredilmiştir […] Aslında eğitimde, muamelatta devre dışı bırakılan İslam dininin vicdanlara hapsedilmiş halinin korunması için bir kuruma ihtiyaç duyuluyordu. İşte Diyanet İşleri Başkanlığı, Tevhidi İslam'ın insanlara ulaştırılması, insanların düşünce ve davranışlarında Allah'ın istediği şekilde hareket etmesini temin için kurulmuş bir kurum değildir. Bu

> *kurumun asıl amacı rejimin kurucularının kafalarında oluşturdukları ve 1923'ten itibaren de uygulamaya koydukları resmi ideolojinin tarif ve tanımını yaptığı dinin kontrol altında tutulabilmesidir. 429 sayılı Şer'iyye ve Evkaf vekâletinin kaldırılmasına dair kanun ile 19. yüzyıldan beri hükümette yer alan Şeri'yye ve evkaf vekâleti kaldırılmış; din işleri itikat, ibadet hükümleri ve dini kurumların yönetim düzenlenmesi şeklinde tanımlanmış ve bu işleri görmek üzere kurulmuştur (Arslantaş, 1997: 39)*

Görülebileceği gibi yazar, devletin yukarıda saydığı uygulamalar ile aslında hem dine baskı yaparak denetim altına almak istemiş hem de dine yeni bir kimlik kazandıracak reformlar yapmaya çalışmıştır. Yazıdan çıkarım yapacak olursak; aslında temel olarak laikliğin tanımının yapılmamasını, çıkış noktası itibariyle çok daha farklı anlaşılıp uygulandığını, özellikle devletin bu kavram içerisinde istediği gibi davrandığını ve dine karşı baskı aracı olarak kullandığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Sonuç itibariyle İslamcı dergilerde laiklik uygulaması etraflıca eleştirilmiştir. Genel olarak laikliğin Batı toplumlarının kilise-devlet ilişkisi çerçevesinde yaşamış olduğu düşünsel ve sosyal krizler neticesiyle doğduğunu, yazılar içerisindeki bakış açısının ortak noktaları olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bununla beraber, kimi yerde din adamlarının dini istismar etmesinin bir sonucu olarak, başka bir yerde toplumun sorunlarını din alanı içerisinde değil de din dışı alanda aramasının bir sonucu olarak görmektedir. Özellikle Türkiye'deki laiklik uygulamasının, temelde Batı menşeli bir uygulama olmasından dolayı eleştirildiğini görmekteyiz. Buna göre laiklik; Batının bir sorunu olması hasebiyle, oradan ithal bir uygulamanın İslam toplumlarında ve özelde Türkiye'de uygulanabilmesi, İslamcıların kanaatine göre mümkün görünmemektedir. Öyle ki laiklik, Batı toplumlarının yaşamış olduğu krizlerin sonucudur. Benzer olayları yaşamayan ve benzer toplumsal şartları taşımayan başka bir topluma laikliğin uygulanmasını İslamcılar eleştirmektedirler. Bir diğer eleştiri noktası ise laiklik kavramının Türkiye'de kapsamının ve tanımının yapılmamasıdır. Buna göre laikliğin tanımının yapılmaması her türlü istismara ve keyfi uygulamaya kapı aralayacaktır. Nitekim İslamcı dergilere göre laiklik, tanımı yapılmayarak muğlak hale getirilmiş ve topluma baskı yoluyla kabullendirilmeye çalışılarak, özelikle İslamcı kesime ve bilhassa dine karşı baskı yöntemi olarak kullanılmıştır. Özellikle son yazardan yapılan alıntı İslamcı dergilerin Türkiye'de uygulanan laiklik uygulamasına yönelik eleştirilerin özeti şeklinde sunulmaya

çalışılmıştır. Tüm bunlardan sonra, İslamcı dergilerde hem laikliğin asıl çıkış noktasının dışında, sadece Türkiye'deki uygulanış biçimine karşı olduğunu ifade eden yazılarla, hem de laikliğin çıkış noktasında anlaşılan haliyle ve Türkiye'de ki uygulanış tarzına karşı eleştirel söylemler geliştirilen yazılarla karşılaşmaktayız. Özellikle DİB üzerinden Türkiye'de uygulanan laikliğe yönelik eleştiriler, 90'lı yıllarda yoğun bir şekilde dergilerin gündemi haline gelmiştir.

3.2. BİR DİNİ DENETİM MEKANİZMASI OLARAK DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

3 Mart 1924 yılında, dinin siyasetten uzak tutulması sebebiyle kaldırılan Şeriyye ve Evkaf Vekâletinin yerine kurulan DİB (Toprak, 2017: 221), kurulduğu günden itibaren, ülke içerisinde mevcudiyeti ile alakalı tartışmaların odağı olmaktadır. Tartışmaların, genellikle kurumun statüsü, özerkliği ve temsili konuları çerçevesinde yoğunlaştığı görülmektedir (Aydin, 2019: 240). 90'lı dönemlerde İslamcı mütefekkirlerin gündemlerine söz konusu kurumu alarak, laiklik olgusu çerçevesinde, devletin dini denetim mekanizması olarak algıladığı ve ciddi eleştirilere yer verdiği görülmektedir. Dergilerde eleştirilerin; DİB'in devletin resmi ideolojisi olan laiklik ile uyumlu bir şekilde İslam'ı temsil ettiğine, bu nedenle de İslam'ın özüne ve toplumun ihtiyaçlarına yabancılaştığına, DİB'in devletin kontrolü altında olduğu için bağımsız bir din otoritesi olamadığına, dini bilgi üretiminde ve yorumlamada yetersiz kaldığına, İslami hareketlerin ve sivil toplumun taleplerine cevap veremediğine yönelik yoğunlaşmaktadır. Bu bölümde öncelikle *Diyanet* dergisinde laiklik olgusu incelenmeye çalışacaktır. Daha sonra İslamcı Dergilerde DİB'in laikliğe aykırı olmasına yönelik eleştirilere, DİB'in kuruluş amaç ve işlevlerine ve DİB'in sorunlarına yönelik çözümlerine yer verilecektir.

3.2.1. *Diyanet* Dergisinde Laiklik Meselesi

İslamcı dergilerde DİB'e yönelik eleştirilere yer vermeden önce, 1990-2000 yılları arasında *Diyanet* dergisinde laiklik ile alakalı yazılar içinde bir parantez açmak yerinde olacaktır. Nitekim bu veriler, DİB ile alakalı tartışmaların daha iyi anlaşılması ve DİB'in bu tartışmalarda kendini nasıl konumlandırdığına dair sorunlar açısından faydalı olacaktır.

Diyanet dergisinde mezkûr dönem içerisinde laiklik ile alakalı çok veri mevcut değildir, fakat var olan yazıları incelediğimiz vakit laikliğe karşı İslamcı dergilere göre

daha mutedil bir tavır içerisinde olduğu görülebilmektedir. 23-27 Kasım 1998 yılında yapılan Din Şurasının sonuç bildirgesindeki ifadeler laiklik ile alakalı DİB'in pozisyonunu ortaya koymaktadır:

> *[…] Sosyo-politik ve pozitif hukukun kabul ettiği evrensel nitelik taşıyan bir değer hükmünde ki laiklik, uygulamada dinlerin yerini alacak yeni bir dogmalar sistemi, ideolojik bir dayatma aracı, vatandaşlar için de kabulü zorunlu bir iman olmamalıdır. Esasen egemenliğinin kaynağının beşeri irade oluşunu ifade eden laiklik, kesinlikle dinsizlik demek olmadığı gibi din ve vicdan hürriyetinin de güvencesidir. Bu nedenle laiklik, kişilerin din ve vicdan hürriyetlerinin gereği olan tutum ve davranışlarına baskı aracı olarak kullanılmamalıdır (Arslan A. ve diğerleri 1999: 20).*

Anlaşıldığı üzere laiklik dinsizlik olarak algılanmamış, aksine din hürriyeti için bir güvence olarak görülmüştür. Bununla beraber laikliğin ülkede baskı aracı olarak kullanılmaması da telkin edilmiştir.

Yine dönemin Dini Yayınlar Daire Başkanı Harun Özdemirci'nin ifadelerine bakacak olursak, laikliğin her toplumda farklı bir şekilde yorumlanıp uygulanabileceğini mümkün görmektedir. Bundan dolayı DİB'in varlığının teokratik rejime yol açmayacağını ve laik bir devlet içerisinde, DİB'in varlığıyla oluşturulan sistemi de nevi şahsına münhasır olarak nitelemektedir (Özdemirci, 1999: 4). Aynı şekilde başka bir yazısında, Cumhuriyet ve Demokrasi kültürünün İslam âlemi ve Türkiye açısından, dini düşüncenin gelişmesi çerçevesinden önemli bir fırsat olarak gördüğünü ifade etmiştir (Özdemirci, 2000: 4)

Harun Özdemirci ve Yaşar Çolak tarafından hazırlanan "Din-Devlet Din-Siyaset İlişkisi" başlıklı yazıda laiklik ile alakalı şu ifadelerle karşılaşmaktayız:

> *Laik sisteme geçiş ideal bir şekilde uygulandığı ülkelerde, dinin istismarının büyük ölçüde önüne geçildiği ve dine büyük saygınlık kazandığı görülmektedir. Ancak her şeyin istismarı yapıldığı gibi, laikliğin de istismarı yapılmaktadır. İstismarlar her çağda ve her sistem için var olagelmiştir. Ancak istismarlara bakarak laiklik prensibine karşı menfi bir tavır sergilemek doğru bir yaklaşım tarzı olamaz (Özdemirci & Çolak, 2000: 23).*

Bunun neticesinde anlaşılacağı üzere laikliğin istismar edilmeden uygulandığı takdirde, aslında anlaşılanın aksine dini koruyan ve saygınlık kazandıran bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber söz konusu olgunun yanlış bir şekilde uygulanarak istismar edilmesi, özü itibariyle bu olgunun kötü olduğu anlamına gelmemektedir.

Sonuç itibariyle DİB, 90'lı dönemlerde laiklik olgusunu İslam'ın ilkeleri ile bir probleminin olmadığı yönünde bir tavır sergilemektedir. Bununla birlikte demokrasi

en ideal yönetim biçimi olarak kabul edilmiş ve bunun tüm İslam dünyası için bir fırsat olduğu ifade edilmiştir. Laik ve demokratik düşüncenin dini tasfiye etmediğini, aksine dini muhafaza eden ve insanların din özgürlüğüne dair zemini hazırlayan bir yapıya sahip olduğu görüşündedirler. Yine aynı şekilde ülkede DİB gibi bir kurumun varlığını, devletin teokratik bir yapıda olduğuna dair görüşlerin yanlış olduğunu vurgulamaktadırlar. En nihayetinde her ülkenin, kendi laiklik olgusunu yorumlayabilip ona yönelik adımlar atabileceğini, bundan dolayı DİB'in laik bir düzen içerisinde var olmasının yanlış bir yönü olmadığını düşünmektedirler.

3.2.2. DİB'in Laikliğe Aykırı Olması Tartışmaları

İslamcı dergilere göre devletin, laiklik ilkesine aykırı bir şekilde, din işleriyle ilgilenen bir kuruma devlet teşkilatı içerisinde yer vermesi, devletin gerçek niyetini sorgulamaya açmaktadır. Dergilerin kahir ekseriyetinin algısında laikliği, din ve devletin birbirine karşı nötr olması gerektiğine; fakat Türkiye'de devletin din alanına DİB üzerinden müdahale ettiğine dair kanaat mevcuttur. İşte buradan hareketle İslamcı dergiler DİB'in laikliğe aykırı bir kurum olduğunu iddia etmektedir. Bu başlık altında, İslamcı dergilerde DİB'in laikliğe aykırı olduğuna dair tartışmalara yer verilecektir.

Mehmet Metiner, *Yeni Zemin* dergisinde ele aldığı *"Devlet Dinden Elini Çekmeli"* yazısında, devletin DİB'in kuruluşunu değerlendirmektedir. Her şeyden önce, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir devlet değil, tam tersine anti-laik bir çizgide olduğunu ifade eden Metiner, devlet organlarında egemen resmi ideolojinin, tümden dini tekeline almaya çalıştığını söylemektedir. Bundan dolayı ülkede çift başlı dini durumdan bahseden yazar, bunlardan birinin "halk dini", diğerinin de "resmi din" olarak nitelendirmektedir. Yazara göre devlet, camilere görevli atayarak hem maaşlı memur statüsünde imamların bağımsız kişiliklerini ortadan kaldırmış, hem de tekrar laikliğe ters bir uygulama ortaya koymuştur (Metiner, 1993: 4). Tüm bunlardan hareketle yazar, DİB'in mevcudiyetini laiklik olgusu çerçevesinde meşru görmemektedir.

Aynı dergide DİB ile alakalı değerlendirmelerde bulunan ANAP milletvekili Oltan Sungurlu, DİB'in laik devlet yapısıyla çeliştiğini ifade ederek, mezkûr kurumun, dini eğitimin geliştirilmesi için değil, devletin dini kontrol etme amacıyla kurduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde dini kurumlara yaptığı yardımı, devletin dinin kontrolünü

kendi inisiyatifi altına almak maksadıyla yaptığını vurgulamaktadır (Sungurlu, 1994: 15).

Yeni Zemin dergisinde dönemin önemli İslamcı simalarından Hekimoğlu İsmail'in DİB'e karşı eleştirileri karşımıza çıkmaktadır. Yazar, Fransa ve Türkiye'de laiklik uygulamasını karşılaştırarak bunun üzerinden Türkiye'de uygulanan laiklik ilkesine ve dolayısıyla DİB'e eleştiriler yöneltmektedir. Ona göre Fransa'da din alanına müdahale edilmezken ve dini faaliyetler serbestken Türkiye'de durum tam tersidir. Din derslerinin devlet eliyle oluşturulması ve DİB'in varlığı, devletin kendine göre bir din anlayışının ve yaşayış biçiminin ortaya koyma çabası içerisinde olduğunun bir göstergesidir. Yazara göre, laik devlet yapısına sahip olan bir ülkede böyle bir faaliyetin olması mümkün değildir; çünkü laiklik "din ile devletin birbirinden ayrılması" diye tarif ediliyorsa, bu iki alanın birbirlerine müdahale hakkı yoktur; fakat Türkiye'de devlet din alanına müdahale edebiliyorken, din devlete müdahale edememektedir (Hekimoğlu İsmail, 1994: 18).

Yine İslamcı kimliğiyle ön plana çıkan ve dönemin RP milletvekili Hasan Mezarcı, laiklikle beraber din kurumunun devletin güdümüne alındığını söyleyerek, Türkiye'nin laik olmadığını ve uygulanan laikliğin din düşmanlığından öte İslam düşmanlığı üzerinden yapıldığını belirtmektedir. Mezarcı, DİB ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: *"DİB bir Din Şurası yapıyor, devlet erkânı da yerini alıyorsa, o ülkede laiklikten bahsedilemez. Diyanet siyasi iktidarın elinde oyuncaktır ve güdüktür (Mezarcı, 1994, s. 20)."*

Yazar İştar B. Tarhanlı *Bilgi ve Hikmet* dergisinde, DİB'in yayınlarının barındırdığı ibarelerin, kurumsal olarak var olduğu laik devletin ilkelerine aslında ters düştüğünü ifade etmektedir. Örnek olarak Diyanet İşleri Yüksek Kurulu tarafından 1973 yılında yayımlanan Hutbeler kitabını örnek veren yazar şunları ifade etmektedir:

> *Hutbeler kitabında yer alan "Hâkimiyet Milletindir" başlıklı hutbede -Milli Hâkimiyet kitabımızın (kastedilen Kur'an'dır) ve Peygamberimizin gösterdiği yoldur- tanımı geçmektedir. Ulusal egemenliğin bu şekilde ele alınması milletin kendi iradesiyle siyasi tercihlerde bulunduğu demokratik siyasal yapılar yerine ilahi yasalarla yönetildiği ve yönlendirildiği bir sistemin savunulduğu anlamını taşır. Aynı kitapta "Allah katında gerçek din İslam'dır (...) İslam'dan başka dinlere rağbet edenler tam bir sapıklık ve ziyan içerisindedirler" ifadeleri kullanılmakta; bunun yanında Hıristiyan dininin benimsediği akideler reddedilmekte ve çürütülmeye çalışılmaktadır. İslam'ın hoşgörü dini olduğunu çeşitli vesilelerle beyan eden DİB ve onu yöneten din adamlarının laik bir anayasa sisteminde ve laik bir ülkede resmi ağızdan farklı inanç ve dindekilere*

sapıklık içindedirler ifadesini kullanması geçerli hiçbir şekilde açıklanamayacak bir olgudur (Tarhanlı, 1993: 100).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere yazar, laik bir niteliğe sahip olan devletin tüm inanç ve doktrinlere eşit mesafede yaklaşması gerekirken, laiklik olgusuna ters düşen kurumsal bir varlık kazandırdığı DİB'in aracılığıyla, resmi bir ağızdan İslam dışındaki dinleri sapkınlık olarak nitelemesini tezat bir durum olarak görmektedir. Nitekim Tarhanlı yazının devamında DİB'in çeşitli yayınlar vesilesiyle topluma dini gerçekliğin anlatılmasını "devlet eliyle din propagandası yapmak" anlamına geldiğini ifade ederek, bunun laikliğe ters bir olgu olduğunu söylemektedir (Tarhanlı, 1993: 101). Yazar diğer İslamcı yazarlardan farklı olarak, laikliği olumlayarak bunun üzerinden DİB'e eleştiri getirmektedir. Aslında bunu yaparken ironik bir yöntem takip ederek, ülkede tutarsız olarak gördüğü uygulamaları ortaya koymaya çalışmaktadır. Toparlayacak olursak yazar; kurumsal, sosyal ve ilmi faaliyetler çerçevesinde DİB'in hem İslami açıdan, hem de devletin benimsediği laiklik olgusu açısından meşru görmemektedir.

Değişim dergisinde, *"Diyanet, Laiklik ve Medya"* başlıklı yazısında Günay Ertan Akgün, özellikle DİB'in varlığının ülkede uygulanan laiklik sistemi ile bağdaşmayacağını söyleyerek eleştirmektedir. Bu kurumun varlığını, laikliğin Türkiye'de uygulanış biçiminin diğer ülkelerden çok daha farklı olduğuna örnek göstermektedir. DİB'in sadece dini bir kurum değil, "siyasi bir kurum" olduğunu belirterek diğer yazarlardan farklı bir niteleme ortaya koymaktadır. (Akgün, 1994: 59). Yazıdan anlaşılacağı üzere, DİB'in Türkiye'de laiklik olgusunun bir tezahürü olduğunu, fakat çıkış noktası itibariyle laikliğe ters olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu kurum devlet baskısıyla da siyasi bir veçhe kazanarak, dini kurum statüsünün çok ötesine geçmiştir.

İzlenim dergisinde, dergi adına düzenlenen ve Ali Bulaç tarafından yönetilen *"Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Diyanet"* başlığı altında açıkoturum ile karşılaşmaktayız. Söz konusu oturumda DİB'in varlığı ve meşruiyeti laiklik bağlamında tartışılmıştır. Konuşmacılar arasında 13. DİB Başkanı Tayyar Altıkulaç DİB'in laiklik ile olan ilişkisine dair tartışmalara değinmiştir. Altıkulaç'ın diğer yazarların aksine DİB'in laiklik ile ilişkisine daha itidalli yaklaştığı görülmektedir.

DİB'in kuruluşuyla alakalı kendisine yöneltilen soruya Tayyar Altıkulaç; söz konusu kurumun Osmanlı'daki Şeyhülislamlık müessesesinin bir devamı olmadığını,

rejimin değişmesiyle beraber din işlerini yürütecek kurumun da aynı şekilde yeni oluşturulan devletin ilkelerine göre düzenlendiğini ifade etmektedir. Bununla beraber DİB'in, laiklik olgusuna uygun bir çerçevede din işlerini yürütecek bir müessese düşüncesiyle kurulduğunu söylemektedir. Nitekim bu kuruma sadece muayyen konularda yetki verilmesi ve muamelata dair yetkilerin yasama organlarına verilmesini bu çerçevede değerlendirmiştir. Fakat işlevlerinin bu şekilde kısıtlanmasını ve bu uygulamayı İslam dini açısından uygun görmemektedir (İzlenim, 1995: 6-7).

Altukulaç'ın ifadelerinde devletin laikliğe aykırı adım atmadığı bilakis söz konusu kurumun laiklik olgusuna uygun olduğu anlaşılmaktadır. Devlet açısından bakıldığında bu durumu önemli bir problem olarak görmemekle birlikte, işlevsel olarak DİB'in içerisinde İslami açıdan doğru bulmadığı hususların var olduğunu kabul etmektedir.

Sonuç itibariyle İslamcı dergilerde DİB'in varlığının laiklik ilkesiyle çeliştiği görüşü yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır. Laik bir devletin, laiklik ilkesini ihlal ederek, din işleriyle uğraşan bir kurumu devlet yapısı içinde bulundurması, devletin asıl amacını şüpheye düşürmektedir. Laikliğin Türkiye'de, Batıda uygulanış tarzından çok daha farklı bir şekilde uygulandığına dair en önemli örnek, DİB üzerinden verilmiştir. Buradan hareketle İslamcı dergiler, DİB'in kuruluş amaç ve işlevlerini sorgulamaktadır.

3.2.3. İslamcı Dergilere Göre DİB'in Kuruluş Amaç ve İşlevleri

İslamcı dergiler DİB'in laiklik ilkesine aykırı olduğuna dair tartışmalardan sonra, söz konusu kurumun neden kurulduğuna ve devletin bu kurumla ne yapmak istediğine yönelik çıkarımlar ortaya koymuşlardır. Bu başlık altında DİB'in amaç ve işlevlerini İslamcı dergiler çerçevesinde ortaya koymaya çalıştık.

Değişim dergisi yazarlarından akademisyen Nazif Şahinoğlu, kaleme aldığı *"Laik Düzende Diyanet'in Amaç ve Fonksiyonları"* başlıklı yazısında, DİB'e karşı ciddi eleştirilere yer vermektedir. DİB'in İslami açıdan hem siyasi hem de hukuki herhangi bir dayanağı olmadığı ifade edilen yazıda, devletin gayeleri çerçevesinde bir istihdam kurumu olduğu nitelendirilmektedir. Devletin, dini denetim altında tutabilmesi için imkân hazırlaması, kamu hizmetinde bulunarak hem personelini gözetim altında tutmuş olup, hem de laik düzene tehdit oluşturmamış olması, bu kurum aracılığıyla devletin İslam'ın asıl değerlerini değil, kendi dini düşüncesini dayatması,

aynı şekilde söz konusu kurum ile dinin siyasetten uzak tutulması, dinin toplumsal işlevinin bir kenara itilip sadece vicdanlara itilmesi eleştiriler ilgili yazıda karşımıza çıkmaktadır (Şahinoğlu, 1997: 22).

Söz konusu bilgiler ışığında yazar, laiklik olgusu çerçevesinde ve aslında İslami anlamda bir tutarlılığı olmadığını iddia ettiği DİB'in, topluma laikliği kabullendirmek, bunun yanında yazarın kendi ifadesiyle "hem laikim hem de Müslümanım" diyen Müslüman tipolojisi ortaya çıkarmak istediğini vurgulayarak, söz konusu kuruma ciddi eleştiriler getirmektedir.

İlgili derginin yazar kadrosundan Faruk Boynukara *"Resmi Dinin Kurumları"* başlıklı yazısında, DİB'in işlev/fonksiyonlarını ve ana gayesini ele almaktadır. Nitekim eleştirilerini Cumhuriyet'in kurucu kadrolarından başlatarak söz konusu kurumun, bu kadronun fikriyatının fiile dönüşmesinin bir sonucu olarak görmektedir. Bu kadroların, toplumdaki dini ihtiyaçların sivil gruplar tarafından giderilmesine ciddi bir tehlike olarak gördüğünü ifade eden yazar, bu ihtiyaçların devlet tarafından organize edilmesini istediklerini, bu yönüyle dini inanç ve pratiği devletin şekillendirmek istediğini vurgulamaktadır. İşte tüm bu sorunların DİB'in kuruluşuyla çözüme kavuşturulduğunu belirten yazar, artık devletin, yani o dönemin kurucu aktörlerinin, söz konusu kurumla kendi fikriyatlarındaki dini düşünceyi halka benimsetme amacı güderek, toplumun dini düşüncesine nüfuz ettiğini iddia ederek, bu durumu eleştirmektedir. Bununla beraber yazar, "toplum içerisinde devletin resmi dini anlayışını halka empoze ettiren" olarak nitelendirdiği söz konusu kurumun, eleştiriye açık hale getirilmesini ve toplumda İslami değişim için sivil oluşumların hızlandırılması gerektiğini savunmaktadır (Boynukara, 1997: 18)

İfadelerinden anlaşılacağı üzere yazar, söz konusu kurumu tamamen Cumhuriyetin kurucu aktörlerinin nihai gayelerine ulaşmak için kullandığı bir araç olarak görmektedir. Bu nihai amaç ise devletin, din olgusunu kendi eliyle şekillendirmesi ve bunu kontrol altında tutması olarak nitelendirilmiştir. Tüm bunlarla beraber yazarın, DİB'in eleştiriye açık hale getirilmesini vurgulamasıyla, aslında ülkede başta söz konusu kurum ve bu kurumun oluşmasına sebebiyet veren unsurların ve buradan hareketle DİB'in işlevinin artık konuşulması hatta sorgulanması gerektiğine işaret ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Yine söz konusu dergide yazar Ahmet Özcan, kaleme aldığı *"Devlet, Diyanet ve Laiklik"* başlıklı yazısında laikliği "içi boş ve lüzumsuz" bir kavram olarak nitelemektedir. Bunun sebebi olarak DİB'in varlığına işaret eden yazar, söz konusu kurumun; dini, devlet için kullanmak sebebiyle kurulduğunu ifade ederek, DİB'i *"resmi din tekeli"* olarak tanımlamaktadır (Özcan, 1997: 31).

DİB'in kuruluşunu ele aldığı yazıda değerlendiren Kadir Canatan; bu kurumun devletin resmi ideolojisinin, aynı şekilde resmi dini ihdas ettiğini ifade etmiştir. Buna göre bu kurum aracılığıyla devlet aslında İslam'da olmayan bir ruhban sınıfı oluşturmuş ve diğer yazarlardan farklı bir eleştiri yaparak İslam'ın Hıristiyanlaştırıldığını ifade etmiştir. (Canatan, 1995: 35-36). Özellikle Canatan'ın ifadelerinden İslam'ın değiştirilmesine yönelik faaliyetlerin bir aracı olarak DİB'in kurulduğunu çıkarsayabiliriz. Burada resmi ideoloji kavramının Cumhuriyetin kurucu kadrolarının fikriyatını, resmi dini ise, bu fikriyatın toplumda oluşturmak istediği dini algı olarak değerlendirebiliriz. Bununla beraber Canatan İslam'ın temel sabitelerinde ruhbaniyetin olmadığını ve DİB'in böyle bir sınıfı oluşturduğunu ifade etmesi, İslami açıdan da DİB'in varlığını meşru görmediğini ortaya çıkarmaktadır.

Değişim dergisinde, DİB eleştirilerini camiler üzerinden ele alan ve dönemin önemli simalarından biri olan İhsan Eliaçık, DİB teşkilatını, rejimi elinde bulunduran *"gücün borazanı"* olarak nitelemektedir. Ona göre İslam'ın merkezi olan, İslami hareketlerin alt yapısını oluşturan bir mahiyete sahip olan camiler, ülkede manası ve ruhu içinden boşaltılmış birer turistik mekâna indirgenmiştir. Halkın desteğiyle kurulan camileri, rejimin de gölgesi altında DİB, denetim altında tutmaktan başka bir iş yapmamaktadır (Eliaçık, 1997: 35).

İzlenim dergisinde Bahri Zengin, DİB'in; Batılılaşma hareketleri etkisinde, dönemin rejimi tarafından, toplumun dini değerlerden tamamen uzaklaştırılamadığını ve toplumsal tepkiden çekindiklerinden dolayı en azından dini denetimi sağlamak amacıyla kurulduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle artık söz konusu kurumun sadece vicdanlara itilmiş bir din anlayışı ortaya çıkardığını ve günden güne söz konusu fikrin toplum içerisinde yayıldığını belirtmektedir (İzlenim, 1995: 8).

Değişim dergisinde Mehmet Bahrili DİB'in farklı bir işlevinden bahsetmektedir. Yazar, DİB'in hilafetin ilgasıyla beraber toplumdan gelecek tepkilerin en aza indirilmesi sebebiyle kurulduğunu ifade etmektedir. Ona göre, dinin devlet

aleyhtarlığı şeklinde yorumlanmasının önüne geçmek, oluşturulan devlete meşruiyet kazandırmak DİB'in en temel fonksiyonları arasında yer almaktadır. Yazının devamında Bahrili, DİB ile alakalı görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

> *[…] Bu kurumun, Müslüman halkı avutmak, dini talepleri teskin etmek, dini yeni baştan yorumlamak ve hatta yontmak, resmi (tahrif edilmiş) bir İslam yorumunu yaygınlaştırmak, sahih İslam'a bu muharref ve uyduruk dini yorumla karşı koymak, lâdini devlet idaresini meşrulaştırmak, sahih İslami talepleri gündeme getiren samimi Müslümanları çeşitli isimlerle yaftalayıp halkın gözünde küçük düşürmek, halkın dini duygularını kötüye kullanmak […]* (Bahrili, *1997: 41).*

Yazarın ifadelerinden, DİB'i hem dini hem de toplumsal açıdan aslında meşru bir kurum olarak görmediği anlaşılmaktadır. Özellikle "resmi İslam" kavramı üzerinden eleştirerek, bu kurumun dini özgürlükleri kısıtladığını ve tek tip bir din anlayışı oluşturmaya çalıştığı ifadeleri, yazarın mevzubahis kuruma karşı oldukça sert bir tavır sergilediği görülmektedir.

Aynı eleştiriler *Haksöz* dergisindeki yazısında Mustafa Bakırcı da ifade etmiştir. Yazara göre DİB birlikte, yeni kurulan rejimin meşruiyeti halka kabullendirilmeye ve dini kontrol altına alınmaya çalışılmıştır (Bakırcı, 1996: 18).

Teklif dergisinde Mehmet Yılmaz, ele aldığı yazıda özellikle devletin Diyanet aracılığıyla kendi ideolojisini meşrulaştırmak istediğini ifade ederek şunları eklemiştir:

> *"Devlet halkın sağduyusunda bir türlü yok edilemeyen din duygusunu, halkı yönlendirmede bir araç olarak kullanmaktadır. Ülkede tasarruf yapmanın gerekliliğini, vergi vermemenin kötülüğünü anlatmanın başka ne anlamı olabilir ki? Bu yeni din anlayışına göre en iyi Müslüman demek en iyi yurttaş demektir. En iyi yurttaş ise devlet başkanına itaat eden, ne olursa olsun vergisini veren, enerji tasarrufu yapan, kısacası devletin emirlerine harfiyen uyan kişidir* (M. Yılmaz, 1990: 25)*."*

Yukarıda ki ifadelerden yola çıkarak; özellikle DİB yoluyla devlet, hem toplum içerisinde ki dini düşünceyi kontrol altında tutmaya çalışmış, hem de maddi ve manevi, ideolojik hedef ve çıkarlarını bu kanal ile topluma kabul ettirmeye çalışmıştır. İslamcılar, devletin fiillerini bu şekilde anlamlandırmıştır. Onlara göre devlet sadece kendi ideolojisini dayatmak ile yetinmemiş, yeni bir dini anlayış ortaya çıkarmıştır ve bu din anlayışının hedeflediği en kâmil mümin bireyin, devlete ve onun organlarına, hukuk normlarına en iyi uyan kimse olduğunu iddia etmişlerdir.

İştar B. Tarhanlı'nın Bilgi *ve Hikmet* dergisinde kaleme aldığı *"Müslüman Toplum, "Lâik" Devlet Türkiye' de Diyanet İşleri Başkanlığı"* başlıklı yazısında,[3] din işlerinin laik devlet tarafından, bakanlar kurulu içerisinde yer verilmesini, devlet açısından dinin toplum içerisinde ki yerini kontrol etme amacı olarak değerlendirmiştir. Devletin seküler bir yapıya sahip olarak din işlerini yürütmesinin sonucunun, dinin dünyevi bir kimliğe kavuşması olarak sonuçlandığını nitelendirmektedir. Din işlerinin tamamen devlet eline bırakılması, Kemalizm düşüncesinin laiklik anlayışının bir tezahürü olarak ifade etmektedir (Tarhanlı, 1993: 96).

Yazar, İslamcı yazarların hiç değinmediği bir başka konu üzerinden eleştiriler geliştirmektedir. DİB'in alevi köylerinde camii yapma faaliyetlerini eleştirerek, devletin bu şekilde hem toplumun inancına baskı yaptığını, hem de eşitlik ilkesine aykırı davrandığını iddia etmektedir. Bununla beraber din görevlilerinin kamuda istihdam edilmesini aynı şekilde devletin toplumdaki dini denetimi ele alması çerçevesinde değerlendirmiştir (Tarhanlı, 1993: 104).

İzlenim dergisinde Akademisyen Mehmet Akif Aydın, DİB'in kurulmasına farklı bir perspektiften ele almaktadır. Buna göre DİB'in kuruluş amacının, ülke içerisinde ki "dini yapıların kontrol edilmesi" olarak nitelendirmektedir (İzlenim, 1995: 9-10). Yazar, dini denetimden ziyade özellikle bu kurumu dini yapıları kontrol etmek için kurduğunu iddia ederek, devletin kendisine yönelik dini yapılardan gelecek tehditleri bertaraf etmesine işaret etmektedir.

İslamcı dergiler içerisinde DİB'e yönelik en sert ve yoğun eleştirilerin *Haksöz* dergisinde olduğu görülmektedir. Nitekim yazar Ali Gözcü'nün *"Diyanet MGK'nın Emrinde"* başlıklı yazısında, DİB'e karşı ciddi eleştiriler yöneltildiğini görmekteyiz. Nitekim yazar, laiklik olgusunun Türkiye'de uygulanış biçimine en güzel örneğin DİB olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle organik olarak devlete bağlı olan DİB, toplumda dini, resmi ideolojinin sınırları içerisine sığdırarak; Batıcı, laik, ulusçu ve Kemalist bir din anlayışı formatına sahiptir. Öyle ki yazara göre söz konusu kurum, egemen güç tarafından halkı aldatmak ve sindirmek amacıyla bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu kurum içerisinde görev alan imam ve müezzinleri ise İslami

[3] Yazar ilgili konuyla alakalı 1992 yılında müstakil bir doktora çalışması ortaya koymuştur: Tarhanlı, İ. (1992). *Laik Türkiye Devletinde Diyanet İşleri Başkanlığı.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

kesimin faaliyetlerini devlete ihbar etmek için kullanılan birer "ajan" olarak nitelemektedir (Gözcü, 1997: 20). Bu itibarla yazar, DİB'i devlet tarafından halkın dini ihtiyaçlarını yönlendirmek ve onları denetim altında tutmak için devlet tarafından organize edilen bir teşkilat olarak görmektedir. Bu kurumun din anlayışını tamamen ideolojik ilkeler çerçevesinde şekillendiğini, ideolojik çıkarların gözetilmesi ve halka dikte edilmesi amaçlar taşıdığını yazıda ki ifadelerden çıkarsayabiliriz.

İlgili derginin bir başka sayısında ele alınan *"Şeyhülislamlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına"* başlıklı yazsısında Mustafa Bakırcı, DİB'in, devleti kurucu kadroları tarafından, sahip oldukları ideolojik düşünceleri çerçevesinde ortaya çıkarılmış ve "milli bir din" ihdas etmek amacıyla kurulmuş bir teşkilat olarak nitelendirmektedir. (Bakırcı, 1996: 18). Buradan hareketle yazarın, DİB'in kurulmasını Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki fikriyat çerçevesinde eleştirdiğini görmekteyiz. Aslında yazar, söz konusu kurumu, diğer dergilerde de ifade edilen Kemalist düşüncenin bir ürünü olarak görmektedir. DİB'in kuruluş ve faaliyetleriyle beraber, kurucu kişilerin nihai gayesini, "dini daha çok ulus devlet düşüncesine bütünleştirmek" olarak okuyabiliriz

Yazar, 1933'te dönemin DİB başkanı Rıfat Börekçi tarafından müftülüklere gönderilen Türkçe ezan okutulmasının yanında sala ve tekbirlerinde Türkçe okutulmasına dair genelgenin, resmi ideolojinin dini düşüncesini ve DİB ile dinin devlet ideolojisine nasıl dönüştürüldüğüne dair örnek olarak göstermektedir. Bununla beraber Şerafettin Yaltkaya'nın, DİB başkanlığı döneminde yayınlanan genelgede, görevlilerin "vaazlarda İslam'ın itikad ve ibadet hakkındaki meselelere yer vermelerine" dair hususu, devlet tarafından, İslam'ın sosyal ve siyasi alana (içtimai alana) yönelik müdahalesinin önüne geçmek olarak değerlendirmektedir (Bakırcı, 1996: 19).

Değişim dergisinde ele alınan yazıda, 1993 yılında dönemin DİB başkanı M. Nuri Yılmaz'a yönelik eleştiriler ile karşılaşmaktayız. Yazıda, Yılmaz'ın yaptığı bir konuşmada "Hz. Muhammed'in devlet kurmadığını, aslında din kurduğunu, devletin Halife Ömer tarafından kurulduğu" ifadelerine yer vermesini, Müslümanların devlet kurmasına yönelik faaliyet göstermelerinin önüne geçmek için kullanılan söylemler olarak değerlendirilmiştir. Nitekim bu tür ifadelerin, İslami kesimin rejime entegre olarak, devlet ile herhangi bir probleminin kalmamasına yönelik amaçlar taşıdığı söylenmektedir. Yine başka bir toplantıda, Yılmaz'ın "İslam'da siyaset yoktur"

söylemi, ağır hicivli bir ifadeyle laik rejimin "horozluğunu" yapmak olarak eleştirilmiştir (Değişim, 1993b: 80).

Söz konusu yazılarda DİB başkanlarına yönelik eleştirilerin, resmi ideolojinin faaliyetleri olarak değerlendirildiğini görmekteyiz. Özellikle ilgili söylemlerin ve faaliyetlerin, dinin devlet eliyle dönüştürülmesi olarak görülmesi, İslamcıların DİB'in özerk olması gerektiğine dair düşüncelerini göstermektedir. Nitekim yazarlar, başkanların ifadelerini dile getirerek bir noktada "devletin müdahale ettiği dini kurumlar ancak bu kadar İslami olur" yargısına ulaşmaktadırlar.

Sonuç olarak nüanslar olsa da İslamcı dergilerin DİB'in kuruluş amaç ve işlevlerine karşı iyimser bir tavır içerisinde olduğu söylenemez. Tabi bu nüanslar kendi içerisinde önem arz etmektedir. Devletin bu kurumla kendi ideolojisini ve varlığını meşrulaştırarak, bu ideolojinin hizmetinde resmi din ihdas ettiğine dair eleştiriler karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber milli bir din oluşturma ve resmi İslam kavramları üzerinden, devlete bağlı dini sistem eleştirileri de aynı şekilde dergide yerini almaktadır. DİB ile devlet toplumdaki dini çeşitliliği ortadan kaldırmakta ve kendi dini yorumunu tek geçerli yorum olarak kabul ettirmektedir. İslamcı dergiler, DİB'in devletin dini denetim/dini kontrol mekanizması olduğunu ileri sürmektedir.

3.2.4. Çözüm Önerileri

Dergilerde sadece DİB'e yönelik eleştiriler gerçekleştirilmemiş, bununla beraber söz konusu kuruma yönelik dile getirilen sorunlara karşı kendi perspektiflerinden çözümler üretilmeye çalışılmıştır. Çözümlerin; Başkanın seçimi, kurumun özerkliği ve temsili konularında yoğunlaştığı görülmektedir. Buradan hareketle bu bölümde İslamcı dergilerde DİB'in sorunlarına yönelik çözüm önerilerine yer verilecektir.

Devletin DİB'e müdahalesi sorunu çerçevesinde tartışılan konulardan biri başkanlık atamalarıdır. Bu konuda dönemin İslamcı yayın organlarından *Yörünge* dergisinde, DİB başkanlığı dosyası açılmış (Güven ve diğerleri 1992: 7-11), dönemin yazarları ve siyasileri ile yapılan mülakatlar aracılığıyla bu konuyla alakalı görüşleri ifade edilmiştir. Nitekim dönemin İslamcı simalarından Abdurrahman Dilipak ilgili kurumun başkanlığına ancak seçimle bir kimsenin getirilmesini meşru görmektedir. Bu seçimi de müftüler ve ilahiyat fakülteleri öğretim üyeleri aralarında yapılmasını sağlayarak bir çözüm önerisinde bulunmaktadır (Dilipak, 1992: 8). Yine dönemin

ANAP milletvekili Mehmet Keçeciler ile yapılan mülakatta Keçeciler, DİB'e başkanın seçim ile gelmesi gerektiğini belirtmiş, aksi takdirde devletin dine müdahalesinin devam edeceğini öne sürmektedir (Güven ve diğerleri 1992: 9). Aynı şekilde dönemin RP milletvekili Yasin Hatipoğlu, iyi bir zemin oluşturulduğu takdirde seçimin isabetli olacağını ifade ederek, laik devletin dinden el etek çekmesi gerektiğini söylemektedir (Güven ve diğerleri 1992: 10). Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) milletvekili Muharrem Şimşek ise, eğer ülkede laiklik ve demokrasinin varlığından söz ediliyorsa, DİB'de başkanlığın seçimle olması gerektiğini ifade etmiştir (Güven ve diğerleri 1992: 11).

Değişim dergisindeki *"Devlet, Diyanet ve Laiklik"* başlıklı yazısında Ahmet Özcan, kurum içindeki görevlendirilmelerin seçimle olması ve bunlarında ülke içinde ehil âlimlerden oluşması gerektiğini ifade etmektedir (Özcan, 1997: 31). Dönemin RP milletvekili Hasan Mezarcı ise konuyla alakalı şunları ifade etmektedir: "*Laiklik İslam'a da uygun olmadığından, müftüleri cami imam ve müezzinleri, başkan adaylarını da müftüler seçmeli. Devlet başkanı da Diyanet İşleri Başkanının tayinini bu adaylar arasından yapmalı (Mezarcı, 1994, s. 20)."*

DİB'in kurumsal varlığı ile alakalı bir diğer çözüm önerisi ise söz konusu kurumun bağımsız özerk bir müessese haline gelmesidir. Konuyla alakalı *Teklif* dergisin de kaleme aldığı "*Din-Devlet İlişkilerine Genel Bakış (1)"* yazısında Mehmet Karakuş, laik bir ülkede dini kurumların bağımsız olmasını gerektiğini vurgular. Buna göre DİB, dini bir kurum olduğu için devlet vesayeti altından kaldırılmalıdır. DİB'in devlet vesayetinin altında olması, aslında laik bir devlet sisteminin değil aksine, devlete bağlı din sisteminin bir veçhesidir. Bu sistem de ise din, tamamen devletin kontrolü altında, onun politikasının bir aracı ve din adamları ise bu amaçlar çerçevesinde birer devlet memurudurlar. Karakuş'a göre devlet, eğer laik sistemi benimsemiş ise DİB teşkilatının hem mali, hem de idari noktada bağımsız olmasını sağlamalıdır. İşte bu laikliğin bir gereği ve bu ilkenin prensiplerine uymaktır (Karakuş, 1990: 20-21). Burada yazarın DİB ile alakalı temel sorun olarak gördüğü meselenin özerklik olduğu açıktır. Bu problem hem devletin din alanına müdahalesinin önünü açmış olarak yorumlanmış, hem de laikliğe aykırı bir durum olarak nitelendirilmiştir. Nitekim çözüm olarak DİB'in bağımsızlığı, devlet vesayeti açısından ve laiklik açısından gerekli olarak görülmüştür.

Ahmet Özcan *Değişim* dergisindeki yazısında DİB ile alakalı sorunların son bulmasını başta DİB'in özerkleştirilmesiyle mümkün görmektedir. Devletin bu kuruma müdahalesi sonlanmalı ve bütçesi halk tarafından karşılanarak, bir vakıf müessesi haline getirilmelidir. İfadelerden anlaşılacağı üzere yazar, söz konusu kurumun, devlet idaresinden uzak, özerk bir yapıda teşkilatlanmasını söylemektedir (Özcan, 1997: 31).

Konuyla alakalı Hüseyin Hatemi, *Teklif* dergisinde kendisiyle yapılan bir röportajda laiklik olgusu bağlamında DİB'i değerlendirmektedir. Hatemi söz konusu kurumun, devlet teşkilatından ayrılıp özerk bir yapıya sahip olması konusuna ise daha farklı yaklaşmaktadır. Buna göre DİB'i devlet teşkilatından birden bire çıkarmak toplum içerisinde binlerce din eksenli örgüt/kurumun ortaya çıkmasına sebebiyet verecektir. Hatemi, çözümü ise şu şekilde ifade etmektedir: "*Çözüm Diyanetin devletten ayrılması değil, özerk ve tek bir kamu tüzel kişiliği şeklinde düzenlenmesi, ancak bu özerk kamu tüzel kişiliği içerisinde temel İslami ilkelere aykırı olmayan mezhepleri temsil imkânının verilmesi gerekir* (Teklif, 1990: 37). Kurumun tamamen devlet teşkilatından çıkmasını değil, özerk bir yapıya sahip olunması gerektiğini düşünen Hatemi'nin, çoğulcu ve hukuksal anlamda bir çözüm önerisi ortaya koyduğunu görmekteyiz.

İhsan Eliaçık ise diğer yazarlardan farklı bir öneri ortaya koymaktadır. Özellikle İslami hareketlerin cumaları ve dolayısıyla camileri boykot etmesini, Türkiye'de yanlış uygulanan laiklik ilkesine karşı sivil bir tavır olarak niteleyen yazar, bu tavrın devletin dine müdahalesine karşı bir duruş olarak görmektedir (Eliaçık, 1997: 35). Yani yazar, devletin DİB ile dine müdahalesini, camileri boykot ederek sosyal bir başkaldırı ile sonlandırılabileceğini düşünmektedir.

Yine DİB'in sorunlarına farkı bir perspektiften çözüm önerisinde bulunan ANAP milletvekili Oltan Sungurlu eğer devletin yapısına aykırı olan bu kurumun kapatılması gündeme gelecekse, İslami camiaların teşkilatlanmasına, camileri idare etmesine ve eğitim kurumlarının açılmasına izin verilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Sungurlu, 1994: 15). Sungurlu'nun ifadelerinden ülkedeki din işlerinin İslami camialar tarafından bağımsız olarak yürütülmesi gerektiğini çıkarabiliriz

Dergilerde diğer yazarlardan farklı tespit ve önerilerden bir diğeri İsmail Kara'dan gelmiştir. *İzlenim* dergisinde İsmail Kara ele aldığı *"Geleneksel Bir Kurum:*

Diyanet İşleri Başkanlığı" yazısında, DİB ile alakalı temel problemleri tespit ederek ve bunların çözülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Evvela DİB'in bir geleneğe sahip olmadığını vurgulayan yazar, İslam tarihi ve Türk siyasi geleneklerine uygun bir yapıya kavuşması gerektiğini söylemektedir. DİB'in devlet ile olan ilişkisinin yeniden belirlenmesi gerektiğini düşünmektedir. Yazıda, mevzubahis kurumun itibarsız ve yetkisiz bir kurum olarak nitelendirildiğini görmekteyiz. Söz konusu kurumun Müslümanlar ile mücadele eden, dini kontrol altında tutmaya çalışan bir kurum olmaktan çıkması gerektiğini ileri sürmektedir (Kara, 1995: 19). Buradan hareketle, yazarın ifadelerinden DİB'in Türkiye'nin geleneklerine uygun bir yapıya büründürülmesi ve bağımsız bir şekilde çalışabilme yetkisine sahip olması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Sonuç itibariyle İslamcı Dergilerde DİB'in varlığı, meşruiyeti, faaliyetleri vb. konularda ciddi eleştiriler yöneltilmektedir. Söz konusu kurumun varlığının her şeyden önce laiklik uygulamasına ters düştüğü belirtilmektedir. Hem laik olduğunu iddia eden hem de din işleri yürütmek için bir kurumun devlet teşkilatının içerisinde yer vermesini, devletin farklı bir niyet içerisinde olduğunu göstermektedir. Dergilere göre devlet, bu kurumla beraber dini kontrol altında tutarak resmi ideolojisinin hizmetine sunmuştur. Devletin, dini kontrol mekanizması olarak niteledikleri DİB ile toplum içerisinde din eksenli toplulukları tasfiye ettiğini, bununla beraber kendi dini düşüncesini halka empoze etmeye çalıştığını ifade etmişlerdir. Genel olarak söz konusu kurumun işlerinin, İslami kesime bırakılması gibi bir kanaat mevcut olmasının yanında, DİB'in tamamen özerk bir kurum haline getirilmesini niteleyen ifadeler de mevcuttur. Eleştirilerde kullanılan "resmi ideoloji" ve "resmi din" kavramlarının bunun yanında "dini denetim/dini kontrol" kavramlarıyla sıklıkla karşılaşmaktayız. Resmi ideoloji olarak Kemalizm'in işaret edildiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Resmi din ise bu fikriyatın toplum içerisinde istemiş olduğu din algısı ve bu algıyı kurumsal anlamda istihdam eden DİB olarak anlayabiliriz. DİB ile devlet dini kontrol/denetim sağlamıştır. Bu ise özellikle dinsel temelli hareketlerin toplumda karşılık bulmaması ve dini bilginin, eğitimin, faaliyetlerin tek elden yani devlet eliyle (bu ise DİB ile mümkün) organize edilmesi olarak değerlendirilebilir. Tüm bunların sonucu itibariyle; genel olarak 90'lı dönemlerde İslamcılar DİB'in varlığını, söz

konusu dönemin şartlarında kabul etmemekte, böyle bir kurumun kabul edilebilmesinin yolunu ise köklü reformlar ile mümkün görmektedirler.

Türkiye'de uygulanan laikliğe ve laiklik üzerinden dinî bir kurum olan, devlet teşkilatı içerisinde yer alan DİB'e yönelik söylem ve eleştirileri İslamcı dergiler çerçevesinde ele almaya çalıştık. Tüm bu tartışmaların bir diğer sacayağı olan İslam'da laikliğin imkânı tartışmalarına yer vermek çalışmanın kapsamı açısından verimli olacaktır.

3.3. LAİKLİĞİN İSLAM İLE UYUMU TARTIŞMALARI

Ülkemizde din, bireylerin kimlik oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Bu bireyler, dinin sosyal hayatın şekillenmesindeki katkısını da göz önünde bulundurmaktadırlar. Bundan dolayı laiklik ilkesinin uygulandığı ve dinin toplumda bu denli karşılık bulduğu bir ülkede İslam ile laikliğin bağdaşıp-bağdaşmaması meselesi gündeme gelmektedir (Fığlalı, 1995: 664) 90'lı yıllar içerisinde, İslamcı Dergilerde, İslam açısından laikliğin imkânı tartışılmış ve eleştirilmiştir. Nitekim dini hareketlerin, dini argümanlardan referans alarak, din-devlet alanını birbirinden ayıran bir olguyu eleştirmeleri ise gayet tabii bir durumdur. Önceki bölümlerde tartışılan ve eleştirilen konu ve kurumlara karşı geliştirilen söylemler, aslında İslam'da laikliğin durumundan hareketle ortaya çıkmaktadır. Bu amaçla bu başlık altında İslam açısından laikliğin bağlayıcılığı konusu İslamcı dergiler çerçevesinde işlenmeye çalışılacaktır.

İslam ve laikliğin imkanı tartışmalarında en ağır eleştirileri yapan dönemin önemli İslamcı yazarlarından Yaşar Kaplan, *Yörünge* dergisinde *"Elveda Laiklik"* başlıklı yazısında, laikliği temel olarak bireysel bir mesele olarak tanımlamaktadır. Bireyin sosyal hayatında ya dini vecibelerini yerine getirdiği dindar bir kişilik, ya da bunlardan uzak kalarak laik bir kişilik oluşturduğunu ifade etmektedir. Kişinin hem dindar hem de laik olamayacağını söyleyerek bu iki kutbu Habil ve Kabil ile betimlemektedir. Buna göre dindar kişi Allah'ın emir ve yasaklarına uyan ve teslimiyetin örneği Habil'dir, laik birey ise tuğyanın simgesi Kabil'dir. Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere laikliği tamamen İslam'ın temel sabitelerine aykırı olarak görmektedir. Bununla beraber yazar, laikliği benimseyen bireyin Allah tarafından yaratılış gayesine karşı çıktığını ifade ederek, ilahi sınırları ihlal etmesi hasebiyle laikliğin, aslında merkeze Allah'ın iradesinin yerine bizatihi insanın

iradesini yerleştirdiğini ve bu manada Rabb'leştirdiğini iddia etmektedir. Yazının devamında Kaplan, laik birey ile alakalı şunları eklemektedir:

> *Laiklik mutlak anlamda dinsizlik olmayabilir, yani laik kişi kısmen Allah'a ve eserlerine inanıyor olabilir; bu durumda laik insan dini kendi kafasına göre yaşamak, Allah'ın ölçülerinden istediğine uymak, istemediğini kaldırıp atmak isteyen kişidir ki, bu da din düşmanlığının en alası değilse nedir? Daha nasıl olacaktır din düşmanlığı? Nitekim bugün yeryüzünde laiklik, dinin, fanatik din düşmanlarının elinde tutsak ve din bezirgânlarının elinde oyuncak haline getirilmesi için verilen militarist mücadelenin adıdır (Kaplan, 1992: 27).*

Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı gibi, laiklik olgusunu benimseyen bireyin tamamıyla dinsiz olarak nitelendirilmemesi ile beraber, laikliğin pratik biçimindeki İslam'a zıtlığı ve bu olgunun tamamen din düşmanlığı için kullanılması da, söz konusu olguyu savunan bireyi din düşmanı yapabilecek duruma getirebilmektedir. Yani yazar, laiklik olgusunun kendisini din dışı bir alana iterken, laik bireyi ne tamamen din alanı içerisinde konumlandırmaktadır ne de tamamen din dışı alana itmektedir.

İslamcı dergilerde tartışılan en yoğun konulardan biri ruhbanlık meselesidir. *Değişim* dergisinde kaleme aldığı "*Şeriat, Demokrasi ve Laiklik"* başlıklı yazısında Hayreddin Karaman, laiklik ve şer'î hukuk arasındaki farklılığa dikkat çekerek, Müslüman topluma uygulanamayacağını belirtmektedir. Laikliği din adamları sınıfına bir başkaldırı olarak niteleyen yazar, büyük mücadeleler sonucu laikliğin Batı toplumlarında uygulama alanı bulduğunu ifade etmektedir. Yazar, laikliğin oluşumunda ruhbanlığın önemli bir etken olduğunu ifade etmektedir. İşte buradan hareketle, İslam'da ruhbanlığın olmadığını öne sürerek laikliğin uygulanmasına karşı ilk eleştirisini dile getirmektedir. Bununla beraber yazar, Müslümanların sosyal hayatlarını idare edeceği ve ilahi kaynaklı olan Kur'an'ın ve bunun yanında Sünnetin varlığına işaret ederek, İslam'ı din olarak kabul eden her bireyin bu kurallara boyun eğmesini bir gereklilik olarak görmektedir. Tabi buradan çıkarılacak sonuç, söz konusu iki kaynağa sahip olan toplumun dışarıdan ithal edilen herhangi bir uygulamaya ihtiyacının olmamasıdır. Öyle ki karşılaşılan toplumsal yeni sorunlara yönelik içtihad uygulaması ve mevcut hükümler ışığında çözümlemelere ulaşılacaktır. Yazar'a göre, hayatın her noktasına uzanan hukuksal sisteme karşı laik hukuk sistemi çok kısır bir durum içerisindedir (Karaman, 1997: 27-28). İlgili yazıdan yola çıkarak yazarın konuyu daha çok hukuksal bir zeminde ve teolojik bir bakış açısıyla ele aldığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Nitekim İslam hukukunun çok yönlülüğüne

dikkat çekerken, laik hukuk sisteminin hem çıkış noktası itibariyle hem de kapsamı gereği İslam hukuku ile karşılaştırılmasını yanlış bulduğunu ifade etmektedir. Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere İslam toplumlarının kendi iç dinamiklerinde çözümleyebileceği kaynakları (Kur'an ve Sünnet) mevcutken, Batı'nın sorunları çerçevesinde ortaya çıkmış bir uygulamanın ve sistemin bu toplumlara uygun olmadığını ve söz konusu uygulamalara başvurmanın aynı şekilde doğru olmadığını çıkarsayabiliriz.

Mevzubahis dergide dönemin önemli simalarından Beşir Eryarsoy, ele aldığı *"Laikliğe Reddiye"* başlıklı yazısında, İslam'da laikliğin olmadığını savunmaktadır. Nitekim bu iddiasını bazı nedenlere dayandırarak laikliğe karşı ciddi eleştiriler getirmektedir. Her şeyden önce Karaman gibi Eryarsoy da İslam'da ruhbaniyetin olmadığını ifade eder. Dolayısıyla böyle bir sınıfın siyasal işlere müdahalesinin de mümkün olmayacağını dile getirmektedir. Bundan dolayı din adamlarının siyasal işlere müdahalesi başlı başına bir konu olarak İslam üzerinden tartışılamayacaktır (Eryarsoy, 1994: 31-32).

Ercüment Özkan, *İktibas* dergisinde yayınlanan *"Laiklik ve Demokrasi"* başlıklı yazısında laik düşünceyi aynı Eryarsoy ve Karaman gibi ruhbanlık üzerinden eleştirmektedir. Fakat diğer yazarlardan farklı olarak bu eleştiriyi yaparken sadece Batı'yı değil, Emeviler ve Abbasiler dönemindeki bazı uygulamalardan yola çıkarak İslam medeniyetine, dolayısıyla iki taraflı bir eleştiri ortaya koymaktadır. Nitekim ona göre Batı'da oluşan laik düşünce onların hayatlarının tümünde etkisini gösterdiği gibi devlet yönetiminde de etkisini göstermiştir. Öyle ki kilisenin kanun koyucu kimliği ortadan kalkmış ve din hayattan tam manasıyla el etek çekmiştir. Batı'da gelişen söz konusu olayları örnek verdikten sonra yazar, İslam dünyasında İçtihad kapısının kapanmasını eleştirerek, belli bir zaman diliminden sonra insanların dini anlamak ve sorunlarını çözmek için çaba sarf etmelerinin önüne set koyulduğunu ifade etmektedir. Bu durumun sebebini ise "Emevilerin ve Abbasîlerin siyasi iktidarlarını korumak pahasına hiçbir zaman gündemlerine tam manasıyla dini almamalarını" göstermektedir (Özkan, 1990: 11). Yazarın ifadelerinden yola çıkarak, Emevi ve Abbasilerin pratiklerinin sonucunda aynı Batı'da gelişen laiklik olgusunun toplumsal ve siyasi hayatta oluşturduğu değişimler gibi, İslam toplumlarında da aynı şekilde

değişimlere yol açtığını söylemek mümkün olacaktır. Yani her ne kadar toplumlar değişse de uygulanan uygulamalar aynı sonuçları ortaya çıkarmıştır.

Yazar, ilgili yazıda eleştiriye tabi tuttuğu durumları sıraladıktan sonra, İslam'ın esaslarını, laiklik düşüncesiyle karşılaştırarak onu İslam'ın zıddı şeklinde nitelemektedir. İslam'da insan vasıtasız bir şekilde Allah'a muhatap olan bir varlıktır. İşte bundan dolayı ruhban veya laik sınıfının olmadığı bir dinin, düzenini kurmuş olduğu topluma, sınıfsal ayrımın ortaya çıkarmış olduğu bir ilkeyi uygulamak yanlıştır. Çünkü yazara göre İslam, toplumu yönetmekte ne laik sistemi ne de ruhbanlık sistemini doğrulamaktadır, İslam'a göre ikisi de yanlıştır. Yazar, İslam dünyasına yönelik eleştirilerini ise şu şekilde ifade etmektedir:

> *Emeviler ve Abbasiler devrinde yapılan köklü değişiklikler ve İslam halicine (nehrine) akıp duran atık düşünce ve davranışlar ilgisizlik ve resmi bakımsızlığında tesiri ile İslamlaşmış(!) ve asırlardan beri süregelmiştir. Sonuçta İslam teorik olarak Ruhban sınıfına yer vermeyen, Allah ile kulu arasında bir vasıtayı asla kabul etmeyen bir din olduğu halde sanki böylesi bir sınıf var imiş gibi uygulamalar görmekteyiz. Giderek cami görevlileri, müftüler derken şeyhülislamlık gibi görevler ihdas edilmiş ve halifenin yanında görevli olarak bulunmuşlardır. Halife sanki devlet işlerinden, şeyhülislam da din işlerinden sorumlu kişilermiş, yani devlet işleri ayrı, din işleri ayrı imiş görevlileri pratikte ayrı olmuştur (Özkan, 1990: 13).*

İlgili yazıdaki ifadelerden yola çıkarak, her ne kadar laiklik kavramsallaştırması olmasa dahi, İslam tarihi içerisinde uygulama çerçevesinde laiklikten söz edebilmekteyiz. İşte tam da burada yazar bu tip uygulamaları İslam dışı uygulamalar olarak niteleyip, hem Batı'nın laiklik uygulamasına, hem de İslam tarihinde oluşan pratiklere karşı eleştiriler gerçekleştirerek, konuya teolojik bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır.

İktibas dergisinin çalışmamız kapsamı içerisindeki yayın yıllarında, laiklik ile alakalı geliştirilen söylemlere sadece İslamcı yazarlardan örnekler getirilmemiş, daha farklı görüşlere sahip yazarların/mütefekkirlerin yazılarından da laiklik olgusu ile ilgili görüşlere yer verilmiştir. Nitekim dönemin en çok ses getiren isimlerinden birisi olan Aziz Nesin'in, daha önceki yıllarda ele aldığı yazılarını yayınlayarak, laikliğe karşı yapılan eleştirilere örnek olarak sunulmuştur. Bunun yanında söz konusu yazıların yayınlanmasını siyasi açıdan da değerlendiren ilgili dergi, aynı söylemlerin İslamcı kesim tarafından kullanıldığında siyasi ve hukuki yaptırımlar uygulanmasını eleştirirken, farklı kesimler tarafından ortaya atıldığında herhangi bir problem oluşmadığını iddia etmektedir (İktibas, 1991: 37).

Aziz Nesin'in *"İslamlıkta Laiklik Olamaz"* başlıklı yazısına gelecek olursak, şu ifadelere yer verilmektedir:

> *Batı kopyacılığının, biçimsel Batılılaşma yanlışlığının Türkiye'ye en büyük zararı, laiklik kurumuyla gelmiştir. Hıristiyan Batının laik olması çok normaldir, çünkü Hıristiyanlıkla laiklik çatışmaz. İslam dininden başka bütün dinler laikliğe uygun olduğu halde, İslam dini kesinlikle laiklikle bağdaşmayan, çatışmaya düşen bir dindir. Bir Müslümanın laik olması olanaksızdır. Müslümansa laik değildir, laikse Müslüman değildir (Nesin, 1991: 38).*

Söz konusu ifadelerden anlaşılacağı üzere, Aziz Nesin de İslam ve laiklik arasındaki ilişkiye birçok İslamcı yazar ile aynı paralelde düşünmektedir. Mevzubahis yazıda özellikle İslam'ın hayatı düzenleyici bir yapıya sahip olduğunu dile getiren Nesin, İslam dininin diğer dinlerden daha akılcı olduğunu ve dünya işlerini düzenlemek üzere kurulduğunu söylemektedir. İşte bundan dolayı, dünya işlerini düzenleyen bir dine inanan Müslümanın, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılmasını ifade eden laiklik uygulamasını kabul etmesini ve "ben laikim" demesini imkânsız görmektedir.

İslamcı dergilerde ruhbanlık üzerinden laikliğin Hıristiyanlığı ilgilendiren bir kavram olduğuna dair kanaat mevcuttur. Fakat söz konusu *İktibas* derginin bir başka sayısında İhsan Toker'in *"İslam ve Laiklik"* başlıklı yazısını incelediğimizde, herhangi bir dinin laiklik ile örtüşmesini mümkün görmemektedir. Çünkü din, hayata bütüncül bir perspektiften bakarken, laiklik yaşamı parçalamaya/bölümlere ayırmaya yönelik bir çaba içerisindedir. Bu yönüyle yazar laikliğin Hıristiyanlığa dayandırılmasına da karşı çıkmaktadır. Yazar, İslam'da laikliğin imkânsızlığını tevhid ilkesiyle açıklamaktadır. Ona göre laiklik, parçalayıcı ve dini hayattan arındırıcı ve bundan dolayı dinden yoksunlaşma amacı taşıması hasebiyle, tevhidin hayata dair bütünsellik arz eden amacına karşı çıkmaktadır. İşte bundan dolayı İslam, laikliğin istemiş olduğu nihai amacı desteklememektedir. Bu sebepten laiklik küçük veya büyük fark etmeksizin şirki temsil etmektedir. Çünkü yazara göre laiklik, toplumu bölmekte ve bireylerin kişiliklerini parçalamaktadır ve bu şekilde tahribata götürülmüş bir toplumun yeniden ihyası mümkün değildir (Toker, 1996: 33). Yazarın ifadelerinden yola çıkarak, doğası itibariyle İslam dininde, din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrılmasını mümkün görmemekte ve laikliğin hayatı parçalayıp bölmesinden dolayı tevhid inancına aykırı olduğunu çıkarsayabiliriz. Bununla beraber tevhid kavramını kullanan yazar, buradaki birliği İslam'ın hayata bütüncül bakmasıyla açıklamaktadır.

Laiklik kavramını sadece İslam dini çerçevesinden eleştirmeyerek, bütün dinlere aykırı olduğunu belirtmesi, aslında söz konusu kavramın temel olarak insani olmadığı sonucunu çıkarmaktadır.

Derginin bir başka yazısında Mustafa İslamoğlu *"İslam ve Laisizm"* başlıklı yazısında, İslam ile laiklik ilkesinin birbiriyle bağdaşmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bunun temel sorununun ise teolojik değil "ontolojik" bir sebepten kaynaklandığını söyleyerek, ontolojik sorunu hayata bakış ve hayatı algılayış biçiminin farklılığı olarak nitelendirmektedir. İslam'ın bakış açısına göre Allah'ın bir Müslüman için "anlam" olduğunu vurgulayan yazar, buna göre bir Müslümanın hayatın tümüne Allah'ın istediği perspektifte bakması gerektiğini ve Allah'ın emirleri doğrultusunda hayatı şekillendirmesi gerektiğini ifade etmiştir. Buna karşın laik düşüncenin hedefindeki gayeyi ise şöyle açıklamaktadır: *"[…]En basit ifadeyle hayatı parçalamak: insan-Allah, Allah-toplum, dünya-ahiret, iman-akıl, akıl-vahiy, din-siyaset, din-devlet bağlamlarını koparmak. Bir başka ifadesiyle hayatı kutsaldan arındırmak[…] (İslamoğlu, 1998: 33)."* İfadelerden anlaşılacağı üzere yazarın temel eleştiri noktası laikliğin hayatı parçalayıp bölmesidir, bununla birlikte laikliğin neşet ettiği toplumdan ayrı değerlendirilmemesi gerektiğini söyleyerek, bir açıdan laikliğin İslam'a ve İslam toplumlarına uygulanamayacağını belirtmektedir.

İktibas dergisi yazarlarından Ahya Aras, *"Laiklik İn Kur'an Out"* başlıklı yazısında İslam'da laikliğin imkânsızlığına vurgu yapmaktadır. Yazar, laiklikle İslam arasında en ufak bir alaka olmadığını öne sürerek, laikliğin tevhide aykırı bir anlayış olduğunu, laikliğin Allah'ın otoritesini reddederek insan aklı, bilim ve teknoloji gibi izafi ve profan araçlara mutlak yetki verdiğini ifade etmektedir. Bu araçları ise zihniyetin ürettiği modern putlar olarak tanımlamaktadır. Laik bakış açısının dünya hayatını din alanından ayırdığını söyleyen yazar, Kuran'ın ise hayatın bütününe hitap eden bir mahiyete sahip olduğunu belirtmektedir (Aras, 1997: 16-18). Yazarın ifadelerinden anlaşılacağı üzere laikliği, tevhid inancına aykırı bularak, insanı kendi zihninin ürünü olan olgulara yönelttiğini iddia etmektedir. Bu nedenle yazar, laikliği reddetmekte ve İslam'ın hayatın her alanını kapsayan bütüncül bir yaklaşım sunduğunu belirtmektedir.

Değişim dergisinde Beşir Eryarsoy, Allah'ın hem dünya işlerini hem de ahiret işlerini düzenleyici bir otorite olduğunu belirterek benzer bir görüş ortaya

koymaktadır. Bu otorite, insanların iki yönlü hayatını düzenlemeleri için İslam'ı göndermiştir. Öyle ki İslam ahiret hayatına yönelik düzenleyici tavrını aynı şekilde dünya hayatı için de göstermektedir. Kur'an, bireyin tüm bu alanlara karşı ayrım gözetmeksizin aynı önemi vermeyi ve istenen emirlerin yine aynı şekilde ayrım gözetmeksizin yerine getirilmesini istemiştir. İşte yazar, tam da bu sebeplerden dolayı İslam'ın, laik fikriyatın bakış açısının aksine, dünyada yapılan uygulamalarda herhangi bir ayrıma gitmez. Yani laik düşünce uygulama alanlarında daha çok ayrımı ön plana çıkarırken, İslam tam tersine uhrevi ve dünyevi alanı bütüncül bir bakış açısıyla ele almaktadır (Eryarsoy, 1994: 31-32). Toparlayacak olursak yazar, İslam'ın asla laik düşünceyi bünyesinde kabul etmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu iddiaya yönelik İslam'ın iki yönlü (dünya-ahiret) bakış açısını sebep olarak göstermektedir. Burada yazar aslında laikliğin "din-dünya işlerinin ayrımından ziyade" "sekülerizm" kavramı ile paralel anlamaktadır. Buna göre laikliğin, işlerin ayrımından ziyade, dünya işlerinin daha çok ehemmiyetli olduğunu öncelemektedir. Bundan dolayı yazarın, laikliğin İslam'da imkânsızlığına dair eleştirilerini, İslam'ın iki alana da önem vermesinin üzerinden geliştirmektedir.

Laikliği, sekülerizm ile eşit anlayan bir diğer yazar İhsan Toker, bunu açıklarken laikliğin Hıristiyanlığa dayandırılmasını da doğru bulmayarak, Tanrı'nın yeryüzüne indiği ve dünya işlerini düzenlediği gibi bir inanç doktrinine sahip olmasından dolayı, laiklik ile örtüşmediğini ifade etmektedir (Toker, 1996: 33).

İktibas dergisinin seküler yazarların laiklik ile alakalı yazılarını dergide yer verdiğini görmekteyiz. Bunlardan bir diğer isim ise Zülfü Livaneli'dir. Livaneli *"Laiklik Nedir?"* başlıklı yazısında, laikliğin İslam ve Müslümanlar açısından değerlendirilmesi noktasında keskin söylemlerden kaçınarak ölçülü bir tavır sergilemiştir. Nitekim yazıyı ele aldığı tarih, Uğur Mumcu suikastının hemen sonrası olduğundan dolayı toplumsal kutuplaşmayı engelleyici bir üslup kullanmaktadır. Öyle ki, kendisi de söz konusu suikasttan sonra toplumda laik ve anti-laik tartışmalarının ciddi boyutlara ulaştığını ifade etmektedir. Özellikle toplum içerisinde laik olduğunu dile getiren kimseleri Müslüman olmamakla nitelemenin yanlış olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde laik olmayan kimselere karşı ise Cumhuriyet karşıtlığı yapmak ile suçlamanın da doğru olmadığını ve karşılıklı olarak yapılan bu suçlamaların tehlikeli olduğunu söylemektedir. Yazara göre laiklik inanç ile alakalı bir

uygulama olmadığı gibi, kişinin inancıyla laikliği karşılaştıran bir ölçünün yapılmasını da yanlış görmektedir. Yazar, her şeyin ötesinde bireyin laik olup olmadığının bir anlam ifade etmediğini, çünkü kişilerin değil ancak devletlerin laik olacağını belirtmektedir (Livaneli, 1993: 40). İfadelerden anlaşılacağı üzere ilgili yazıda, toplum içerisinde bireylerin birbirlerine karşı laik olup olmamakla alakalı suçlayıcı ifadelerini yanlış bulduğunu, nitekim laikliğin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamını taşıdığını ve bunun bireyleri değil devletleri ilgilendiren bir konu olduğunu bir yönüyle sekülerizm ve laiklik kavramlarını ayrıştırarak vurgulamaktadır.

Dergilerde genel itibariyle İslam açısından laikliğe karşı bir pozisyon alınırken, bazı yazılarda da daha itidalli söyler ile karşılaşılabilmektedir. *Umran* dergisinde, 1998 yılında gerçekleşen "*İslam ve Laiklik Sempozyumu'ndaki*" konuşmalara yer verildiğini görebilmekteyiz. Söz konusu programda konuşan yazarlar, mevzubahis konuyu etraflıca ele alarak İslam'da laikliğin imkânını tartışmışlardır. Konuşmacılardan Prof. Dr. Hüseyin Hatemi, laikliğin eğer tabii, evrensel hukuk ve ahlak ilkelerinden kaynaklandığını, bununla beraber hukuk devletinin bir güvencesi olarak karşımıza çıkarsa, sözünü ettiğimiz laiklik ilkesinin İslam'a yabancı olmayacağını ifade etmektedir. Nitekim İslam, evrensel ve insan hukukunu güvence altına alan bir yapıya sahiptir. Yani Hatemi'ye göre; laikliğin tanımına göre belirleyeceğimiz çerçeve demokratik ve evrensel hukuk sistemine aykırı değilse, İslam'ın temel ilkeleriyle veya sabiteleriyle çakışmamaktadır (Umran, 1998: 74).

Prof. Dr. Niyazi Öktem ise; söz konusu sempozyumda, Türkiye'deki aydınların laikliği Hıristiyanlığa uygun bir uygulama olarak görüyorken, İslam'a zıt olduğunu iddia etmelerini eleştirmektedir. Genel itibariyle "Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Kayser'in hakkını Kayser'e" ayetinden hareket ederek böyle bir sonuca vardıklarını ifade eden Öktem, bu hareket noktasının yanlış olduğunu aslında söz konusu ifadenin ahiret hayatının daha hayırlı olduğuna işaret ettiğini vurgulamaktadır. İşte bundan dolayı Öktem, aslında laikliğe karşı yapılan eleştirilerde ciddi bir tutarsızlık olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte İslam ümmetinde Hıristiyanlığa benzer olarak din olgusu, dört halifeden sonra siyasi gücün iktidarını meşrulaştırmak için kullanılmıştır. Yani aynı Hıristiyanlık gibi İslam da söz konusu süreçlerden geçmiştir (Umran, 1998, s. 75). Toparlayacak olursak Öktem'in ifadelerinden aslında İslam'ın laiklik ile olan

ilişkisine dair tanımlamaları ve sınırlamaları tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini çıkarsayabilmekteyiz

Tüm bunların sonucunda dergilerde Laikliğin İslam dininde imkânı etraflıca tartışılmıştır. İslamcı hafızanın laikliğe karşı tutumu genel olarak eleştirel olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim temel hareket noktası Hristiyan kültürünün sorunu olarak algılandığı ve İslam'ın ve İslam toplumlarının bu sorun neticesinde ortaya çıkmış bir kavram ile bağdaştırılamayacağını öne sürmektedirler. Özellikle "ruhbaniyet" kavramına dikkat çekilen yazılarda, İslam'ın böyle bir kurumu içinde barındırmadığını, bundan dolayı laiklikten söz edilebilmesinin mümkün olmadığı vurgulanmaktadır. Çünkü söz konusu olgu, ruhban sınıfının icraatları sonucu bir tartışma konusu olmuştur. Bununla beraber laiklik olgusunun hayatı parçalayıcı yaklaşımı İslam'ın hayata bütüncül bakışına ters olarak algılanmıştır. İslamcılar burada "tevhid" kavramına dikkat çekerek, mezkûr kavramı sadece ilahın birliği anlamında değil, İslam'ın hayatın tamamını şekillendiren bir yapıya sahip olduğu olarak anlamışlardır. Bununla beraber genel olarak tüm tartışmalarda, özel olarak ise bu başlık altında İslamcıların bir kavram kargaşası içerisinde olduğu görülmektedir. Nitekim laiklik kavramını din-devlet ilişkisini düzenleyen bir ilke olmaktan öte, seküler kavramıyla özdeş okunarak, bunun üzerinden eleştiri oluşturmaya çabalamışlardır. Bu ise İslamcıların, İslam'ın temel ilkeleriyle laikliği karşılaştırarak yapılan tartışmalarda, anlatılmak istenen tespitlerin açık ve net olmasını güçleştirmektedir.

SONUÇ

İslamcılık, İslam'ın siyasi, sosyal ve kültürel hayatın temeli olması gerektiğini savunan, 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış ve 20. yüzyılda İslam dünyasında yaygınlaşmış, içinde farklı yorumları ve akımları içeren bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı'nın son döneminden günümüze kadar (siyasi olayların gelişmesiyle inişli ve çıkışlı bir tarihe sahip olsa dahi) etkisini sürdüren hareket, modernleşme, sekülerleşme ve küreselleşmeyle beraber oluşan yeni sorunlara ve İslam dünyasında oluşan iç dinamik kaynaklı meselelere karşı, İslami zaviyeden söylem üretmeye çalışan bir harekettir.

Batı medeniyetinin tarihsel ve toplumsal gelişiminin bir sonucu olan laiklik kavramı ise Türkiye siyasi hayatında ve toplumunda önemli bir yer tutmakta, kendisine çeşitli anlamlar yüklenmekte ve tartışmaların odağı olması hasebiyle, güncelliğini hala korumaya devam etmektedir. Özellikle Türkiye'de uygulanış biçimi İslamcılar tarafından gündeme alınarak, bu kavram üzerinden dönemin siyasi iktidarına ve özellikle Kemalist ideolojiye yönelik ciddi eleştiriler ürettiği görülmektedir.

İslamcıların entelektüel birikimini aktardıkları, kendi tabanlarına fikirlerini ve söylemlerini en iyi şekilde ulaştırdıkları vasıta dergilerdir. İslamcı dergiler, Türkiye'de siyasi ve kültürel bir hareketin parçası olarak ortaya çıkmıştır. Bu dergiler; İslam'ın, modern dünyanın getirmiş olduğu yeni meselelere ve toplumsal sorunlara çözüm getirmesi gerektiğini savunan bir düşünce akımını yansıtıyordu. İslamcı dergiler, Türkiye'de İslamcılığın gelişimine katkıda bulunmuş ve İslami kimlik, demokrasi, insan hakları, laiklik, kadın hakları, küreselleşme gibi konularda tartışma platformları oluşturmuşlardır.

90'lı yılların Türkiye'sinde oluşan siyasi ve toplumsal durumlar, dinamizmini koruyan laiklik meselesinin tartışmalarını daha da yoğunlaştırmıştır. Nitekim o dönem içerisinde İslamcı dergi olarak nitelendirilebilecek tüm dergilerde mezkûr kavram tartışmaya açılmıştır. İslamcı dergiler içerisinde söylemleriyle dikkat çeken; *Değişim, İktibas, Yörünge, Bilgi ve Hikmet, Yeni Zemin, Umran, Haksöz, İzlenim ve Teklif* dergilerinde genel hatlarıyla tartışmaların üç başlıkta yoğunlaştığı görülmektedir: (1) Din-devlet ilişkileri çerçevesinde Türkiye'de laiklik uygulaması, (2) bir dini denetim mekanizması olarak DİB ve (3) İslam'da laikliğin imkânı.

Söz konusu dönem içerisinde referans olarak kabul edilen dergilerdeki yazılarda, laikliğe karşı geliştirilen söylem ve argümanlarda nüanslar olsa da genele yönelik çok derin farklılıkların olmadığı görülmektedir. Dergilerde laiklik; siyasi, hukuki, dini vb. açılardan Türkiye'nin temel sorunu olarak görülmekte, alternatif eğilimlerin olmaması halinde toplumsal ayrışmanın son bulamayacağı değerlendirilmektedir. Bununla beraber laiklik üzerinden Cumhuriyetin kurucu kadrolarına ve özellikle Kemalizm ideolojisine eleştiriler geliştirildiği görülmektedir.

Dergilerde laikliğe yönelik söylem ve eleştiriler laikliğin çıkış noktasına yönelik başlamaktadır. Buna göre laiklik Batı'nın siyasi, dini ve toplumsal krizlerinin bir neticesi olarak doğmuştur. Batı'nın bu krizlerinin sonucunda laikliğin oluşmasına iki zaviyeden bakılmıştır; din adamlarının din üzerinden oluşturdukları hegemonyadan dolayı toplumun dinden uzaklaşması; diğeri ise Batı'nın yaşamış olduğu krizlere karşı dinden referansla bir çözüm aramayarak, çareyi din dışı alanda bulmasıdır. Buradan hareketle, Batı toplumlarının tarihsel süreçte yaşadığı sorunlara bir çözüm olarak ortaya çıkması nedeniyle laikliğin, İslam toplumlarında ve Türkiye'de uygulanabilirliği İslamcılar tarafından sorgulanmaktadır. İslamcılar, laikliğin Batı'nın bir ürünü olduğunu ve farklı toplumsal koşullara sahip olan İslam toplumlarına uygun olmadığını savunmaktadırlar.

Laiklik eleştirilerinin yoğunlaştığı bir diğer husus ise, laikliğin Türkiye'de uygulanış biçimine yöneliktir. İslamcı dergilerin ortak bir eleştiri noktası, laiklik kavramının Türkiye'de ne anlama geldiğinin ve neyi kapsadığının belirsizliğidir. Bu durum, laikliğin her türlü yorumlanmaya ve keyfi uygulanmaya müsait olmasına yol açmaktadır. Dergilerde ortaya konan söylemler çerçevesinde, laiklik kavramının kasıtlı olarak muğlak bırakıldığı, topluma zorla dayatıldığına yönelik iddialar görülmektedir. Bu şekilde, laiklik özellikle İslamcı kesimi ve dini hedef alan bir baskı aracı haline gelmiştir.

İslamcı dergilerde laiklik kavramı çerçevesinde DİB'in varlığı, meşruiyeti ve faaliyetleri gibi konularda sert eleştiriler yapılmaktadır. Bu eleştirilerin temelinde, DİB'in varlığının laiklik ilkesine aykırı olduğu iddiası yatmaktadır. Laik bir devletin din işleriyle ilgilenen bir kuruma sahip olması, devletin bu noktada asıl niyetini sorgulamaya açmaktadır. Dergiler, devletin DİB aracılığıyla dini kontrol altına alarak resmi ideolojisine uygun bir pratik ortaya koyduğunu savunmaktadır. Devlet, DİB ile

toplumdaki dini grupları tasfiye etmekte ve kendi dini görüşünü halka dayatmaktadır. Dergilerin genel görüşü, DİB'in işlerinin İslami kesim tarafından yürütülmesi gerektiği ve DİB'in tamamen bağımsız bir kurum olması yönündedir. Eleştirilerde sıkça "resmi ideoloji", "resmi din", "dini denetim/dini kontrol" gibi kavramlar kullanılmaktadır. Resmi ideoloji olarak Kemalizm'i, resmi din olarak da Kemalizm'in istediği din anlayışını ve bu anlayışı kurumsallaştıran DİB'i kastettikleri anlaşılmaktadır. İslamcı dergilere göre DİB, devletin dini denetim/dini kontrol aracıdır. Bu da dinsel hareketlerin toplumda etkili olmaması ve dini bilgi, eğitim ve faaliyetlerin tek merkezden, yani devlet tarafından yönetilmesi/yönlendirilmesi anlamına gelmektedir. İslamcılar, DİB'in varlığını, o dönemin koşullarına uygun bulmamakta, ancak kurumsal olarak köklü reformlar yapılarak; DİB'in özerk olması, başkanının seçimle işbaşına gelmesi vb. uygulamaların yapılması halinde böyle bir kurumu onaylayabileceklerini belirtmektedirler.

Çalışmada İslamcı dergilerin laiklik üzerinden DİB'e karşı geliştirdikleri söylemlere yer vermekle beraber, 90'lı yıllarda *Diyanet* dergisinin laiklik konusunda tutumlarına da yer verilmeye çalışılmıştır. Dergi, 90'lı yıllarda laikliğin İslam'ın temel ilkeleriyle çelişmediğini savunmuştur. Ayrıca demokrasinin en uygun yönetim şekli olduğunu ve İslam dünyasına bir fırsat sunduğunu ileri sürmüştür. Laik ve demokratik bir anlayışın dinin yok edilmesine değil, korunmasına ve insanların din özgürlüğünün sağlanmasına katkıda bulunduğunu belirtmiştir. Ülkede DİB gibi bir kurumun bulunmasının devletin teokratik olduğu anlamına gelmediğini, tersine laikliğin farklı yorumlanabileceğini ve DİB'in laik bir düzende yer almasının sakıncalı olmadığını vurgulamıştır.

İslamcı dergilerde laikliğe karşı geliştirilen eleştirilerden bir diğer husus ise İslam ile laikliğin bağdaşmayacağına yöneliktir. İslam ile laikliğin bir arada olamayacağı yönündeki söylemlerin iki temel kavram üzerinden geliştirildiği görülmektedir: Ruhbaniyet ve Tevhid. Buna göre Ruhban sınıfı, din ve devlet ilişkilerinde belirleyici olmuş ve laikliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İslam'da ruhbaniyetin olmadığı vurgulanarak, İslam ve dolayısıyla İslam toplumları için laikliğin tartışılacak bir konu ve uygulanabilecek bir ilke olmadığını savunulmuştur. Bununla beraber laikliğin hayatın bütün alanlarını ayırmaya çalışan bir görüş olduğu düşünülmüştür. Bu görüş, İslam'ın hayata bütünlüklü bir perspektiften baktığına

inanan İslamcı dergilere uygun gelmemiştir. Onlar, "tevhid" sözcüğünün sadece Allah'ın birliğini değil, İslam'ın hayatı tüm yönleriyle belirleyen bir sistem olduğu kanaatindedirler.

Tüm bunlardan sonra genel bir değerlendirme yapılacak olursa;

- İslamcı dergilerde her ne kadar asıl çıkış noktası itibariyle laikliğe karşı eleştiriler mevcut olsa dahi, tüm dergilerde ortak nokta olarak Türkiye'de laiklik uygulaması eleştirilmiştir. Nitekim eleştirilerin yoğunlaştığı hususlar; laikliğin Batı'da uygulandığı gibi uygulanmadığı, anayasada tanımının yapılmaması, devletin din alanına müdahale ederek laikliğe ters bir pozisyonda olmasıdır. Buradan hareketle devletin, İslamcı dergilerin söylemlerine karşılık söz konusu sorunları ortadan kaldıracak bir pratik ortaya koyduğu takdirde, yani tamamen Batı'da uygulandığı şekliyle Türkiye'de uygulamaya koyulursa, 90'lı yıllarda eleştirilerin bu kadar kapsamlı olmayacağı açıktır. Tüm bunların sonucunda İslamcıların laiklik ile ilgili ortaya koyduğu söylemleri/eleştirileri şekillendiren husus, Türkiye'de uygulanış biçimidir.
- Dergilerin laikliğe yönelik eleştirilerinde izlemiş olduğu yöntemlerin; "laikliği tarihsel bir olgu olarak değerlendirerek Batı kökenli bir kavram olması hasebiyle reddetmek, laikliği Türkiye'nin tarihi ve toplumsal gerçeklerine uygun olmayan bir ideoloji olarak değerlendirmek ve laikliği İslam'ın ruhuna aykırı bir sistem olarak görmek" şeklinde sıralamak mümkündür.
- Dergilerde İslamcıların Türkiye'de uygulanan laikliği bir ideoloji olarak gördüklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Bazı yazarlar üstü kapalı bir şekilde eleştirileriyle buna temas ederken, kimi yazarlar "Türk laisizmi, alaturka laiklik" gibi kavramlar üzerinden izah etmektedir. Hatta Abdurrahman Dilipak bunun ötesine geçerek laikliği bir din olarak telakki etmiştir.
- DİB'in, devletin denetimi altından çıkarılıp kurumsal olarak özerkliğinin oluşturulmasına yönelik çözüm önerisinde ise farklı problemler ortaya çıkmaktadır. Nitekim Türkiye'de İslamcılar farklı görüşlere sahip birçok camia/cemaat/dernek/vakıflardan oluşmaktadır. Öyle ki birbirlerini tenkit

eden, hatta İslam dairesinin dışında gören tavır ve davranışlar mevcuttur. Bu kadar farklı İslami düşüncelerin olduğu bir toplumda, DİB'in idaresi nasıl ve ne şekilde oluşturulacağı ve tüm İslami kesimi kuşatacak bir yapıya sahip olması büyük bir soru(n) olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani İslamcı dergilerde, DİB'e yönelik sorun olarak görülen durumlar teşhis edilmiş fakat çözüme yönelik söylemler kısır kalmıştır.

- Tanım ve kapsam sorunundan yola çıkarak, laikliğin ne anlam ifade ettiğinin belirsizliğine ciddi eleştiriler getiren dergiler, eleştirdikleri hususa kendileri de dahil olmuştur. Özellikle son bölümde İslam ile karşılaştırdıklarında aslında laiklik hususunda İslamcı dergilerinde bir kargaşa içerisinde olduğu görülmektedir. Bilhassa laikliği sekülerizm kavramıyla aynı anlamaları bu belirsizliğe/kargaşaya örnek olarak gösterilebilir.
- Elde edilen veriler çerçevesinde "*Değişim, Yörünge, Yeni Zemin, İktibas, Umran"* dergilerine odaklanmak doğru olacaktır. Referans olarak kabul edilen dergilerin laikliğe karşı tavrı çok yakın olmakla beraber, söylemlerdeki bazı nüanslardan yola çıkarak belli bir tasnif yapmak mümkündür. Bu çerçevede *İktibas* dergisi; Batı'nın oluşturduğu bir kavram olarak baktığı laikliğe ve geleneksel İslami düşüncenin ötesinde, yeni eğilimler içerisinde olmanın gayreti içerisindedir. Laikliğe karşı ciddi eleştiriler yer vererek tümden reddetmektedir. Aynı şekilde *Değişim* dergisi de laikliği reddederek İslami düzeni alternatif olarak sunmaktadır. Her ne kadar sınırlı verilere yer verildiyse de, DİB üzerinden en ağır eleştiriler *Haksöz* dergisinde karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu üç dergi içerisinde geleneksel İslami düşüncede farklılık olsa da, "radikal" bir tavır içerisindedirler.
- *Yeni Zemin, Yörünge ve Umran* dergileri içerisinde diğer dergilerde de olduğu gibi laikliğe karşı faklı yaklaşım sergileyen yazarlar mevcuttur. Her ne kadar radikal çıkışlı söylemler ile karşılaşılsa da, eleştirilerin ve söylemlerin Türkiye'de uygulanan laiklik üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Bundan dolayı bazı yazarlar dışında, laiklik konusunda talep edilen belli çözümlemeler ile daha itidalli bir çizgide görünmektedir.

Bu yönüyle söz konusu dergilerin "eleştirel-reformcu" bir tavır içerisinde olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır.

Tüm bu çıkarım ve sonuçlar, referans olarak kabul ettiğimiz dergilerdeki yazılardan yola çıkarak elde edilmiştir. Tüm İslamcılara veya İslamcı dergilerin tümüne teşmil etmek doğru bir tespit olmayacaktır.

İslamcı dergiler çerçevesinde 90'lı yıllarda hem referans olarak kabul edilen dergilerde hem de farklı dergilerde laiklik ile alakalı farklı perspektiflerden çalışmalar yapılabilir. Özellikle 2002'de iktidara gelen Ak Parti'nin İslamcı kökenli olması, laiklik ile ilgili yeni tartışmaları beraberinde getirmiştir. Ak Parti'nin laik devlet yapısını kabul etmesi ve İslami değerleri korumakla birlikte, toplumsal çoğulculuğu ve demokrasiyi savunması, İslamcıları ve dolayısıyla İslamcı dergileri etkilemiştir. Bu bağlamda, İslamcı dergilerde laiklik ile ilgili nasıl bir değişim ve dönüşüm yaşandığını analiz etmek için, 2000 sonrası yayınlanan dergilerin laiklik tartışmalarının içeriklerini hem dönemsel hem de 90'lı yıllar ile karşılaştırmalı olarak incelemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Ağırakça, A. (1994, Ocak). T.C. Laikliğin Neresinde veya Laiklik Dinsizlik Midir? *Değişim, 11. Sayı*, 34-38.

Ak, M. A. (1995, Yaz). Türk Laisizminin Teokratik Boyutu Üzerine Düşünceler. *Bilgi ve Hikmet, 11. Sayı*, 43-51.

Akgün, G. E. (1994, Ekim). Diyanet, Laiklik ve Medya. *Değişim, 19. Sayı*, 57-59.

AKV Bülten (1991, Nisan). AKV'den. *AKV Bülten, 1. Sayı*, 2.

Aras, A. (1997, Aralık). Laiklik İn Kur'an Out. *İktibas, 15. Cilt*(228. Sayı), 16-18.

Arı, M. S., & Ozan, İ. H. (2018). Sırât-ı Müstakîm ve Volkan'a Göre 31 Mart Vakası. *İslam'ı Uyandırmak-Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*- (ss. 227-247). İstanbul: İlem Yayınları.

Arslan, A., Yıldırım, A., & Tetik, G. (1999, Ocak). II. Din Şurası Toplandı. *Diyanet, 97. Sayı*, 5-25.

Arslan, H. (2019). Yörünge. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler*- Cilt 2(ss. 601-602). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınlar.

Arslantaş, S. (1997, Mart). Laik Devlet ve Din. *Değişim, 42. Sayı*, 38-39.

Artam, A. (1992, Eylül 30). Kavramlar Açık ve Net Olmalı. *Yörünge, 91. Sayı*, 9.

Aslanoğlu, H. N. (2019). Teklif. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 1* (232-233). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınlar.

Atalar, M. K. (2019). İslamcı Dergilerin Siyaset ve İktidar Anlayışları: İktibas ve Haksöz Dergileri Bağlamında Bir Değerlendirme. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler-* Cilt 2 (ss. 221-246). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınlar.

Aydın, M. (1998, Eylül). Türkiye'nin Sosyal/Politik Hayatında Dinin Yeri ve Laiklik Tartışmaları. *Umran, 49. Sayı,* 14-19.

Aydın, M. S. (1998). Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik. *Yeni Türkiye (Dergi),* 4(23-24): 2542-2544.

Aydin, O. (2019). Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Hukuki Statüsü Üzerine Tartışmalar. *Akademik İncelemeler Dergisi (AID), 14*(2): 239-276.

Aytepe, M. (2016). Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4*(1): 169-199 .

Bahrili, M. (1997, Mart). Diyanete Karşı Sivil Tavır. *Değişim, 42. Sayı,* 40-41.

Bakacak, A. A. (2019). Alıntılarla İnşa Edilen Düşünce-İktibas Dergisinde Ümmet ve Aidiyet Anlayışı-. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 4* (ss. 140-170). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Bakırcı, M. (1996, Eylül). Şeyhülislamlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına. *Haksöz, 66. Sayı,* 17-21.

Başgil, A. F. (2007). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Baykal, Ö. (2019). Yeni Zemin. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 2* (ss. 379-380). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Baylak, A. (2019). İslami Yayıncılıkta Mecralar ve Eğilimler Çeşitlenen Türler. İçinde *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 4* (ss. 5-19).İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Birekul, M. (2018). Bir Dönemin Hafızası Sırât-ı Müstakîm- Sebilürreşad Dergileri ve İslamcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme. *İslam'ı Uyandırmak-Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler- Cilt 1* (ss. 341-369). İstanbul: İlem Yayınları.

Bora, T. (2013). Sol-Sağ Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (ss. 514-537). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013.

Bora, T. (2019). 1980-2000 Arası İslamcı Dergilerde Panoramik Bir Bakış Bir Arifenin Seyir Defteri. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 1* (ss. 89-134). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Boynukara, F. (1997, Mart). Resmi Dinin Kurumları. *Değişim, 42. Sayı*, 18-20.

Bulaç, A. (1993, K). Çıkarken Bir Kaç Söz... *Bilgi ve Hikmet, 1. Sayı*, 1.

Bulaç, A. (2012, Eylül). İslamcılık Nedir? *İktibas, 32. Cilt*(405. Sayı), 79.

Bulut, Y. (2013). Türkiye'de İslamcılık ve Tercüme Faaliyetleri. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğler* (ss. 340-369). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013.

Büyükkara, M. A. (2019). *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları.

Canatan, K. (1995, Yaz). Kilise ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi ve Türkiye'de Laiklik. *Bilgi ve Hikmet. 11. Sayı*. 23-42.

Ceylan, H. H. (1990, Kasım 25). Din-Devlet İlişkileri ve Laiklik. *Yörünge, 3. Sayı,* 36.

Coşkun, A. (1992, Eylül 30). Gelişmiş Ülkelerin Anayasasında Laiklik Kavramı Yok. *Yörünge, 91. Sayı*, 8.

Çaha, Ö. (2005). Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmi Uyanış. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık-* (ss. 476-492). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çakır, R. (2013). Milli Görüş Hareketi: Dün, Bugün, Yarın. İçinde *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (ss. 755-776). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013.

Değişim. (1993a, Mart). Değişim'den. *Değişim, 1. Sayı,* 1.

Değişim. (1993b, Ekim). Diyanet İşleri Başkanlığı Mı? Rejimin Laiklik Horozluğu Mu? *Değişim, 8. Sayı,* 80.

Değişim. (1995, Ekim). 3. Yıla Girerken... *Değişim, 25. Sayı,* 1.

Dilipak, A. (1992, Mayıs 26). Kesinlikle Seçim Yapılmalı. *Yörünge, 2. Sayı,* 8.

Dilipak, A. (1993, Şubat). Türkiye'de Hiçbir Zaman Laiklik Olmadı. *Yeni Zemin, 2. Sayı*, 17-18.

Duman, D. (1994). Türkiye'de İslamcı Yayıncılık. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, 2. Cilt*(4. Sayı), 77-94.

Dursun, D. (1993, Şubat). Din-Devlet İlişkilerinin 70 Yıllık Macerası. *Yeni Zemin, 2. Sayı*, 9-16.

Eliaçık, İ. (1997, Mart). Toplumsal Dinamizmin Merkezi Olarak Cami. *Değişim, 42. Sayı*, 32-35.

Erken, M. (2018). 1923-1960 Yılları Arası Türkiye'de İslami Yayıncılık. *İslam'ı Uyandırmak-Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler-Cilt 1* (ss. 29-50). İstanbul: İlem Yayınları.

Erkilet, A. (2005a). 1990'larda Türkiye'de Radikal İslamcılık. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık-* (ss. 682-697). İstanbul: İletişim Yayınları.

Erkilet, A. (2005b). Ercüment Özkan. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık-* (ss. 684-692). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ertekin, M. (1993, Şubat). Umran'dan. *Umran, 11. Sayı*, 1.

Ertit, V. (2020). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.

Eryarsoy, B. (1994, Ocak). Laikliğe Reddiye. *Değişim, 11. Sayı*, 22-33.

Esengün, L. (1994, Ocak). Türkiye'de Laikliğin Sicili Bozuktur. *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 12.

Fığlalı, E. R. (1995). İslâm ve Laiklik. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, *11*(33), 653-686.

Fığlalı, E. R. (1997). Din ve Devlet İlişkileri. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, *13*(38), 581-611.

Fığlalı, E. R. (2003). Din ve Laiklik İlişkisi. *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri (23-27 Kasım 1998).* (ss. 131-144). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Fırat, A. (1994, Ocak). Laiklik Fırtınası Yapaydır. *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 13.

Gençosmanoğlu, A. (2019). Umran. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 2* (ss. 212-217). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Göçer, G. (2019). İzlenim ve İlim ve Sanat Dergileri Bağlamında İslamcı Dergilerde Osmanlı Algısı. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 2* (ss. 155-174). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Gözcü, A. (1997, Ağustos). Diyanet MGK'nın Elinde. *Haksöz, 77. Sayı*, 20-22.

Gürsoy, K. (2003). Laiklik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Cilt 27* (ss. 60-62). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.

Güven, A. M. (1992, Mayıs 26). Başkanımızı Biz Seçmek İstiyoruz! *Yörünge, 2. Sayı*, 7-11.

Haksöz (1991, Nisan). Çıkarken.. *Haksöz, 1. Sayı*, 2.

Hassas Günlerin Eşiğinde. (1990, Mayıs 16). *Teklif, 24. Sayı*, 5.

Hekimoğlu İsmail. (1994, Ocak). Laik Devlet Dine Müdahale Ediyor. *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 18.

İktibas. (1981, Ocak 1). Selamlayarak. *İktibas, 1. Cilt*(1. Sayı), 1.

İktibas. (1991, Kasım). *İktibas*. *9*(155). 37.

İktibas. (1995, Ekim). Anglo-Sakson Laiklik Anlayışı ve Müslümanların Konumu. *İktibas*. *13*(202). 4-7.

İslam ve Laiklik Sempozyumu. (1998, Temmuz). *Umran, 47. Sayı*, 74-77.

İslamoğlu, M. (1998, Ağustos). İslam ve Laisizm. *İktibas, 16. Cilt*(236. Sayı), 32-33.

İzlenim. (1994, Mart 26). İlk İzlenim. *İzlenim, 1. Sayı*, 2.

İzlenim. (1995, Mayıs). Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Diyanet. *İzlenim, 21. Sayı*, 6-15.

Kahraman, İ. (1992, Eylül 30). Bizdeki Uygulama Batı'nın Tam Tersidir. *Yörünge, 91. Sayı*, 8.

Kaplan, Y. (1992, Ağustos 16). Elveda Laiklik. *Yörünge, 89. Sayı*, 27.

Kara, İ. (2013). Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (ss. 15-43). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013.

Kara, İ. (2014). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler / Kişiler Cilt 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (1995, Mayıs). Geleneksel Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı. *İzlenim, 21. Sayı*, 19.

Karakurt, Z. (1997, Mart). Türkiye'de Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik. *Değişim, 42. Sayı*, 36-37.

Karakuş, M. (1990, Nisan 16). Din-Devlet İlişkilerine Genel Bakış -1-. *Teklif, 23. Sayı*, 20-21.

Karaman, H. (1997, Ocak). Şeriat, Demokrasi ve Laiklik. *Değişim, 40. Sayı*, 27-29.

Karaşahan, M. (1994, Ağustos). Alaturka Laiklik Ya Da Dini Emperyalizme Alet Etmek. *Umran, 20. Sayı*, 5-9.

Karpat, K. H. (2019). *İslam'ın Siyasallaşması- Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kayalı, K. (2018). İslamcılığın 1940'lı Yıllarda Şekillenişi Üzerine Bazı Düşünceler. *İslam'ı Uyandırmak-Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler- Cilt1* (ss. 15-25). İstanbul: İlem Yayınları.

Kazan, Ş. (1994, Ocak). Din Düşmanlığı Yapılıyor. *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 11.

Kentel, F. (2005). 1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık-* (ss. 721-781). İstanbul: İletişim Yayınları.

Köroğlu, A. (2020). *Türkiye'de İslamcı Söylemin Oluşumunda Tercümelerin Etkisi (1960-1990)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kurt, M. (2019). Haksöz. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 2* (ss. 249-250). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Livaneli, Z. (1993, Nisan). Laiklik Nedir? *İktibas*, *11* (172), 40-41.

Mardin, Ş. (2017). *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mertcan, H. (2008). Karşılaştırmalı Olarak Türkiye'de Laiklik. *38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi-Bildiriler-*(ss. 305-327). Düzenleyen ICANAS. Ankara. 10-15 Eylül 2007

Metiner, M. (1993, Şubat). Devlet, Dinden Elini Çekmeli. *Yeni Zemin, 2. Sayı*, 4.

Mezarcı, H. (1994, Ocak). Din Kurumu Güdüm Altına Alındı. *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 20.

Müftüoğlu, A. (1994, Ocak). Hayatın Kalbi Yok Edildi. *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 20-21.

Müslümanlar Laiklik Kıskacında. (1994, Ocak). *Yeni Zemin, 13. Sayı*, 10-15.

Nesin, A. (1991, Kasım). İslamlıkta Laiklik Olamaz. *İktibas*, *9. Cilt*(155. Sayı), 38-39.

Öncel, M. (1992, Eylül 30). Laikliği Herkes Değişik Tarif Ediyor. *Yörünge*, *91. Sayı*, 9.

Özcan, A. (1997, Mart). Devlet, Diyanet ve Laiklik. *Değişim, 42. Sayı*, 29-31.

Özdemirci, H. (1999, Ekim). Cumhuriyet ve Diyanet. *Diyanet, 106. Sayı*, 4.

Özdemirci, H. (2000, Kasım). İslam Aleminde Türkiye Modeli. *Diyanet, 119,* 4.

Özdemirci, H., Çolak, Y. (2000, Kasım). Din-Devlet Din-Siyaset İlişkisi. *Diyanet, 119. Sayı*, 5-27.

Özdenören, R. (1993, Şubat). Türkiye'de Laikliği Besleyecek Kültür Yoktur. *Yeni Zemin, 2. Sayı*, 14-15.

Özkan, E. (1990, Temmuz). Laiklik ve Demokrasi. *İktibas, 8. Cilt*(139. Sayı), 10-13.

Öztürk, O. (1992, Eylül 30). Laiklik-Layıklık. *Yörünge, 91. Sayı,* 3.

Rânâ, A. (1996, Mart). Laiklik, Laikçilik, Laikçilik—Laikilğin Türkiye'deki Serüveni-. *İktibas, 14. Cilt*(207. Sayı), 13-15.

Roy, O. (2015). *Siyasal İslamın İflası. Çev.* Cüneyt Akalın. İstanbul: Metis Yayınları.

Subaşı, N. (2016). 1960 Öncesi İslami Neşriyat Sin(diril)me, Tahayyül ve Tefekkür. *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler Toparlanma ve Çeşitlenme* (43-69). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Subaşı, N. (2018). Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri. *İslam'ı Uyandırmak-Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler- Cilt1* (ss. 5-12). İstanbul: İlem Yayınları.

Subaşı, N. (2019). 1980'lerde İslamcıların Okuma Serüveni. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 3* (ss. 375-389). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Sucu, İ. (2019). İslamî Hareket Üzerine Özdüşünümsel Bir Çağrı-Değişim Dergisi-. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 4* (ss. 253-273). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Sunar, L. (2019). İslamcılığı Konumlandırmak: Genel Bir Giriş. *Bir Başka Hayata Karşı- 1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 1 (ss 1-14).* İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Sungurlu, O. (1994, Ocak). Devlet Dini Kontrol Etmek İstiyor. *Yeni Zemin, 13. Sayı,* 15.

Şahbaz, Y. (2019). Bilgi ve Hikmet. *Bir Başka Hayata Karşı -1980 Sonrası İslamcı Dergilerde Meseleler, Kavramlar ve İsimler- Cilt 2* (ss. 381-382). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınlar.

Şahinoğlu, N. (1997, Mart). Laik Düzende Diyanet'in Amaç ve Fonksiyonları. *Değişim, 42. Sayı*, 21-22.

Tarhanlı, İ. B. (1993). Lâik" Devlet Türkiye' de Diyanet İşleri Başkanlığı. *Bilgi ve Hikmet, 1. Sayı*, 96-113.

Taşkın, Y. (1997, Mart 23). 70 Yıldır Oturmayan Elbise: Türk Laisizmi. *Yörünge, 316. Sayı*, 5-11.

Tekir, S. (1992, Eylül 30). Laiklik Meselesi. *Yörünge, 91. Sayı*, 9.

Teklif. (1990, Nisan 16). Diyanet Özerk Olmalıdır. *Teklif, 23. Sayı*, 36-37.

Tok, N. (2022). Laiklik. İçinde *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi Cilt 3* (ss. 1-3). Ankara: TÜBİTAK Bilim Yayınları.

Toker, İ. (1996, Haziran). İslam ve Laiklik. *İktibas*, *14. Cilt*(210. Sayı), 31-34.

Topçu, N. (2017). *Sosyoloji*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Toprak, H. (2017). Türkiye Cumhuriyeti'nde Dini Kurumsallaşma: Diyanet İşleri Başkanlığının Kuruluşu. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, *14*(51), 217-233.

Tosun, M. H. (1994, Ocak). Türkiye'de Laisizm. *Değişim, 11. Sayı*, 41-43.

Tosun, R. (1990, Kasım 11). Neden Olmasın? *Yörünge, 1. Sayı*, 2.

Tosun, R. (1992, Eylül 30). Laiklik, Uygulamada Milli Birliğimizi Sarstı. *Yörünge, 91. Sayı*, 11-15.

Turna, M. (2020). İslamcılık Üzerine Bazı Dikkatler ve Nuri Pakdil'in İslamcı Çizgideki Yeri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. (*49). 211-232*.

Türköne, M. (2013). İslamcılığın Ölümü. İçinde *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (ss. 750-754). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013

Uslu, Ş. (2004). Laiklik – Din İlişkisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *16*(16), 235-250.

Yalçın, S. (1992, Eylül 30). Laiklik Açıklıkla Yeniden Tarif Edilmeli. *Yörünge, 91. Sayı*, 8.

Yazıcıoğlu, M. (1997, Mart 23). Sorun Yanlış Uygulamada. *Yörünge, 316. Sayı*, 10-11.

Yeni Zemin (1993, Ocak). Yeni Zemin Niçin Çıkıyor. *Yeni Zemin, 1. Sayı*, 1.

Yıldırım, E. (2013). İslamcılığa Muhalif Bir İslamcı: İsmet Özel. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (1. bs, ss. 307-337). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013

Yıldız, A. (1994, Ağustos). Dinin Dönüşü ve Laisizmin Çıkmazı. *Umran, 20. Sayı*, 3-4.

Yılmaz, M. (1990, Nisan 16). Laiklik Din-Devlet İlişkileri ve Ötesi. *Teklif, 23. Sayı*, 24-26.

Yılmaz, N. (2013). İslamcılık Tartışmasına Katkı: İslamcılık ve Ak Parti'den Sonra İslamcılık. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (ss. 777-784). Düzenleyen Zeytinburnu Belediyesi İstanbul. 17-19 Mayıs 2013

EKLER

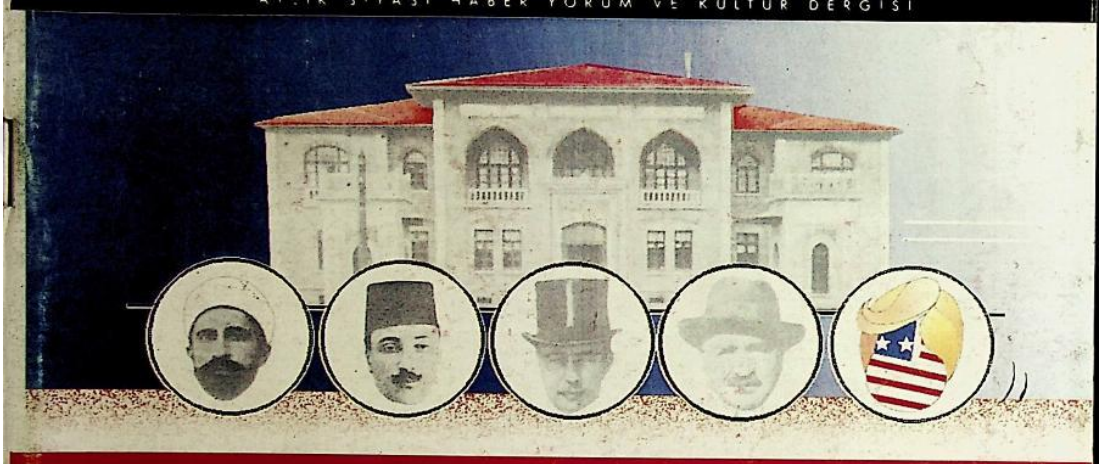
EK 1: Değişim Dergisine Ait Görseller



Değişim

Bir toplum kendi özünde olanı değiştirmedikçe Allah hallerini değiştirmez.

AYLIK SİYASİ HABER YORUM VE KÜLTÜR DERGİSİ



Laik Sistem'in İslâm'ı Saptırma Çabalarına Karşı

Müslümanlar Sınavda

Parlamenterizm ve İslâm

●

İslâmî Harekette İstikamet ve Israr

İslâmî Hareketin Saptırılma Tehlikesi

●

Sistem İslâmla Barışabilir mi

Mayıs 1994 14 35 000 TL

Değişim

Bir toplum kendi özünde olanı değiştirmedikçe Allah hallerini değiştirmez.

AYLIK SİYASİ HABER-YORUM VE KÜLTÜR DERGİSİ



LÂİK ZULÜM
Son Bulmalı

İslâm'a Talip Olmak

Küfürle Uzlaşılmaz

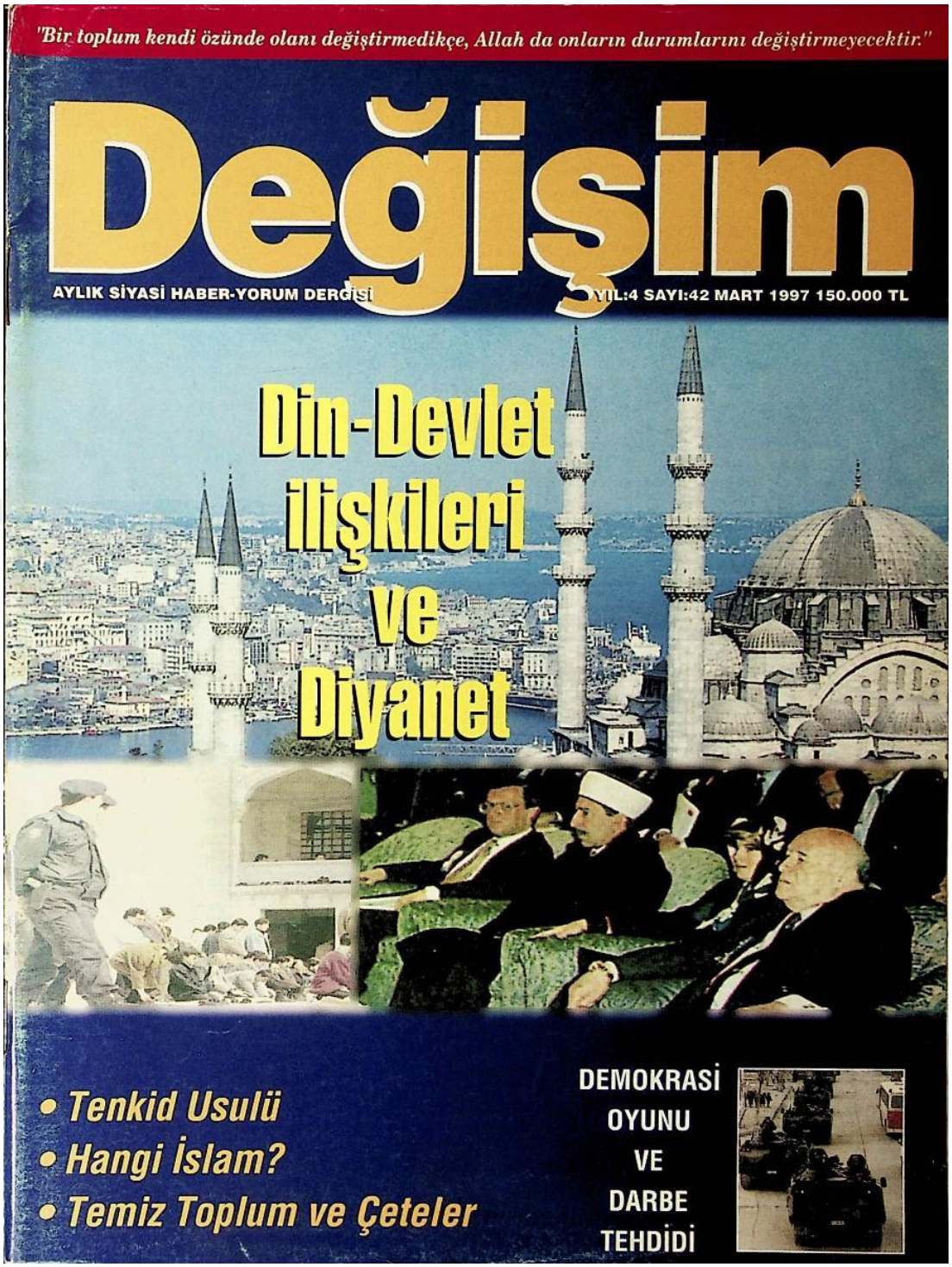
12 Eylül 14 Yaşında

Medya'nın Yanlış Tavrı

Sivas Mağdurlarına İdam Talebi

Yeniden Yapılanma Hareketi Nedir

Eylül 1994 18 35.000 TL

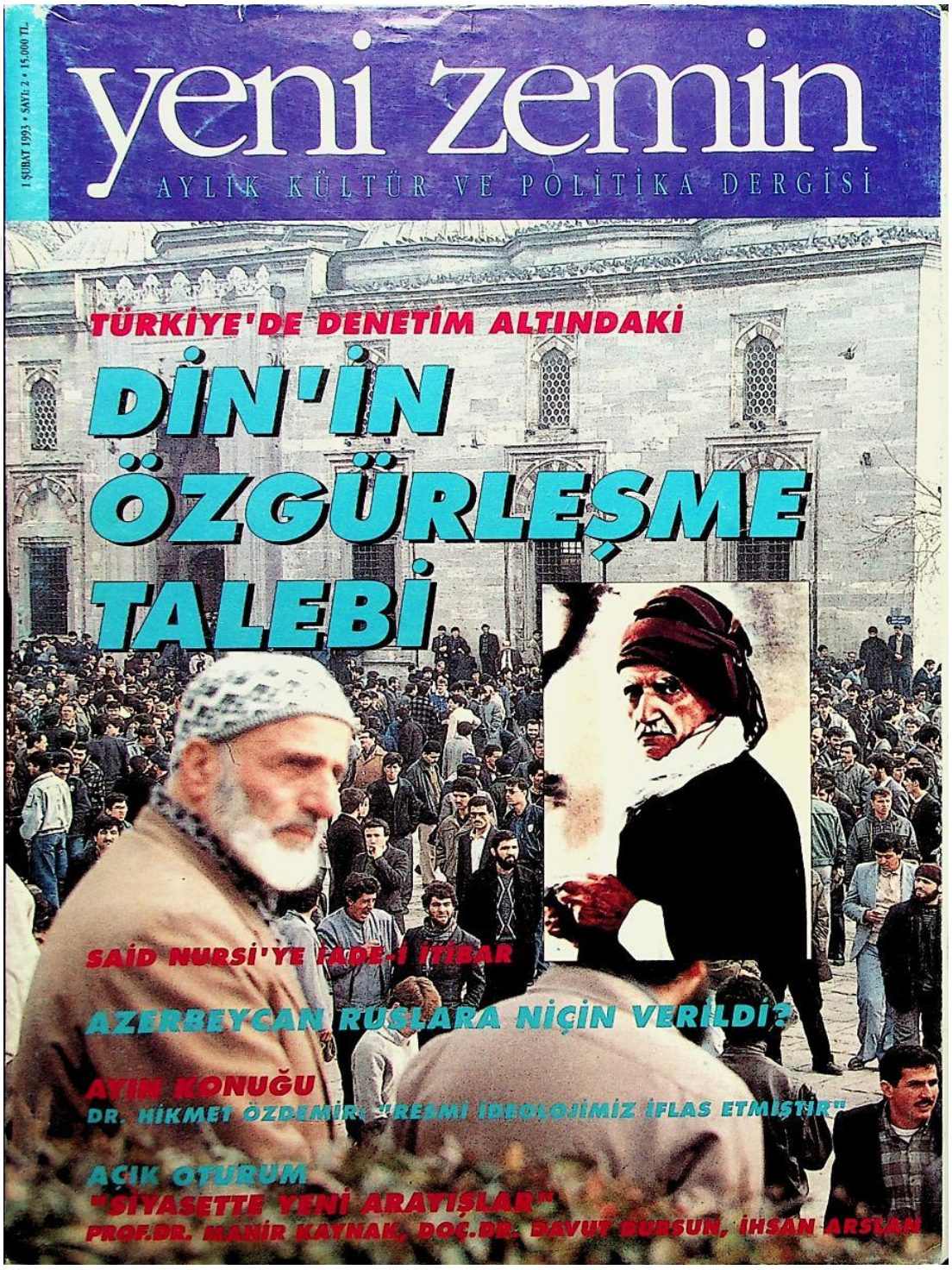

"Bir toplum kendi özünde olanı değiştirmedikçe, Allah da onların durumlarını değiştirmeyecektir."
Değişim
AYLIK SİYASİ HABER-YORUM DERGİSİ
YIL:4 SAYI:42 MART 1997 150.000 TL
Din-Devlet ilişkileri ve Diyanet
• Tenkid Usulü
• Hangi İslam?
• Temiz Toplum ve Çeteler
DEMOKRASİ OYUNU VE DARBE TEHDİDİ

EK 2: Yörünge Dergisine Ait Görseller



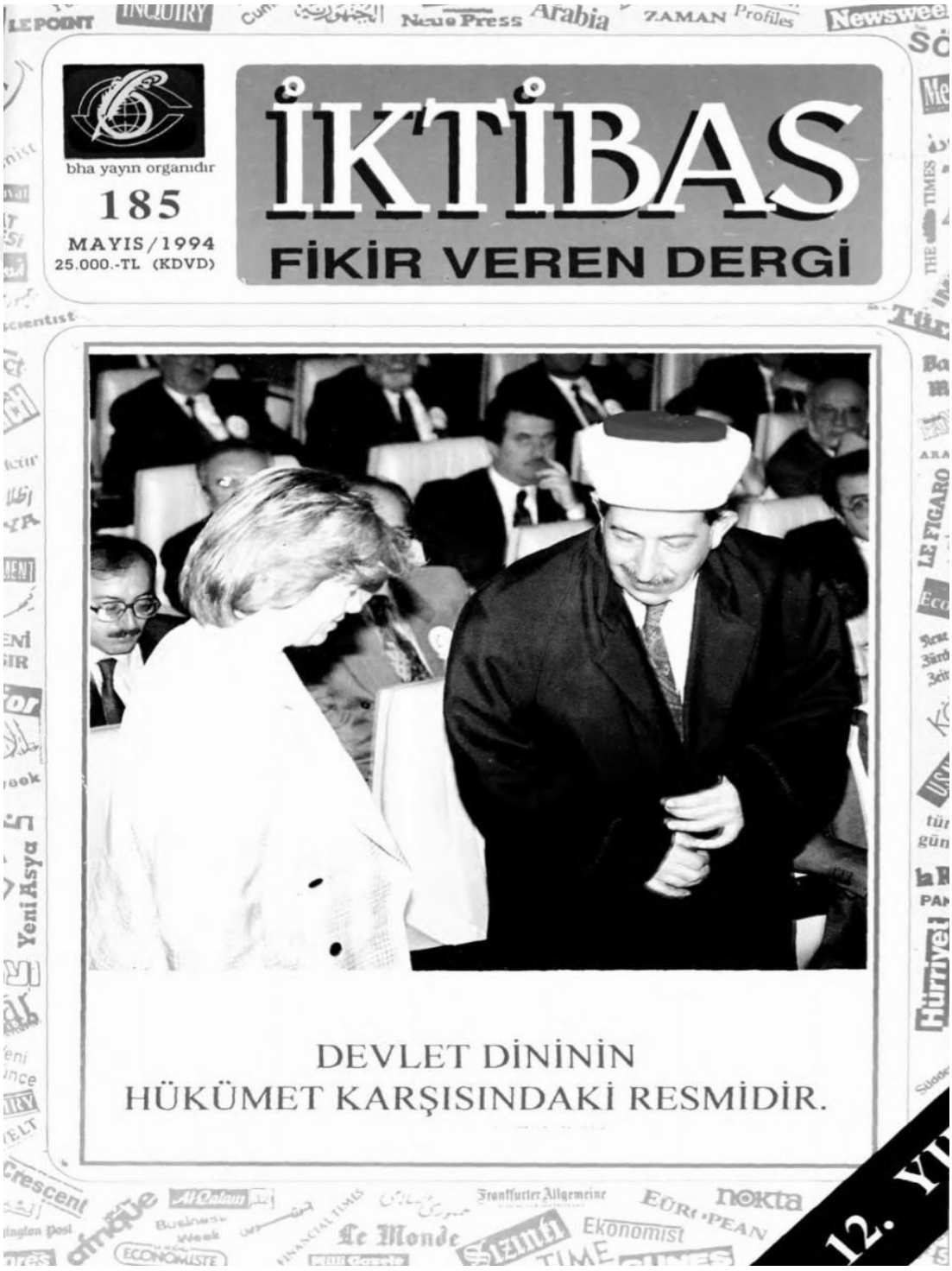

'Çiller Yolsuzlukları' kitap oldu
YÖRÜNGE
Türkiye bu laiklik yorumuyla nereye kadar gidebilir?
70 yıldır oturmayan elbise:
TÜRK LÂİSİZMİ
YAŞ, GATA'yı da takmıyor
SAYI:316 23 ŞUBAT - 01 MART 1997 YIL:7 FİYATI 75.000 (KDV DAHİL) YURTDIŞI: 4 DM

EK 3: Yeni Zemin Dergisine Ait Görseller




yeni zemin
AYLIK KÜLTÜR VE POLİTİKA DERGİSİ
Kemalizm'in Son Kalesi
Laiklik
Ayın Konuğu:
Cengiz Çandar
Açık Oturum:
Türkiye'de Laikliğin
Tabanı Yoktur!..
Hüseyin Hatemi
Toktamış Ateş
Mehmet Akif Aydın
Murat Belge
Özel Dosya:
İslâm'da
Cemaat-Birey İlişkis

EK 4: İktibas Dergisine Ait Görseller




ANLAM BASIN YAYIN
YAYIN ORGANIDIR
202
EKİM/1995
50.000-TL (KDVD)
AYDA BİR YAYINLANIR
İKTİBAS
"Fikir Verir"
LAİKLİK SÜRECİ
VE
İSLAMİZASYON
ASAF HÜSEYİN İLE RÖPORTAJ
13. YIL

İKTİBAS

Fikir Verir

Ayın Kavramı:
ÜMMET

Peygamber Hz.Muhammed (A.S.)
muasırımız olsaydı
neler olurdu?



Özür Dilerim Paşam

Laiklik Dansı

anlam basın-yayın

ayda bir yayınlanır 15. yıl Sayı : 228 • Aralık 1997 Fiyatı: 150.000 TL.

EK 5: Bilgi Hikmet, Umran ve İzlenim Dergilerine Ait Görseller




umran
İki Aylık Araştırma ve Kültür Dergisi
Dinin Dönüşü Ve
LAİSİZMİN ÇIKMAZI
Laisizmin Çıkmazı
Abdullah Yıldız
Alaturka Laiklik Yada
Dini Emperyalizme Alet Etmek
Mesut Karaşahan
Sekülerizm Kendi İçinde
Helâk Taşıyan Bir Süreçtir
Abdurrahman Arslan
Sünneti Nasıl Anlamalıyız?
Hayri Kırbaşoğlu
Cezair: Çölde Kaybolan Cunta
Ahmet İrfan
Teslime Nesrin Olayı Ve
İki Global Kültürün Çatışması
M. H. Faruki
Temmuz - Ağustos 1994 20.000 TL.
20

İZLENİM

Aylık Dergi Sayı:21 Mayıs 1995 50.000 TL.

ISSN 1300-6185



Din-devlet ilişkileri bağlamında DİYANET

Cezayir'li polisler - Cevdet Said'le söyleşi - Renkli camların büyüsü
Bosna-Hersek'te Mevleviler - Toprak - Câm-ı Cem ve İstanbul
Bir ışık ki simsiyah

EK 6: Teklif Dergisine Ait Görseller




16 Mart -15 Nisan'90 / T