

51013

T. C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZİ

ÇOK PARTİLİ DÖNEMDE TÜRKİYE'DE İSLAMCILIK

Doğan DUMAN

Danışman: Prof. Dr. Ergün AYBARS

51013

İZMİR

1996

Doktora tezi olarak sunduğum "Çok Partili Dönemde Türkiye'de İslamcılık" adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

10/6/1996
Doğan DUMAN



TUTANAK

Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü'nün /..... /1996 tarih ve sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin maddesine göre Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Doktora öğrencisi Doğan DUMAN'ın "Çok Partili Dönemde Türkiye'de İslamcılık" konulu tezi incelenmiş ve aday /..... /1996 tarihinde, saat 'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerince sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin olduğuna oy ile karar verildi.

BAŞKAN

ÜYE

ÜYE

ÖNSÖZ

Türkiye'de İslamcılığın doğuşu ve Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki konumuna ilişkin çeşitli araştırma ve incelemeler yapılmış olmasına rağmen, 1945 sonrası için aynı yargıya varmak mümkün değildir. Bu dönem bilimsel araştırmalar açısından görmesi gereken ilgiden henüz çok uzaktır. Oysa çoğulcu parlamenter sisteme geçiş, 1923'de kurulan laik Cumhuriyet'e yeni bir yaklaşımın da başlangıç noktasıdır. Özellikle DP'nin iktidara gelmesiyle Türk devriminin yeni bir yorumla ele alındığı ve siyasal iktidarla toplumun İslamcı-gelenekçi kesimi arasında eskisinden çok farklı bir diyalogun başlatıldığı görülmektedir. Fakat bu yakın dönem, ülkemizde tarih biliminin çağdaş dönemlerine fazla ilgi gösterilmemesi nedeniyle olsa gerek bilimsel incelemelerden uzak kalmıştır.

Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden günümüze kadar İslam inancı hemen her dönemde Türk toplumu için çok önem taşıyan bir öğreti olmuştur. İslamiyet uzun yüzyıllar Türk devletlerinin siyasal yapılarında belirleyici bir rol üstlenmiştir. Türk devrimi ile birlikte dinin de etkisiyle biçimlenen Osmanlı siyasal yapısından köklü bir kopuş gerçekleştirilse de, inancın halk üzerindeki etkisi devam etmiş ve modernleşme yönündeki politikalar kimi zaman tepkilerle karşılaşmıştır.

Bu araştırma, 1945 yılında Türkiye'nin çok partili yaşama bir kez daha geçmesinden günümüze kadar geçen süreç içerisinde, siyasal ve ideolojik düzlemde laik rejimle, İslamcı hareket arasındaki ilişkiyi irdelemeyi amaçlamaktadır. İslamcı-gelenekçi çevrenin siyasal iktidarlara olan ilişkileri ve istemleri; demokratik-laik sisteme bakış açıları, bu sistem karşısındaki alternatifleri ve İslamcılık olarak nitelenen akımın son yıllardaki hızlı yükselişinin nedenleri araştırmanın temel konularını içermektedir.

Araştırma ağırlıklı olarak İslamcı çizgideki gazete ve dergilere dayandırılmış, İslamcı düşünür ve yazarların eserleri ile İslamcı akıma ilişkin yazılmış ikinci el kaynaklar geniş ölçüde kullanılmıştır. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı arşiv belgeleri, TBMM tutanakları ve bazı hatıralardan da yararlanılmıştır. İncelenen dönemin uzunluğu ve konunun çok kapsamlı

olması nedeniyle kuşkusuz bazı eksikleri olacaktır. Yöneltilen her türlü eleştiri ve yorumu, araştırmaya getirdikleri katkı oranında önemli buluyorum.

Türkiye'deki İslamcı harekete dikkatimi çekip bu konuda araştırma yapmamı önererek, araştırma boyunca getirdiği eleştiri ve katkılarla bana yol gösteren hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Ergün AYBARS başta olmak üzere, araştırma süresince gerek ulaşamadığım kimi kaynaklar konusundaki uyarıları, gerekse araştırmayı okuyarak görüş ve eleştirilerini belirtmesi nedeniyle dostum Arş. Gör. Erdal ASLAN'a; İzmir ve Ankara Milli Kütüphane, TBMM Kütüphane, Diyanet İşleri Başkanlığı, Devlet İstatistik Enstitüsü çalışanlarına; araştırmamın yazımını hiçbir karşılık beklemezsiniz büyük bir sabır ve özveriyle üstlenen öğrencim Binnur KAVLAK'a; bilgisayarla ilgili teknik konularda yardımlarını unutamayacağım arkadaşlarım Selçuk ARAT ve Mustafa ŞAHİN'e; her türlü sıkıntı ve özveriye katlanarak hep yanımda olan aileme ve araştırma süresince gösterdiği anlayış, sabır ve desteği nedeniyle eşim Pınar'a teşekkürü yerine getirilmesi gereken zevkli bir görev biliyorum.

Doğan DUMAN

Buca- 1996

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM I. TÜRKİYE'DE İSLAM VE POLİTİKA	
A- Çok Partili Yaşama Geçiş ve İslam'a Yeni Bir Yaklaşım.....	16
B- DP Dönemi ve İslamcı Hareket.....	25
1- DP'nin Muhalefet Dönemi.....	26
2- DP'nin İktidardaki Uygulamaları ve İslamcıların DP'ye Yönelmeleri....	28
3- DP'nin Gerici İstemele Karşı Tepkileri.....	33
4- CHP'ye Karşı DP-İslamcı İttifakı.....	37
C- 27 Mayıs Hareketi ve İslamcılar.....	43
D- İslamcıların 27 Mayıs Hareketine Yaklaşımları.....	50
E- Türkiye'de İslam'ın Siyasal Örgütlenmesi.....	53
1- 1945'den MNP'ye Türkiye'de İslam ve Siyaset.....	53
2- Milli Nizam Partisi.....	60
3- Milli Selamet Partisi.....	70
a- MSP'nin İktidar Ortaklıkları.....	75
(1)- CHP-MSP Koalisyonu.....	75
(2)- Milliyetçi Cephe Koalisyonlarında MSP.....	82
4- Refah Partisi.....	92
a- Kuruluşundan 1994 Seçimlerine RP.....	92
b- 1994 Seçimleri ve RP'nin Başarı Nedenleri.....	102
c- RP'nin İdeolojik Yapısı.....	110
BÖLÜM II. TÜRKİYE'DE İSLAMİ HAREKETİN GÜÇLENMESİNİ SAĞLAYAN BİR FAKTÖR: DİNSEL EĞİTİM	
A- Genel Eğitim İçerisinde Din Dersleri.....	117
1- Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Din Dersleri.....	119

2- Çok Partili Sisteme Geçiş Dönemi ve Din Derslerinin Yeniden Konması.....	123
B- İmam Hatip Okulları.....	140
1- İmam Hatip Okullarının Kurulması.....	140
2- Çok Partili Dönemde İmam Hatip Kursları.....	142
3- İmam Hatip Okullarının Yeniden Açılması.....	145
4- İmam Hatip Okullarındaki Sayısal Gelişmeler.....	168
C- Kur'an Kursları.....	172
1- Resmi Kur'an Kursları.....	172
2- Denetim Dışı Kur'an Kursları.....	182

BÖLÜM III. İSLAMCI HAREKETİN İKİ DİNAMİĞİ: İSLAMCI KADINLAR VE İSLAMCI GENÇLİK

A- İslamcı Kadın.....	190
1- Klasik İslam Öğretisinde Kadın.....	190
2- Başörtüsü Sorunu ve Kadının Politikleşmesi.....	209
3- Siyasal Mücadelede İslamcı Kadın.....	225
B- İslamcı Gençlik.....	235
1- Tek Parti ve DP Döneminde Gençlik Hareketleri.....	235
2- 1960'dan 1969'a Milliyetçi-Mukaddesatçı Gençlik.....	237
3- İslamcı Gençliğin Bağımsız Kimliğine Kavuşma Süreci.....	245
4- 12 Eylül Hükümet Darbesi ve Güçlenen İslamcı Gençlik.....	253
5-İslamcı Gençlerin Toplumsal Kökenleri ve Gençleri Etkileyen Unsurlar.....	259

BÖLÜM IV. İSLAMİ HAREKETİN İDEOLOJİSİ, AMAÇLARI VE YÖNTEMLERİ

A- İslamcılara Göre Din Siyaset İlişkisi ve Bu İlişkide Geçerli Olacak İlkeler.....	268
1- İslamcılara Göre Devlet Kavramı.....	272
a- İslam Devleti'nin Gerekliğini Savunanlar ve Gerekçeleri.....	273
b- Devlet Başkanının Görev ve Yetkileri.....	278
2- İslam'ın Devletleşmeye Gereksinimi Olmadığını Savunanlar.....	281
B- İslamcıların Demokrasiye Yaklaşımları ve Alternatif Bir Toplum Projesi Olarak Medine Vesikası.....	286

1- İslamcılar ve Demokrasi.....	286
2- Alternatif Bir Toplum Projesi Olarak Medine Vesikası.....	296
C- İslami Sistemi Kurma Yöntemleri.....	306
1- Yöntemlerin Genel Tanımı Olarak "Tebliğ" ve "Cihad" Kavramları...	306
a- Daru'l-Harp, Daru'l-İslam Tartışmaları.....	308
b- Cihad Kavramı ve İslami Sistemin Kurulmasındaki Rolü.....	315
2- İktidarı Elde Etme Stratejileri.....	323
a- Aşağıdan Yukarıya İslamileştirme.....	323
b- Devrimci Yöntemle Sistemi İslamlaştırma.....	326
c- Sivil Bürokraside Örgütlenme.....	329
d- Ordu ve Polis İçerisinde Örgütlenme.....	337
(1)- Ordu İçerisinde Örgütlenme.....	337
(2)- Polis İçerisinde Örgütlenme.....	351
e- Camiler: İbadet Yeri Mi, Karargâh Mı?.....	359
SONUÇ.....	363
BİBLİYOGRAFYA.....	369

Kısaltmalar

a.g.e.	: Adı Geçen Eser.
a.g.g.	: Adı Geçen Gazete.
a.g.m.	: Adı Geçen Makale.
ANAP.....	: Anavatan Partisi.
AP.....	: Adalet Partisi.
AÜ.....	: Ankara Üniversitesi.
BBP.....	: Büyük Birlik Partisi.
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi.
CKMP.....	: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi.
Çev.....	: Çeviren.
DEP.....	: Demokrasi Partisi.
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi.
DGM.....	: Devlet Güvenlik Mahkemesi.
DİB.....	: Diyanet İşleri Başkanlığı.
DİE	: Devlet İstatistik Enstitüsü.
DP	: Demokrat Parti.
DYP.....	: Doğruyol Partisi.
IDP.....	: İslahatçı Demokrasi Partisi.
İHL.....	: İmam Hatip Lisesi.
İTÜ.....	: İstanbul Teknik Üniversitesi.
MBK.....	: Milli Birlik Komitesi.
MC.....	: Milliyetçi Cephe.
MÇP.....	: Milliyetçi Çalışma Partisi.
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı.
MGK.....	: Milli Güvenlik Konseyi.
MHP.....	: Milliyetçi Hareket Partisi.
MİT.....	: Milli İstihbarat Teşkilatı
MNP.....	: Milli Nizam Partisi.
MP.....	: Millet Partisi.
MSP.....	: Milli Selamet Partisi.
MTTB.....	: Milli Türk Talebe Birliği.
MÜ.....	: Marmara Üniversitesi.
RP.....	: Refah Partisi.
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi.
TCK.....	: Türk Ceza Kanunu.
TİP.....	: Türkiye İşçi Partisi.

GİRİŞ

"İslâmı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim...) 'yeniden' hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla müslümanları İslâm dünyasını batı sömürsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünü ihtiva eden bir hareket"⁽¹⁾ şeklinde tanımlanabilecek olan İslamcılığın siyasal bir ideoloji olarak ne zaman ortaya çıktığı konusunda bir görüş birliği yoktur. Yaygın bir anlayışa göre İslamcılık, Birinci Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkmıştır. Tarık Zafer Tunaya ve O'ndan hareketle Şerif Mardin İslamcılığın "ayrışlanabilir bir akım" olarak 1908'den sonra ortaya çıktığını ve bu akımın Mısırlı düşünür Cemaleddin Afgani'nin öncülüğünde belirmediğini iddia etmektedirler⁽²⁾. Aynı şekilde İsmail Kara, İslamcılığın "ittihad-ı İslâm" adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nde egemen siyasi düşünce olmakla birlikte, "fikir hareketi olarak ortaya çıkışı"nın Birinci Meşrutiyet sonrasında başladığını söylemektedir⁽³⁾. "Siyasî İdeoloji Olarak İslâmîciliğin Doğuşu" başlıklı araştırmasında ise Mümtaz'er Türköne, İslamcılığın doğuş sürecini 1867-1873 yılları arasına yerleştirip, bu ideolojinin Cemaleddin Afgani tarafından değil, Osmanlı aydınlarınca -Namık Kemal, Ali Suavi, Esad Efendi gibi- geliştirildiğini

(1) İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, Cilt: 1, İstanbul 1986, s. XV.

(2) Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, y.y. 1991; Şerif Mardin, "İslamcılık", *Cumhuri-yet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1983, s.1936-1940.

(3) Kara, a.g.e., s.XXIX.

belirtmekte ve İslamcılığı Birinci Meşrutiyet sonrasında başlatmanın bir "tarihlendirme hatası" olduğunu söylemektedir⁽⁴⁾.

Bir başka yaklaşıma göre ise Türkiye'deki İslami hareketin başlangıcı, genel olarak, Osmanlı Devleti'nde siyasal ve sosyal krizin arttığı ve bunun sonucu olarak krizden çıkış için çeşitli oluşumların görülmeye başladığı 18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın başlarına kadar uzatılabilir⁽⁵⁾.

Aslında Müslüman ülkelerin tarihlerine bakıldığında; işlerin yolunda olmadığı, sistemin bozulduğu, yakınmaların arttığı dönemlerde "bunların nedenlerinin İslam'dan uzaklaşmak, çözümün ise yeniden İslam'a dönmek olduğu" şeklindeki yaklaşımın çok sık ortaya çıktığı görülmektedir. Yine Müslümanlar'ın, gayr-i müslimlerin saldırılarına uğradıklarında, siyasal, kültürel ve ekonomik alanda geri kaldıklarında, birleştirici bir öge ve bir savunma aracı olarak İslam'a sarıldıkları da görülmektedir. Bu anlamda "İslam'a geri dönüş", "yeniden İslamlaşma" gibi kavramların Türkiye'de 16. yüzyıla kadar dayanan bir geçmişinin olduğu söylenebilir.

Osmanlı Devleti'nde ekonomik ve sosyal krizin ilk kez sezilmeye başlandığı 16. yüzyılın ikinci yarısında, Kanuni döneminde yazılan "Kitab-ı Müstetab" adlı eserde, sistemin aksaklıklarından söz edilirken, çözüm yolu olarak "İslam'a ve "Kanun-u kadime" -Osmanlılar'ın gelişme döneminde izledikleri yöntem- dönülmesi önerilmiştir.

1631'de IV. Murat'a sunulan Koçi Bey'in ıslahat layihasında da İslam'a ve Kanun-u kadime dönülmesi arzusu daha ısrarcı bir şekilde vurgulanmış, israf belasından, "hedâya deyu alınıp satılan" rüşvetten yakınılmıştır⁽⁶⁾. Fakat çeşitli aksaklıkları gidermek için İslam'a yeniden dönüş yönündeki bu ilk istemlere rağmen,⁽⁷⁾ İslamcı hareketin siyasal bir kimlikle tarih sahnesine çıkmasının kökeni sömürgecilik hareketine kadar uzanmaktadır.

(4) Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmıcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991, s.32-33.

(5) Ahmet S. Ertürk, "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci", *Dünya ve İslam*, Sayı: 3, Yaz 1990, s.101-102.

(6) "İslâmıcılık Cereyanı", *Hareket*, Sayı: 5, Temmuz 1979, s.5-6.

(7) İsmail Kara, padişahlara sunulan ıslahat layihalarında "kanun-ı kadime", "şer-i şerife" dönmek gibi çözümlerin, Osmanlıda ortaya çıkan İslamcılık akımının bir geçmişi olmaktan ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Kara'ya göre, bütün yönleriyle Kur'an'ın ve birçok bakımdan da hadislerin güvenilir bir şekilde elde olması

İslam dünyası, 19. yüzyılın sonlarına geldiğinde Batı yayılcılığı karşısında önemli ölçüde sömürgeleşmişti. Müslümanlar, "teknik ve fetihçi" Avrupa karşısında kendilerini ilk kez yapısal olarak savunma durumunda hissediyorlardı. Yüzyıllardan beri Müslümanlarla Hristiyanlar arasında süregelen mevcut denge artık ortadan kalkmıştı(8).

Özellikle Sanayi Devrimi sonrası artan sömürgecilik yarışı İslam dünyasını olumsuz yönde etkiledi. İslam dünyası 19. yüzyıl boyunca, Hristiyan Batı'ya askeri, ekonomik ve siyasal alanlarda yenik düştü ve büyük ölçüde Batı'nın egemenliğine girdi. Sömürgecilik ve emperyalizmin Müslümanlar üzerinde egemenlik kurması, Müslüman halkın "çok farklı bir yabancı referanslar sistemi" ile karşılaşmasına neden oldu. İslami sistem ile uyuşamayacak olan bu yeni değerler, Müslüman toplumlarda bir kimlik bunalımına yol açtı. İslamcılık, işte bu "sömürgeci ve emperyalist referanslar sistemine ve bizzatihi işgale karşı direniş sürecinde oluşmaya başladı"(9). Dolayısıyla 19. yüzyılın sonlarında Batı emperyalizminin Müslümanlar üzerindeki egemenliği ve bu egemenliğin sosyo-kültürel yapıda oluşturduğu çözüme karşısında gösterilen tepki, İslamcılığın ortaya çıkışındaki en belirgin özelliklerinden biridir.

ve ilke olarak bu iki kaynağın üzerinde hiçbir otoritenin kabul edilmemesi nedeniyle Müslümanlar, gereksinim duyduklarında "geriye dönerek" kaynaklara bakabilme, Peygamber'in yaşamına ve O'nun dönemine (Asr-ı saadet) yönelebilmeye şansına sahip olmuşlardır. Dolayısıyla bu durum, tarihin herhangi bir döneminde içinde bulunulan siyasal, kültürel, düşünsel yapı ile İslam'ın, nasların ne ölçüde uyuşup uyuşmadığının belirlenmesine olanak sağlamıştır. Bu "içten içe yenilenme"nin, geriye dönüşün, kaynaklara yaklaşmanın adı "tecdid"dir ve İslam tarihinde köklü bir geleneği vardır. Gazali, Rabbani gibi alimlerin bir lakabı da "müceddid" (dini yenileyen, aslına irca eden)dir ve "Müceddiye" adını taşıyan bir tarikat da vardır.

Oysa 19. yüzyılda ortaya çıkan İslamcılık hareketinin -her ne kadar kaynaklara dönüştürülecek olsa da- genel hatlarıyla içten içe doğru yenilenmeye uzak kaldığı, hatta ilke olarak bunu benimsemediği, gerçekleşmesini imkansız gördüğü söylenebilir. 19. yüzyıl İslamcılığı bir iktidar ve hakimiyet peşinde olduğu için geriye bakmaktan çok, ileriye düşünmeyi, şimdiki zamanı öne almayı ve mevcut problemlere çözüm bulmayı amaçlamıştır. Bkz., Kara, a.g.e., s.XVI.

(8) Oliver Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, (Çev.: Cüneyt Akalın), İstanbul 1994, s.51.

(9) Salih Alim, "İslamcı Hareket: İmandan Siyasete", *Yeni Yol*, Mayıs-Haziran 1993, s.6.

Batı yayılmacılığına karşı ilk tepkinin dinsel olması da son derece doğaldı. Çünkü milliyetçilik henüz hiçbir İslam ülkesinde mücadele kimliği olabilecek durumda değildi. Özellikle Müslüman Araplar, genellikle ulemaların ve tarikatların yöneticilerinden oluşan karizmatik şefler aracılığıyla "Cihad" parolasını ortaya atıp, oluşturdukları kabile koalisyonları ile sömürgecilere karşı mücadele ettiler. Fakat dinsel kimlik altında verilen bu mücadele zaman zaman zaferle sonuçlanmasına rağmen yine de başarısızlığa uğramaktan kurtulamadı. Bu anti-emperyalist başkaldırıları, özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra dinsel karakterlerini kaybedip milliyetçi hareketlere dönüşmüşlerdir⁽¹⁰⁾.

Müslüman Arap toplumları ile Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan İslamcılık anlayışının birbirinden önemli ayrımlar gösterdiği görülmektedir. Sömürge haline gelen Müslüman Arap toplumlarında "İslâm dayanışması anti-emperyalizmle özdeşleşerek negatif anlamda birleştirici fonksiyon" görüp; cihad, İslamcılığın temel vurgusu olurken, Osmanlı Devleti'nde ise İslamcılık, "dar bir alanda da olsa Müslümanların yeniden organizasyonu, çağa uygun yeni kurumların ve düşüncelerin yaratılması yolunda pozitif bir anlam yüklenmiştir"⁽¹¹⁾. Mümtaz'er Türköne sömürge durumundaki Müslüman toplumlarla, Osmanlı'daki İslamcılık anlayışının farklılığına dikkat çekerken bu durumun nedenlerini ise şöyle açıklamaktadır:

"Büyük ölçüde sömürgeleşen Müslüman toplumlar, üzerlerinde tahakküm kuran gücü, Hristiyan hegemonyası olarak algılamakta, Osmanlı devleti bir yığın sıkıntıya rağmen nüfusunun yüzde 40'ına varan Hristiyan milletleri yönetmektedir. İslam dünyasında bunun başka bir örneği yoktur. İkinci olarak Türkler siyasi bağımsızlıklarını hiçbir zaman yitirmemişlerdir...Diğer İslâm toplumlarıyla mukayese edilirse, Osmanlı devleti kapladığı coğrafi alan ve geliştirdiği kurumlarla çöküş halinde bile muhteşemdir. Üçüncü olarak, Osmanlı devleti Batı'ya en yakın İslâm devletidir. Kuruluşundan beri gözlerini Batı'ya çevirdiği için yüzyıllardır batı ile haşır neşir olmuştur. Batı'nın yükselişini daha askerî yenilgiler dönemi gelmeden farketmiş, takip etmiştir. 19. asırda Batı ile girdiği

(10) Roy, a.g.e., s.51.

(11) Türköne, a.g.e., s.38.

temaslar, diğer Müslümanlar'a nispetle bir ezen ezilen ilişkisi değildir; büyük ölçüde müsavî bir kültür alışverişidir "(12).

Şüphesiz ki, Türklerin bu konumu Osmanlı'daki İslamcı hareketin sömürge durumundaki Müslüman toplumlardan daha farklı boyutlarda gelişmesine olanak sağlamıştır. Fakat yine de Osmanlı'daki İslamcı hareketin önemli bir tepkici boyutu vardır. Mısır, Hindistan, Sudan gibi bölgelerde İslamcılık bir tepki hareketi olarak yayıldı. Buralarda yaşayan Müslüman halk İslam'ı bağımsızlık bayrağı haline getirmiş ve onun etrafında kenetlenmişti. Dolayısıyla bu bölgelerdeki halk için İslami kuralların yeniden uygulanması bağımsızlığın en önemli göstergesiydi. Oysa aynı dönemde Osmanlı Devleti bağımsızdı ve ülkede şeriat kuralları geçerli idi. Bu durumda Türkiye'de İslamcılık akımı neden ve nasıl ortaya çıktı sorusu akla gelebilir.

Osmanlı Devleti, yıkılışına dek ağırlıklı olarak İslami bir devlet görüntüsünü korumuştur. Fakat, özellikle I. Mahmut döneminden itibaren yoğunluk kazanan Batılılaşma hareketleri Osmanlı Devleti'ni gittikçe İslam'dan uzaklaştırıyordu. Çünkü bu reformlar Osmanlı toplumunun o güne kadar değişmeyen geleneksel dengesini bozmaya başlamıştı. İslamiyet esas alınarak oluşturulan toplumsal ve siyasal yapı, reformlarla sarsılmıştı. Müslümanlarla gayr-i müslimler arasında İslam hukukunda var olan eşitsizliğin giderilmesi ve yeniliklere bağlı olarak gelişen laik uygulamalar Müslüman kitle arasında tepki görmeye başladı. Yapılan yenilikler İslam'a karşı bir ihanet olarak değerlendirildi ve yenilikler kimi zaman isyanlara varan tepkilere yol açtı. Örneğin, 1855'te Osmanlı Hükümeti'nin köleliğin kaldırılması, Hristiyanlara eşit haklar verilmesi ve kadın haklarının tanınması gibi o dönemdeki uygulamalara göre büyük sapmalar gösteren bazı reformların yapılacağı yolunda söylentiler çıkması üzerine Mekke ulemasının lideri Şeyh Cemal, tasarlanan bu yenilikleri kınayan şu fetvayı yayınladı:

"Köleliğin kaldırılması şeriata aykırıdır. Dahası... kadınların peçesiz dolaşmasına izin vermek ve onlara boşanma davası açma hakkı vermek, ve bu tür diğer yenilikler kusursuz olan ilâhî hukuka aykırıdır... Bu tür teklifler yapmakla, Türkler Kâfir olmuşlardır. İşledikleri bu suça karşılık kanlarını

(12) Türköne, a.g.e., s.37.

akıtmak ve çocuklarını köle yapmak caizdir". Bu fetvayı, Osmanlılara karşı bir Cihad çağrısı ve Osmanlı yönetimine karşı bir isyan izlemiştir⁽¹³⁾.

1850'de Ticaret Kanunnamesi'nin kabulü ile şer'i yargılamanın yanı sıra Nizamiye Mahkemeleri adı verilen ve modern yargılama yöntemlerini uygulayan mahkemelerin kurulması, yine 1858 yılında Fransa'dan aktarılarak kabul edilen Ceza Kanunnamesi laik uygulamaların kimi örnekleriydi ve bu kanunlar da bazı Osmanlı aydınlarınca şeriat'tan sapma olarak değerlendirilmişti.

Avrupa'da eğitim görüp yurda dönenlerin önemli bir bölümünün aldıkları eğitim doğrultusunda İslam'ı bir Batılı gibi algılayıp eleştirmeleri, Batılılaşma hareketlerinin toplumun sorunlarına kısa vadede çözüm üretememesi gibi diğer faktörler de İslamcı hareketin doğuşunu kolaylaştırdı. Özetle, İslamcılık hareketinin, ondokuzuncu yüzyılda "*İslâm Dünyası'nın Batı karşısında geri kaldığının bilincine varması ve çare olarak 'Batılılaşma'yı gören eğilimlerin belirmesi karşısında, Batılılaşmaya bir tepki olarak*" doğduğu da söylenebilir⁽¹⁴⁾.

Öte yandan oryantalistlerin dilden teolojiye kadar varan çalışmalarında İslam dünyasındaki mezhep ayrılıkları; devlet-din ilişkileri vb. sorunlar üzerinde ayrıntıları ile durmaları; içtihat kapısının kapalı olmasını gündeme getirmeleri; hadislerin doğruluğu, hatta Kur'an'ın gerçekliği konularında şüpheler ortaya atmaları; Peygamber'in yaşamı üzerinde durarak, O'nu değil bir peygamberde, mükemmel bir insanda bile bulunmaması gereken basit, hafif davranışlara sahip bir kişi olarak sunmaları; İslami kültür unsurlarının hiçbir orijinallik taşımayıp Bizans, İran ve Hint'den alındığını ileriye sürmeleri ve nihayet naslara bağlı kalınmasını söz konusu ederek İslam'ın genel olarak statik bir yapıya sahip olduğu ve ilerlemelere engel oluşturduğunu iddia etmeleri⁽¹⁵⁾ başta Osmanlı olmak üzere Müslüman dünyasını önce sarstı sonra da bu suçlamalara cevap vermeye yöneltti. İşte bu süreçteki çalışmalar da İslamcılığın doğuşuna katkıda bulundu.

(13) Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, (Çev.: Fatih Taşar), İstanbul 1992, s.137.

(14) Hüseyin Hatemi, *Batılılaşma*, İstanbul 1987, s.282.

(15) Kara, a.g.e., s.XX.

Görüldüğü gibi İslami hareketin en belirgin niteliği Batı karşıtı bir karakter göstermesidir. Bu özelliğinin İslam coğrafyasında ortaya çıkan hemen bütün hareketler için -Osmanlı'da kısmen- geçerli olduğunu söylemek mümkündür. İslamcılık bu özelliğinin yanısıra aynı zamanda bir "savunma ideolojisi" görünümü de vermektedir.

İslam dünyası neden geri kaldı; Müslümanlar nasıl kalkınabilir; Müslümanları birleştirebilmek (ittihad-ı İslam) için neler yapılmalıdır; bugün Batı'nın sahip olduğu ve onların kalkınmasını sağlayan değerlere -hürriyet, eşitlik, medeniyet, düşünce özgürlüğü, kadın hakları...- İslam sahip midir, nasıl sahiptir, yoksa bunlar yeniden mi kazanılacaktır; ilimle/akılla İslamiyet arasında çatışma var mı; din-devlet ilişkileri nasıl düzenlenecektir; İslam'ın değişmeyecek yönleri nelerdir; Batı'dan neler alınabilir?⁽¹⁶⁾ gibi sorular artık Müslümanlar için acilen cevaplandırılması gereken sorulardı. Zaten 19. yüzyıldan itibaren çağdaş İslam düşüncesi, "bir bütün olarak Batı'nın ortaya attığı problemlere, yeniliklere, cevap getirmeye, ayak uydurmaya çalışan fikrî çabalar"⁽¹⁷⁾ şeklinde ortaya çıkmıştır.

"Osmanlı ülkesindeki İslâmcılık hareketini 'bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi' olarak Osmanlıcılık hareketinin devamı, milliyetçilik ve bir ölçüde Türkçülük cereyanının öncesi şeklinde ele almak doğru olur"⁽¹⁸⁾. Hareketin doğuşuna ilişkin bir tarihlendirme yapmak gerekirse, bu süreci "1867-1873 yılları arasına yerleştirmek"⁽¹⁹⁾ gerekir.

Fransız devriminin getirdiği milliyetçilik ilkesi ve Avrupa devletlerinin artan müdahaleleriyle Osmanlı Devleti'ndeki Türk ve Müslüman olmayan unsurların bağımsızlık için hareketlenmeye başlaması ve devletin dağılma tehlikesiyle karşı karşıya kalması, "ittihad-ı anasır" ya da "ittihad-ı Osmani" olarak tanımlanan Osmanlıcılık bir ideolojinin ortaya çıkmasına neden oldu. Buna göre Osmanlı yönetimindeki bütün etnik ve dini unsurlar Osmanlıcılık ruhu içerisinde birleştirilecekti. Bu düşünceyi ilk olarak Tanzimat aydınları gündeme getirdiler. Ali ve Fuat

(16) Kara, a.g.e., s.XXII.

(17) Türköne, a.g.e., s.50.

(18) Kara, a.g.e., s.XXVI.

(19) Türköne, a.g.e., s.32.

Paşalar, "Osmanlıcılık" düşüncesini "Osmanlı milleti"ni oluşturmak amacıyla savundular.

Fakat "ittihad-ı Osmani" projesi pratikte yürümediği için uzun ömürlü olmadı. Milliyetçi akımların gelişmesinin engellenememesi Osmanlıcılık hareketini zaafa uğrattı. Yine aynı dönemde Batı ülkelerinin izlediği politikalar ve Panslavizm nedeniyle Müslüman-Hristiyan ilişkilerinin kötüleşmesi, Osmanlı denetimindeki ve diğer İslam topraklarının Batılı sömürgecilerin istilasına uğraması "ittihad-ı İslam" düşüncesinin ortaya çıkışına neden oldu⁽²⁰⁾. Zaten müslim-gayr-i müslim eşitliğinin, kendilerini ikinci sınıf vatandaş konumuna ittiğini düşünen ve eski günlerin özlemiyle yaşayan Müslüman halk da durumdan hoşnut değildi. İşte ittihad-ı İslam, Osmanlı Devleti'nde "birlik odağı"nın Osmanlılık'tan İslamlaşmaya kaymasıyla ortaya çıkmıştır⁽²¹⁾. Böylece Müslüman unsur ön plana çıkarken, gayr-i müslim unsur ise bir ölçüde dışlanmıştır. Toplumu oluşturan unsurların sadece Türk ve Müslümanlardan ibaret olmaması bir çelişkiyi de beraberinde getirmiştir. Osmanlılık'tan tamamen vaz geçmek, gayr-i müslim unsurları dışlamak anlamını taşıyacağı için "Osmanlı ile sınırlı bir İslam ittihadı savunulmuştur"⁽²²⁾. Fakat bu anlayışın kendi içersinde bir tutarsızlığa ve çelişkiye sahip olduğu da açıktır. Çünkü bir yandan gayr-i müslimlerin dışlanışlık hissine kapılmalarını engellemek için sınırlı bir Osmanlıcılığa vurgu yapılırken öte yandan İslam birliği savunulmaktadır.

Osmanlı siyasi hayatında ittihad-ı İslam, kavram olarak Abdülaziz'in son zamanlarında kullanılmaya başlandı. Türköne, bu kavramın ilk kez Esad Efendi tarafından 1870 yılında Basiret gazetesinde kullanıldığını belirtmektedir⁽²³⁾. Abdülaziz döneminde 1873'te Osmanlı Devleti'nin Kaşgar'a silah ve askeri uzman göndermesi, Sumatra'da Açe Devleti'ni işgal eden Hollanda'ya karşı diplomatik bir uyarıda bulunması, Rus işgaline girmeye başlayan Orta Asya hanlıklarına temsilci göndererek "birlik" önerisinde bulunması ittihad-ı İslam politikasının pratikte güçlenmeye başladığının göstergesidir.

(20) Kara, a.g.e., s.XXVII-XXVIII.

(21) Türköne, a.g.e., s.211.

(22) Türköne, aynı yerde.

(23) Türköne, a.g.e., s.208-209.

Fakat İslamcılık başlı başına bir "*politika*" olarak tüm yönleriyle birlikte II. Abdülhamit döneminde benimsendi ve savunuldu. II. Abdülhamit İslamcı politikayı, Osmanlı'nın içeride ve dışarıda güçlenmesini sağlayacak bir araç olarak gördü. Bu nedenle İslamcılığın koruyucusu ve uygulayıcısı olurken, güçlenmesine büyük önem verdi. Örneğin O'nun döneminde; padişah, sultan, hükümdar gibi ifadelerin yerine "*halife*"nin kullanılmasına ağırlık verildi. Hilafet kurumunun etkisinin arttırılması üzerinde duruldu. Dinsel eğitime önem verilerek İslam dünyasının etkili alim ve şeyhleri İstanbul'a davet edildi. (Şeyh Zafir, Şeyh Esad, Şeyh Ebulhuda gibi) Afrika içlerine kadar tarikat mensupları gönderildi. Temel dini kitaplar basılarak İslam ülkelerine ücretsiz dağıtıldı. Hac işlerine ve hacılara özel ilgi gösterilirken, hac mevsiminde ittihad-ı İslam ve Osmanlı hilafeti fikrinin işlenmesine çalışıldı. Hicaz demiryolu projesi uygulanmaya kondu, Arap vilayetlerine önem verilip, buralardaki mülki amirlerin maaşları artırıldı⁽²⁴⁾. Fakat buna rağmen bağımsız bir fikir hareketi olarak İslamcılığın -Osmanlı'daki sistemi de sorgular bir şekilde- II. Abdülhamit'ten sonra geliştiğini söylemek daha doğru olur. Çünkü Abdülhamit'in despotik yönetimi kendi iktidarını sorgulayan her düşünce akımına karşıydı. Böyle bir ortamda da İslamcılığın bağımsız bir fikir hareketi olarak gelişmesi mümkün olmamıştır. Zaten dönemin İslamcı aydınlarının da II. Abdülhamit'e karşı oldukları bilinmektedir.

Bir siyasi ideoloji olarak İslamcılık hareketinin ortaya çıkışı, 1860'lı yılların sonu ve 1870'lerin ilk yıllarına götürülse bile, bu durum, hareketin "*I. Meşrutiyet dönemi üzerindeki vurguyu hafifletici ve azaltıcı birşey değildir. Çünkü yeni Osmanlılar özellikle Namık Kemal ve Ali Suavi İslâmcıların olduğu kadar, belki onlardan daha fazla milliyetçilerin- Türkçülerin, batıcıların, hatta dünyevîleşmenin ve laisizmin de öncüleri sayılırlar*"⁽²⁵⁾ Oysa Birinci Meşrutiyet'in ilanından sonra fikir akımları arasında daha net ayrışmalar görülmüş ve İslamcılık strateji ve içerik olarak belirginleşmiştir. Bu nedenle Birinci Meşrutiyet'in ilan edilmesi İslamcı hareket açısından bir dönüm noktası olmuştur.

(24) Kara, a.g.e., s.XXXVIII-XXXIX.

(25) İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 1994, s.22.

Meşrutiyet'in ikinci kez ilan edilmesiyle birlikte gelen özgürlükçü ortam İslamcılığın bir fikir hareketi olarak gelişmesine önemli katkıda bulundu. **Sırat-ı müstakim**'in 14 Ağustos 1908'de yayın dünyasına girmesiyle İslamcı hareket "*fikri planda*" büyük bir ivme kazanmaya başladı. Eşref Edip tarafından çıkarılan ve daha sonra İttihatçıların Şeyhülislamlığını da yapacak olan Musa Kazım, Mehmet Akif gibi İslamcı düşünürlerin yazarlığını yaptığı dergi, devlet ve toplum düzeninde İslami ilkelerin geçerliliğini savunuyordu.

İkinci Meşrutiyet döneminde daha kısa süreli yayınlanan İslamcı dergiler arasında **Beyan'ül Hak**, **Sada'yı Hak** ve **İslam Mecmuası** yer alır. Bunlardan **Beyan'ül Hak** 1908-1910 yılları arasında yayınlandı. Cemiyet-i İlmiye'i İslamiye'nin yayın organı olan derginin geniş bir yazar kadrosu vardı. Dergi, dinsel konuların yanı sıra, güncel, siyasal ve toplumsal sorunlara da eğiliyordu. **Sada'yı Hak** ise aynı dönemde gelenekçi İslamcılığı savunuyordu. Halim Sabit'in yönetiminde yayınlanan **İslam Mecmuası** ise modernist İslamcı görüşlere yer vermekteydi. **Sırat-ı müstakim**'den ayrılan Musa Kazım, Mehmed Şemseddin(Günaltay), Halim Sabit gibi yazarlar bu dergilerde "*İslamcı-Türkçü*" çizginin temsilcisi oldular. Ziya Gökalp'in de din, ahlak, eğitim gibi konular üzerine sosyolojik değerlendirmeler yaptığı dergi,İttihatçılar'ın yarı-resmi yayın organlarından birisi durumuna geldi⁽²⁶⁾. Bu dönemdeki İslamcı gazete ve dergilerde İslam'ın siyaset, ahlak, kültür gibi ilkeleri üzerinde durulurken çöküntünün İslam'a yeniden dönüşle önlenebileceği fikri işlenmiştir.

İslamcılık akımı Birinci Meşrutiyet dönemine egemen olan politik ve ideolojik akımların en etkilisi olmuştur. Bu akımın savunduğu görüşler, geçmişte İslam uygarlığının, "*vahşet ve bedeviyet halindeki bir kavmin*" dünyanın en büyük imparatorluklarından biri haline yükselmesini sağlamış olmasına dayandırılmıştır. Dolayısıyla İslam'ın temel ilkelerine dönüş İslamcılık akımının ana tezidir⁽²⁷⁾. Referansı bu kadar güçlü olan bir hareketin ise sorunlara çözüm bulacağı, İslam'ı yeniden üstün kılacağı savunulmuştur.

(26) Zafer Toprak, "Fikir Dergiciliğinin Yüzyılı", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, İstanbul 1984, s.20-22.

(27) Tunaya, a.g.e., s.15-16.

19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve Birinci Meşrutiyet'le birlikte bir süre en güçlü fikir akımı olarak görülen İslamcılık, özetle şu temel yaklaşımlarda bulunmuştur: İslamiyet, Batılıların iddia ettiği gibi ilerlemeye engel değildir ve akla uygun bir dindir. İslam inancı modern çağın yeniliklerine kolayca uyum sağlayabilir. Yeter ki Ortaçağ'da kapanan içtihat kapısı yeniden açılsın. Müslümanlar'ın Batı karşısında gerilemeleri İslamiyet'in suçu değildir. Kişilerin hataları Müslüman toplumları geri bıraktırmıştır. İslam'ın, yaşamın her alanına müdahale eden kuralları bir bütün halinde uygulanırsa, Müslümanlar yeniden egemen olurlar.

İslamcılar, Batılı sömürgecilere karşı ortak bir tutumun benimsenebilmesi için, dağılan İslam topluluklarının bir merkez etrafında toplanmaları gerektiğini belirtmişlerdir. Bu hedefin parolası ise "*ittihad-ı İslam*" kavramı olmuştur. Kur'an ve Sünnet'in her zaman bağlı kalınması gereken en önemli kaynak olduğunu, İslam'ın yeniden değerlendirilmesi için öncelikle bu iki temel kaynağa başvurulması gerektiğini savunmuşlardır. Yine onlara göre Batı, teknolojik alanda tartışılmaz bir üstünlüğe sahiptir. Müslümanların görevi ise, Batı'yı üstün kılan değerleri alıp kendi toplumlarını kalkındırmak olmalıdır.

Meşrutiyet'ten hemen sonra Mısır ve Suriye başta olmak üzere Arap-İslam dünyasında milliyetçilik düşüncesinin hızla yayılması ve Osmanlı'dan ayrılma düşüncesinin güçlenmesiyle birlikte, ittihad-ı İslam düşüncesi pratikte uygulanması imkansız bir projeye dönüştü. Osmanlı hilafetine karşı Batılı devletlerle anlaşılan birçok grubun ve cemiyetin ortaya çıkması İslam birliği düşüncesini derinden sarstı. Özellikle Arnavut isyanı sırasında, Arnavut Müslümanlarının milliyetçi Arnavutları desteklemeleri, arkasından Trablusgarp ve Balkan Savaşlarında Türk olmayan Müslüman unsurların Osmanlı'nın karşısında yer almaları İslamcıları büyük bir hayal kırıklığına uğrattı.

Balkan Savaşı'nın 1912'de bitmesinden sonra İttihat ve Terakki Hükümeti, İslam birliği politikasından büyük ölçüde vazgeçerek Türkçülüğe yöneldi. Birinci Dünya Savaşı'nın bitimi ile de İslam birliği politikası tamamen iflas etmiş ve İslamcılıktan geriye miras olarak "*İslâmla takviye edilmiş bir milliyetçilik*" kalmıştır⁽²⁸⁾. Bir anlamda İslamiyet'le uzlaştırılan,

(28) Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, s.XXX-XXXI.

kuşatılan bu yeni milliyetçilik anlayışı Kurtuluş Savaşı'nın sonuna kadar ağırlığını hissettirecektir.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında Anadolu'nun işgale uğraması üzerine başlatılan karşı mücadele sürecine İslamcıların önemli bir bölümü destek vermiştir. Başta halife ve şeyhülislam olmak üzere bütün devlet ricali ve ulema, Kuvayi Milliye hareketini reddedip, ülkenin bir çok yerinde isyan ve karışıklık çıkarırken, Anadolu'daki dindar kesimin büyük bir bölümü, örneğin imam, müftü gibi din görevlileri, şartların da zorlamasıyla Kuvayi Milliye güçlerine destek verdiler. Anadolu'da işgalcilere karşı örgütlenme, birçok yerde dini liderler tarafından gerçekleştirildi⁽²⁹⁾. "Bunun bir nedeni, işgalcilerin baskı ve zulmü ise, diğer nedeni de Milli Kurtuluşçu'ların, Batı'ya karşı fiili mücadelesiydi ki, bu da Batı'ya dinsel tepki duyan Müslümanların yüreğine su serpiyordu. Çünkü Kuvayi Milliye, sık sık 'hilafet ve saltanatın korunması, İslam unsurlarının birleşmesi ve zalim Batılılara karşı mücadele etmesi' türünden görüşler savunarak, 'ideolojik bağımsızlığı' korumuş, bunu 'siyasal bağımsızlık' ile birleştirmeye çalışmıştı"⁽³⁰⁾. Kuvayi Milliyecilerin bu söylemi zaten Batı'ya ve Batılılaşmaya karşı öfke ile dolu olan İslamcı kesimin dikkatini çekmiş, bağımsız yaşama arzusunun da etkisiyle Kurtuluş Savaşı'na destek verilmiştir.

Kurtuluş Savaşı'nda birçok grubu ulusal bağımsızlığı elde etme parolasıyla birleştiren asker-bürokrat sınıfın çabalarıyla İslamcılık, bağımsızlık savaşı süresince, Anadolu'da anti-emperyalist bir güç olarak ortaya çıkmış ve kurtuluş mücadelesinin temel ateşleyicilerinden biri olmuştur. Anadolu'nun paylaşılma planlarına ve azınlıkların çalışmalarına bir tepki olarak doğan ve Anadolu'nun çeşitli yörelerinde kurulan Müdafaa-i Hukuk örgütlerinin temelinde yurtseverlik duygusu ve milliyetçilik kadar,

(29) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Sabahattin Selek, *Anadolu İhtilali*, 8. Baskı, Cilt 1, İstanbul 1987, ss.78-82. Ayrıca ulemanın Kurtuluş Savaşı'ndaki katkılarına ilişkin bkz. Cemal Kutay, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Ankara t.y. ve Eşref Edip, "Milli Mücadelede Din Uleması", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 46, Mayıs 1949, s.333-335.

(30) "Osmanlı'dan Günümüze İslamcı Hareketler ve Şiddet", *EP Özel Ek*, 11-18 Temmuz 1993, s.6.

dinsel faktörlerin de bulunduğu bir gerçektir⁽³¹⁾. İslamcı çevrelerin iddia ettikleri gibi Kurtuluş Savaşı sadece İslami boyutu olan kutsal bir din savaşı değildir ama bu mücadelede dinin de önemli bir rol oynadığı unutulmamalıdır. Bunun bilincinde olan Mustafa Kemal ve O'nun çevresindeki milli mücadeleler de İslamcılık düşüncesi ile doğrudan bir çatışmaya girmeyip, pragmatik bir anlayışla Kurtuluş Savaşı'nın "ulusçu" niteliğini ön plana çıkarmamaya özen göstermişlerdir. Mustafa Kemal'in, mücadelenin başlangıcında halkın dinsel duygularına seslenirken yardım için başvurduğu etkili yerel otoriteler arasında birçok şeyh ve dini liderlerin de bulunduğu bilinmektedir.

23 Nisan 1920'de açılan Birinci TBMM'de ulemeden da temsilcilere özellikle yer verilmiştir. Bu mecliste üyelerin en azından yüzde 20'si ulemadandı ve milletvekillerinin 8'i şeyhti⁽³²⁾. İslamcılarla yapılan ittifak Kurtuluş Savaşı'nın bitimine kadar -kimi zaman beliren anlaşmazlıklara rağmen- devam etmiştir. Fakat saltanatın ve özellikle halifeliğin kaldırılması nedeniyle devrimci kadro ile İslamcılar arasında kesin bir ayrışma olmuştur. Çünkü yeni Türk devleti siyasal, toplumsal ve kültürel yapısını İslam dininin ilkelerine göre biçimlendirmeyi bırakmış; Batı'nın çağdaş toplumsal ve siyasal modelini örnek almıştır. Bu nedenle Cumhuriyet'i kuran kadronun ilk ve en önemli eylemi İslamiyet'in kurumsal gücüne ağır bir darbe indirmek olmuştur.

Osmanlı'dan devralınan sistemin köklü bir değişime uğratılması, İslamcı çevrede ve muhafazakâr halk kesiminde "dinden sapma" olarak

(31) Bunu Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Nizamnamesi'nde açıkça görmek mümkündür. Örneğin Nizamname'nin 3. maddesinde şu ifadeler kullanılmaktadır: "Hükümet-i Osmaniye'nin tehlike-i inhilâline karşı Hilâfet-i İslâmiye ve Saltanat-ı Osmaniye'nin bekası esas maksadı teşkil ettiği cihetle müttehîden müdafaa ve mukavet esası kabul edilmiştir". Nizamname'nin tamamı için bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler: 1859-1952*, İstanbul 1952, s.514. Mete Tunçay ise, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin "Osmanlı yurtseverliğini savunan İslâmci bir örgüt" olduğunu iddia etmektedir. Bkz. Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Ankara 1981, s.28.

(32) D.A. Rustow, "Politics And İslam in Turkey 1920-1955", s.75. Aktaran Sadık Albayrak, *İslam Dünyası Nereye Gidiyor?*, İstanbul 1991, s.190.

değerlendirilmiş ve tepkilere yol açmıştır. Bundan ötürü İslamcı ve muhafazakâr çevreler aslında cumhuriyetçi bir öz taşımış olmasına rağmen, sırf devrimci kadroya muhalif görüntüsü nedeniyle Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası etrafında toplanmışlardır.

Türkiye'nin açık ve sistemli bir şekilde Batı'ya yanaşması, yapılan devrimlerle adım adım İslami sistemden uzaklaşılması İslamcılar arasında büyük tepkilere neden oldu. Şeyh Sait ayaklanması bu tepkilerin en ciddi örneğidir. Fakat bu ayaklanmanın bastırılması sürecinde çıkarılan Takrir-i Sükun Yasası'nın da hükümete verdiği yetkiyle kısa bir zamanda İslamcı muhalefet tasfiye edilmiştir. İslamcılar'ın her karşı çıkışları, isyanları⁽³³⁾ sert bir şekilde bastırıldı. Bu dönemde görev yapan İstiklal Mahkemeleri rejime yönelik her türlü muhalefeti sindirme görevini üstlenirken İslamcı eylemlerin de cezalandırılmasında aktif görev yaptı.

Cumhuriyet'in kurulmasından sonra İslam yeniden tanımlanmaya başlandı. Bu yeni tanıma göre din, kişi ile Allah arasında var olan bir ilişkidir ve hayat bulacağı tek yer vicdanlardır. Artık dinin politikaya, hukuk sistemine, eğitime karışmasına izin verilmeyecektir. Bu nedenle de din kurumu devletin sıkı gözetimi ve denetimi altına alınmıştır. Halifeliğin kaldırılması, güçlü tasavvuf tarikatlarının yasadışı ilan edilmesiyle Türkiye'de İslam'ın gücü sınırlandırılıp standartlaştırıldı⁽³⁴⁾. İzlenen politika ile devletin İslam kurumlarına doğrudan müdahale edebilmesini sağlayan bir yönetim mekanizması oluşturularak din görevlisi olan imamlar, hatipler ve müftüler devlet yönetimindeki Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlandılar ve memurlaştırıldılar. Böylelikle İslam dininin ve temsilcilerinin siyasal, toplumsal ve kültürel alanlardaki yetkileri ve güçleri ortadan kaldırılmak istenmiş, İslam inanç ve ibadet yönleriyle sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Bu şekilde İslam, modern Batılı bir ulus devletteki dinin rolüne indirgenmek istenmiştir⁽³⁵⁾. Aslında Cumhuriyeti kuran devrimci kadro, Batı'nın 16. yüzyılda yaptığı reformun benzerini

(33) 1925-1926 yıllarında rejime karşı gelişen İslamcı eylemlere ilişkin geniş bilgi için bkz.

Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.165-168.

(34) Richard Tapper, *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, (Çev.: Özden Arıkan), İstanbul 1993, s.8.

(35) Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev.: Metin Kırathı), Ankara 1970, s.408.

İslamiyet'e de uygulamak amacındaydı. 1928'de gündeme gelen "*Dini İslah Projesi*" bunun kanıtlarından biridir. Bu proje ile "*ulusal İslam*" yaratılmaya çalışılmıştır. İbadetin Türkçeleştirilmesi de bu çabanın bir ürünüdür⁽³⁶⁾.

Cumhuriyet rejimi artık dinin yerine, milliyetçi ideolojiyi bir değer sistemi olarak yaşama geçirmeyi hedeflemekteydi. İslam'ın toplum üzerindeki etkisi azaltılırken, kaynaştırıcı fonksiyonu ise milliyetçiliğe yüklenmek isteniyordu. Bu nedenle de ortak dile ve kültüre sahip bir ulus oluşturulurken, ümmet kimliğinin belirgin öğeleri de unutturulmaya çalışılıyor, bu politikaya karşı çıkışlar ise sert bir şekilde bastırılıyordu.



(36) Cumhuriyet'in ilk yıllarında İslam'a yönelik politikaya ilişkin geniş bilgi için bkz.

Binnaz Toprak, *İslam and Political Development in Turkey*, Leiden; E.J. Brill, 1981, Böl. 3.

BÖLÜM I

TÜRKİYE'DE İSLAM VE POLİTİKA

A - Çok Partili Yaşama Geçiş ve İslam'a Yeni Bir Yaklaşım

Din egemenliğindeki Osmanlı devlet ve toplum sistemini ulusal-laik değerlerle yeniden inşa etmeyi amaçlayan CHP, 1945 yılında çok partili yaşama geçiş ve oy rekabeti nedeniyle dine yönelik politikasını yeniden gözden geçirmek zorunda kaldı. 1920-1928 sürecinde siyasal sistemde çok büyük bir dönüşüm sağlayan CHP, bu süreçte hilafet ve saltanat temeline dayalı teokratik halife-sultan rejimini ortadan kaldırırken, bunun dayanağını oluşturan İslam inancının siyasal yönüne de ağır bir darbe indirmişti. Bir yandan medreseler, tekke ve zaviyeler gibi dinsel kurumlar kapatılırken öte yandan devlet kontrolünde "uysal bir İslam" oluşturulmaya çalışıldı. Fakat bu tür köklü değişiklikler kaçınılmaz bir şekilde karşıtlarını da doğurdu. Osmanlı döneminde yeniliklere karşı tepki gösteren ulema, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da bu tavrını sürdürmeye çalıştı. Gerçi Osmanlı'da hiçbir zaman tam anlamıyla bağımsız olamayan ve devlet güdümünde kalan ulema, bu özelliği nedeniyle devrimlere şiddetli bir tepki göstermemiştir ama devrimi sonuçlandırmaya kararlı olan kadro, ulemanın geçmişte birçok kez reformculara engel olduğunu biliyordu. Bu yüzden de Mustafa Kemal, zaten devrimlerin doğasında var olan sertlik politikasını İslamcılara karşı da izlemekten çekinmedi. Özünde din kurumuna ve İslam inancına karşı olmayan Türk devrimi, İslam'ın siyasal istemlerine karşı çıkmıştır. "*Kemalist devrimlerle Türkiye'de İslamlığın tümüyle yok edildiğini sanmak yanıltıcı olur. Gerçekte yok edilen, İslamlığın, Osmanlı rejimindeki devlet-din bileşimi örneği içindeki yeridir*"⁽¹⁾. Başka bir deyişle yeni rejim İslam'a eskisinden çok daha farklı ve sınırlı bir işlev yüklemiştir. Yöneticilere göre din, artık Türk toplumunda da, Batılı çağdaş toplumlardaki işlevi yüklenmek zorundadır.

(1) Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul 1984, s.69.

Bu bağlamda din, bireysel vicdan sorununa indirgenerek buna olan inanç -ya da inançsızlık-, insanların kendi özgür iradeleriyle benimseyecekleri bir alan olarak görülmüştür. Buna göre yeni rejim, camileri toplumu dogmatizme kanalize eden kurumlar olmaktan çıkararak kişilerin buralara olan yönelimlerini tamamen kendi özgür iradelerine bırakmıştır. Bununla birlikte bakım, onarım ve her türlü yönetim giderlerini devlet bütçesinden belirli bir oranda pay alan Diyanet İşleri Başkanlığı'na ayrılan bütçeyle sağlama yoluna da gitmiştir. Tek tanrılı bütün dinler yasa koruyuculuğu altına alınmış, bu dinlerin herhangi biriyle bağlantısı olan siyasal örgütlerle bu dinlerde kurulmuş ya da kurulacak propaganda organları yasaklanmıştır⁽²⁾. Fakat yaşamın bütün alanlarına, bu arada siyasal sisteme müdahale eden İslam'ın düşünülen çerçeve ile sınırlandırılması pek de kolay değildi. Bunu sağlamak için bir takım yasal ve kurumsal düzenlemelere gidildi. 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılması ile ulemalığın hiyerarşik örgütüne indirilen ağır darbe saltanatın kaldırılmasından sonra gerçekleştirilen en radikal düzenlemeydi. Arkasından Şer'iyeye ve Evkaf Vekaleti kaldırılarak, şer'iyeye mahkemelerinin görevlerine son verilip, tekke ve zaviyeler kapatıldı. 1926 yılında Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle de İslam şeriatının aile ve birey hukuku ile ilgili kuralları ortadan kaldırıldı. Rejimin, bu değişikliklerden sonra daha önce üstlendiği din eğitime de son vermesi ve gizli din eğitimini sıkı bir takibe alarak dinden bağımsız yeni bir kültür yapısı oluşturmak istemesi toplumun bir kesiminde tepkilere neden oldu. CHP'nin iktidarda olduğu dönemde İslam'a yönelik izlediği bu politika, çok partili döneme geçişte İslamcı-gelenekçi kesime göz kırpacak her hangi bir partiye hazır bir oy potansiyeli sağladı. CHP'nin seçkin tavrı ve uzun yıllar iktidarda bulunmasına rağmen halkla bütünleşememesi de muhalefet partileri için uygun bir ortam oluşturdu.

CHP, çeşitli iç ve dış faktörlerin etkisiyle bir kez daha çok partili yaşama geçince, sistemin getirdiği rekabetçi durum nedeniyle İslam'a karşı izlediği politikada değişiklik yapmak zorunda kaldı. Daha 1941'de CHP çoğulcu sistemin rekabetiyle karşılaşmadan, İkinci Dünya Savaşı sırasında ordunun savaşa girme olasılığının bulunduğu dönemde İslam'a karşı olan katı tutumundan vazgeçerek silahlı kuvvetlere askeri vaizlerin girmesine izin verdi. 1945'de çok partili sisteme geçişle birlikte de seçmenleri

(2) Berkes, a.g.e., s.69.

etkileyebileceği düşüncesiyle İslam'a yeni ödünler vermeye başladı. Laiklik daha esnek bir anlayışla yorumlanmaya başlanırken parti içerisindeki bir grubun 1945'te ileri sürdüğü "dinde reform" projesi⁽³⁾ partinin gelenekçi kanadı tarafından benimsenmediği gibi laiklik alanındaki yumuşama da sürdürüldü.

Laiklik politikasının tartışıldığı Yedinci CHP Kurultayı, gelenekçilerin, partinin bu yönde izlediği çizgisinin daha da yumuşatılması konusunda isteklerini dile getirdikleri bir toplantı olmuştur. Gelenekçiler, insanlar arasındaki sosyal dayanışmanın dinle sağlanabileceğini belirterek, dine önem verilmesi, yeni kuşakların yetişmesinde "manevî bir gıda" olan dinden yararlanılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu yolla komünizm tehlikesinin önlenebileceğini de ileri sürüyorlardı.

CHP'nin izlediği laiklik politikasından ödün vermesini istemeyen grup ise, dinin kötü politikacılar tarafından siyasete alet edildiğini söyleyerek, Türk ulusunun bütünlüğü ve devamının, dinle, imanla değil, milliyetçi duygularla sağlanabileceğini belirtmiştir.

Kurultay, gelenekçilerin önerilerini kabul etmeyerek laikliğe ve devrimlere bağlı bir tavır takınmıştır⁽⁴⁾. Fakat buna rağmen Kurultay'dan hemen sonra CHP, laiklik konusundaki ılımlı yaklaşımını sürdürerek devlet denetiminde tekrar din eğitiminin verilmesini kabul etmiştir. CHP, halkın önemli bir bölümü ile kendisi arasında tek parti yönetimi yıllarında oluşan mesafenin farkındaydı. "Bu yüzden ümmet kimliğinin taleplerine 1950 seçimlerinden hemen önce bir takım imtiyazlar verdi"⁽⁵⁾. Milli Eğitim Bakanlığı'nun ilkokulların programına yeniden seçmeli din dersi koyması, imam-hatip eğitimi için kursların açılması, türbelerin yeniden ziyarete açılması ve hac için gerekli dövizin verileceğinin açıklanması bu

(3) Bu proje; 1- Laik bir rejimde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yer alamayacağı,

2- Kur'an'ın öz Türkçe düzenlenmesi gerektiği,

3- İbadet yerlerinin Halk Evleri şekline sokulması,

4- Dinsel kılıkların kaldırılması,

5- İbadet yöntem ve zamanlarının düzenlenmesi, vb. önerileri içermekteydi. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 1991, s.181.

(4) Tunaya, a.g.e., s.182-185.

(5) Abdullah Ahsen, *Çağdaş Müslüman'ın Kimlik Krizi*, (Çeviri: Kenan Dönmez), İstanbul 1986, s.22.

ödünlerden bazılarıydı. Bu gelişmeler, İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcı hareketi içerisinde yer alan, sonraki yıllarda İstanbul Darülfunu'nda Türk tarihi dersleri veren ve İslamiyet'e ilişkin araştırmalarıyla bilinen Şemsettin Günaltay'ın Başbakanlığa getirilmesinden sonra olmuştu. İzlenen bu politika CHP'nin gelenekçi çevrelerle bir noktada uzlaşma amacıyla olduğunu göstermektedir. Zaten, Günaltay'ın Başbakanlığa getirilmesi İslamcı çevrelerce de olumlu karşılanmıştı. Dönemin en etkin İslamcı yayın organı *Sebilürreşad*, Günaltay'ı şöyle selamlıyordu:

"Vicdanı köstekleyen bütün bağları kır, parala. Hiç korkma. Sen millete bu hürriyet ve saadeti verirsen bu asil millet seni başının tacı yapar... Ergeç bu iş olacaktır; Milletini dini üzerindeki bu baskılar kalkacaktır. Temenni ederimki bu büyük zaferi Allah sana nasip etmiş olsun. Çünkü senin bu milletin dinine, ilim ve irfanına çok hizmetin vardır. Bu mazhariyete sen layıksın"(6).

Fakat Günaltay, CHP'nin "militan laiklik" politikasından önemli ölçüde uzaklaşmış olmasına rağmen yine de İslamcı çevreleri memnun edememiştir.

Öte yandan katı bir laiklik politikasından yana olanlar da, bu konudaki yumuşamayı ve dine verilen her ödünü bir geri adım, Cumhuriyet ilkelerinden fedakarlık olarak değerlendiriyorlardı. Bu düşünceye sahip olanlar, İslam dinine bir inanç sistemi olarak karşı değillerdi, fakat dogmatizmini, teknik ve toplumsal gelişmeler karşısındaki tutumunu benimsemiyorlardı. Buna göre, Türkiye de dahil, tüm İslam dünyası henüz çağdaş düşünceyle olan çelişkileri giderebilecek derecede dinsel reformlara gidemediği için, en azından bu döneme kadar kaydedilen ilerlemenin sürekliliği açısından, hiç değilse reformlar gerçekleştirilinceyedek devletin din üzerindeki denetiminin devam etmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Devlet din karşısında zayıf kaldıkça ve din üzerindeki denetim gevşetildikçe Şeyh Sait isyanı ve Menemen olaylarında olduğu gibi rejimi tehlikeye düşürecek eylemlerin tekrarlanabileceğini ileri sürüyorlardı(7).

Çok partili yaşama geçiş sonrası gelişmelerde esas olan, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devrimci -zora dayanan- tutumun kaybolmasıdır. Bu

(6) Eşref Edip, "Günaltay'ın Başbakanlığı ve Akisleri", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 30, Şubat 1949, s.62.

(7) Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul 1967, s.238.

dönemde, İslamcı muhalefet üzerindeki baskılar bir ölçüde kalkmış, gelenekçi-İslamcı çevrelerle oy pazarlığına girişilmiştir. Siyasal partilerin, iktidar yarışında "İslamcı kenar muhalefeti" bir oy potansiyeli olarak görmesi, iktidar yarışına katılan elit grupların bu potansiyelden yararlanmayı adeta bir strateji haline getirmeleri sonucunu doğurdu⁽⁸⁾. Böylece din, partiler arasında en çekici oy avlama aracı durumuna geldi. Partiler bu önemli silahı birbirlerine kaptırmamak için yarışa girdiler. Örneğin 1950 seçimleri öncesinde gerek CHP, gerekse DP, dinin halk üzerindeki etkisinin daha çok görüldüğü Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde şeyhler ile pazarlığa girişmişlerdi. Her iki parti de kendileri ile işbirliği yapan şeyhlerin "inkılâp şeyhi" olduğunu ileri sürerken, karşıtlarını yobaz, gerici olarak suçlamaktan geri kalmıyorlardı⁽⁹⁾.

CHP'nin 1950 seçimleri öncesinde laiklik konusunda izlemeye başladığı ılımlı politikanın kendilerine oy kaybettirebileceğini düşünen DP, CHP'yi geçmişte İslam'a düşmanlık yapmakla suçladı. CHP bu suçlamalara Başbakan Şemsettin Günaltay aracılığıyla cevap verdi. Günaltay, Meclis'te yaptığı konuşmasında Müslümanlara yaptığı hizmetleri şöyle anlatıyordu:

"İlkokullarda din dersleri okutturmaya başlayan hükümetin başkanıyım. Bu ülkede müslümanlara namazlarını öğretmek, ölülerini yıkatmak için imam-hatip kursları açan bir hükümetin başkanıyım. Bu ülkede müslümanlığın yüksek esaslarını öğretmek için İlahiyat Fakültesi açan bir hükümetin başkanıyım"⁽¹⁰⁾.

Özetle CHP, dini politik amaçlarda kullanmak konusunda muhalefetten hiç de farklı bir yaklaşım sergilememiştir. Bizzat İnönü bile 1950 seçimlerinden önce partinin, dini güçleri siyasi amaçlarla istismar etmesinden duyduğu rahatsızlığı belirtiyordu⁽¹¹⁾. Tüm bunlara rağmen yine de dini politize etme yolundaki bu ilk girişimler pek de başarılı

(8) Şerif Mardin, "Center-Periphery Relations A Key to Turkish Politics?", Political Participation in Turkey, s.29. Aktaran, Ali Yaşar Sarıbay, "Türkiye'de Siyasal Modernleşme ve İslam", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 29/30, Bahar/Yaz, 1985, s.59.

(9) *Cumhuriyet*, 29 Nisan 1950.

(10) Feroz Ahmad, Bedia Turgay Ahmad, *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi (1945-1971)*, Ankara 1976, s.54.

(11) Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, (Çev.: Ahmet Fethi), İstanbul 1994, s.441.

olamadı. Örneğin, CHP karşısındaki muhalefetin daha dinci kanadını temsil eden Millet Partisi 1950 seçimlerinde başarı sağlayamadı. Seçmenlerin çoğu, yönelim açısından laik olmasına karşın geleneksellikten kaynaklanan din duygularının da yoğun etkisiyle, pratik düzeyde dinsel gereksinimlerine daha doyurucu yanıtlar verebileceğine inandığı DP'yi desteklemiştir (12).

1945 sonrasında CHP hükümetleri bazen bilinçli şekilde "kontrol altında bir İslam"ı canlandırmaya özen göstermiştir. Sovyetler Birliği'yle olan ilişkilerin gerginleşmesi ve rejimin kendini ciddi bir komünizm tehlikesiyle karşı karşıya hissetmesi, dini ön plana çıkarmasına neden oldu. Bu politika en açık biçimde Cihad Baban'ın şu ifadelerinde somutlaşıyordu:

"Biz laiklik prensibinden zerre kadar ayrılacak değiliz. Ama din, sadece Allah ile kul arasında bir bağ değil, aynı zamanda sosyal bir gerçeklik, bir cemaat işidir... Biz laiklik prensibini İslamlığı Türkiye'den atmak için almadık. Sovyet yayılmalarına karşı, Java'dan ta Atlantik Okyanusuna kadar uzanan İslam kuşağının gücünden faydalanmamız gerekir"(13).

Hükümetin dine ılımlı yaklaşımı; Milli Kalkınma Partisi, İslam Koruma Partisi, Muhafazakâr Toprak Emlak Partisi, Sosyal Adalet Partisi, Çiftçi Köylü Partisi gibi dinsel motifleri yoğun bir biçimde politize eden gelenekçi İslamcı partilerin kurulmasına neden oldu. Böylece 1923'ten sonra ilk kez bu dönemde İslamcı düşünce siyasi yaşamda yer almaya başlamıştır. Hemen belirtmek gerekir ki, bu partiler bağımsız bir İslami hareketi temsil etmemektedirler. Çetin Özek'e göre; bu dönem içinde toplumda tabandan gelen ciddi dinsel hareketler yoktur. Aksine, "siyasî faaliyet ve çekişmeler dini konu olarak aldıkça toplumda uyuşmuş veya bastırılmış" bir halde saklı bulunan İslamcılık düşüncesi uyandırılmıştır. 1950'den sonra da siyasilerin dini kullanma politikası, kimi toplumsal kıpırdanmalara neden olmuştur(14). Ancak Şerif Mardin aynı düşüncede değildir. O'na göre 1940'lı yıllardan itibaren Atatürk devri laikliğini "yumuşatma" ya çalışan eğilimleri "İslamcılık" olarak değerlendirmek pek

(12) İlder Turan, "Türkiye'de Din ve Siyasal Kültür", *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Yayına Hazırlayan: Richard Tapper, (Çev.: Özden Arıkan), İstanbul 1993, s.56.

(13) Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamcılık*, (Çev.: Hayrullah Örs), Ankara 1972, s.77.

(14) Çetin Özek, *Türkiye'de Gericilik Hareketleri ve Nurculuğun İyüzü*, İstanbul 1964, s.187.

doğru değildir⁽¹⁵⁾. Yine Mardin'e göre bu dönemde geniş halk tabakalarında "volk İslâma dönüş isteği" belirmiştir⁽¹⁶⁾. Bu yargının "önemli bir doğruluk payı taşıdığı din-siyaset ilişkilerini kavramda aydınlatıcı bir özellik gösterdiğine kuşku yoktur". Çünkü Cumhuriyet döneminde de toplumsal eşitsizliklerin, adaletsizliklerin önlenememesi ve toplumdaki beklentilerin karşılanamaması "bilinen tek ideolojiye yani halk tarafından yüzyıllar içinde geliştirilmiş olan islami yoruma tekrar dönmeyi hızlandırmıştır"⁽¹⁷⁾. "Volk İslam"ın ise 1940'larda siyasal sistemi İslami kurallara dayandırma yönünde bir çabasının olduğunu söylemek mümkün değildir.

Niyazi Berkes ise, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Kemalist dönemin dinsel reform aşamalarını geniş ölçüde kolaylaştıran ve benimseten ulusal bağımsızlığın eski gücünü yitirmesi sonucu, İslamcılığın "hortlatılmak" istendiğini belirtmekte ve bu dönemdeki İslami gelişmenin çeşitlilik gösterdiğini söylemektedir. Berkes, İslami gelişmenin dört yönde belirlediğini ileri sürmektedir:

"1- İslamlığın bilimsel olarak irdelenmesi. Tarihsel nitelikteki yapıtlar ve çevirilerle sosyolojik incelemeler. 2- Güçlenen burjuvazinin dinle ilgilenmesi, özellikle ibadete açık yerlerin bakımı, onarımı, kimi yerlerde yeni camiler yapımına para yardımları, geleneksel din bayramlarının kutlanması, Kur'an ve Mevlit okuma, oruç, zekât ve hac eylemlerinin popülerleşmesi, 3- İlegal olarak çoğu geleneksel türlerinden farklı, politik amaçlar güden tarikatlar çıkması. Kimi kez büyük ya da küçük tüccarın ya da esnafın desteklediği siyasi protesto gruplarının bu tarikatlarla kurduğu ilişkiler. 4- Şeriat hukukunun yeniden gelmesini, hatta İslam Devleti kurulmasını amaçlayan laikliğe karşıt ideolojik akımlar. Anti Kemalist olan bu akımların kimi tatminsiz genç kuşaklarla aşırı genç kuşaklar arasında tutunmaları"⁽¹⁸⁾.

İslamcıların 1945-1950 yıllarında gerek iktidardaki, gerekse muhalefetteki siyasal örgütlerde etkin olmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu dönemde, İkinci Meşrutiyet'in İslamcılık akımıyla bağlantı içerisinde olan

(15) Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1991, s.35.

(16) Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 2. Baskı, İstanbul 1983, s.110.

(17) Gencay Şaylan, *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, 2. Baskı, Ankara 1992, s.91.

(18) Berkes, a.g.e., s.70.

ve sınırlı sayıda temsilci ile yetinmek zorunda kalan tutucu akım, özellikle devrimlerin sonuçlarını eleştirmekle yetinmek zorunda kalmıştır⁽¹⁹⁾. Tek parti dönemini dinsizlikle suçlayanlar sürekli olarak CHP'nin Türk toplumunu İslamiyet'ten uzaklaştırdığını ileri sürmüşlerdir. Bu dönemdeki İslamcı düşünüşe göre, Halk Partisi izlediği laiklik politikası ile Türk halkının duygularını hiçe sayarak, kendi siyasal isteklerini topluma benimsetebilme endişesiyle hareket etmektedir. Davranışları vicdan özgürlüğüne aykırıdır. Türk halkı yüzde yüz Müslümandır. Laiklik bu duruma aykırı düşen, "tenakuzlar" içinde yüzen bir sistemdir. Türkiye'deki laiklik uygulaması, "Türk'ün müslümanlığı tanımamasına kadar götürülmüştür Türk, islamlığı o derece benimsemiştir ki Türk'e yaklaşmanın tek yolu, onun vicdanına girebilmekle mümkündür. CHP'nin izleyeceği en iyi yol dine hiç karışmamaktır. Oysa parti içinde din işleri ile ilgilenenler dine önem vermeyen, frenkmeşreplerdir. CHP, bu tutumunu sürdürürse yıkılmaktan kurtulamayacaktır. Türkiye'de dini unutturmak şeklindeki laiklik anlayışı, devrim yobazlığıdır ve artık ölmek üzeredir"⁽²⁰⁾.

İslami düşüncenin güçlü savunucularından biri olan Sebilürreşad dergisine göre de CHP'nin izlediği laiklik politikası ülkeyi komünizme götürmektedir. "Cumhuriyet Halk Partisi yirmi yıl müddetle, bilerek veya bilmeyerek komünizm ilkelerine hizmet etmiştir... ecdadın dünya ve din işleri arasında kurduğu düzeni bozmuş, laiklik perdesi altında maneviyatı yok etmiştir"⁽²¹⁾.

Görüldüğü gibi İslamcı akım, 1945 yılından sonra Cumhuriyet devrimlerini dinsizlikle özdeşleştirmiş, dinin toplum üzerindeki etkisinden yararlanarak, siyasal bir sonuca varmak istemiştir. Bu amaç, ceza hükümlerinin sertliği karşısında açık bir şekilde belirtilmemekle birlikte, ortam buldukça aşamalı bir biçimde gelişmeye başlamıştır (22).

Gelenekçi-İslamcı düşüncenin güçlenmesi üzerine 1949 yılında Ceza Kanunu'nun 163. maddesi yeniden gözden geçirilmesi zorunluğu görüldü. Yapılan bir değişiklikle, dine dayalı devlet kurmaya yönelik propaganda

(19) Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul 1968, s.143.

(20) Tunaya, a.g.e., s.188.

(21) Hakkı Şenkon, "Yirmi Kısır Sene Süren Komünizm Umdeleri", *Sebilürreşad*, Cilt: 1, Sayı:17, Ekim 1948, s.264.

(22) Tunaya, a.g.e., s.191.

yapmak ve örgüt oluşturmak bir suç olarak yeniden düzenlendi."Siyasî maksat veya şahsî nüfuz ve menfaat temini kastıyla yapılan dinî telkinlerin" cezalandırılmasını öngören tasarı tepkiyle karşılanmış ve tasarıya ilişkin görüşmeler TBMM'de, din ve laiklik konusunda yoğun tartışmalara neden olmuştur (23).

1945-1950 yılları arasında Cumhuriyet devrimlerini koruma anlayışı bütün sapsmalara rağmen yine de gücünü yitirmemişti. Bu nedenle, laik sistemi tamamen reddetmeye ve bu sistemi yıkmaya yönelik düşüncenin güçlenmesine izin verilmemiştir. İslamcılık düşüncesinin temsilcisi durumunda bulunanların sisteme yönelik eleştirileri sınırlı kalmış,(24) genişleyememiştir. Bunda yasalarla getirilen cezai hükümlerin, devletin İslami esaslara göre yeniden yapılandırılmasını amaçlayan eylemlere karşı ağır yaptırımlar uygulanmasının önemli rolü vardır. Bu dönemde yalnızca, İslamiyet'ten uzaklaşmanın toplumda "mâneviyat buhranı" doğurduğu ileri sürülmektedir. İslamiyet'in etik kurallarından uzaklaşıldığı, bunun ahlaksızlık, komünistlik, dinsizlik doğurduğu kabul edilmiştir. İslam'ın siyasal ilkelerinden ise söz edilmemiştir. Ayrıca İkinci Meşrutiyet döneminin İslamcı düşüncelerine yeni bir görüş eklenmiş değildir. Aksine, İkinci Meşrutiyet'in İslamcı düşünceleri çok daha az bir güçle ve bilgi ile tekrarlanmıştır. Bu dönem İslamcılarının çalışmaları Türk devriminin oluşturduğu bazı yeni kurumların gözden geçirilmesi ve değerlendirilmesinden ibaret kalmıştır (25).

Çok partili yaşama geçiş dönemindeki İslamcı düşüncenin Cumhuriyet öncesi akımla karşılaştırıldığında son derece etkisiz kalmasının en önemli nedeni, laik sistemin bu akımın beslenmesini sağlayan kaynaklar üzerindeki baskısı ve yeni düzenlemelerdir. İslami muhalefete karşı çok sert önlemlerin alınması 1940'lı yıllara kadar İslamcıların büyük bir sessizliğe bürünmelerine neden olmuştur. Hemen belirtilmelidir ki, tek parti döneminde din üzerine konan çeşitli sınırlamaların nedeni dine karşı içten içe beslenen bir düşmanlık değildi. Fakat uzun yıllar İslami kurallarla yönetilen Türk toplumunun çağdaşlaşabilmesi yolunun da laikliğin benimsenmesinden geçtiği

(23) Tartışmalar için bkz. TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: VIII, Cilt: 20, s.474-475.

(24) Bu dönem İslamcılarının istemleri konusunda geniş bilgi için bkz. Tunaya, a.g.e., s.186-189.

(25) Tunaya, a.g.e., s.187.

düşünülmüyordu. Bu yüzden devrimlerin toplumda yerleşebilmesi için dini denetim altına alma politikası izlendi. Unutulmamalıdır ki, "bu ciddi ve sert tedbirler sayesinde ki Cumhuriyet nispeten lâik temeller üzerine oturabilmiştir"(26). Buna karşılık çok partili demokratik yaşama geçiş oy kaygısı doğurmuş, yukarıdan aşağıya doğru dini duyguları okşama taktiğine bağlanan dine dönüş düşüncesi yayılmaya başlamıştır. 1948'den sonra ise, gerek iktidar, gerek muhalefet partileri içinde gelenekçi-İslamcı gruplar ortaya çıkmıştır(27). Şüphesiz 1940'lı yılların sonlarına doğru İslamcı düşünüşün yeniden canlandırılmasına "hortlama" demek yanlış olur(28). Çünkü bu akımın Cumhuriyet'in laik kazanımlarını alt edecek gücü yoktur. Fakat görünen gerçek şudur ki, 1945-1950 yılları arasında Cumhuriyet'in ilk yıllarında izlenen laiklik politikasından sapmalar ortaya çıkmış, bu yeni durum ise İslamcı akımın önce canlanmasına, daha sonraki yıllarda da güçlenmesine doğru giden yolun başlangıcı olmuştur.

B- Demokrat Parti Dönemi ve İslamcı Hareket

Pek çok yerli ve yabancı araştırmacıya göre İslamcılar, DP dönemiyle birlikte kendilerini daha rahat ifade etme olanağı bularak güçlenmeye başlamıştır(29). Gerçekten de hiçbir şekilde "İslamcı parti" olarak nitelendirilemeyecek olan DP, hem kuruluşundan iktidara geldiği döneme kadar izlediği başarılı muhalefet politikasıyla(30) CHP'nin o güne kadar uyguladığı laiklik politikasından İslam lehine ödün vermesini sağladığı için, hem de iktidara geldikten sonra izlediği ılımlı laiklik politikası ve yaptığı kimi değişikliklerle İslamcıların güçlenmesine ortam hazırlamıştır.

(26) Karpat, a.g.e., s.246.

(27) Tunaya, a.g.e., s.199.

(28) Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s.31.

(29) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 1991; Çetin Özek, *Türkiye'de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü*, İstanbul 1964; Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul 1968; Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey", *The Middle East Journal*, Yaz 1954, ss.267-282.; Bernard Lewis, "Islamic Revival in Turkey", *International Affairs*, Ocak 1952, ss.38-48.

(30) Bu konuda bkz. Nükhet Turgut, *Siyasal Muhalefet*, Ankara 1984, s.267-271.

1- DP'nin Muhalefet Dönemi

DP'nin muhalefette bulunduğu dönemde İslamcı çevrenin bu partiye yaklaşımı pek de olumlu değildir. Bu çevrelere göre laiklik politikası konusunda temelde CHP ve DP arasında önemli bir ayrılık yoktur, zaten DP'yi kuranlar da eski CHP'lilerdir. İslamcıların bu konuda tamamen haksız oldukları söylenemez. Çünkü CHP ve DP'nin parti programlarında değindikleri laiklik anlayışları arasında hemen hemen hiçbir fark olmadığı söylenebilmekte ya da en azından 1946-1950 döneminde DP'nin laiklik konusunda çok da ılımlı bir tutum içinde olmadığı görülmektedir. Buna karşılık çok partili sisteme geçişle birlikte kurulan yeni partiler arasında, laiklik ile ilgili en cüretkâr yaklaşım Millet Partisi'nden gelmiştir. Dönemin etkili İslamcı yayın organlarından *Sebilürreşad*, CHP ile DP arasında laikliğe yaklaşım konusunda bir fark olmadığını şöyle açıklıyordu: "*Demokrat Parti büyük kongresinden din hürriyeti hakkında gönüllere ferahlık verecek neticeler bekleyen millet, inkisarı hayale uğramıştır. Din hürriyetini tahdit ve takyit yolunda Halk Partisi liderleriyle evvelce hususi surette anlaşmış olduğu söylenen DP liderlerinin bu hareketi tamamiyle doğru olduğu başkanın nutku ve verilen kararlarla tezahür etti*"⁽³¹⁾. Bundan ötürü DP "muvazaa partisi" olarak görülmekte ve MP'nin din konusundaki tutumuna daha sempati ile bakılmaktaydı⁽³²⁾. Çünkü MP, programı ile de İslamcılara daha yakındır. Örneğin parti programınının 7. maddesinde, "*parti, içtimaî nizamın teşekkülünde itikadların, ahlâkın, geleneklerin, örf ve*

(31) "Dine karşı takip edilecek siyaset ", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 50, Haziran 1950, s.397.

Yine *Sebilürreşad*'a göre; "... Halk Partisi ile Demokrat Parti arasında esas itibarile bir fark yoktur. Hatta Demokrat Partinin kullandığı lisan daha serttir. Halkçıların programında 'kanunların muasır medeniyete, ilim ve fenlerin temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasından' bahsolunduğu halde Demokratlar lâikliği 'hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması mânasında anlar' ve 'Serbest tefekküre karşı taassup duygularının harekete getirilmesine de asla müsamaha olunamayacağını' söyler". Eşref Edip, "Partilerin Din Siyaseti", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 76, Nisan 1950, s.6.

(32) Eşref Edip, a.g.m., s.3-8.; *Büyük Doğu*, Sayı: 16, 27 Ocak 1950. "Netice şudur ki: Demokrat Parti sözle ve yazile olmasa bile dayandığı hâdiseler ve mazi vâkıalarıyla tabii ve irticali olarak bir muvazaa fırkasıdır. CHP'nin azmanıdır".

âdetin büyük hislerini tanır". 8. maddesinde partinin "din müessesesine ve milî an'anelere hürmetkâr" olduğu yazılırken, CHP ve DP'nin programlarında yer almayan okullarda din derslerinin okutulması ve ilahiyat okullarının açılması konusu ilk kez MP programında açıkça ifade ediliyordu⁽³³⁾.

İslamcıların DP konusundaki olumsuz yaklaşımlarının önemli bir nedeni de partinin başında Celal Bayar'ın bulunmasıdır. Bayar'ın, Parti'nin 1947'deki Bursa Kongresi'nde, "Türkiye'de şeriatı yaşatmayacağız" şeklinde konuşması İslamcı çevreleri çok öfkelenmişti:

"Meğer şeriatı islamiyeye karşı, Bayar'ın içinde ne müthiş gayz cehennemi yanıyormuş!.. Ya yarın memleketin mukaddesatı bu şeriat düşmanının eline geçerse milletin mukaddesatı ne olur?... bir Bayar değil... bin Bayar çıksa da Kur'ana ve şeriata saldırırsa yine o ilâhî nur sönmez ve söndürülemez ...

Dünyada hangi lider vardır ki mensup olduğu milletin mukaddesatına karşı bu kadar küstahça tecavüzde bulunsun?... Millet, diğer hürriyetler gibi, din hürriyetinin de inkişafını sağlayacak; din ve şeriata kin gösterecek değil, hürmetkâr bir vaziyet alacak diye Demokrat Partiye sarılmıştı. Lâkin bugün esefle gördük ki daha iktidara gelmeden onun lideri şeriate karşı kılıç sıyırdı..." (34)

İslamcı çevrelerin bu sert tepkisi karşısında Bayar, bir süre sonra böyle bir konuşma yapmadığını belirtmek zorunda kalmış, fakat DP'li delegeler Bayar'ı doğrulamamışlardır (35).

(33) Bkz. Eşref Edip, a.g.m., s.7-8. Millet Partisi'nin din politikası konusunda ayrıca bkz. Ercan Haytoğlu, *Millet Partisi, Cumhuriyetçi Millet Partisi, Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (1948-1960)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), D.E.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir 1994, s.111-116.

(34) Eşref Edip, "Celâl Bayar, gladistondan mı ilham aldı?", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 39, Nisan 1949, s.220-221. Bu konudaki tepkiler için ayrıca bkz. M. Raif Ogan, "Şeriatı yaşatmamak Celâl Bayar'ın ne haddine?", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 39, Nisan 1949, ss.217-219.; Eşref Edip, "Din her şeyden üstündür", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 46, Mayıs 1949, ss.329-332.

(35) *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 44, Mayıs 1949, s.396.

Yine DP'li parti il ve ilçe yöneticilerinin bazılarının laikliğe olan bağlılıklarını ve irticaya ödün vermeyeceklerini çeşitli konuşmalarla belirtmeleri de⁽³⁶⁾ İslamcı yayın organlarının tepkileriyle karşılanmıştır.

DP muhalefette bir yandan laik sisteme olan bağlılığını kanıtlamaya çalışırken, diğer yandan da yaklaşan genel seçimler nedeniyle gelenekçi-İslamcı kesime mesaj vermeyi de ihmal etmemiştir. Parti Genel Başkanı Celal Bayar, ikinci büyük kurultayda yaptığı konuşmasında laiklik ve dine saygı esaslarını birleştirmiş, Türk milletinin Müslüman olduğunu, Müslüman olarak Allah'ına kavuşacağını söylemiştir⁽³⁷⁾. Bununla birlikte İslamcı çevrelere göre DP'nin din politikası kesin ve açık bir şekilde belli değildir. Parti başkanı Bayar, bu konuda kesin konuşmamaktadır. Oysa DP, dine karşı tutumunu açık ve herkesin anlayabileceği bir dille ortaya koyarak, toplumun güvenini kazanmak zorundadır⁽³⁸⁾.

2- DP'nin İktidardaki Uygulamaları ve İslamcıların DP'ye Yönelmeleri

1950 seçimlerini "imânlı ile imânsızın ayrılacağı büyük bir imtihan günü"⁽³⁹⁾ olarak gören İslamcı yayın organları bu seçimde MP'yi desteklemişlerdir. Bu desteğe rağmen MP'nin başarılı olamaması ve DP'nin de iktidara geldikten hemen sonra Başbakan Menderes'in, "millete mal olmuş ve olmamış devrimler" ayırımını yapması; "din ve vicdan hürriyetinin icaplarına riayet edeceğiz" şeklinde konuşması⁽⁴⁰⁾ İslamcıların DP'ye yaklaşımlarının olumlu yönde değişmesine neden oldu. DP muhalefette iken bu partinin laiklik anlayışını sert bir şekilde eleştiren İslamcı yayın organları, bu kez DP'nin geçmişte dinsel sorunlar konusunda diplomatik bir dil kullanması ve laikliğe bağlılığını çok sık belirtmesinin nedeninin CHP'nin bazı suçlamalarından kurtulmak amacıyla izlenen bir yöntem olduğunu söyleyerek, DP'yi İslamcı çevrelerin gözünde meşrulaştırmaya çalıştılar.

(36) Bkz. Kınık DP İlçe Başkanı'nın konuşması, *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 77, s.25.

(37) Nazmi Sevilgen, *Celâl Bayar Diyor ki*, İstanbul 1951, s.352.

(38) *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 27, s.27.

(39) Eşref Edip, "Partilerin Din Siyaseti", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 76, Nisan 1950, s.3.

(40) Bkz. Mustafa Doğan, *Adnan Menderes'in Konuşmaları*, Cilt: 1, İstanbul 1957, s.15.

Ayrıca bkz. *Cumhuriyet*, 30 Mayıs 1950.

İslamcı çevreler, bir yandan yöneticileri kendi beklentileri doğrultusunda ustaca yönlendirmeye çalışırken, bir yandan da partinin İslam lehinde düzenlemeler yapma zamanının çoktan geldiğini ve "Cemiyetler Kanunu" ndaki dinsel örgütlenme yasağının kaldırılması gerektiğini yüksek sesle dile getirmeye başladılar⁽⁴¹⁾. 16 Haziran 1950 tarihinde ezanın yeniden Arapça olarak okutulmasının kabul edilmesiyle de⁽⁴²⁾ İslamcı yayın organları DP'yi görülmedik bir şekilde yüceltme çabasına giriştiler. Bu değişiklik, "muazzam bir inkılâp"; "inkılabı ilâhi"; "zalimane ve kâfirane zihniyetin hurdahaş edilmesi" ve "putperestlik devrinin yıkılması" olarak yorumlanırken, Türk milletinin tek parti dönemindeki bütün baskılara rağmen "ilâhi imtihanını" başarıyla geçtiği ve ezanın tekrar Arapça okunmasına karar verilmesiyle de "Türk milletinin imanına sadık kaldığının kanıtlandığı" belirtildi. Ezanın yeniden Arapça okunmasının kabul edilmesiyle DP'ye büyük destek verilirken, öte yandan bu partinin iktidara gelmesi müslümanların Mekke'yi ele geçirmeleriyle özdeşleştirildi: "Hazreti Peygamber Mekke'yi fethedip de Kâbei Muazzamayı putlardan temizlediği zaman müslümanlar ancak bu kadar heyecan içindeydiler"⁽⁴³⁾.

Ezanın Arapça okunması yönünde öyle bir ortam oluşturuldu ki, CHP de değişiklik konusunda bir tartışmaya girmeyip, sessiz kalmayı tercih etti. Bazı CHP'liler değişikliğe karşı çıkılması halinde partiye karşı şiddetli bir propagandanın başlatılabileceğini düşünüyordular. Böylece DP'nin, "ümme kimliğinin taleplerinden ilk yerine getirdiği şey ezanın Arapça okunmasını yasaklayan kararı kaldırmak oldu"⁽⁴⁴⁾. Halkın önemli bir bölümünün karar nedeniyle DP'ye sevgi göstermesinin tek nedeni kuşkusuz sadece bu yasağın kaldırılması değildi. Yasağın kaldırılış tarihi de önemliydi: Yasağa Ramazan

(41) Eşref Edip, "Hakka Arka Çevirenlerin Akibeti", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 78, Mayıs 1950, s.40. Ayrıca bkz. Eşref Edip, "Hakikî Laiklik ve Hakikî Cemaati İslamiye", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 84, Temmuz 1950, ss.130-133.

(42) Cihad Baban; DP'nin muhalefet yıllarında İslamcı çevrelerin çok sık eleştirdiği Celal Bayar'ın, ezanın yeniden Arapça okunması önerisine önce karşı çıktığını, fakat Adnan Menderes'in kararını da bir süre sonra kabul ettiğini belirtir. Bkz. Cihad Baban, *Politika Galerisi: Büstler ve Portreler*, İstanbul 1970, s.30.

(43) Eşref Edip, "Yere serilen kara ve kızıl taassup", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 82, Haziran 1950, s.104-106.

(44) Ahsen, a.g.e., s.22.

ayının bir Cuma gününde son verildi ve bu DP'nin İslam'a bağlılığının bir sembolü haline geldi(45).

Enanın Arapça'ya çevrilmesini diğer değişiklikler izledi. 5 Temmuz 1950'de radyo programlarındaki dini yayın yasağı kaldırıldı ve hemen ardından radyodan Kur'an yayınlarına başlandı. Ekim 1950'de de seçmeli olan din dersleri fiilen zorunlu duruma getirildi. Çünkü bundan sonra, önceki uygulamanın aksine velilerin, çocuklarının bu derslere girmek istemedikleri yönünde dilekçe vermeleri şart koşuldu(46).

Enanın Arapçalaştırılması, İslamcı yayın organlarında tek parti döneminde hukuksal ve sosyal alanda yapılan diğer devrimlerin de kaldırılmasına yönelik bir başlangıç olarak kabul edildi. O andan sonra CHP dönemine ve devrimlere çok ağır saldırılar başladı. Bu dönem; "çeyrek asır devam eden zulüm devri" olarak değerlendirilirken,(47) Atatürk devrimlerinin belli başlı ilkelerinin "diktatörlük ve şeflik yönetimine dayandığı" ileri sürülmüştür(48). CHP hükümetleri ise, "zındık delâlet şebekesi" olarak suçlanmıştır(49). Yine tek parti dönemi "koyu bir diktatörlük dönemi" olarak nitelenirken, gerçek cumhuriyet yönetiminin 14 Mayıs 1950'den itibaren başladığı kabul edilmiştir(50).

İslamcı çevreler, bir yandan CHP dönemini ağır bir şekilde eleştirip DP'nin uygulamalarını alkışlarken, öte yandan DP'nin gerçek din özgürlüğünü henüz sağlayamadığını ve 163. maddeyi kaldıramadığını vurgulayarak bu partiyi de tehtidvari bir şekilde eleştiriyorlardı: "Demokrat Parti kendini toplayıp da halkın manevî ihtiyaçlarını ciddi surette temin etmezse, din hürriyeti üzerindeki zincirleri kırıp atmazsa gelecek seçimde

(45) Binnaz Toprak, *İslam and Political Development in Turkey*, Leiden; E.J. Brill, 1981, s.79-80.

(46) *Cumhuriyet*, 11, 12 Ekim 1950.

(47) Ali Fuat Başgil, "Çeyrek asır devam eden zulüm devri", *Sebilürreşad*, Cilt: 4 , Sayı: 85, Ağustos 1950, s.146.

(48) *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 84, Ağustos 1950.

(49) İsmail Yazıcıoğlu, "Özleyip beklediğimiz demokrasi", *Sebilürreşad*, Cilt: 6, Sayı: 134, Eylül 1952, s.141.

(50) Eşref Edip, "Hükümetin programı ve ezan meselesi", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 80, Haziran 1950, s.66-68.

çok müşkül vaziyete düşecektir”(51). Fakat bu eleştirilere rağmen İslamcılar artık DP etrafında kenetlenmişlerdir.

İslamcı çevrelerin DP'ye destek vermelerinin bir nedeni de, parti içerisinde ortaya çıkan bireysel İslamcı eğilimlerdir. Örneğin DP milletvekili Talat Vasfi Öz, ezanın Arapça okunması yasağının kaldırılmasından sonra TBMM'nde yaptığı konuşmada bu değişikliği "iradei ilâhiye" olarak nitelendirirken,(52) Diyarbakır milletvekili Y. Kamil Aktuğ da, ezanın tekrar Arapçalaştırılmasını ve radyoda Kur'an okunmasını, İslam'ın Türkiye'de yeniden dirilmesi konusunda "Allah'ın yaktığı bir meşale" olarak değerlendirmektedir. Aktuğ'a göre; "Demokrat Parti din koruyuculuğu vazifesini de üzerine almıştır. Bu borcun ilk taksidini Allahü Ekber ile ödemiştir. Allahü Ekberle dayanarak ileriye yürüyeceğiz. Bu yolda ölüm var dönmek yok. Allahın yaktığı bu meşale söndürülemeyecek, bilâkis alevlenecektir”(53). 1951 yılı bütçe görüşmelerinde Şevket Ustaoglu, bütçede Diyanet İşleri Başkanlığı'na daha çok para ayrılmasını isterken, Batı hukukunun "çürüklüğünü" ileri sürmüştür. Ustaoglu'na göre; "Müslümanlık bir bütündür. Sadece ahkâm ve ibadetten ibaret değildir. 'Aleşümül' bir medeniyettir. Onun büyük bir hukuk ilmi, usul-ü fihhi vardır. Hükümet bu meseleyi ele almalıdır”(54). Ustaoglu bu konuşması ile üstü kapalı bir şekilde İslam hukukuna dönüşmesini savunuyordu. Ayrıca Başbakan Menderes'in DP İzmir İl Kongresi'nde;

"Şimdiye kadar baskı altında bulunan dinimizi baskıdan kurtardık. İnkılâp softalarının yaygaralarına ehemmiyet vermeyerek ezanı arapçalaştırdık. Mekteplere din dersini kabul ettik. Radyoda Kur'an okuttuk. Türkiye bir müslüman devletidir ve Müslüman kalacaktır. Müslümanlığın bütün icapları yerine getirilecektir”(55) şeklindeki konuşması da İslamcı çevrelerin desteğinin artması üzerinde önemli bir etkisi olmuştur.

(51) Eşref Edip, "Ümitsizlik ve izdirap derindir. Din müesseselerinin ihtiyacı için müslüman halk nasıl çırpınıyor?", *Sebilürreşad*, Cilt: 6, Sayı: 134, Eylül 1952, s.140.

(52) *Cumhuriyet*, 17 Haziran 1950.

(53) "Büyük Millet Meclisinde Dinî Müzakereler, *Sebilürreşad*, Cilt: 5, Sayı:106, Temmuz 1951, s.90.

(54) *TBMM Tutanak Dergisi*, Devre: IX, Cilt: 5, 1951, s.450.

(55) *Büyük Doğu*, Sayı: 47, Sayı: 47, 9 Şubat 1951, s.16.

Sebilürreşad dergisi bu konuşma ile ilgili olarak;"27 senedir hiçbir hükümet reisi müslümanlık hakkında bu kadar yüksek bir sevgi ve alâka göstermemiştir. Bu, ilâhi bir mazhariyettir" derken,(56) N. Fazıl Kısakürek de **Büyük Doğu** dergisinde Menderes'e şöyle sesleniyordu:

"...böyle bir sözü, hem de bugünkü şartlar içinde söyleyebilecek Başbakanın kölesi olduğumuzu söylemekten şeref duyarız... Tekrar ediyoruz; Partinize, siyasi muhitinize, kabinenize, tezatlarınıza ve hatıra gelen ve gelmeyen her şeyinize rağmen, en sâf ve halis tarafından azat kabul etmez köleliğimizi kabul buyurunuz!..." (57)

Menderes'in ve bazı DP milletvekillerinin bu tür konuşmaları DP'nin çeşitli il ve ilçe kongrelerinde bir takım gerici istemlere de neden olmuştur. Mart 1951'de yapılan Konya Kadınhanı DP İlçe Kongresi'nde ileri sürülen isteklerden bazıları şunlardır: Fes ve sarık giyilmesine izin verilmeli, hafta tatili yeniden cuma gününe alınmalı, kadınların açık-saçık gezmeleri yasaklanmalı ve birden fazla evliliğe izin verilmelidir(58). Nisan 1951'de yapılan DP'nin Aydın İl Kongresi'nde ise, bazı delegeler Anayasa'ya devletin dininin İslam olduğu ifadesinin yeniden konulmasını isterken, kadınların çalıştırılmamasını, evlenme ve boşanmalarda erkeklere daha fazla hak verilmesini, kızların ilk öğrenimden sonra okutulmaması gerektiğini dile getirdiler. Bu istemlere cevap veren Afyon milletvekili Kemal Özçoban din konusunda delege arkadaşlarının söylediklerini birer birer yerine getireceğine dair namusu üzerine söz verirken, irtica tehlikesinden söz eden yayın organlarını da,"soysuzluk"la suçladı(59). Yine Devlet Bakanı'nın da katıldığı 1952 yılındaki Çorum DP İl Kongresi'nde bazı delegeler, balo'nun yasak edilmesi, kadın resimlerinin bulunmamasını ve kadın memurların işlerinden çıkarılmalarını önerdiler. Bu öneriler kongre tarafından kabul edildi(60). Aynı yılın Eylül ayında yapılan Ankara İl Kongresi'nde de buna benzer istemler dile getirildi(61).

(56) *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 94, Ocak 1951, s.289.

(57) Necip Fazıl Kısakürek, "Başbakana Hitap!", *Büyük Doğu*, Sayı: 48, 16 Şubat 1951, s.2.

(58) *Vatan*, 13 Mart 1951 ve *Zafer*, 14 Mart 1951.

(59) *Vatan*, 26 Nisan 1951.

(60) *Vatan*, 31 Aralık 1952.

(61) *Cumhuriyet*, 22 Eylül 1952.

3- DP'nin Gerici İstemlere Karşı Tepkileri

İslamcı eğilimin DP içerisinde tırmanışa geçtiğini gösteren bir başka örnek de Samsun milletvekili Fehmi Ustaoglu'nun **Büyük Cihad** adlı gazetede, "*Milletin Atatürk inkılâbına medyun bulunduğ u iddiası asla doğru değildir*" başlıklı yazısıdır. 3 Ekim 1952'de yayınlanan bu yazıda Ustaoglu, Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın ulemanın önderliğinde ve İslam için yapıldığını, savaştan sonra yapılan devrimlerin ise faydasız ve zararlı şeyler olduğunu savunuyordu⁽⁶²⁾. Bazı DP'lilerden ve basından bu yazıya büyük tepkiler gelince, Ustaoglu yaptığı açıklamalarda, kendisinin DP'ye, "*İslâmiyeti tutacağız dedikleri için*" girdiğini, "*DP'nin bir müslüman partisi olduğunu*" bu yüzden de yazısının eleştirilmesine bir anlam veremediğini belirtti⁽⁶³⁾.

Tek parti döneminde yapılan devrimlere karşı gösterilen tepkiler ve kimi alanlardaki geriye dönüş istemleri bir süre için DP'de sessizlikle karşılandı. DP yöneticileri özellikle yerel örgütlerde ve bazı milletvekilleri arasında güçlenen bu düşünceyi görmezlikten gelmeyi tercih ettiler. Aslında bu sessizliği partinin yapısına bağlamak yanlış olmaz. Çünkü, "*DP, daha dar çıkarları ve kimliğiyle siyasi bir parti olmaktan çok, ortak bir amaç etrafında birleşen -ki bu amaç CHP ve tek parti zihniyetini alaşağı etmekte- kimi zaman çatışan ve çelişen çeşitli çıkarları kucaklayan bir hareket görünümündedir*"⁽⁶⁴⁾. Gerçekten de DP kadrolarının yerel bağları güçlü, daha çok yerel özellikler gösteren bir siyasi seçkinler grubundan oluştuğunu söylemek yanlış olmaz. Doğal olarak yerel ilişkiler ve bağlar, DP kadroları içinde, en azından önemli ağırlığa sahip bir kesimin daha tutucu bir dünya görüşüne sahip olmasına neden olmuştur. DP'lilerin din ve dinci akımlar konusunda daha yumuşak bir tutum takınmalarının bu özelliklerinden kaynaklandığını söylemek yanlış olmasa gerek⁽⁶⁵⁾. Fakat partideki İslamcı gelişme bir süre sonra toplum düzenini tehtid edecek olayların çıkmasına ortam hazırlayınca, DP "*sessiz kalma*" tavrını değiştirmeye ve laik sisteme açıkça sahip çıkmaya başladı. Bu tavır değişikliğine yol açan ve İslami gelişmeye karşı önlem almaya zorlayan en önemli olay 22 Kasım 1952'de

(62) *Büyük Cihad*, 3 Ekim 1952.

(63) *Serdengeçti*, Sayı: 19-20, Ekim-Kasım 1952, s.10-11.

(64) Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye*, s.100.

(65) Şaylan, a.g.e., s.94.

Vatan gazetesi baş yazarı Ahmet Emin Yalman'ın Malatya'da silahlı saldırı sonucu yaralanmasıdır. Yapılan araştırmalar sonunda bu suikastın bazı İslamcı yayın organlarının kışkırtıcı nitelikli yazıları nedeniyle gerçekleştiğinin⁽⁶⁶⁾ ve bir takım örgütlerin suikastla ilgisi olduğunun anlaşılması üzerine⁽⁶⁷⁾ hükümet İslamcı gelişmeye tepki göstermeye başladı. Başbakan Menderes, 6 Aralık'ta Adana'da yaptığı konuşmada;

"Memlekette vicdan hürriyetine tecavüz kimsenin haddi değildir... Malatya hâdisesi, dini türlü maksadlara âlet etmek isteyenlerin, hatta toplu halde çalışmak hevesinde olduklarını gösteriyor. Bu kat'î şekilde önlenecektir... Evvelâ türlü tahriklerle zemin hazırlayıp, sonradan komitecilik usulleriyle yer yer ayaklanmalar temini sevdası, akıllarında yer alanların tezahür göstermesi halinde dahi büyük bir hüsrarla karşılaşacaklarını ehemmiyetle belirtmek yerinde olur"⁽⁶⁸⁾ diyerek bazı İslamcı çevrelerin şiddete dayanan hareketlerine göz yumulmayacağını gösterdi.

Bu konuşmalardan hemen sonra, daha önce Atatürk devrimlerini ağır bir şekilde eleştiren Fehmi Ustaoglu, Yüksek Haysiyet Divanı tarafından DP Program ve Tüzüğü'ne aykırı hareket ettiği gerekçesiyle ihraç edildi⁽⁶⁹⁾. DP Genel İdare Kurulu da bütün parti örgütlerine gönderdiği bir genelge ile, DP kongrelerinde söz alarak, "teaddüdü zevcat, mirasta erkek, kadın farkı, Arap harfleri ile tedrisat, tekke ve zaviyelerin ihyası gibi geri müesseseleri müdafâ eden ve bunların kabulünü isteyen hatipler görüldüğünü, halbuki

(66) Kışkırtıcı nitelikte yayınlar için bkz. "Eceli gelen köpek!", *Yeşil Nur*, 31 Ekim 1952; "Beynelmilel münafık Yalman'a", *Büyük Doğu*, 20 Haziran 1952; "...yalnız şuna şaşıyoruz. Nüfusu bir milyonu aşkın bir Türk şehrinde nasıl yaşıyor, nasıl yaşıatılıyorsun hayret?", *Büyük Doğu*, 12 Ağustos 1952, s.3.; "...Bu milletin ekmeğini yiyip yurdunda oturan namus düşmanı ve vatan hainlerinin yok edilmesini bir an evvel görmek istiyoruz.", *Büyük Doğu*, 21 Ağustos 1952.

(67) Bu konuda bkz. Adalet Bakanı Osman Şevki Çiçekdağ'ın yaptığı açıklama. "Malatya hâdisesinin bir takım neşriyat ve bazı cemiyet ve teşekküllerle irtibatı olduğunu düşünmek hiç bir vakit hatalı sayılamaz." Bkz. *Vatan*, 5 Aralık 1952. Ayrıca sanıkların verdikleri ifadede daha önce kapatılan İslam Demokrat Partisi ve Büyük Doğu Cemiyeti üyesi olduklarını kabul etmeleri suikast olayının ardında örgütlü bir çalışmanın olduğu yargısının güçlenmesine yol açmıştır. Bkz. *Cumhuriyet*, 28 Kasım 1952.

(68) *Zafer*, 7 Aralık 1952.

(69) *Cumhuriyet*, 10 Aralık 1952.

bu fikirler D.P tüzüğüne aykırı olduğundan Türk inkılâpçılara mugayir hedef güden hiç bir fikrin D.P.ce kabulüne imkân olmadığını bildirmiş ve bundan böyle geri fikirleri ileri süren takrirlerin kongre başkanlık divanlarınca kabul edilmemesini" ve bu delegelerin konuşmasına da izin verilmemesini istemiştir⁽⁷⁰⁾. Yine Menderes, Gaziantep'te yaptığı konuşmada,"siyasî mürteci, dinî mürteci, komünist ve diğer sapıklar hürriyetin düşmanlarıdır. Bunlarla mücadele edeceğiz" demiştir⁽⁷¹⁾.

Başbakan Menderes'in bu tutumu etkisini göstermekte gecikmedi. 23 Ocak 1953'te gerici istemlerde bulunan ve eylemci bir görünüme sahip olan Milliyetçiler Cemiyeti kapatıldı⁽⁷²⁾. Derneğin başkanı DP Isparta milletvekili Sait Bilgiç ve arkadaşı Tahsin Tola, Genel İdare Kurulu tarafından ihraç istemiyle Haysiyet Divanı'na sevkedildiler. 7 Şubat 1953'te toplanan DP İstişari Kongresi'nde Menderes,"*Partimizin hürriyet, milliyetçilik ve lâiklik telâkkilerine uymayanları saflarımız dışında bırakarak parti tesanüdünü kuvvetlendireceğiz*" derken, dinin dünya işlerine ve siyasete karıştırılmasını önleyici bir yasanın gerektiğini belirtti⁽⁷³⁾. Kısa bir süre sonra da bu yönde bir tasarı hazırlandı ve "*Vicdan Hürriyetini Koruma Kanunu*" adıyla 23 Temmuz 1953'te TBMM'de kabul edildi.

Devrimlere karşı beliren gerici tepkilere karşılık Cumhurbaşkanı Bayar da Nisan 1953'te yaptığı bir konuşmada,"*gerilik hareketlerinin ölmediği göz önünde bulundurulmalıdır*" derken,"*geriliği önlemek için Türk milletinin zinde olması*" gerektiğini vurguluyordu⁽⁷⁴⁾.

DP aslında daha 1951 baharında laiklik ve devrimlere yönelen gerici hareketlere karşı ilk tepkisini göstermişti. Atatürk heykelleri kırılmaya, şeriat kurallarına geri dönülmesi istenmeye başlanınca hükümet bazı önlemler aldı. İçişleri Bakanlığı, valilere, Atatürk'ün büst, heykel ve resimlerini korumaları için gerekli önlemleri almalarını emreden bir genelge gönderdi. Aynı zamanda başta Büyük Doğu ve Sebilürreşad olmak

(70) *Vatan*, 25 Aralık 1952.

(71) *Vatan*, 19 Ocak 1953.

(72) *Cumhuriyet*, 24 Ocak 1953.

(73) *Zafer*, 8 Şubat 1953.

(74) *Vatan*, 20 Nisan 1953.

üzere çeşitli İslamcı yayınlara karşı davalar açıldı⁽⁷⁵⁾. Atatürk'ün heykellerine saldırılar ve çeşitli gerici tehlikeler karşısında "Üniversite Talebe Birliği" harekete geçirilirken,⁽⁷⁶⁾ devrimlere bağlılık için gösteri yapan öğrencilere seslenen Başbakan Yardımcısı Samet Ağaoğlu da, "irtica, başını kaldırdığı yerde ezilecektir" şeklinde bir konuşma yaptı⁽⁷⁷⁾. Yine Cumhurbaşkanı Bayar, basına yaptığı açıklamada ülkede toplu bir irtica hareketi olmamakla birlikte, geriye dönüş düşüncesinin kalıntılarına ve bu düşüncüyü kullanmak isteyen "küçük bir menfaat zümresinin varlığı"na dikkat çekti⁽⁷⁸⁾.

Gerici eylemleri engelleme konusunda kararlı olan hükümet, 1951 Haziran'ından itibaren devrim aleyhine propaganda yapan ve Atatürk heykellerini tahrip eden Ticanileri tutuklamaya başladı. 27 Haziran'da da cemaatin lideri Kemal Pilavoğlu tutuklandı. Yaklaşık bir yıl süren yargılamadan sonra Pilavoğlu on yıl ağır hapse mahkum edilirken diğer sanıklar da iki ile yedi yıl arasında değişen çeşitli hapis ve para cezalarına çarptırıldılar⁽⁷⁹⁾.

DP hükümetinin gerici isteklere bulunanlara karşı aldığı önlemler bunlarla sınırlı değildi.

25 Temmuz 1951'de Atatürk'ü Koruma Kanunu kabul edilirken, 3 Mart 1952 tarihinde de İslam Demokrat Partisi kapatıldı⁽⁸⁰⁾.

DP'nin temelde laik sisteme bağlı olduğunu gösteren önemli bir gösterge ise, Cumhuriyet'in ilanından beri İslam dünyasına karşı izlenen mesafeli politikayı devam ettirmesidir. Çünkü Türkiye, Cumhuriyetle birlikte laik Batı dünyasının bir üyesi olmaya çalışıyor, İslam dünyası ile yakınlaşmayı da bunu engelleyecek bir durum olarak görüyordu. DP bu anlayışı sürdürdü. Bu nedenle hükümet Milli Kalkınma Partisi kurucusu Nuri Demirağ'ın Türkiye'de bir İslam Kongresi toplanması için yaptığı girişimi, "müslüman memleketleriyle garp âlemi arasında bir uçurum

(75) *Cumhuriyet*, 29-30 Mart 1951.

(76) Gençliğin bu eylemlere yönelik protestoları için bkz. *Vatan*, 7 Ocak, 1, 21 Mart 1951.

(77) *Milliyet*, 24 Mart 1951.

(78) *Vatan*, 28 Mart 1951.

(79) *Vatan*, 11 Temmuz 1952.

(80) *Vatan*, 4 Mart 1952. Bu partinin kurucuları ve programı için bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler (1859-1952)*, s.741-744.

açmak gayesiyle" düzenlemek istendiğini ileri sürerek engellemiştir⁽⁸¹⁾. Oysa Demirağ'ın böyle bir girişimde bulunmasının nedeni ideolojik olmaktan öte ekonomikti. Demirağ amacını şöyle belirtiyordu: "*Hariçten 250 kadar kişi gelecekti. Bu surette hariçte ve dahilde iktisadî bir islâm bloku teşkiline yol açmış olacaktı. Çünkü 20 milyon nüfusla endüstri olmaz. Endüstrinin yaşaması için çok daha geniş pazar bulunması lâzımdır... Bu toplantıdan memleket büyük fayda görürdü. Mahsullerimizi, mamüllerimizi mübadele eder ticaret ve sanayi genişlerdi. Belki de gümrükleri, para manialarını, hattâ pasaportu ortadan kaldırırdık. Olmadı...*"⁽⁸²⁾ Demirağ'ın da belirttiği gibi kongre sonunda İslam dünyası ile ekonomik ilişkiler geliştirilebilirdi. Ama buna rağmen kongre nedeniyle İslam dünyası ile ideolojik, kültürel bir yakınlaşmanın başlatılabileceği düşüncesi ile bu girişim engellenmiştir.

Aslında DP, iktidarının ilk yıllarında, laiklik alanında CHP'nin 1947'den itibaren başlattığı yumuşama sürecini devam ettirmiştir. Böylelikle DP, "*Kemalist reformları feda etmeden dini özgürleştiren*" bir parti olarak ün kazanmış⁽⁸³⁾, Atatürk'e ve devrimlere karşı yapılan ciddi saldırıları önleme konusunda kararlı davranmıştır. İslamcı çevrelerin desteğini almaya çalışırken devrimlerden önemli ödünler vermeye yanaşmamıştır. Zaten DP, 1950'li yılların sonlarına doğru ekonomik sorunların ortaya çıkışına kadar açıkça dinsel bir karakter taşııyordu⁽⁸⁴⁾.

4- CHP'ye Karşı DP-İslamcı İttifakı

Kalkınmanın hızlı olduğu, işsizliğin sorun olmadığı, küçük burjuvazinin ekonomik açıdan geliştiği DP iktidarının ilk dört yılında dine ciddi ödünler vermeyi gerektirecek bir ortam yoktu. Fakat DP plansız yatırımlar sonucu ekonominin dizginlerini elinden kaçırınca ve kitlelerin ekonomik durumu bozulunca "*mukaddesatçı ideoloji bu kez tam bir afyon olarak piyasaya sürülmüştür*"⁽⁸⁵⁾. Bunun ilk örneği 1954 seçimlerinde

(81) *Vatan*, 28 Nisan 1953.

(82) A.g.g.

(83) Ahmad, a.g.e., s.444.

(84) Toprak, a.g.e., s.72.

(85) Taner Timur, "Dinci İdeolojinin Gelişme Çizgisi ve Sınıfsal Anlamı", *Emek*, Sayı:13, 20 Ekim 1969, s.4.

görüldü. DP kendi döneminde ezanın tekrar Arapça okunması ve radyolarda dini yayınların başlatılmasını koz olarak kullandı. Öte yandan CHP'lilerin iddiasına göre DP bir çok yerde "*Altı oku mu seçersiniz, Kur'anı mı?*" ve "*CHP iktidara gelirse camiler kışla haline sokulacaktır*" şeklinde propaganda yapıyordu⁽⁸⁶⁾. 1954 seçimlerinde sadece DP dini kullanmıyordu, CHP de yaptığı propaganda ile türbelerin ziyarete kendi dönemlerinde açıldığını ve din derslerinin yeniden okutulmaya başlandığını belirtiyordu. Her iki parti de dini olabildiğine istismar etmeye başlamıştı. CHP geçmişteki uygulamaları nedeniyle İslamcı-gelenekçi çevrelerde dinsizlikle özdeşleştirilmişti. Şimdi ise bu görüntüsünü silmeye çalışıyor, bunu da daha önce izlediği laiklik politikasından ödün vererek sağlama yoluna gidiyordu.

1954 seçimlerinden büyük bir başarıyla çıkan DP, bir kaç yıl sonra kötüleşen ekonomik durum ve parti içerisindeki muhalefet nedeniyle güç kaybedince İslam'ı daha açık kullanmaya ve yeni ödümler vermeye başladı. 1957 seçimlerinde dinsel sloganları ağırlıklı kullanırken, Nurcularla da seçim ittifakına girdi. Buna rağmen DP seçimlerde beklediği oranda destek bulamadı ve oy kaybetti. Verilen ödümler 1957 seçimlerinde DP'ye yaramadıysa da, parti içerisindekiler de dahil, ülkedeki bütün İslamcı-gelenekçi güçleri daha aktif olmaya teşvik etti. Örneğin 1957'de MÜNİP Hayri Ürgüplü Ceza Kanunu'nun 175. maddesinin değiştirilmesini teklif etti. Bu teklif ile, Ceza Kanunu'nun din özgürlüğünü koruyan ana hükümlerine aykırı olarak din ve peygamber cezanın koruyucu hükümleri altına alınmak isteniyordu. Teklifin Meclis'te kabul edilmemesine rağmen, teklif lehinde konuşan bazı DP milletvekillerinin söyledikleri ilgi çekicidir; Gazi Yiğitbaşı'na göre, "*Türkler bütün harpleri din sayesinde kazanmışlardır, Allah'ın ve Kuran'ın idaresini bütün olarak kabul etmek gereklidir*". Mustafa Runyun'a göre ise, "*Laiklik bir züppelikten başka bir şey değildir... Bu kanunun kabulü ile bütün İslam alemi peşimizden gelecektir*"⁽⁸⁷⁾.

1958'de ise ülkenin yaşadığı büyük ekonomik kriz, İslami gelişmenin doruk noktasına gelmesi ve CHP'nin şiddetli muhalefeti karşısında DP, geniş kitleleri din duygularını kullanarak sakinleştirmeye çalışıyordu. Nurcuların anti-laik propagandalarına göz yumulurken, radyodaki dini

(86) *Cumhuriyet*, 1 Nisan 1954.

(87) Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.210.

programlar arttırılıyordu. 1958 Mayıs'ında Fuat Köprülü, vatandaşlar arasında kin ve husumete neden olacak ve ülkeyi karanlıklara sürükleyecek gerici hareketler karşısında hükümet ile muhalefettin birlikte mücadele etmelerini istedi. Ama hükümetin 1950'li yılların başında olduğu gibi gericilerle uğraşma niyeti yoktu artık⁽⁸⁸⁾. Başbakan Menderes açıkça çeşitli İslamcı gruplarla ittifak kurmakta sakınca görmüyordu. Örneğin Menderes, 19 Ekim 1958'de Emirdağ'da yeşil tuğralı bayrakla ve Said-i Nursi tarafından karşılanmaktan memnuniyet duyuyordu. Öte yandan hükümet, İslamcı basının CHP'ye yönelttiği ağır saldırılara göz yumuyor, hatta teşvik ediyordu. İslamcı yayın organları ise CHP'den geçmişin intikamını almaya kararlıydılar ve bunu DP'den beklemekteydiler:

"Demokrat Parti iktidara geçer geçmez bilemedi ki, biricik dâva, her şeyden evvel bu ağacın kökünü kurutmak, bu kökten Türkün, ruh tarlasına giren felâket liflerini tek tek temizlemek, son kıvılcımına kadar Halk Partisi yangını bastırmak ve ancak ondan sonra işe girişmektir"⁽⁸⁹⁾.

"Allah Demokrat Parti iktidarına, 27 senelik zulüm idaresine karşı bir 'âzamî' hareket vazifesi yüklemiştir." tir⁽⁹⁰⁾.

Bazı İslamcı yayın organları da DP'nin iktidarını nasıl sürdürebileceğine dikkat çekiyorlardı: *"Kendinizi kanunla koruyacak hale getirmeyiniz. Çünkü kanun son çaredir. Çaresizliğin çaresizliğidir... kendinizi minarelerden günün beş vaktinde göklere yükselen Ezan-ı Muhammed-i ile... koruyunuz"*⁽⁹¹⁾.

DP, İslamcı gelişmeye göz yumunca ister istemez İslam'ın yeniden dirilişiyle özdeşleştirildi. Menderes'in 17 Şubat 1959'da partisinin 15 üyesinin yaşamını yitirdiği Gatwick uçak kazasından sağ kurtulmasından sonra bu özdeşleşme daha açık ve tuhaf bir hal aldı⁽⁹²⁾. DP yanlısı İslamcı basın, kazadan Menderes'in kurtuluşunu tanrısal nedenlere bağlıyor ve bu ilâhi kurtuluşa saygı duyarak, Anayasa'ya *"Türk Ulusu'nun dini, din-i islamdır"* ifadesinin yeniden konmasını istiyordu⁽⁹³⁾. DP de bu kazayı din

(88) Ahmad, a.g.e, s.448-449.

(89) *Büyük Doğu*, Sayı: 19, 10 Temmuz 1959, s.1.

(90) *Büyük Doğu*, Sayı: 15, 12 Haziran 1959, s.1.

(91) *Serdengeçti*, Sayı: 28, Ocak 1959, s.8.

(92) Ahmad, a.g.e., s.449.

(93) Özek, a.g.e., s.222.

adına kullanmayı ihmal etmedi. Kocaeli milletvekili Ömer Cebeci, "Menderes'in meleklesen adam olduğunu" belirtiyor, Konya milletvekili Himmet Ölçmen de, Adana İl Kongresi'nde yaptığı konuşmada; "bu ulusun başında Peygamberin, Allahın tayin ettiği bir lider var, o da Menderes'tir" diyordu⁽⁹⁴⁾. Böylece Menderes'e İslam dünyasının halifesi ünvanı da bir anlamda veriliyordu.

İslamcı çevreler de DP'nin Menderes'in kurtuluşunun sevinciyle din lehine estirdikleri fırtınadan yararlanma yoluna giderek laiklik ve devrimler aleyhindeki propagandalarını daha da arttırdılar. Aslında İslamcıların bu dönemde savundukları düşünceler, İkinci Meşrutiyet yıllarında ileri sürdükleri düşüncelere oranla bir yenilik taşımamaktadır. Aksine daha da zayıflamış ve sistemini kaybetmiştir. Şüphesiz ki bunun en büyük nedeni Cumhuriyet'in ilanından sonra İslamcı düşüncenin baskı altına alınması, ideolojik ve kurumsal alanda hızlı bir laikleşme politikasının izlenmesidir.

DP dönemindeki İslamcı anlayışın en belirgin özelliklerinden biri de siyasi yaşama etki edebilme çabasıdır. Her türlü siyasal gelişmenin İslami açıdan yorumlanması, siyasal yönetimin İslami kuralları yaşama geçirme yönünde baskı altına alınması bu dönem İslamcılarının en belirgin özelliğidir. DP her ne kadar politikalarını bu istemler doğrultusunda oluşturmaya da yapılan propagandaya göz yummuştur.

DP'nin iktidara gelmesiyle birlikte İslami harekette bir gelişmenin olması bu partinin İslamcı kesimi desteklediği şeklinde yorumlanmıştır. Şüphesiz, İslamcı-gelenekçi kitle DP'yi kendine çok yakın bulmuş ve CHP'nin tek alternatifi olarak gördüğü iktidarından çok şey beklemiştir. DP de CHP'ye karşı koz olarak kullandığı gelenekçi cepheye hoşgörülü davranmış ama bu çevrenin istemlerini sınırlı bir çerçeve içinde tutmaya özen göstermiştir. Rejimin temel ilkelerine müdahale edilmesine izin vermemiştir. DP, Türkiye'yi yeniden sosyal, kültürel ve siyasal anlamda bir İslam devletine dönüştürmeyi hiçbir zaman düşünmemiştir. Yöneticilerin, devletin din temelinde yeniden örgütlenmesine yönelik düşünceleri olmadığı gibi bu tür istemlere karşı sert önlemlere de başvurmaktan geri kalmamış, din üzerindeki yasal denetim mekanizmaları da ortadan kaldırılmamıştır. Fakat politik beklentiler nedeniyle bir takım gerici

(94) Cumhuriyet, 9 Mart 1959.

istemlere göz yumulmuştur. DP'nin bu politikası da CHP döneminde sürekli baskı altında tutulan siyasal İslamın yeniden canlandırılmasına neden olmuştur. Bununla birlikte DP dönemindeki bu gelişmeyi çok abartmamak gerekir. Fes ya da Arapça harflerin yeniden kabul edilmesi ve bazı İslami değerlerin yeniden yaşama geçirilmesi yönündeki gerici istemleri, yüzyıllarca doğu kültürü ve İslam inancı etkisinde yaşayan Türk toplumunun tek parti dönemindeki militan laiklik politikasına yönelik sınırlı bir tepki hareketi olarak görmek daha doğrudur. Kaldı ki DP, CHP'nin iktidarının son yıllarında başlattığı ılımlı laiklik sürecini de devam ettiriyordu.

1950'li yıllarda ciddi bir siyasal gücü ve istemi olmayan İslamcılar da DP'nin İslamcı çizgide bir parti olmadığını çok iyi bilmektedirler. Fakat CHP'ye karşı iktidarın tek alternatifi olan DP'yi desteklemekten başa çareleri de yoktur. İslamcılara göre DP, kötünün iyisidir. CHP iktidara gelirse "felâket olur, müslümanlar yeniden doğranır"⁽⁹⁵⁾. İslamcı Sebilürreşad DP'ye neden destek verildiğini şöyle açıklamaktadır:

"Halk ne yapacağını, nereye dokunacağını bilemiyor. Denize düşmüş bir adam gibi çırpınıyor. Halk Partisi denilen zulüm idaresinin tekrar hortlamaması için Demokratlara sarılıyor..."⁽⁹⁶⁾. Bir başka İslamcı yayın organı olan Fetih dergisi de DP'nin niçin desteklendiğini çok açık ve çarpıcı bir şekilde belirtmektedir: "1950'de milletçe yıkılması icap eden düşmanı karşımızda dimdik görüyorduk. Dostumuz ortada görünmüyordu ama, düşmanımız apaçık meydandaydı. D.P. yi bir manivelâ olarak kullandık. Ve çok şükür en azılı düşmanımızı bir lâhzada yere sermiş gördük"⁽⁹⁷⁾. DP'yi destekleyen İslamcı kesime göre CHP "karşı taraf"tır, "maneviyat düşmanı" dır⁽⁹⁸⁾. Öyleyse CHP'ye karşı DP çatısı altında güçbirliği yapılmalıdır. CHP iktidarını, Menderes'in açtığı bayrak altındaki "imanlı bir Vatan cephesi" önleyebilir⁽⁹⁹⁾.

Tarikatlar üzerindeki baskının kısmen gevşemesi, ezanın Arapçalaştırılması, radyoda Kur'an okunmaya başlaması ve Menderes'in

(95) *Büyük Doğu*, Sayı: 2, 14 Mayıs 1954, s.11.

(96) *Sebilürreşad*, Cilt: 6, Sayı: 134, Eylül 1952, s.140.

(97) *Fetih*, Sayı: 2, 11 Ekim 1957, s.1.

(98) *Fetih*, Sayı: 37, Haziran 1958, s.1.

(99) Z. Nur, "Vatan Cephesi Kurulabilir mi?", *Hür Adam*, 7 Kasım 1958, s.1.

çeşitli konuşmaları İslamcıların DP'ye doğru yönelişlerinde etkili olan diğer belli başlı noktaları oluşturunuyordu.

Özetle belirtmek gerekir ki, bu dönemde her iki taraf da çıkara dayalı bir ilişki içersine girmiştir. Bunun sonucunda da gözden kaçırılmaması gereken çok önemli bir gelişme olmuş, İslam Türkiye'deki laik sisteme eklenmeye başlamıştır. Şerif Mardin'in deyimiyle DP, İslam ve geleneksel değerleri meşrulaştırmıştır⁽¹⁰⁰⁾. Tek parti döneminde kendini pek ifade edemeyen ve geliştiremeyen İslamcı kitlenin, birden bire Arapça ezana, sayıları arttırılan Kur'an kurslarına ve yeniden açılan imam-hatip okulları ile Yüksek İslam Enstitüleri gibi İslam'ı öğreten kurumlara ve olanaklara kavuşması onu, yeniden oluşmakta olan yapıya entegre olmaya itmiştir. DP'nin oldukça yeni sayılan bu tutumu özde bazı politik amaçlara döndü. DP, "İslam"a daha yakın olduğunu göstererek hem iktidar için halk desteğini sağladı, hem de giderek "olumsuz mecralara kanalize olma istidadı göstermesi mümkün olan bir tepkiyi sistemin gelişmesinde destekleyici bir faktöre dönüştürdü"⁽¹⁰¹⁾. Giderek, özellikle "anti komünizm" ile özdeşleştirilmiş İslamcı çevreler, komünizmle mücadeledeki samimiyetleriyle iktidara yarar sağladılar. İslamcıların oluşturduğu çeşitli gruplaşmalarda özellikle "milliyetçilik" faktörü yaygın bir toplayıcı oldu. Ve aslında ülkenin Batı'ya dönük yapılışında bu gruplar Müslümanların statükoya entegre olmalarında önemli rol oynadılar. "Milliyetçilik" akımına bağlı olarak "Anadolu Milliyetçiliği"; "Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi"; "Bin Yıllık Şanlı Tarih"; "Osmanlı Kültürü" ve "Devlet-i-ebed müddet" gibi düşünceler İslamcılar üzerinde etkinlik kazandı⁽¹⁰²⁾. Denilebilir ki, 1950'den sonra İslamcı kesim "sağ iktidarlara barışık, uzlaşmacı ve muhafazakâr" bir kimlik edinmiştir. "1950'ye kadar süregelen 'dinsel tepki' nin bu süreçten itibaren 'sağcılaşma' istikametinde serpilmesi altı çizilmesi gereken önemli bir değişiktir". Bu nedenle, 1950'den sonraki dönemde İslamcı kesimin dinsel tepkisi, komünizm tehlikesine karşı yönlendirilmiştir. DP'nin devamı olduğunu belirten AP'nin uzun bir süre komünizm tehlikesini

(100) Şerif Mardin, "Center-Periphery" s.29. Aktaran, Sarıbay, "Türkiye'de Siyasal Modernleşme ve İslam", s.59.

(101) Ali Bulaç, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, 4. Baskı, İstanbul 1993, s.72-73.

(102) Ali Bulaç, *İslam'ın Anlaşılması Üzerine*, İstanbul 1980, s.26.

yine CHP'nin kişiliğinde somutlaştırarak İslamcı kitlenin oylarını büyük ölçüde "bloke etmesi" ni sağlayan bu politikasıydı⁽¹⁰³⁾.

DP'nin gelenekçi-İslamcı çevrelere yakınlaşmasıyla bu çevrelerin DP içinde gelişme ve ayrıcalık elde etme çabası içerisine girdiklerini söylemek mümkündür. DP de kendisini destekleyen bu çevrenin istemlerine bir ölçüde cevap verdi. Bununla birlikte 1950-1960 dönemi "İslamcı kurumların ve İslamcı meşruiyetin yayıldığı fakat bu gelişimin tamamen mevcut sistem içi anlayışlarla birlikte varolduğu, bağımsız siyasi tavır diye bir şeyin söz konusu olmadığı bir dönemdi" (104). Dolayısıyla DP döneminin laikliğe ihanet ve İslamcı düşüncenin güçlenme dönemi mi, yoksa sistemle uyumlu yeni bir İslam anlayışının geliştirildiği dönemin başlangıcı mı olduğu tartışmaya açıktır. Aslında bu dönemdeki ılımlı laiklik politikası ile, halk kitlelerine İslam ile laikliğin uzlaşabileceği düşüncesi benimsetilmiştir. Bu yapılırken de Cumhuriyet'in temel ilkelerine bağlı kalınmış ve dinin devlet kontrolü altında tutulması politikası özenle sürdürülmüştür. DP, bir anlamda CHP'nin 1947 Kurultayı'ndan sonra başlattığı ılımlı laiklik politikasını devam ettirmiştir. Bu yüzden DP'nin anti-laik bir politika izlediğini söylemek güçtür. Ancak Türk siyasal yaşamında laiklikten ayrılmanın ya da sapmanın DP ile başladığı yolunda yerleşik bir tezin oluştuğu da yadsınmamaktadır.

C- 27 Mayıs Hareketi ve İslamcılar

27 Mayıs 1960'da yapılan ihtilalin birçok gerekçesi vardı. DP'nin devrim anlayışından sapması ve ordunun da ülkeyi demokratik-laik sisteme götürme isteği bunlardan bir tanesiydi⁽¹⁰⁵⁾. Milli Birlik Komitesi'nin "direktifleri"ne egemen olan "ana fikire" göre de ihtilal, "Atatürk İnkılâplarına müstenit tarafsız ve faziletli bir idare kurmak" için yapılmıştı⁽¹⁰⁶⁾. Şüphesiz, kendini Türk devriminin, laik sistemin koruyucusu sayan ordunun, yönetimi işbaşından uzaklaştırmasında DP dönemindeki İslami canlanma ve bu çevrenin

(103) "Türkiye'de İslami Hareket", *Girişim*, Sayı: 54, Mart 1990, s.16.

(104) Salih Alim, "İslamcı Hareket: İmandan Siyasete", *Yeni Yol*, Mayıs-Haziran, 1993, s.13.

(105) Walter F. Weiker, *1960 Türk İhtilali*, (Çev.: Mete Ergin), İstanbul 1967, s.8.

(106) T.C.M.B.K. Direktifi ve Temel Görüşleri, Aktaran, Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.224.

devrimlere yönelik şiddetli saldırılarının payı da oldukça büyüktü. Özellikle askerlerin, Nurcuların lideri Bediüzzaman Said Nursi gibi bazı "bağnaz" Müslümanların Türkiye'yi teokratik bir rejime geri döndürmek için çalıştıklarına inanmaları ordunun harekete geçmesini çabuklaştırdı(107). Fakat buna rağmen darbenin biricik ve en önemli gerekçesinin "DP tabanında yer alan, ancak giderek partiyi aşan islâmî muhalefete karşı"(108) duyulan tepkiden kaynaklandığını ileri sürmek de tek başına sağlıklı bir açıklama tarzı olmasa gerek. Bunun en açık kanıtını 27 Mayıs yönetiminin çeşitli uygulamalarında görmek mümkündür.

Askeri yönetimin İslami liberalizasyona karşı bir saldırı başlatacağına ve DP öncesindeki militan laisizm politikasına geri döneceğine ilişkin geniş bir kanı vardı. Türkçe ezana geri döneleceği ve camilerin kışlalara dönüştürüleceği söylentileri yaygındı. Fakat Milli Birlik Komitesi'nin böyle bir amacı olmadığı gibi, bu yöndeki propagandaya da ilginç bir şekilde cevap verdi. 2 Haziran 1960'da MBK sözcülerinden birinin, Türk ulusunun kurtuluşunda imamların oynadığı rolü vurgulayarak konuşmasını; "Yarabbim, yurdunu, milletini ve insanlığı seven ululardan bizi asla mahrum etme. Bize bu mutlu günleri sağlayan şanlı Türk milletini daim kıl"(109) sözleriyle bitirmesi, İslam'da köklü bir reform yapılması gerektiği yönündeki istemlere karşı gittikçe yükselen tepkinin ulaştığı boyutların da bir göstergesiydi. Yine O. Nuri Çerman'ın "Dinde Reform ve Kemalizm" adlı eserini bir rapor halinde Temsilciler Meclisi'ne sunmasının İslamcı çevrelerde yarattığı büyük rahatsızlık üzerine MBK yaptığı açıklamada, Çerman'ın; "Din ahkâmının değiştirilmesi ve yerine Atatürkçü düşüncenin geçirilmesi, ezanın Türkçe okunması ve camilerin kilise şeklinde düzenlenmesi" isteminin şiddetle reddedildiğini ve eserin toplatılarak, yazarının mahkemeye verilmesi yönünde karar alındığını belirtti(110).

Aslında "MBK'indeki çoğunluk, muhafazakâr çıkar gruplarının ve siyasi partilerin elinden islâmı alarak devletin milli bir aracına

(107) Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s.124.

(108) Darbenin DP tabanında hızla gelişen İslamcı muhalefete karşı yapıldığı iddiası için bkz. Ali Bulaç, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, 4. Baskı, İstanbul 1993, s.75 ve Cihan Aktaş, *Tanzimat'tan Günümüze Kılık-Kıyafet ve İktidar*, İstanbul 1989, s.226-227.

(109) Ahmad, a.g.e., s.450-451.

(110) *Sebilürreşad*, Cilt: XIII, Sayı: 323, Nisan 1961, s.355.

dönüştürmek istiyordu"(111). Bu yüzden bir yandan Türk devriminin ilkelerine karşı çıkıp İslam şeriatini savunanlar "gerici çevreler" olarak nitelendirilip bunlara asla taviz verilmeyeceği belirtilirken öte yandan da "Vicdan hürriyetinin hazinesi olan mukaddes dinimizin irticaî ve siyasi cereyanlara alet edilmeden saf ve lekesiz kalması Millî Birlik Komitesi'nin en büyük emelidir. Vatandaşlarımızın dini inanç ve ibadetlerine, ne kanunla ne de güçle karışılmaz"(112) deniliyor ve Kur'an ile ezanın Türkçeleştirileceği şeklindeki propagandanın MBK'nın görüşlerini belirtmediği açıklanıyordu. Bu açıklamadan hemen sonra İçişleri Bakanı İhsan Kızıloğlu 27 Temmuz 1960'da radyoda yaptığı konuşmada şunları söyledi: "Memlekette, vatandaşlar arasında din propagandası için bir atmosfer yaratmak ve bundan fayda sağlamak teşebbüsünde bulunulduğunu haber aldım. Buna karşı gerekli tedbirler alınmıştır"(113). Öyle anlaşılıyor ki, MBK İslam'a ılımlı yaklaşacak fakat DP dönemindeki din istismarına kesinlikle izin vermeyecekti.

27 Mayıs yönetimi İslam'a "millî ve ilerici bir imaj verilmesi" için çaba göstermiştir(114). Cemal Gürsel, kendinden 20 yıl sonra yeni bir hükümet darbesi yapan Kenan Evren'e adeta yol gösterecek şekilde yurt gezilerinde yaptığı çeşitli konuşmalarda sık sık İslami referanslara başvurmuştur. Örneğin Malatya'da, halktan ekonomik durumu düzeltmek için çaba harcamalarını isterken; "islam, çalışmamızı ve mükemmele ulaşmamızı emreder" derken, Erzurum'da da "Geriliğimizden dini sorumlu tutanlar yanılıyorlar. Hayır, geriliğimizin nedeni dinimiz değil, dinimizi bize yanlış tanıtanlardır. İslam, dünyadaki en kutsal, en yapıcı, en dinamik ve en güçlü dindir... Fakat yüzyıllarca İslam bize kötü ve yanlış açıklanmıştır. Dünya milletlerinin gerisinde olmamızın nedeni budur"(115) şeklinde bir konuşma yapmıştır.

İslam inancının yüceliğinden, dinamik yapısından, ilericiliğinden söz eden 27 Mayıs yönetimi, kadınların çarşaf giymelerine karşı cephe almaktan da geri kalmamıştır. Cemal Gürsel'in kendisiyle yapılan bir görüşmede

(111) Ahmad, a.g.e., s.451.

(112) Cumhuriyet, 26 Temmuz 1960.

(113) Ulus, 28 Temmuz 1960.

(114) Ahmad, a.g.e., s.451.

(115) Ahmad, a.g.e., s.451-452.

kadınların "çarşaf" giyinmesi konusunda yaptığı açıklamalar bunun en somut göstergesiydi:

"Çarşaf Türk kadını için yüzkarasıdır. Türk kadınının güzel yüzünü saklaması için bir alın karası bulunduğunu sanmıyorum. Dünya önüne temiz yüzü ile çıkmak onun hakkıdır... Çarşafın namus ile alâkası yoktur. Türk kadınlarından rica ederim, kendilerine yakışmayan bir kıbalde gözükmelerine meydan vermesinler, yüzlerini saklamasınlar"(116).

Cemal Gürsel'in bu açıklaması bazı din görevlileri tarafından da desteklendi. İstanbul Müftüsü, çarşafın kelime olarak bile Türkçe olmayıp Acemce'den geldiğini, Hz. Muhammed'in çarşafı şart koşmadığı ve çarşaf geleneğimizin Abdülhamid döneminden kaldığı yönünde bir açıklama yaptı(117). Öte yandan Mustafa Kemal Derneği çarşafa karşı mücadele etmeye karar vererek bu konuda muhtarlardan ve imamlardan yardım istedi(118).

"Çarşaf" geri kalmışlığın, yobazlığın sembolü olarak nitelendirilince, onunla mücadele etmek de zorunlu görüldü. Hemen "Çarşafı Mücadele Haftaları" başlatıldı(119). Mustafa Kemal Derneği "kara çarşafı mücadele için" bir program hazırlayarak, bütün aydın kadınları parasızlık yüzünden manto alamadığı için çarşaf giymek zorunda kalan kadınlara manto yardımında bulunmaya çağırdı(120). Öte yandan bazı gazete ve dergiler de "kara çarşafı" kadınların fotoğraflarını yayınlayarak, buralardan gelecek tehlikeye dikkat çekiyor ve İhlilal Komitesi'ni çarşaf konusunda duyarlı olmaya davet ediyordu(121). Gazeteler çarşafa karşı açtıkları mücadelenin bazı sonuçlarını da zaman zaman duyuruyorlardı. İstanbul valiliğinin, İstanbul'un turistik kesimlerinde çarşaf giyilmesini yasaklayan genelgesi haber olarak verilirken Antalya'da çarşafa karşı başlatılan mücadele şu şekilde duyuruluyordu: "Şehrimizde kara çarşafı mücadeleye devam edilmektedir. Bu arada bazı iş sahipleri ve müesseseler de mücadeleye

(116) Cumhuriyet, 16 Temmuz 1960.

(117) Cumhuriyet, 28 Ağustos 1960.

(118) Derneğe göre çarşafın Türklükle ve Müslümanlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Çarşaf bir "Hristiyan kıyafeti"dir. Bkz. Cumhuriyet, 7 Eylül 1960.

(119) Bu konuda bkz. Aktaş, a.g.e., s.227-229.

(120) Cumhuriyet, 25 Ağustos 1960.

(121) Aktaş, a.g.e., s.228-229.

katılmaktadır. Son olarak şehrimiz Ana ve Çocuk Sağlığı Merkezinin iç kapısına bir levha konarak, çarşafli kadınların içeri giremeyeceği ve işlerinin takip olunmayacağı bildirilmiştir”(122).

Gerçekte ise “bir bütün olarak MBK'nin yaklaşımı, çarşaf örneğinin gösterdiğinden çok daha sofistikeydi. Kemalizme derin bağlılığına karşı MBK, İslam'ın Türk karakterinde yaşamsal bir bileşim olduğunu kavriyordu”(123). Bu nedenle de 27 Mayıs yönetimi tek parti dönemindeki militan laiklik politikasına dönmeyi düşünmek yerine, devlet denetiminde ve değişime direnmeyecek bir İslam anlayışının oluşturulmasına çalıştı. Tek parti döneminde olduğu gibi İslam'ı bazı yasal düzenlemeler ve yasaklarla reformize etmektense, aşağıdan yukarıya doğru bir reform düşünüldü. Dönemin bu politikasını Cemal Gürsel'in ezanın Türkçeleştirilmesiyle ilgili bir soruya verdiği; “Bence bunları konuşmanın şimdi zamanı değil. Biz o yoldayız ki, halkımızı gerekli şekilde tenvir etmek için bütün tedbirleri alıyoruz. Bu çalışmalar aynı şekilde devam ettiği takdirde, bir gün bizden değil, aşağıdan, Kur'anın da, ezanın da, ibadetin de Türkçe olması için talepler alınacaktır”(124) biçimindeki yanıtında görmek olanaklıdır.

Fakat 27 Mayıs yönetimi düşündüğü din anlayışını yerleştirecek ve güçlendirecek bir programa sahip değildi. Bu nedenle DP'yi iktidardan uzaklaştırıp yönetimi ele geçiren asker-bürokrat kadro DP'den çok farklı bir din politikası izlememiş, resmi ideoloji ile halkı uzlaştırma çabalarını sürdürmüştür(125). Askeri yönetim, imam hatip okulları ve Kur'an kurslarının yeniden düzenlenmesi dışında herhangi bir kurumsal düzenlemeye gitmezken, DP dönemiyle birlikte başlayan “siyasal olmayan İslam'a hoşgörülü yaklaşım” ını sürdürdü. Feroz Ahmad, 1960'da iktidarı ele geçiren ordunun 1940'ların sonundaki ve ellilerdeki liberilazisyon çabalarını engellemeyişini Türkiye'de son yıllardaki en sağlıklı toplumsal gelişmelerden biri olarak nitelemiştir(126). Bu dönemdeki dinsel kurumlar ve din eğitiminin duruma bakıldığında, dinin askeri yönetiminden belli bir

(122) *Cumhuriyet*, 18 Kasım 1961.

(123) Ahmad, a.g.e., s.452.

(124) *Cumhuriyet*, 3 Mart 1961.

(125) Tevfik Çavdar, “Demokrat Parti”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 8, İstanbul 1983, s. 2089.

(126) Ahmad, a.g.e., s.456.

destek gördüğü bile söylenebilir. 1960-1964 arasında yaklaşık altı bin yeni cami -ki yıl ortalaması alındığında bu gelişmenin 1950'lerdeki yıllık oranla hemen hemen aynı olduğu görülecektir- yapıldı. Din dersleri seçmeli olmasına rağmen tek parti dönemine oranla ağırlığını korurken imam-hatip okulları sayısında da artışlar oldu⁽¹²⁷⁾. Yine din derneklerinde de 1961 koalisyon döneminin hemen başlarında ciddi bir hareketlenme gözlenmiştir. Bu hareketlenme giderek yoğunlaşarak aynı hızla 1965'lere kadar sürmüştür. 1965'te AP'nin tek başına iktidara geldiği tarihten başlayarak din dernekleri, 1946'dan bu yana, gelişim süreçleri içinde en yoğun artışı gerçekleştirmişlerdir⁽¹²⁸⁾. Bütün bu veriler bize 27 Mayıs yönetimi döneminde din alanındaki yumuşama politikasının sürdürüldüğünü ve özellikle dönemin başlarında elden geldiğince istismarının engellenmek istendiğini göstermektedir. Cemal Gürsel, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından oluşturulan Anayasa Komisyonu üyeleri ile yaptığı görüşmede, yeni bir Anayasa'ya gereksinim duyulduğunu belirterek, "bu anayasanın her şeyden önce din istismarını önleyecek hükümleri ihtiva etmesi gerektiğini ilave etmişti"⁽¹²⁹⁾. Bu anlayış 1961 seçimleri öncesinde partilere de hatırlatılmıştır. "Yuvarlak Masa Toplantısı" olarak anılan toplantıda, partilerden dini siyasal amaçlarla istismar etmeyeceklerini açıkça ilan etmeleri istendi. Bu istek 5 Eylül 1961 tarihinde bütün parti liderlerinin imzaladıkları ve seçimlerde dini duyguları "istismar etmemeyi açıkça kabul ve taahhüt etmişlerdir"⁽¹³⁰⁾ biçiminde formüle edilen bir protokole dönüştürülmüştür. Fakat, tahmin edileceği üzere bu protokolün hiçbir bağlayıcılığı ve yaptırım gücü olmamıştır.

İhtilalin yapılmasından yaklaşık bir yıl sonra kabul edilen 1961 Anayasa'sı laiklik ilkesini, din ve vicdan özgürlüğünü oldukça liberal bir anlayış içerisinde düzenledi. Anayasa'nın 2. maddesinde laiklik; devletin temel niteliklerinden biri olarak kabul edilirken, 19. madde ile herkesin din ve vicdan özgürlüğüne sahip olduğu belirtilerek, devletin temel yapısının belirli bir dinin kurallarına göre düzenlenmesi yasaklanmıştır.

(127) J.M. Landau, *Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar*, 2. Baskı, (Çev.: Erdinç Baykal), Ankara 1979, s.250-251.

(128) Ahmet Yücekök, *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Ankara 1971, s.97.

(129) Tunaya, a.g.e., s.225.

(130) Partilerin ortak deklarasyonu için bkz. *Milliyet*, 6 Eylül 1961.

Özgürlükçü bir temele dayanan 1961 Anayasa'sı DP döneminde uyanan İslami hareketi yok etmeye çalışmamış, aksine bu Anayasa'nın sağladığı özgürlük ortamı içerisinde bir süre sonra İslamcı düşüncüyü savunan siyasi hareketlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Anayasa'nın oluşturduğu bu yeni siyasal ortam içinde İslamcı hareket önemli gelişmeler göstermiş ve siyasal İslam'ın gerçek gelişme yılları 1961 sonrası dönem olmuştur. 27 Mayıs'ın arkasından Türkiye'de kapitalizmin güçlenerek, sanayileşme ve kentleşmenin yoğun bir şekilde yaşanmaya başlanmasıyla İslam siyasi bir çerçeve kazanmıştır. Bu dönemle birlikte İslamcı-gelenekçi tezler, salt dinsel olmaktan çıkıp, günlük siyasal yaşamın içinde yer alan sorunlarla da bezenerek değişime uğramıştır. "Denebilir ki, İslamcı muhalefet, Cumhuriyet döneminde ilk kez siyasal örgütlenmeyle güçlenebilmiş, hatta siyasal iktidarda yerini almasına yönelik bir süreç izlemiştir"⁽¹³¹⁾. Bu süreçte İslamcı kesim önce MNP, daha sonra da MSP ile siyasal yaşama daha aktif bir şekilde katılma şansını yakalamıştır.

İhtilalin yakın etkisinin duyulduğu dönemde otoriter bir tepkiden de çekinilmesi nedeniyle dinin siyasallaştırılması belki geçici bir süre için durmuştu. Fakat bunu izleyen dönemde dini siyasetten ayırmak için pek de çaba harcanmadı. Belki de aradaki tek fark tonlamadan kaynaklanıyordu. Partiler önceki döneme göre propagandalarında dine yer verme konusunda sadece biraz daha dikkatli davranmaya başladılar⁽¹³²⁾. Ama özellikle 1965 seçimlerinde AP'nin tek başına iktidara gelmesi ile din, yeniden Türk siyasal yaşamında etkili bir araç durumuna geldi. Anayasa'daki engelleyici hükümlere rağmen, bütün bunlardan da çıkarılacağı üzere dinin politik amaçlarla istismar edilmesi 1960'lar boyunca da sürmüştür. DP'nin devamı olan AP, dinsel motiflerden yararlanmayı ihmal etmedi. Partinin lideri Süleyman Demirel'in İslamköy'de doğmuş olması, babasının hacı oluşu bile AP'nin İslam'a olan sevgisinin işaretleri olarak gösteriliyordu⁽¹³³⁾. Bu tür yüzeysel sembollerle bile oy avcılığının yapılmaya başlanması bir süre sonra İslamcılarının devrimlere karşı DP dönemindekine benzer tepkiler göstermesine yol açtı. Çeşitli İslamcı yayın organlarında devrimlere ağır saldırılar yöneltilirken, 1966 yılı içerisinde yurdun birçok yöresinde

(131) Çetin Özek, *Devlet ve Din*, İstanbul t.y., s.558.

(132) Landau, a.g.e., s.250.

(133) Ahsen, a.g.e., s.24.

Atatürk'ün heykel ve resimlerinin parçalanması şeklinde eylemler yaşandı⁽¹³⁴⁾.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, İslamcı çevrelerin iddia ettikleri gibi 27 Mayıs ihtilali İslami harekete karşı yapılmamış, İslam'ı baskı altına alma gibi bir amaç gütmemiştir. İhtilal ağır fakat kararlı bir şekilde güçlenen İslami uyanışı durduramamış, hazırladığı özgürlükçü Anayasa ile, 1950'den beri Türk sağına entegre olan İslami hareketin, kapitalistleşme sürecinin hızlanmasıyla da bağlantılı olarak liberal laik sağdan ayrışarak kendini görece bağımsız bir şekilde ifade etmesine ortam hazırlamıştır.

D- İslamcı Çevrelerin 27 Mayıs Hareketi'ne Yaklaşımları

27 Mayıs hareketi İslamcı-gelenekçi çevrenin de desteği ile iktidara gelen DP'yi kapatmış, bütün mal varlığına el koyup parti ileri gelenlerini de tutuklamıştı. Darbeyi yapanların bu sert tutumları ilk anda İslamcı çevreleri de şaşkınlığa uğrattı. 27 Mayıs hareketi İslamcıları adeta öksüz kalan bir çocuğun kimsesiz ve tedirgin psikolojisine soktu. Kimsesizlik, kanatları altında kendilerini rahat ve huzurlu hissettikleri DP'nin birden çökertilmiş olmasından; tedirginlik ise, aynı rahatlığı verecek yeni bir barınak bulamama endişesinden kaynaklanıyordu⁽¹³⁵⁾. Çünkü ne de olsa ihtilali yapan güç CHP eğilimli, laikliğe bağlı ordu idi.

Özellikle basının bir bölümünün ihtilalin gericiliğe karşı yapıldığı düşüncesini ön plana çıkarması, İslamcı çevrelerin sessiz kalmalarına neden oldu. Bir süre sonra bu kesimin yayın organlarında orduyu öven, DP'yi ve özellikle Celal Bayar'ı eleştiren yazılar yer almaya başladı. *Sebilürreşad*, 27 Mayıs hareketini "İlâhî kanunlar şaşmıyor" başlığı ile yorumlarken bu hareketin, daha muhalefette iken "arşa hırlarcasına Allah'ın dinine meydan okuyan"⁽¹³⁶⁾ Celal Bayar'a karşı "ilâhî bir intikam" olduğunu belirtiyordu⁽¹³⁷⁾. Aynı dergide ordunun yönetime el koyması:

(134) Sencer, a.g.e., s.162.

(135) Ahmet S. Ertürk, "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci: 60 ve 70'li Yıllar", *Dünya ve İslam*, Sayı: 4, Güz 1990, s.120.

(136) Celal Bayar'ın 1949'da DP Bursa İl Kongresi'nde "Şeriatı yaşatmayacağız" ifadesini de kullandığı konuşması kastedilmektedir.

(137) *Sebilürreşad*, Cilt:13, Sayı: 310, Nisan 1961, s.149.

"Herkes heyecan içinde.. Adeta inanamıyor.. Bu kadar mes'ut bir inkılâp bu kadar sür'at ve meharetle, hiç kimsenin burnu kanamadan bu kadar başarı ile nasıl olur? Türk milletine ne büyük lütfi ilâhi.

Şanlı kahraman ordumuzun bu müdahalesi bütün endişeleri bertaraf ediyor. Memleket huzura kavuşuyor..."(138) şeklinde değerlendiriliyordu.

Yine İslami kesimin yayın organlarından Fetih dergisi de MBK yönetimini "1920'nin Meclis Hükümeti"yle özdeşleştirirken, her iki yönetimin de "iman, azim, ve dürüstlüğüyle imkânsızlığı değiştirdiği"ni belirtmiştir(139). DP döneminde İslamcı-gelenekçi çevrenin sözcülüğünü üstlenen kimi tanınmış yazarlar da 27 Mayıs hareketini desteklemişlerdir. Örneğin Peyami Safa ve Orhan Seyfi Orhon Havadis, Prof. Ali Fuat Başgil Yeni Sabah gazetesindeki yazılarında 27 Mayıs'a övgüler dizmişlerdir. Onlara göre, 27 Mayıs hareketinin gerçekleştirilmesiyle Türk ulusu büyük bir fırsat yakalamıştı ve zaten DP ile öteki siyasal partiler arasında fazla bir fark da yoktu(140).

MBK'nin İslam'a karşı açık bir tutum takınmaması, ezanı ve Kur'an'ı Türkçeleştirme söylentilerini reddetmesi, İslamcı yayın organlarını bir ölçüde de olsa cesaretlendirdi. Türkiye'de uygulanan laiklik politikası eleştirilirken, Batılı demokratik ülkelerde geçerli olan laiklik anlayışının Türkiye'de de uygulanması gerektiğinden söz edildi. İslam dergisinde, "Din hak ve hürriyetlerimizin garp demokrasilerinde olduğu gibi Anayasaya konacak apaçık maddelerle teminat altına alınmalıdır. Devletin dine tahakkümü, dinî teşkilâtı vesayet altına alması kat'î surette önlenmelidir"(141) denirken, Ali Fuat Başgil laiklik ilkesine karşı çıkarak "kilise kaçkınılığı" olarak yorumlayıp, Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanından beri din özgürlüğü olmadığını belirtmekteydi(142). İslamcı-gelenekçi çevreler 1961 Anayasası'nın da klasik laik devlet düşüncesine aykırı olduğunu ileri sürmüşlerdi. Bu çevreler Batılı anlamda laikliği; devletin

(138) A.g.e., s.153.

(139) Fetih, Sayı: 58, 1 Temmuz 1960, s.2.

(140) Çağlar Kırçak, Türkiye'de Gericilik (1950-1990), Ankara 1993, s.100.

(141) İslam "Din Hürriyeti İstiyoruz" başlıklı bildirisinin tam metni için bkz. İslam, Cilt: 3, Sayı: 34, Temmuz 1960, s.291.

(142) Akis, Sayı: 309, 20 Temmuz 1960, s.9.

dine, dinin de devlete müdahale etmemesi, devletin dine karşı tarafsız olması biçiminde algılıyordu.

İslamcı-gelenekçi çevrenin eleştirisi ve istemleri ilginç bir biçimde kendi içerisinde bir paradoks oluşturuyordu. Batı'dan esinlenerek yapılan her değişim eleştirilip reddedilirken, sıra laiklik anlayışına gelince Batı'daki uygulamaların Türkiye'de de olduğu gibi benimsenerek kabul edilmesi isteniyordu. Daha da ilginç olanı, gelenekçi düşüncenin bir yandan devletle din işlerinin kesinlikle ayrılmasını ve "*devletin dine müdahale etmemesi*"ni isterken, öte yandan da devletin dine "*yardım*" etmesini talep edip ihtiyaç duydukları yerlerde örgütlenmelerini sağlayacak düzenlemeyi devletten beklendikleriydi⁽¹⁴³⁾. Örneğin İslam dergisi MBK'den "*Din Hürriyeti İstiyoruz*" başlıklı bir yazı ile bu konudaki istemlerini şu şekilde dile getirmektedir:

"...

5- *Din adamları yetiştirilmesine garpte olduğu gibi özel bir itina gösterilmeli, herkes tarafından hürmete şayan bir hale getirilmeli ve terfipleri de sağlanmalıdır.*

6- *Radyo konuşmaları, Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi daha sık ve verimli hale sokulmalı; büyüklere, küçüklere, hanımlara ve halka olmak üzere değişik seviyedeki unsurlara hitap eder şekilde dinin (iyman, itikat ve ibadete taallük eden) esas bilgileri kurslar halinde, devamlı şekilde öğretilmeli ve ayrıca dinî, ahlâkî konuşmalar da devam etmelidir.*

7- *Dine ve mukaddesata karşı neşir yoluyla ve sair yollarda hareket ve tecavüzler, Ceza Kanununun mer'î hükümlerine göre ciddî surette takibi gerektiren açık müeyyidelilerle takviye edilmelidir"*⁽¹⁴⁴⁾.

İslami çevrelerden gelen bu istemler, 27 Mayıs yönetimince sert bir tepkiyle karşılandı. İçişleri Bakanlığı gerici istemlere izin vermeyeceğini ve "*tüm irtica hareketlerinin başının ezileceğini*" duyurdu⁽¹⁴⁵⁾. Bundan hemen sonra da Nurculuk faaliyetinde bulunduğu iddia edilen birçok kişi tutuklandı.

(143) İhtar B. Tarhanlı, *Müslüman Toplum "laik" Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, İstanbul 1993, s.29-30.

(144) *İslam*, Cilt: 3, Sayı: 34, Temmuz 1960, s.291.

(145) *Ulus*, 28 Temmuz, 1960.

E- Türkiye'de İslam'ın Siyasal Örgütlenmesi

1 - 1945'den MNP'ye Türkiye'de İslam ve Siyaset

Toplum ve politika ile ilişkisi irdelendiğinde, 7. yüzyılın başlarından yaşadığımız ana değin devlet ideolojisinde ve Müslümanların siyasal yaşamlarının düzenlenmesinde İslam inancının önemli bir yer işgal etmiş olduğu görülecektir⁽¹⁴⁶⁾. Bu nedenle, Türkiye'de 1945'de yeniden çok partili sisteme geçildiğinde -açık bir İslami kimliğe sahip olmasalar bile- İslami öğelere yaslanan bazı siyasal partilerin kuruluşu sürpriz bir gelişme veya "gericiliğin birden bire hortlaması" olarak kabul edilmemelidir. Siyasal bir ideoloji olarak 19. yüzyılın sonlarından itibaren etkinlik göstermeye başlayan İslamcılık⁽¹⁴⁷⁾ politik amacına ulaşabilmek için daha ilk günlerinden başlayarak savaşım içinde olmuştur. Bu amacı kısaca, İslam'ın esaslarına dönerek "mükemmelliyetçi sistem"i kurmak, önce İslam dünyasının gerilemesini önleyip, arkasından bütün insanları İslam'la "tanıştırmak" şeklinde özetlemek mümkündür. Osmanlı toplumunda ortaya çıktığı iddia edilen siyasi İslamcılık,⁽¹⁴⁸⁾ Cumhuriyet'in kurulmasından sonra da varlığını hep sürdürmüştür. 1945'lere kadar sessizliğini koruyan ve esas olarak yer altında kalan bu düşünce, çok partili yaşama geçişle birlikte yeniden hareketlenmeye başlamıştır. Fakat 1945'ten sonra kurulan bazı partilerin açık bir İslami kimliğe sahip olduklarını söylemek mümkün değildir. Zaten yasal düzenlemeler buna olanak tanımamaktadır. Kaldı ki, muhafazakâr olarak tanımlanması daha doğru olan bu partilerin kurucularının da İslamcılığın ilk öncülerinin düşüncelerinden çok haberli oldukları ve İslamcı düşüncesin kaynağından sağlıklı bir şekilde beslendikleri de söylenemez. Şüphesiz ki bunda "Cumhuriyet'in resmî ideolojisinin yarattığı idrak kırılması"nın⁽¹⁴⁹⁾ da çok önemli bir etkisi olmuştur. Bu kırılma nedeniyledir ki İslamcı hareket uzun süre kendisini siyasal yelpazenin sağında tanımlamış ve ona eklenmiştir.

Gerçekten de Türkiye'nin çok partili yaşama geçtiği tarihten beri İslamcı hareketin ve İslamcı ideolojinin, yelpazenin sağında olarak

(147) Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991.

(148) Türköne, a.g.e., s.32.

(149) Türköne, a.g.e., s.14.

nitelenebilen siyasi partilerin destekçisi olduğu görülmektedir. İslamcı hareket içinde yer alan grup ya da tarikatlar, aralarında çeşitli görüş ayrılıkları ve çatışmalara karşın sağcı olarak nitelenen partileri desteklemekten kaçınmamışlardır. İslamcı siyasi hareket ya da gruplar, öncelikle CHP laikliğini, daha sonra yükselen sol hareketi etkisiz bırakmak için sağcı partileri desteklemiş ya da desteklemek zorunda kalmışlardır. Başka bir deyişle Türkiye'nin özgün koşulları altında oluşan siyasi gelişme çizgisi içinde İslamcı hareket, bağımsız olarak kendi programını ortaya koymak yerine, özellikle anti-laik ve anti-sol bir çizgiyi izlemek zorunda kalmış (150) ve bu anlayışını 1970'lerin başına dek korumuştur.

Çok partili yaşama geçişle birlikte Meşrutiyet dönemi İslamcılığının devamı sayılabilecek tutucu ve dinci akım, devrimin temel ilkelerine yönelik olarak, karşıdevrimci bir tutum takınan çeşitli partiler şeklinde örgütlendi. 1945 Temmuz'undan DP'nin iktidara geldiği 1950 Mayıs'ına kadar Türkiye'de 24 siyasal parti ve kuruluş ortaya çıktı. Beş yıl gibi kısa bir süre içerisinde örgütlenen bu kuruluşlar, çoğunlukla yaygın bir gelişme olanağı bulamamakla birlikte, programlarında din ve geleneklerin savunuculuğuna yer vermiş olmalarıyla dikkat çekmekteydiler(151). Gerçekten de 1945'te kurulan ve ilk muhalefet partisi olan "*Milli Kalkınma Partisi*", dış politika alanında "*İslam Birliği-Şark Federasyonu*" projesinin gerçekleşmesini isterken, parti tüzüğü'nün 19. maddesinde ise "*her şey ahlak ve milli anane esasına göre ayarlanacaktır*" ifadesi yer almıştır(152). Bu partinin yöneticilerine göre CHP komünizme yakın ilkeleri benimsemişti. 1946'da kurulan "*Sosyal Adalet Partisi*" amacını "*Dünya Müslümanları Birliğini desteklemek*", biçiminde açıklarken, aynı yıl içinde kurulan "*Çiftçi ve Köylü Partisi*" de, "*ananelere bağlılığı*"nı vurguluyordu. 1946'da kurulan diğer bir İslamcı parti olan "*Aritma Koruma Partisi*" gelenekçi bir politika izleyeceğini tüzüğü'nün birinci maddesinde ifade ederken, bir başka aynı nitelikte parti de "*İslam Koruma Partisi*"dir. Bu siyasi kuruluşun adı "*parti*" olmakla birlikte, kuruluş dilekçesinde her türlü siyasal etkinlikten uzak olunacağını belirtmiş ve amaçının sadece İslam'ın

(150) Şaylan, a.g.e., s.173.

(151) Tunaya, a.g.e., s.179.

(152) Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler, s.644. Bu parti hakkında hazırlanmış bir çalışma için bkz. Ercan Haytoğlu, *Milli Kalkınma Partisi ve Siyasi Hayatı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), D.E.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir 1990.

yükselmesi, güç kazanması ve Müslümanların dayanışmasının sağlanması olduğunu açıklamıştır. 1947'de kurulan "*Türk Muhafazakâr Partisi*" de bu dönemin başka bir "*İslamcı*" siyasal partisidir. Partinin programında ve amaçlarında İslami düşünce egemendir. 1949'da kurulan "*Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi*" ise, "*münevver dindarlığı*" destekleyeceğini "*dini cemiyetlerin serbestliğini ve teşkilatlanmasını*" istediğini açık bir muhafazakârlıkla programında belirtmiştir⁽¹⁵³⁾.

1945-1950 dönemi siyasal yaşamında İslamcı-gelenekçi düşüncenin en önemli temsilcisi Millet Partisi'dir. Yukarıda verilen partilerin hemen hepsi "*tabela partisi*" olmaktan öteye gidemezken, MP İslamcılarının desteklediği ciddi bir muhalefet partisi durumuna gelmiştir. Parti, DP'yi CHP'nin uzantısı olmak ve onunla uzlaşmakla suçlayan bir grup milletvekilinin DP'den istifa etmesiyle kuruldu⁽¹⁵⁴⁾. 1948'de kurulan MP, sosyal yaşamda geleneklere, örf ve adetlere geniş önem verilmesine taraftardı ve bu durum: Parti programının 7. maddesinde, "*Parti, içtimaî nizamın teşekkülünde itikatların, ahlâkın, geleneklerin, örf ve adetin büyük hislerini tanır. Bunlar sık sık değişmezler ve devletin nüfuz sahasının dışında kalırlar*", 8. maddesine göre, "*Parti din müesseselerine ve millî ananelere hürmetkârdır*". 12. maddesine göre ise, "*Parti, din işlerinin devlet ve mezheplere mensup cemaatların dinî maksatla teşkilât vücuda getirmelerini ve dini vakıfların bu teşkilâta devredilmesini tasvip ve müdafâ eder... İlk ve orta tedrisata din dersleri ilâve edilmesini ve üniversitelerde ilâhiyat fakülteleri ihdasını muvafık görür*"⁽¹⁵⁵⁾ biçiminde ortaya konuyordu. Bu şekliyle MP ana programı, İkinci Meşrutiyet'in İslamcı akımını temsil etmemekle birlikte, siyasal yaşama katıldığı dönemdeki genel duruma oranla daha gelenekçi ve İslami bir düşüncenin temsilcisi görünümündedir. Partinin laiklik anlayışı da o ana dek geçerli olan laiklik politikası ile uyuşmamaktadır⁽¹⁵⁶⁾. Buna rağmen MP'nin

(153) Bu partilere ilişkin geniş bilgi için bkz. Tunaya, a.g.e., ss.693-736.

(154) Millet Partisi'ne ilişkin yapılmış bir çalışma için bkz. Ercan Haytoğlu, *Millet Partisi, Cumhuriyetçi Millet Partisi, Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (1948-1960)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), D.E.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir 1994.

(155) Tunaya, a.g.e., s.719.

(156) Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s.179.

Cumhuriyet'in laik değerlerine bütünüyle karşı oluşunu da söylemek mümkün değildir.

1945-1950 döneminde kurulan gelenekçi-İslamcı partilerin programlarına bakıldığında bu partilerin yürürlükteki yasalar nedeniyle açıkça İslami bir sistemi savunamadıkları görülmektedir. Çünkü laik Cumhuriyet'te İslamiyeti temel alan bir partinin kurulması olanak dışıydı. Bu partilerin hemen hepsinde de görülen ortak özellik dinsel ve geleneksel değerlere daha çok önem verilmesi isteği ve CHP'nin laiklik politikasının eleştirilmesidir. MP de dahil olmak üzere bu partiler ciddi bir seçmen desteği sağlayamamışlardır.

1950 seçimleri, laik sisteme bağlı olmakla birlikte, gelenekçi çevrelere de mesaj vermekten geri kalmayan DP'nin zaferi ile sonuçlandı. Gelenekçi-İslamcı çevrenin yayın organlarının bütün desteğine rağmen MP'nin başarılı olamaması ve DP'nin de iktidara geldikten hemen sonra gelenekçi çevreleri sevindirecek kimi uygulamalara girişmesi, İslamcıların önemli ölçüde DP'ye yönelmelerine neden oldu. DP, adeta "dinsiz" CHP karşısında İslamcıların önce sığındıkları liman, daha sonra ise buradan güç alarak dinsiz laiklere karşı saldırıya geçtikleri bir "merkez üs" durumuna geldi. DP'nin iktidara gelmesinden sonra artık bu partiden bağımsız, ciddi bir İslami hareket görülmemektedir. CHP'nin geçmişte, radikal bir şekilde sürdürdüğü Batılılaşma hareketinin kendi yaşamına olumlu yansımadığını gören, ekonomik sıkıntılarını İslamiyet'ten uzaklaşılmasına bağlayan geniş halk kitleleri, DP döneminde hem ekonomik olarak biraz rahatladığından ve hem de DP'yi "frenkmeşrep" görmeyip, onu kendisiyle özdeşleştirdiğinden iktidara destek vermeye devam etmiştir. Aynı gerekçelerle, 1950'ye kadar rejime "muhalif" durumda olan İslamcı güçler bir ölçüde tatmin edilince muhalefetlerini, muhalefetteki CHP'ye yöneltmeyi sürdürmüşlerdir.

Yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı İslamcı-gelenekçi çevreler, aslında kendisine çok yabancı ve karşı çıkarlara sahip sınıfların temsilcisi olan DP'yi benimsemiş; 27 Mayıs hareketini de İslam ve halk düşmanlarını zorla geri getiren bir araç olarak görmüş ve kısa bir süre içerisinde de DP zannettiği Adalet Partisi'ni iktidara getirmiştir⁽¹⁵⁷⁾.

(157) Ahmet Yücekök, *100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset*, 3. Baskı, İstanbul 1983, s.70-71.

İslamcılarının önemli bir bölümünün MNP kurulana kadar partileşmeden, genellikle AP içerisinde yer aldıkları görülmektedir. Büyük bir olasılıkla, İslamcılarının AP'yi, DP'nin devamı olarak görüp destek vermeleri ve çoğulcu demokratik düzene geçilmesine karşın, laikliğe aykırı bir siyasal örgütlenmeye olanak tanınmayacağı inancından doğan kuşkuları bağımsız bir siyasal parti şeklinde örgütlenmelerini bir süre için geciktirdi. Öte yandan Cumhuriyet devrimleriyle birlikte halkın önemli ölçüde İslami gelenek ve deneyimlerle olan bağlarının koparılması ve bir anlamda İslamcılarının geçici bir hafıza kaybına uğratılması da bağımsız bir İslami siyasal hareketin ortaya çıkışını geciktirmiştir.

MNP'nin kuruluşuna kadar İslamcı çevrelerin giriştiği tek siyasal parti denemesi Cevat Rifat Atilhan'ın "*İslam Demokrat Partisi*"dir. Mason ve Yahudi düşmanlığı ile bilinen Atilhan geleneklerden ve boş inançlardan arındırılmış bir İslam öğretisini gerçekleştirmeye çalışıyordu. Bu amaçla kurulan parti, hiçbir başarı ve etkinlik sağlayamadı. Buna karşın, milliyetçi-İslamcı örgütlerin düzenlediği "*komünizmi tel'in mitingleri*", "*komünizmi tel'in namazları*", Endonezya'daki solcu katliamlarının yinelenmesi önerileri,⁽¹⁵⁸⁾ sol siyasal parti toplantılarına saldırılar düzenlenmesi, toplumda, solcu aydınlar üzerinde korku ve şiddet yaratmaya yönelmişti. Böylelikle, 27 Mayıs sonrasında İslamcı ve aşırı milliyetçi güçler, gelişen sola karşı bir baskı aracı olarak kullanılmışlardır. 27 Mayıs dönemine kadar, siyasal çatışma, bürokrat aydın seçkinler ile burjuvazi arasında olduğu için, DP iktidarı, ümmetçi güçleri yedeğine alabilmek amacıyla onlara karşı çıkmayarak siyasal yaşamda söz sahibi yapmış, fakat iktidarına ortak etmemiştir. İslamcı çevre, sadece oy potansiyeli sağladığı için desteklenmekteydi. 1960 sonrasında ise, İslamcı güçler, burjuvazinin yeni karşıtı sol akımı bastırmakta araç olarak kullanılmaktaydı⁽¹⁵⁹⁾. Böylece İslam, 1960'lar Türkiye'sinde yeni bir ideolojik kimliğe büründü. Bu kimliğin belirleyici ögesi her türlü sol düşünceye karşı çıkıştır. 1940'lardan kalma "*komünizmin panzehiri İslam'dır*" sloganı bu dönemde daha yüksek sesle dile getirildi. Devlet Bakanı Rafet Sezgin, "*İslam aleminin zararlı ideolojilerle, özellikle komünizm karşısında yapacağı müşterek mücadelenin esaslarını tespit etmek amacıyla*" din adamlarını bir şura'ya

(158) Mehmet Şevket Eygi, "Allah Yoluna Davet", *Bugün*, 26 Temmuz 1968.

(159) Özek, a.g.e., s.561.

davet etmeyi düşünmekteydi⁽¹⁶⁰⁾. Bu durum, İslamcı örgütlerin ve güçlerin siyasal yaşam içinde etkin bir şekilde rol almasına neden olmuştur. İslamcı-milliyetçi çevreler, Türkiye'de solcuların katledilerek, Müslüman Türkiye'nin kurulması telkinlerinin, ünlü "Kanlı Pazar" da küçük bir deneyini yaparken, henüz AP'nin büyük ticaret ve sanayi burjuvazisinin partisi olduğunun ve kendi sınıfsal çıkarlarını temsil etmediğinin bilincine varmamışlardır.

Kendilerini "mukaddesatçı-milliyetçi" olarak adlandıran İslamcılar, 1970'li yıllara kadar, büyük burjuvazinin partisi AP'nin kanatları altında, siyasal ve toplumsal gelişmeleri değerlendirirken, artık sadece laik-Batıcı çevrelere karşı çıkmamaktadırlar. Bundan sonra tek hedef, CHP'nin "dinsizlik politikası" nı yıkmak değildir. CHP'nin sınıfsal temelde ve ekonomik-siyasal sistemde DP ve AP'den çok farklı olmaması, bir açıdan onu, İslamcıların saldırılarında ikinci plana itmiştir. Şimdi saldırıların ilk hedefi, sol akımlardır. 1950-1960 yılları arasında siyasal çekişmelerin dayanağı olan biçimsel özgürlük sorunları, yerini somut özgürlük, eşitlik, tam bağımsızlık konularına bıraktığından, burjuvazi için tehlikeli ve ürkütücü olan, siyasal iktidarın sınıfsal değişimine yönelen bu yeni görüşler ve gelişmelerdir. Bu nedenledir ki, "milliyetçi-mukaddesatçı" güçlerin saldırı hedefleri de değişmiş, laik-Batıcı bürokratları aşan genişliğe varmıştır. Ayrıca bu dönemde, "milliyetçi-mukaddesatçı" güçler, teokratik siyasal düzenin kurulmasını savunmakla yetinmeyip, güncel sorunları, İslami açıdan da değerlendirmeye yönelmişlerdir. Bu değerlendirme, sendikal hakların kullanılmasını, grevleri, Amerikan karşıtlığını, devletçi ekonomiye yönelmeyi savunan görüşleri tümünden "komünizm ve dinsizlik" olarak nitelendirmek biçiminde olmuştur. Bu çevreye göre, "düzen değişimi" istekleri komünist bir düzeni getirmekle eş anlamlıdır⁽¹⁶¹⁾. Sözde komünizm tehlikesini önlemek için de, İslamcılar "anti-komünizm" hedefine doğru kanalize edildiler. Daha önemlisi de "anti-komünist, sağcı, kapitalist ve ABD taraftarı bir garip Müslüman tipi yaratıldı"⁽¹⁶²⁾.

Özellikle 1965 seçimlerinde Türkiye İşçi Partisi'nin parlamentoda temsil hakkını kazanması ve kapitalist sistemi alabildiğine sert bir şekilde eleştirmesi, İslamcı kitlenin, abartılmış propaganda ve polemiklerin de

(160) *Tercüman*, 12 Nisan 1966.

(161) Özek, a.g.e., s.560-562.

(162) Ertürk, a.g.m., s.122.

eleştirmesi İslamcı kitlenin, abartılmış propaganda ve polemiklerin de etkisiyle AP ile bütünleşmesine yol açtı. Geniş halk kitleleri gelmekte olduğu söylenen "komünist tehlike"ye karşı uyarılma ve bir cepheye toplanma istemleriyle ajite edildi. Marxist-sol'un sistemi değiştirme ve sonrasında materyalist anlayış doğrultusunda yeni bir sistem kurma iddiası da İslamcı kitlenin, sağ cephenin en güçlü partisi olan AP ile bütünleşmesini kolaylaştırdı.

Bugün gazetesi ve onun "öfkeli yazarı" M. Şevket Eygi, abartılmış bir komünizm korkusunu sistemli bir şekilde körükleyerek halkı toplu namazlara çağırmakta, hatta zaman zaman komünist ihtilalin gerçekleşeceği günü belirterek, halkın din ve devlet uğruna mücadele için evlerde su, ekmek, kazma, tırpan vb. şeyleri stok etmesini önermekte, kendi ifadesiyle Müslüman tarikat ve cemaatleri "doktrine" etmektedir⁽¹⁶³⁾.

Bu gelişmelere bağlı olarak İslamcı çevrelerin 1960'ların sonlarına doğru siyasete karışmaları giderek artan bir şekilde belirginleşti. Mukaddesatçıların 1968 yılı başlarında Bursa'da toplanan "Milliyetçiler Toplantısı"nda egemenliğin "millet" in değil, "İslamiyet" in olduğu belirtilmiş, yargı organlarının dine dayalı olması gerektiği savunulmuş ve İslamiyet'te din ile devlet işlerinin birlikte yürütüldüğü açıklanmıştır. Dahası, dinsel çevrelerin eğitime -özellikle üniversitelere-, basına ve yargı sistemine, hatta askeri kuvvetlere sızmak için önemli çaba harcadıklarını gösteren belirtiler ortaya çıkmıştır. Gerçekten de bu tür eylemler 18 Kasım 1967'de kurulan, siyasal amaçlı yeni bir örgüt tarafından desteklenmiş, hatta belki de yönlendirilmiştir. "Milli Mücadele Birliği" adını alan bu örgüt, İslamiyet'e ve yurtseverliğe dayalı her çizgiden oluşan "bilimsel sağın geniş cephesi"ni temsil ettiğini ileri sürmüştür. Ayrıca, gerek sözlü, gerek yazılı propaganda ve imam hatip okullarındaki kolları aracılığıyla solculuğa ve laikliğe karşı içtenlikle savaşmıştır⁽¹⁶⁴⁾. Ancak "Milli Mücadele Birliği"

(163) Ali Bulaç, *İslâm Dünyasında Düşünce Sorunları*, 4. baskı, İstanbul, 1993, s.76-77.

Ayrıca M. Şevket Eygi'nin yazılarına iki örnek için bkz. *Bugün*, 14 Nisan 1968. "Bu ülkenin ordusu, jandarması, polisi, adliyesi vardır. Fakat millet, devlet ve ülkenin maruz kaldığı tehlikeleri bu kuvvetler bertaraf edemezlerse, iş halkın kendisine düşer. İşçisi, köylüsü, esnafı, memuru, talebesi eline sopa'sını, balta'sını alır ve vazife'sini yapar". Ayrıca bkz. *Bugün*, 18 Mayıs 1968. "Ey bu milletin hür yaşamak isteyen çocukları! Komünizm'e karşı uyanık ve hazır olunuz!"

(164) Landau, a.g.e., s.268-269.

1970'li yılların sonlarına doğru İslami kimliğinden uzaklaşarak devletçi-milletçi çizgide yer almıştır.

İslamcılar, 1960'lar boyunca, DP'nin devamı olarak gördükleri AP'yi destekleyerek siyasal yaşamda yer almışlardır. Fakat AP'nin, gerçekte DP'nin devamı olmadığına anlaşılmasıyla da İslamcılar giderek AP'den ayrılarak bağımsız bir siyasal harekete yönelmişlerdir."Özellikle sistem'in dışında ya da kıyısında tutulan çoğu tarikat ve mezhepler giderek politik bir kişiliğe"⁽¹⁶⁵⁾ bürünerek bu yönelişin başında bulunmuşlardır. İslamcı hareketin AP'den ayrışmasında şüphesiz ki küçük burjuvazinin artık çıkarlarının bu partide korunmadığını görmesinin de büyük etkisi vardır.

2 - Milli Nizam Partisi

1970'li yıllara yaklaşıldığında büyük sanayi ve ticaret burjuvazisi ile küçük burjuvazi arasında çıkar birliği olamayacağını anlaşılması, AP çatısı altında daha önce sağlanmış olan uzlaşmanın sona ermesine yol açtı. 1960'lı yılların sonlarında kapitalizmin gelişimi ve Türkiye'nin sanayileşmesinin geldiği nokta çoğunluğu büyük kentlerde -özellikle İstanbul'da- yaşayan büyük sanayici ve işadamlarının çıkarlarıyla, yine çoğunluğu Anadolu'nun küçük kasabalarında bulunan küçük işadamları ve esnafın çıkarlarını uzlaştırma olanağını tamamen ortadan kaldırdı⁽¹⁶⁶⁾. Gerçekten de hızlı kapitalistleşme süreci ve buna bağlı olarak özel sanayicinin giderek güçlenmesi sonucu Anadolu'daki küçük sermaye kuruluşları artık kendilerinin öncelikle gözetilmediklerini ve çıkarlarının AP tarafından korunmadığını farkettilerinde bu durum yeni bir siyasal oluşumun ortaya çıkmasını sağladı.

AP'den kopan ve küçük burjuvazinin ekonomik yönelişlerine, eğilimlerine, özlemlerine cevap vermeye yönelik siyasal örgütlenmelerin, gelenekçi-İslamcı, tutucu nitelikte olması ise doğaldır. Çünkü, büyük burjuvazinin gelişiminden ekonomik zarar görerek, toplumsal ilişkiler içinde "rolünü" yitiren kesimlerin temel yönelişleri -her zaman doğrulanmamakla birlikte- durağan ve tüm toplumsal değerlerin değişmediği bir yapısıdır.

(165) Ali Gevgilili, *Yükseliş ve Düşüş*, 2. Baskı, İstanbul 1987, s.402.

(166) Türker Alkan, "The National Salvation Party in Turkey ", Metin Heper, Raphael, Israeli, *Islam-Politics In The Modern Middle East*, London 1984, s.97.

Türkiye'de kapitalist sistem içerisinde gelişen ve değişen ekonomik koşullar, küçük tüccarı, esnafı ve az topraklı köylüyü olumsuz etkileyerek, bunların hem ekonomik durumlarının bozulmasına, hem de toplum içerisindeki rollerini yitirmelerine yol açmıştır. Ekonomik durumları bozulan ve buna bağlı olarak rollerini yitiren yığınlar, giderek kaybettiklerini Batılılaşmaya ve kapitalist ekonomik sisteme fatura etmeye başlamışlardır. Büyük burjuvazinin gelişmesinin getirdiği toplumsal ilişkilerin, tümünden küçük burjuvazinin gelenek ve göreneklerine aykırı olduğu ve bunun tek nedeninin "bürokrat seçkin"lerin zorlaması olmadığı da görülmüştür. Aile ve komşuluk ilişkilerinin, saygı ve otorite anlayışının, tümünden değişmesinin, ortaya çıkardığı sonuçlar, küçük burjuvazinin saygınlığını yitirmesine neden olmuştur. Toplumdaki tüm değerlerin, burjuvazinin gelişmesinin yarattığı dinamizm içinde yitirilmesi, değişimden zarar gören kesimlerin, gerek ekonomik, gerek toplumsal rollerini yitirmekten doğan nedenlerle, kapitalist gelişmeye ve onu simgeleyen AP'ye karşı çıkmasına yol açmıştır⁽¹⁶⁷⁾.

Küçük burjuvazinin -küçük tüccar, esnaf, zenaatkar-özlediklerini "İslamcı" bir düzende bulacağını sanması, kapitalist sistemin yarattığı sorunlardan yakınanların İslamcı siyaset akımı içinde yer almasını doğal hale getirmiştir. Aslında "1970'lerde İslamcılığın-gelenekçiliğin, büyük ticaret ve sanayi burjuvazisinin düzenine karşı çıkışı, bir başkaldırı olmayıp kendini korumak anlamına gelmektedir"⁽¹⁶⁸⁾. Çünkü 1960'lar, ticari kapitalizmden, sanayi kapitalizmine dönüşüm sürecini başlattı. Bu süreç, toprak ağalarının ve ayrıcalıklı sınıfların doğal olarak karşı çıktığı tarım reformu gibi önemli reformları gerektiriyordu. Ayrıca, bu yeni durum küçük burjuvazinin büyük burjuvazi karşısında varlığını tehlikeye düşürüyordu. Öte yandan küçük burjuvazi, işçi sınıfı davasını Anadolu'ya taşıyan Türkiye İşçi Partisi'nin kuruluşundan ve bu partinin sendikal çalışmaları ve örgütlenmesinden rahatsızlık duymaya başladı⁽¹⁶⁹⁾. Bu nedenle sahip olduğunu kaybetme korkusu içinde yaşayan küçük burjuvazi, hem büyük burjuvazinin ekonomik gücüne, hem de güçlenen sol akımlara karşı korunma gereksinimi duydu. Bu kuşku, küçük burjuvazinin, gelenekçi-tutucu-İslamcı siyasal örgütler içinde yer almasına

(167) Özek, a.g.e., s.564-565.

(168) Özek, a.g.e., s.566.

(169) Ahmad, a.g.e., s.453.

(312) Rouleau, a.g.m., *Milliyet*, 15 Nisan 1994.

s.16.

(311) Salih Alim, "İslamci Hareket-İmandan Siyasete", *Yeni Yol*, Mayıs-Haziran 1993,

Türkiye'deki ekonomik krizin aşılama, değerlerin yozlaşmasının önüne geçilememesi, geniş kitlelerin yoksullaşmasının engellenmemesi ve Kürt sorununun çözülmemesi durumunda görünen odur ki, RP daha da güçlenecek ve siyasal İslam bir çözüm yolu olarak Türkiye'nin geleceğinde söz sahibi olmaya devam edecektir. Çünkü, "İslam kadar eski

artacaktır.

bir yönetime sergilenmeleri durumunda da kalıcı olma yönündeki şansları sorunlarından kopuk yönetimlerinin yapıları yanlışlara düşmeyip düştür salma stratejisini izlemektedir. Geçmişin güven vermeyen, partizan, halkın olumlu kullanmaya çalışılmaktadır. Yerel yönetimler aracılığıyla topluma kök İslamiyetçilerin başarı oldu" (312). RP şimdilik bu şansı olabildiğince birleşmesi yalnızca İran, Sudan ve Cezayir'de değil, Mısır ve Türkiye'de de gözlemlenmektedir, İslamiyetçi görüşü ağırlığını arttırmıştır. Bu iki faktörün İslamiyetçi olmayan diğer siyasal kurumların yetersizliği dolayısıyla olsun, ulusal çapta ve halkı derinden etkileyen bir kriz, öte yandan desteğini kazandığı gözleniyor: Bir yandan, nedeni ve kaynağı ne olursa İslamiyet'in yayılma ve genişleme olgusu biraraya geldiğinde yurttaşların olmayabilir. "Her Müslüman ülkedeki farklı durumlara karşın, devrimci İslamcıların iktidara gelme ve sistemi dönüştürme gabaletlerine engel mekanizması yaratılmamaktadır. Fakat bütün bunlar günün birinde rağmen Türkiye'deki demokratik sistem, siyasal İslam'a karşı bir savunma şansının çok fazla olmadığı izlenimine yol açabilir. Yine bütün eksikliklere özgü katı İslam geriatından uzak yorumu, Türkiye'de siyasal İslam'ın başarı politikleşmesine yol açmıştır. Öte yandan "Anadolu İslamı"nın kendine neden olmuş ve Türkiye'deki İslam'ın diğer ülkelere kıyasla daha az İslam ülkelerinden çok farklı demokratik-laik bir geleceğin yerleşmesine Cumhuriyet'in ilk yıllarında doruk noktasına ulaşması Türkiye'de diğer Tanzimat'ta birlikte başlayan Batılılaşma ve laikleşme hareketinin İslamci hareketlerle karşılaştırıldığında önemsenmeyebilir. Özellikle yüksekliği, diğer Müslüman ülkelerdeki -İran, Sudan, Cezayir, Mısır gibi- Genelde Türkiye'deki İslamci hareketle özdeşleştirilen RP'nin hızlı

igindeki tek ciddi siyasal yapılanmadır" (311).

mekanizması ve egemen sınıflar nezdinde meşrulaşan RP, İslamci hareket

neden olmuştur. Böylece, Cumhuriyet tarihinde, ilk kez İslamcı-gelenekçi yığınlar, siyasal katılımı kendi öz siyasal örgütleriyle gerçekleştirmek olanağını da bulmuş oluyordu. 1961 Anayasa'sı, siyasal katılım olanaklarını sağlamakla, farklı toplumsal grupların kendi sınıfsal yönelişine uygun siyasal örgütler içinde yer almalarına ortam hazırlamıştır. Anayasanın, 1961 sonrası siyasal ideolojilerin yaygınlaşmasını kolaylaştıran özgürlük ortamında milliyetçi ve sosyalist ideolojiler yanında dinci ideoloji de ön plana çıkmıştır⁽¹⁷⁰⁾. Küçük burjuvazi ve gelenekçi çevrenin bir bölümü kendi istemlerinin İslamcı-gelenekçi bir düzen içinde gerçekleştirebileceği kanısına varınca, böyle bir sistemi oluşturmaya yönelik siyasal örgütlenmelere gitmesi de doğaldır. "Nitekim, küçük burjuvazinin büyük burjuvaziyle sınıf çelişkilerinin su yüzüne çıktığı 1970'li yıllar, İslamcı-gelenekçi siyasal örgütlenmelerin de gerçekleştiği yıllar olmuştur. Bu açıdandır ki, dinci partilerin benimsenmesini, 'yobazlığın, gericiliğin' hortlaması olarak yorumlayıp, anlamak bilimsel olmayan, yüzeysel, yapay kavrayış biçimidir"⁽¹⁷¹⁾.

MNP'nin ortaya çıkışını hazırlayan bir faktör de, kimi İslami cemaatlerin politikayı artık AP içinde değil, bağımsız olarak sürdürme düşüncesidir. Örneğin Nakşibendi tarikatına bağlı İskender Paşa Cemaati lideri M. Zahid Kotku, ülkenin ekonomik, siyasal, toplumsal her türlü sorunuyla ilgilenmekte ve bu konuda öğrencilerini de teşvik etmekteydi. Politikayla içli dışlı olan Kotku, AP'den umudunu kestiği için "artık ayakları üzerinde durabilecek" İslami bir partinin zamanının geldiğini düşünerek, adını da kendisinin koyduğu MNP'nin kuruluşunu sağladı. Necmettin Erbakan'ı parti başkanı olarak belirleyen kişi de M. Zahid Kotku'ydu. Zaten Erbakan'ın, Odalar Birliği Başkanı seçildikten sonra çok sık kullandığı "Ağır sanayi hamlesi" gibi bir çok argümanın "patenti" de Şeyh M. Zahid Kotku'ya aitti.

Kotku'nun öğrencilerinden Ersin Gürdoğan, bu dönemle ilgili gelişmeleri şöyle açıklamaktadır:

"Hocaefendi kendi kültürümüze sahip olmak ve Batı'nın pazarı olmaktan kurtulmak için, temel ihtiyaçlarımızı karşılayacak tarzda bir

(170) Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: "Milli Selâmet Partisi Örnek Olayı"*, İstanbul 1985, s.97.

(171) Özek, a.g.e., s.566.

sanayileşmenin, ekonomik ve siyasal bağımsızlığın elde edilmesinde önemli bir vasıta olduğuna inanıyordu. Bu yüzden Esad Coşan Hoca'nın (Kotku'nun damadı) bir sohbette belirttiği gibi, Türkiye'nin sanayileşmesi tarihinde çok önemli ve ibret verici bir girişim olan Gümüş Motor Fabrikası'nın kurulmasında öncü olmuştur. Bu önemli proje Hocaefendi'nin sohbetlerinde oluştu ve gerçekleştirildi"⁽¹⁷²⁾.

Yine Kotku'nun damadı ve İskender Paşa Cemaati'nin şimdiki lideri Esad Coşan, 1990'da Erbakan'la giriştiği bir polemikte partinin M. Zahid Kotku tarafından kurulduğunu şöyle belirtiyordu: "Efendim destekleme hocamızın zamanından beri oldu. Parti-partiyi kastediyorum genel olarak partileri değil- (Diğer partiler derken MSP ve RP kastedilmekte. DD) dergahımızın belli bir aksiyonu olarak başladı. Hocamıza belli kişiler geldiler, dediler ki; 'Hocam, böyle böyle şeyler yapalım mı?' (Zahid Kotku) emir buyurdu, istikamet gösterdi, yapın buyurdu. Ayrıca eleman verdi... Böylece bizim dergahımızın bir aksiyonu olarak politik çalışma başladı"⁽¹⁷³⁾. Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere MNP, büyük burjuvazi karşısında gelir ve saygınlık yitiren bir grup küçük işletmeci, tüccar ve esnaf ile Batılılaşma hareketini başından beri rededen bir kesim İslamcının etrafında kenetlendikleri bir parti olarak doğdu.

"Osmanlı'da Batılılaşma hareketlerinin başlamasından sonra, kısa dönemler dışında, hep muhalefet olan İslamcılar'ın oluşturduğu önemli bir siyasal örgüt 'Milli Nizam Partisi' olsa gerekir"⁽¹⁷⁴⁾. İslamcılar, İkinci Meşrutiyet Döneminde "İttihad-ı Muhammedi" etrafında örgütlenme şansı bulmuşlardı. Fakat Cumhuriyet'le birlikte İslamcı düşünce sıkı bir denetime alın örgütlemesine izin verilmemişti. Bu nedenle MNP, Cumhuriyet'in ilanından sonra kurulmasına izin verilen "İslamcı" kimliğe sahip ilk parti olmuştur. MNP'nin kuruluşu, "siyasal İslam" açısından yeni ve farklı bir dönemin başlangıcıdır. Bu yolla siyasal İslam ilk defa kendine ait bir örgütle politik yaşama katılıyordu.

MNP'nin ortaya çıkışını hazırlayan olay ise, büyük ticaret ve sanayi kesiminin temsilcileri ile küçük ve orta ölçekli iş adamlarının Türkiye Odalar Birliği'ndeki çekişmesiyle ilgilidir. 1968'de "küçük burjuvazi"nin

(172) Soner Yalçın, *Hangi Erbakan*, 3. Baskı, Ankara 1994, s.53.

(173) Oral Çalışlar, "RP, Nereden Nereye", *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1994.

(174) Özek, a.g.e., s.570.

temsilcisi olarak Türkiye Odalar Birliği Başkanlığı'na seçilen Necmettin Erbakan, büyük burjuvazinin etkin olduğu İstanbul ve İzmir Ticaret Odalarının tepkileriyle karşılaşmış, bunun üzerine AP iktidarı tarafından başkan olarak tanınmamış ve bu önemli karar merkezinin yönetiminden hemen uzaklaştırılmış, hatta AP'den milletvekilliği aday adaylığı da veto edilmiştir. Veto edilen Erbakan ise 1969 genel seçimlerinde Konya'dan bağımsız aday olarak seçilmiştir.

AP'nin artık kendi sınıfsal çıkarlarını temsil etmediğini gören Anadolu'nun küçük ve orta girişimcisi Erbakan'ın önderliğinde siyasal örgütlenmesini gerçekleştirdi. Erbakan'ın küçük girişimcinin temsilciliğini savunduğunu gösteren çeşitli demeçleri vardır:

"Ekonomik mekanizma büyük kent tüccarlarından yana işlemekte Anadolu tüccarı, kendilerini üvey evlât olarak bilmektedir. İthalât kotalarından arslan payı üç dört kentin tüccarlarına ayrılmakta, Odalar Birliğini bunlar yönetmektedir.", *"Anadolu bankalarında toplanan mevduatı, Anadolu halkı yatırmakta ama bu para kredi şeklinde büyük kent tüccarlarına verilmektedir."*, *"Kısa zamanda anlaşılmıştır ki Odalar Birliği tümüyle komprador-mason bir azınlığın vasıtası halinde çalışmaktadır. Koca teşkilât, komprador ticaret ve sanayiın mutlak bir kontrolü altındadır."*, *"Bunlar Anadolu tüccarlarının gelişmesini istemezler. Dizginleri hep ellerinde tutmak isterler"*(175).

MNP, 26 Ocak 1970'de kuruldu. Partinin *"kuruluşunu zorunlu kılan nesnel koşullar sanayileşen Türk toplumundaki işlevsel bölünmelerin keskinleşmesinin bir sonucu olmasına rağmen; basın ve kamuoyu, yeni parti ve yöneticilerini yasal yollarla Türkiye'de İslâmiyetin destekleyicisi olarak nitelemiştir"*(176). MNP'nin bu şekilde nitelendirilmesinin en büyük nedeni parti kurucularının siyasal görüş ve tutumlarıdır. Örneğin MNP'nin kurucular toplantısında Genel Başkan Necmettin Erbakan yaptığı konuşmada, *"sizden niye saklıyayım"* diyerek partinin asıl kurucularını şöyle açıkladı: *"Sultan Fatih Hazretleri, Sultan Yıldırım Hazretleri, Sultan Murat, Ulubatlı Hasan, Nizam-ül Mülk, Sultan Yavuz, Orhan Gazi, Kılıç Arslan ve Sultan Hamid"*(177). Yine partinin kurucularından Hasan Aksay

(175) Muzaffer Sencer, *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*, İstanbul 1974, s.365.

(176) Sarıbay, a.g.e., s.99.

(177) *Cumhuriyet*, 9 Şubat 1970.

da aynı toplantıda yaptığı konuşmada şunları belirtmiştir: "Türk kadını soyunup sokaklara çıktığından beri bu şehid kanıyla sulanmış topraklar utançlarından çatlamaktadır. Biz de putları kırıyoruz ve yerine yeni bir put dikmiyoruz" (178). Parti yönetiminde aktif bir şekilde yer alan Süleyman Arif Emre ise, "rakiblerine nazaran teknik üstünlükten ve teknik eşitlikten uzak kalmış" olan İslam dünyasını yeniden "halkın cihad emrini yerine getirmek imkânı"na kavuşturma amacıyla olduklarını belirtmektedir (179).

Küçük esnafın çıkarlarını temsil eden MNP, İslami bir parti olarak nitelendirilmesine rağmen, kuruluşundan kapatılmasına kadar hep çekingen bir İslami söylem kullanarak laikliğe açıkça saldırmaktan kaçınmıştır. "Cumhuriyetin laik eğitim kurumlarından yetişmiş taşra kökenli dindar girişimcilerin ortak hareketi" (180) olarak tanımlanabilecek MNP, Kuruluş Beyannamesi'nde amacını şu şekilde belirtmişti:

"Milli Nizam Partisi, Milletimizin fitratında mevcut ahlâk ve fazileti kuvveden fiile çıkarmak ve bu sayede cemiyetimize nizâm, huzur, içtimai adalet ve vatandaşlarımıza da saadet ve selâmet getirmek gayesiyle kurulduğunu belirtir; bugün içinde bulunduğu durum ne olursa olsun, Hak'kın yardımıyla çok yakın bir gelecekte, milletimizin yeniden bütün dünyaya örnek büyük bir medeniyet kuracağını müjdeler; bütün vatandaşlarımızı bu ulvi gayenin tahakkuku için el birliği ile çalışmaya çağırır" (181).

Beynamede Türk tarihinin "şanlı geçmişi"nden söz edilirken, kazanılan başarının temelinde "iman kuvveti"nin yer aldığı belirtilmiş, geçmişte bilimsel ve teknolojik alanda Batı'dan çok ileride olduğumuz vurgulanarak gerilemenin nedenleri ise şu şekilde açıklanmıştır:

"Milletimizi dıştan yenemiyen batıl güçler, uzun asırlar sonra onu içten yenme yoluna yöneldiler ve bu hususta zamanla büyük başarılar

(178) A.g.g. Aksay'ın "Putları kırıyoruz" ifadesi Hz. Muhammed'in Mekke'yi fethetmesi ve İslami olmayan sistemleri temsil eden putları kırmasını referans almaktaydı. Parti yöneticilerinin çeşitli konuşmalarında İslami söylemi kullanmaları MNP'nin kamuoyu tarafından "İslamcı parti" olarak nitelendirilmesine yol açmıştır.

(179) Süleyman Arif Emre, "Zamanımızın cihadı", *Türk Yurdu*, Cilt: 7, Sayı: 3, 3 Mart 1970, s.9.

(180) Ruşen Çakır, *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, İstanbul 1994, s.21.

(181) *Millî Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi*, Ankara 1970, s.1.

Bu amacı gerçekleştirebilmek için de "ailenin veya maarif teşkilâtının yapıcı gayretleri" ve bu gayeleri "sinema ve tiyatronun basının, sırf ticarî gayelerle hareket ederek yıkmaya çalışan" basın yayın araçlarının kontrolü ve "sefahatin kaldırılması"nın (Madde - 20) destekleneceği üzerinde duruluyordu (183).

Görüldüğü gibi MNP'nin ideolojik tezleri, "gelenekçi bir söylem ile rasyonal sosyalist-pozitivist bilim ve teknoloji anlayışını uzlaştırmanın bir ürünüdür" (184). Parti programı, milletimizin "Batı taklitçiliği"nin tuzağına düşerek ahlakî bir dejenerasyona uğradığı, Osmanlı'nın çöküş nedeninin de Batı taklitçiliği olduğu, tarihimizdeki ihtişama yeniden ulaşabilmemizin "manevî kalkınma"ya önem vermekten geçtiği, faizciliğin ve montaj sanayiinin milli ekonomimizi felce uğrattığı, ekonomik kalkınma için ağır sanayi hamlesine şiddetle ihtiyaç bulunduğu gibi görüş ve değerlendirmeleri içermektedir. Dikkatle incelendiğinde bu anlayışın, Batı'nın bilim ve teknolojisini alarak, ama kültür ve medeniyetimizi de muhafaza ederek kalkınmayı sürdürmek şeklindeki Osmanlı'nın son döneminde görülen İslamcı akımların formülasyonu ile hemen hemen aynı olduğu görülecektir. "Parti tezleri, aynı zamanda, 18. Yüzyıl Batı pozitivistizminin etkilerini o kadar çok yansıtmaktadır ki, manevî ve kültürel alan ile ilgili söylem bile bu ideolojinin kavramlarıyla (Manevî kalkınma gibi) ifade edilmiştir. Ayrıca Parti'nin son dönem ismi de (Refah), yine aynı ideolojinin kavramsal çerçevesi içinde yer almaktadır" (185).

MNP'nin programında belirtilen "iktisadî esaslara" bakıldığında partinin, küçük burjuvazinin, büyük girişimcinin ekonomideki etkinliğine karşı bir tepki olduğu görülebilir. Çünkü MNP, bir yandan sermayenin belli merkezlerde toplanmasına karşı çıkarken diğer yandan devletin destekleme ve yardımlarının taşraya da yakınlaştırılmasını sağlamak amacındadır. Böylelikle büyük sanayi ve ticaret burjuvazisiyle rekabet edemeyen, "gelişmeden pay alamayan küçük kent burjuvazisinin tepkisi olarak doğan MNP, küçük üreticiliğin ideolojisi olan dinin, veya islâmîliğin aşırı savunucusu olarak görünmüş ve ekonomik bir içerik kazandırdığı bu ideoloji ile bir islâm partisi özelliği kazanmıştır" (186). Ayrıca Yücekök'ün

(183) Millî Nizam Partisi Programı ve Tüzük, Ankara 1970.

(184) Ertürk, a.g.m., s.123.

(185) Ertürk, a.g.m., s.124.

(186) Sencer, a.g.e., s.371-372.

de belirttiği gibi MNP, sanayileşme karşısında bazı bölgelerde önemli ölçüde güç kaybına uğrayan "esnaf ve sanatkâr çevrelerinin temsilcisi" olarak Türk siyasal yaşamına girmiş, "altlarından hızla kayan sosyo-ekonomik tabanı dinsel bir ideoloji ile tutmaya çalışanların örgütü olarak" belirlemiştir⁽¹⁸⁷⁾.

Bununla birlikte MNP'nin doğuşunu, sadece küçük burjuvazinin ekonomik kaygılarına ve 1960'lı yılların sonlarına doğru gelişmeye başlayan sanayi kapitalizminin bazı değerlerde yarattığı erezyona karşı bir tepki şeklinde açıklamak yeterli değildir. Kaldı ki, küçük burjuvazinin blok halinde MNP'ye ve bu partinin devamı olan MSP'ye yöneldiğini söylemek de olanaksızdır. Eğer aksi düşüncenin doğruluğu kabul edilecek olsa, bu partilerin görünenden çok daha büyük desteğe sahip olmaları gerekirdi. O halde MNP'nin kuruluşunu yalnızca ekonomik katmanların çıkar çatışmaları ile açıklamak da tek başına yeterli olmayacaktır. Türk devriminin İslam'a yeni bir çerçeve çizmesi ve dinin gücünü sınırlaması, buna karşılık İslamcı çevrelerin Cumhuriyet'in İslam'a yönelik olarak izlediği yeni politikaya karşı duyduğu tepkinin de MNP'nin kuruluşunda önemli rol oynadığını belirtmek gerekir. Bir ölçüde MNP, Tanzimat'tan beri süregelen anti-Batıcı ve anti-laik anlayışın devamı niteliğindedir.

MNP'nin kuruluşuna kadar Türkiye'nin modernleşme süreci içinde dinsel muhalefet bağımsız olarak ortaya çıkmamıştır. "Gerek Osmanlı İmparatorluğu döneminde gerek Cumhuriyet döneminde dinsel muhalefet, görünüşte Batılılaşmaya karşı tepki olarak kenar muhalefetin yanında yer almış ve her iki dönemde sınıfsal muhalefetle çakışmıştır"⁽¹⁸⁸⁾.

Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra girdiği süreç, sosyo-ekonomik gelişmeler, laikliğin ılımlı yorumu ve demokratikleşme çabaları dinsel muhalefetin de 1970'lerin başında özerkleşmesini sağlayarak MNP'yi ortaya çıkarmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere bu süreç sonunda kurulan MNP'yi bir anlamda, Türkiye'de bağımsız bir İslami hareketin oluşması yolunda küçük ama ilk ciddi adım olarak nitelemek yanlış olmayacaktır. Yürürlükteki yasalar nedeniyle İslami kimliğini açıkça sergilemekten kaçınan MNP, İslami sistemin taraftarı olduğunu ve bu sistemi hangi yöntemle kuracağını içeren mesajları üstü kapalı ve çok da net olmayan

(187) Ahmet Yücekök, *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo- Ekonomik Tabanı*, s.102.

(188) Sarıbay, a.g.e., s.104.

ifadelerle belirtmekteydi. Buna ilişkin Necip Fazıl tarafından parti adına yayınlanan bir beyannamede şöyle deniliyordu:

"Bizim partimiz yoktur ve olamaz. Kanun memleketin yüzbinlerce cami ve mescidini dolduran Müslümanların partileşmesine engeldir. Kanuna riayet ve her şey kanun dairesinde hall ve fasl etmekse bizim şiarımız... O halde biz, Türk'ün ruh yapısını vatana hakim kılabilmek için muhitten merkeze doğru değil merkezden muhite doğru bir yol aramak zorundayız. Yani partimizle meclise girmek yerine şahıslarımızla girip orada nüveleşmek, birleşmek, demetleşmek ve oradan çevreye hakim olmak"(189). Görüldüğü gibi MNP'nin amacı yasal zeminde mücadele ederek yukarıdan aşağıya bir İslamileşme politikasını gerçekleştirmektir.

26 Ocak 1970'de kurulan MNP, Anayasa Mahkemesi'nin 20 Mayıs 1971 tarihinde verdiği kararla kapatıldı. Parti, Anayasa'nın başlangıç kısmı ile, 2., 19. ve 57. maddelerindeki ilkelere ve 648 sayılı Siyasal Partiler Yasası'nın 92., 93. ve 94. maddelerine aykırı hareket ettiği için "temelli olarak" siyasal yaşamına son verildi.

Anayasa Mahkemesi, Parti'nin kapatılma gerekçesini: Kurulu düzenin kısmen veya tamamen dini esaslara dayandırılması amacıyla faaliyette bulunmayı yasaklayan TCK'nın 163. maddesinin kaldırılmasını istemek; din derslerinin orta öğretimde mecburi hale getirilmesini savunmak; Hilafetin geri gelmesinde "büyük faydalar görmek ve millet isterse bunun olabileceğini söylemek"; dinle devletin ayrılamayacağını iddia etmek -buna bağlı olarak, ülkemizde geçen yüzyılın ortalarında başlayan batılılaşma ve laikleşme yönündeki gelişmeleri mahkum ederek son elli yıllık laik devri ise "dalalet" devri olarak görmek-; her alanda İslamlaşma zorunluğundan söz etmek(190) şeklinde belirtmiştir.

(189) Tufan Çorumlu, *Büyük Türkiye'ye Doğru: Erbakan Olayı*, İstanbul 1974, s.138-139.

(190) *Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi*, Sayı: 9, 1972, s.67. Anayasa Mahkemesi'nin, Parti'yi kapatmasını sağlayan Cumhuriyet Başsavcılığı ise iddianamesini, Parti'nin İzmir Gençlik Teşkilatı'nın 1970'de bastırduğu "İslam ve İlim", "Basında Profesör Doktor Necmettin Erbakan" ve "Profesör Doktor Necmettin Erbakan-Meclis'te Ortak Pazar" adlı kitaplar ile, Genel Başkan Erbakan'ın, Genel İdare Heyeti üyeleri Hasan Aksay ve Hüsamettin Akmumcu'nun Siyasal Partiler Yasası'nı ihlal edici konuşmalarına dayandırmıştır. Bkz. *Cumhuriyet*, 22 Mayıs 1971.

MNP'nin 12 Mart "askeri muhtıra"sından kısa bir süre sonra kapatılması da bir rastlantı değildir. Ordunun Atatürkçü düşünceye ve laikliğe olan bağlılığı MNP'nin kapatılması kararının verilmesinde etkili olmuştur.

MNP'nin Türkiye'deki İslami harekete önemli katkıları olmuştur. Örneğin bu parti "Müslümanların siyasi tercihleri ile İslami kimlikleri arasında bir özdeşlik" kurmalarını sağlama konusunda önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Siyasi tercihin niteliği ne olursa olsun, böyle bir özdeşliğin kurulmuş olması, o güne kadar sağcı-laik partilere destek veren İslamcılara kendi zihinsel tercihleri ile tutarlı bir siyasi öğrütlenmeye katılma bilinci aşlamıştır. Bu bilincin yerleşmesi, daha sonraki dönemde gelişerek, parti dışında bağımsız siyasi oluşumlara da kaynaklık etmiştir⁽¹⁹¹⁾. Bir başka deyimle MNP hareketi 1970'lerin başında İslamcı düşüncenin genel sağcı ideolojiden ayrışmasını sağlamış ve bu nedenle de Türkiye'deki İslami hareket içerisinde önemli bir yer edinmiştir.

3 - Milli Selamet Partisi

MNP'nin Anayasa Mahkemesi'nin verdiği kararla kapatılmasından bir süre sonra yeni bir parti kurulması için İslamcı tabandan güçlü baskılar gelmeye başladı. Bu taleplerin ve beklentilerin arkasından kurulan MSP'nin, ilk Genel Başkanlığını da yapan Süleyman Arif Emre, yeni bir parti kurulması yönündeki istemleri ve görüşleri anılarında şu şekilde belirtmektedir:

"Milli Nizam kapatıldıktan sonra, yeni bir parti kurulması için tabandan çok kuvvetli baskılar gelmeye başladı. Arkadaşlarımızdan bazıları da bu fikirde idi. Ben bu fikre karşı çıkmıştım. Çünkü daha buhran geçmemişti... Nihayet Anayasa değişiklikleri sona erdi... Fırtına dinmeye başladı... durumu istişare etmek için ehil kişileri toplayarak meseleyi müzakere ettik. İstişare hey'eti tabandan gelen isteklerin daha fazla askıya alınmasını uygun bulmadılar. Onları temsil edecek bir kurucu hey'etle yeni bir parti kurulmasına karar verdiler"⁽¹⁹²⁾.

Gerçekten de 12 Mart döneminin gittikçe yumuşayan ve İslamcı ideolojiye yarayan siyasal ortamı 11 Ekim 1972'de MSP kurulmasını

(191) Ertürk, a.g.m., s.125.

(192) Süleyman Arif Emre, *Siyasette 35 Yıl*, Cilt: 2, İstanbul 1991, s.12-13.

sağlamıştı. 12 Mart yönetimi MNP'yi kapatmış olmasına rağmen, bir süre sonra bir anlamda "dinci ideoloji"nin temsilcisi görünümünde olan, MSP'nin politik yaşama katılmasına karşı çıkmamıştır. Bu yeni partinin kuruluşuna izin verilmesini çeşitli yollarla açıklamak olanaklıdır. 12 Mart yönetiminin AP'yi zayıflatma taktiklerinin ve muhtemelen İslamcı-gelenekçi muhalefeti de sisteme entegre etmek ve böylelikle tehlike olmaktan çıkarma politikasının MSP'nin kuruluşuna izin verilmesinde etkili olduğu söylenebilir. Nitekim bir siyasi parti olarak MSP'nin bazı ödünler vermek zorunda kalması ve bunun sonucunda da kimi radikal İslamcı gruplar tarafından revizyonistlikle suçlanması da boşuna değildir.

MSP ile MNP arasında hiçbir fark olmamasına rağmen dönemin koşulları göz önünde bulundurularak başta Erbakan olmak üzere bazı isimler ilk anda parti dışında bırakıldılar. Bu durum MSP yöneticilerinin daha temkinli davrandıkları şeklinde açıklanabilir. Fakat öte yandan yeni partinin yöneticileri çeşitli toplantılarda MNP'nin devamı olduklarını vurgulamaktan da çekinmemişlerdir. Ayrıca, MNP'yi kuran kişilerin aynı zamanda MSP'nin kuruluşunda da rol almaları MSP'nin MNP'nin devamı olduğunu açıklıkla göstermektedir⁽¹⁹³⁾. MSP'nin programı da içerik olarak neredeyse MNP programının aynısıydı. Sadece MNP programı daha ayrıntılı yazılmıştı.

Parti, kurulduktan sonra ilk seçimlere katılabilmek için hızlı bir örgütlenme çalışmasına girişerek, çok kısa bir sürede 42 il ve 250'yi aşkın ilçede örgütlendi. Bu kadar çabuk gelişen MSP, "toplumsal ve kültürel hayatın İslamî ilkeler uyarınca yeniden gelenekselleştirilmesini öngören bir platformu savunan, yeni-İslâmî bir parti olarak Türk siyasal sahnesine çıktı"⁽¹⁹⁴⁾. Partinin yayın organı durumundaki **Milli Gazete** de MSP'yi şu şekilde tanıtıyordu: "Particilik tarihimizde ilk defa kök bağlarının işaretlerini verici genç ve yeni teşekkül!.." ⁽¹⁹⁵⁾.

Kuruluşundan yaklaşık bir yıl sonra girdiği 1973 genel seçiminde, seçmen kitlesine mesajını iletmeyi başaran MSP, toplam oyların % 11.8'ini

(193) Sarıbay, a.g.e., s.109.

(194) Binnaz Toprak, "Dinci Sağ", *Geçiş Sürecinde Türkiye*, Derleyen: İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak, İstanbul 1990, s.249.

(195) *Milli Gazete*, 5 Ekim 1973.

olarak 48 milletvekili çıkardı ve böylece Türk siyasal yaşamının üçüncü büyük partisi oldu.

MSP, MNP'nin politik anlayışını sürdürerek Ortak Pazar'a karşı çıkmış ve İslam dünyası ile işbirliğinin artırılmasını savunarak küçük burjuvazinin ekonomik çıkarlarına uygun bir politika izlemiştir. Parti izlediği politikayı "*milli görüş*" olarak tanımlayıp amacını: Manevi ve maddi alanlarda kalkınmayı sağlamak; özellikle manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermek, teknik ve sanayide şahsiyetini bulmuş bir milli hamle yapmak, bu amaçla da bireyin manevi eğitimini sağlamak⁽¹⁹⁶⁾ biçiminde deklere etmiştir. Ahlakçı, "*manevi*" değerlere saygılı, "*milli*" sosyal adaletçi, güvenli bir düzeni dile getirdiği öne sürülen "*milli görüş*"ün karşısında sayılan CHP ve AP arasında ise bir ayrım gözetilmemekte, her ikisi de "*Batı Kulübü*"nün uydusu olarak nitelendirilmektedir. MSP'nin "*Batı*"ya karşıtlığı, sadece dinsel temele dayandırılmamakta; Batı, ekonomik açıdan Türkiye'yi sömüren ve çöküşlere neden olan güç olarak da görülmektedir. Batı "*siyonizm*", "*masonluk*", "*Hristiyan haçlılığı*"nın simgesi olarak görülüp, İslam düşmanı ve İslamı çökertici bir düşman olarak algılanmaktadır⁽¹⁹⁷⁾.

MSP'ye göre Türk siyasal yaşamında üç temel görüş vardır. CHP "*sol görüşü*", AP "*liberal (renksiz) görüşü*", MSP ise "*millî görüşü*" temsil etmektedir. Buna göre, milli görüş dışındaki partiler "*maddeci*"dirler. CHP "*her işin başı madde*"dir, AP "*her işin başı para*"dır derken, MSP "*her işin başı ahlâk*"tır ilkesini benimsemiştir⁽¹⁹⁸⁾. Bu yüzden AP ve CHP iki ayrı "*batıl*"ı simgelemektedir. Bu iki "*batıl*" bir gün mutlaka çökecek ve MSP'nin İslamcı "*milli görüşü*" egemen olacaktır. Bunun korkusuyla, AP ve CHP çelişik siyasal tutumlar içinde bocalarken, MSP, doğru yolda düz bir çizgi çizmektedir; MSP'ye karşı yapılan "*tertipler*", özellikle AP'nin gerçeklerin ortaya çıkması korkusunun bir ürünüdür⁽¹⁹⁹⁾. Aslında MSP, ağır bir şekilde saldırdığı "*renksiz parti*" olarak suçladığı AP'den çok belirgin bir şekilde ayrı değildir. Örneğin MSP hareketi, "*kalkınmacı*" tezleri açısından AP'nin "*Büyük Türkiye*", "*Nurlu Ufuklar*", "*Müreffeh Gelecek*"

(196) Bkz. MSP Genel Başkanı Süleyman Arif Emre'nin I. Büyük Kongre'yi Açış Konuşması, Ankara 1973, s.5-6.

(197) Özek, a.g.e., s.474-475.

(198) Millî Selamet Partisi 1973 Seçim Beyannamesi, İstanbul 1973, s.15-16.

(199) Özek, a.g.e., s.475.

anlayışı ile aynı zeminde yer almaktadır. Kültürel tezleri de, AP'nin muhafazakâr kanadının milliyetçi-mukaddesatçı anlayışından pek de farklı değildir.

Farklılıklarına gelince; özellikle MSP, AP'nin önemli siyasal kararlarda hemen hiç etkili olamayan milliyetçi-muhafazakâr kanadına daha aktif ve belirleyici bir politika izlemelerini sağlayıcı ayrı bir platform sağlamıştır. Başka bir deyişle, bu siyasetçiler, "yönlendirmeye çalıştıkları" sağcı siyasi partilerde yer almaktan kurtulup, programını rahatlıkla uygulayabilecekleri "kendi" partilerine kavuşmuşlardı. Siyaset, daha kolay ve rahatlatıcı -ahlaki olarak- bir uğraş durumuna gelmiştir. Aynı rahatlık, o güne kadar herhangi bir siyasi partiye ilgi göstermeyen Müslümanlar için de sağlanmıştır. Aktif olarak siyaset yapan yahut seçimlerde oy vermekle görevini yerine getirdiğine inanan Müslümanlar, ahlaki ve vicdani sorumluluklarını da yerine getirmenin rahatlığına kavuşmuşlardır. MSP'ye yönelik ilginin önemli bir nedeni de bu partinin bazı yönleriyle "ideolojik farklılığını" gösterme çabasıdır. MSP, "Rejim'in laik-Batıcı söylemine, ilk defa, açık olarak ve geleneksel İslamî terimlerle karşı çıkarak" İslamcı çevrenin dikkatini çekmiştir. Bu niteliğiyle de Cumhuriyet'in ilanından beri laik-Batıcı cephe ile çatışma halinde olan bu cepheye karşı zayıf düşen kitlelerin desteğini sağlamakta zorlanmamıştır. Parti'nin halkın bir bölümünün zihnindeki değerlerle ters düşmemesi de başarı kazanmasının bir nedeni olmuştur⁽²⁰⁰⁾.

Binnaz Toprak'ın da belirttiği gibi aslında MSP ideolojik açıdan İslamiyet ve Batılılaşma arasında en az bir yüzyıldan beri devam eden bir tartışmayı sürdürüyordu⁽²⁰¹⁾. 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında bu tartışmanın taraftarları İslamcılar ile Batıcılardı. Batıcılar, imparatorluğun teknoloji ve uygarlık ayırımı yapmaksızın Batı'nın değerlerinin tümünden benimsenmesiyle kurtulabileceğini belirtirken, İslamcılar ise, Batı'nın yalnızca teknolojisinden yararlanılması ve İslami geleneklerin korunması gereğinden söz ediyorlardı. 1972'de kurulan MSP de Meşrutiyet dönemi İslamcılarının iddialarını bir ölçüde tekrarlıyordu.

MSP de kendinden önceki gelenekçi-İslamcı gruplar gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesini Batılılaşma uğruna İslam uygarlığının

(200) Ertürk, a.g.m., s.124.

(201) Bkz. Toprak, a.g.m., s.250.

reddedilişine bağlıyordu. Parti'ye göre Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlü dönemlerindeki görkemi, ahlaki ve düşünsel yaşamıyla ilişkiydi. Bunların ikisi de İslam inancından kaynaklanıyordu. 19. yüzyılın çağdaşlaşmacıları bu kaynağı görememişler, imparatorluğun karşılaştığı sorunların çözümünü Batı uygarlığında aramışlardı. Ne var ki Batılılaşma süreci, gerek teknolojiye, gerekse kültürde Batı'yı yalnızca taklit eden bir ulus yaratmıştı. Bilimde, toplumsal araştırmalarda ve sanatta "Yeniden Büyük Türkiye"yi oluşturmak için ihtiyaç duyulan yaratıcılık, ancak ulusun kendi kökenlerini aramasıyla sağlanabilirdi. Diğer bir deyişle, Türkiye'nin büyük bir devlet haline gelmesinin ön koşulu, İslamiyet'e ve onun yarattığı uygarlığa dönüşüdü⁽²⁰²⁾. Bu dönüşü sağlayacak güç "millî bünyemizin kendisini temsil eden", CHP'nin benimsediği sol ve AP'nin liberal görüşü karşısında tartışılmaz üstünlüğe sahip olan "milli görüş"tür. Çünkü saadet ve selametın temeli maneviyattır⁽²⁰³⁾ ve "milli görüş"ün temelini de maneviyat oluşturmaktadır. "Maneviyat"a o denli büyük önem verilmektedir ki, parti genel başkanı "turizm gibi memleketin manevi değerlerini yok eden işlerle tiyatro, spor gibi sahâlara israfa varan yatırım yapılmayacak"⁽²⁰⁴⁾ şeklinde açıklama yapmaktan da geri kalmayacaktır. Parti ideolojisine göre, Türkiye'nin ekonomik geri kalmışlığı ve kültürel yozlaşmasında Batılılaşma ve onun sonrasında kabul edilen değerlerin çok büyük etkisi vardır. Parti programında "milli görüş" adı ile anılan ideoloji kısa sürede sanayileşmeyi ve İslam ülkeleri arasında daha sıkı işbirliğini savunuyordu. MSP, Türkiye'nin Ortak Pazar'a girmesine karşıydı ve faizleri de "haram" kabul ediyordu. Bu partiye göre, milli kalkınmanın ve güçlü olmanın yolu yeniden İslami değerlere ve uygulamalarına dönüşür. Bu dönüş gerçekleşirse, hızlı bir sanayileşme ve kalkınma sağlanacaktır.

Görüldüğü gibi MSP hareketi bir tepki, bir protesto hareketidir. Ancak sağlam ve köklü bir kültürel birikime ve programa yaslanmaktan çok, heyecan unsuruna dayanan bu siyasallaşma eğiliminin "kendini kanıtlama" tepkiciliğine yaslandığı da ileri sürülebilir. Bu tepkici özellik Cumhuriyet öncesi İslamcı akımdan kaynaklanmaktadır. MSP, Müslümanların bilimsel gelişmelere ve tekniğe karşı olmadığını tekrarlamaktadır. Bu nedenle partinin söyleminde bir orijinallik olmadığı açıktır. Ancak, MSP'nin asıl

(202) Toprak, aynı yerde.

(203) Necmetin Erbakan, *Milli Görüş*, İstanbul 1975, s.28.

(204) *Milli Gazete*, 7 Ekim 1973.

orijinaliği Mehmet Metiner'in de belirttiği gibi Cumhuriyet sonrası "Müslümanlara kazandırdığı bağımsız siyasal kimlikte/kişilikte aranmalıdır. MSP bu anlamda siyasallaşma sürecindeki Müslümanlara güven ve kişilik kazandırmıştır hiç kuşkusuz"(205).

a- MSP'nin İktidar Ortaklıkları

(1) - CHP-MSP Koalisyonu

14 Ekim 1973 Genel Seçimleri hiçbir partinin tek başına iktidara gelmesine olanak tanımadı. 450 üyeden oluşan parlamentoda CHP 185, AP 149, MSP 48 milletvekili çıkararak ilk üç sırayı almışlardı. CHP ve AP'nin hükümet için uzlaşamamaları, küçük sağ partilerin AP ile ortaklığa yanaşmamaları⁽²⁰⁶⁾ bir hükümet krizini doğurdu. Cumhurbaşkanı önce Ecevit'e sonra da Demirel'e hükümeti kurma görevini vermesine rağmen olumlu bir sonuç alınamadı. Daha sonra hükümeti kurmakla görevlendirilen Naim Talu da başarıya ulaşamadı. Hükümet konusundaki belirsizlikler sürerken kimi çevreler CHP-MSP koalisyonunun oluşturulmasıyla sorunun çözümlenebileceği görüşünü ileri sürmeye başladılar. Bu çevrelere göre; "MSP, sosyal görüşleri açısından sağdaydı ama ekonomik planda sol düşünceye sahipti". MSP seçim propagandası sırasında "halkın ezilmişliğini dile getirmiş, büyük burjuvaziyi karşısına almış ve anti emperyalist sloganlar kullanmıştı". O halde CHP ile MSP tutarlı bir işbirliğine girebilir ve bu iki parti arasında koalisyon gerçekleşebilirdi⁽²⁰⁷⁾.

İki parti arasındaki koalisyon görüşmeleri 30 Ekim'de başladı. Ecevit, Erbakan'a ortaklık önerdi⁽²⁰⁸⁾. Fakat MSP bu öneriyi 6 Kasım'da reddetti. Liderler düzeyinde koalisyon düşüncesi gerçekleştirilebilir olmasına rağmen her iki partinin kadroları ve tabanı içerisinde koalisyonla pek olumlu bakmayanlar da vardı. Kimi CHP'liler için MSP "irtica"nın, MSP'lilere göre ise CHP "dinsizlik" in temsilcisiydi.

(205) Mehmet Metiner, *Yeni Bir Dünyaya Uyanmak*, İstanbul 1987, s.63.

(206) MSP, 1969 seçimlerinde Erbakan'ın AP tarafından veto edildiğini unutmamıştı. Kişisel çatışmalar sonunda AP'den ayrılanların kurduğu Demokratik Parti de yine geçmişteki çekişmelerden dolayı AP ile ortaklığı düşünmüyordu.

(207) Kırçak, a.g.e., s.220.

(208) *Cumhuriyet*, 31 Ekim 1973.

Ecevit, 7 Kasım'da Cumhurbaşkanı'na hükümeti kurma görevini iade etti. Fakat bundan sonra görevi alan Demirel ile Naim Talu'nun girişimleri de hükümetin kurulmasını sağlayamadı. Bu arada Ecevit, 13 Ocak 1974'te MSP ile birlikte çalışmak için ilke kararına vardıklarını açıkladı⁽²⁰⁹⁾. Bunun üzerine Cumhurbaşkanı Korutürk 16 Ocak'ta yeniden Ecevit'e hükümeti kurma görevini verdi. Koalisyon yönündeki ikinci görüşmeler genelde olumlu bir şekilde devam ederken daha önceki denemelerde olduğu gibi, her iki partinin tabanında ve bazı milletvekilleri arasında koalisyon düşüncesine karşı tepkiler de oluşmaya başlamıştı. Kimi CHP milletvekilleri Atatürk'e saygısı olmayan, ümmetçi, şeriatçı bir partiyle koalisyon kurmanın en azından Atatürk'ün mirasına ihanet olduğunu ileri sürüyorlar, bazı MSP'liler ise "din düşmanı" olarak gördükleri CHP ile anlaşmayı şiddetle reddediyorlardı. Örneğin MSP'nin seçimlerde 48 milletvekili elde etmesini "Hakk'ın büyük zaferi" olarak değerlendiren Necip Fazıl, koalisyona şöyle karşı çıkıyor ve izlenmesi gereken stratejiyi belirliyordu:

"Meclis'te gayet sağlam bir hisar kurmak, asla ve kat'â hiç bir hükûmete katılmamak, memleket hükûmetsiz kalırsa diye bir tasaya düşmemek, 'biz yokken ne yapıyor idiyse yine onu yapın!' demeye getirmek, memlekette zuhura gelecek bütün kötülükleri (antitez) olarak göstermek sizin dünya görüşünüz iktidarda olmadığı için meydana geldiği şeklinde yorumlamak, halk ve gençlik üzerinde çalışmak, dâvanızı gönüllere gergef gibi işlemek ve bütün eski rejimleri çürüğe çıkartmak, kesiksiz ve aralıksız bir vecd, aşk ve heyecan potansiyelini muhafaza etmek"⁽²¹⁰⁾.

Kısakürek, MSP'nin yayın organı durumundaki Millî Gazete'de yazdığı yazılarla koalisyonu önlemeye çalıştı. Fakat CHP-MSP ortaklığı kurulunca da gazeteden ayrılıp MSP'yi çok ağır bir şekilde eleştirmeye başladı: "Her şeyi pestenkerânî bir esnaflığa döktüler; ve gittiler, küfür ve dalâletin değişmez simgesi parti isimli bir puthaneye yamandılar. Onunla ortaklaşa hükûmet kurdular ve onu kendi bünyelerinde eritemeyince onun bünyesinde harcandılar"⁽²¹¹⁾.

(209) Cumhuriyet, 14 Ocak 1974.

(210) Salih Mirzabeyoğlu, *Kavgam*, Cilt: 2, İstanbul 1987, s.63-64. Benzeri bir değerlendirme için bkz. Necip Fazıl, "Olmadı Pilâv Çevir Lâpayal", *Millî Gazete*, 14 Kasım 1973.

(211) Mirzabeyoğlu, a.g.e., s.64.

İki partiden de gelen direnmelere ve görüşmeler sırasındaki çeşitli anlaşmazlıklara karşın⁽²¹²⁾ sonunda güçlükler aşarak hükümet kuruldu. 25 Ocak 1974 tarihinde, MSP'den, İçişleri Bakanlığı'na Oğuzhan Asiltürk, Adalet Bakanlığı'na Şevket Kazan, Ticaret Bakanlığı'na Fehim Adak, Tarım Bakanlığı'na Korkut Özal, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'na Abdülkerim Doğru ve Devlet Bakanlığı'na da Süleyman Arif Emre atandılar⁽²¹³⁾. Koalisyonun kurulmasına birlikte Cumhuriyet tarihinde ilk kez "örtük İslami kimliğe sahip" bir parti iktidara ortak oldu. Bu ortaklıkla birlikte "Türk siyasal yaşamında yeni bir dönem başlıyordu. Bu olayın anlamı, İslam dininin, siyasal olarak örgütlenmiş olsa bile, artık, laik Cumhuriyet ilkesine karşı bir tehlike biçiminde kabul edilmediği"di⁽²¹⁴⁾.

CHP-MSP ortak hükümeti, kamuoyunun bir bölümünde tartışmaya açıldı. Tartışmanın temelinde "Atatürkçü bir partiyle dinci bir partinin bir araya nasıl gelebildiği" düşüncesi yatıyordu. İki parti arasındaki ortaklıkla ilgili birçok spekülasyon yapıyordu. Siyasal yorumcuların bir bölümü ise bu ortaklığı onaylıyordu. Bunlara göre, iki taraf da, temel özgürlükleri garanti eden bir demokrasiye, karma ekonomiye, sosyal adaletle birlikte ekonomik ve toplumsal kalkınmaya, sadece bazı grupların değil bir bütün olarak toplumun yararına olacak bir ekonomik politikaya inandığını iddia ediyordu. İkisi de, esnaf ve sanatkarların ve küçük girişimcilerin korunmasına ve maden kaynaklarının, petrolün ve sermaye malları üreten şirketlerin, devletleştirilmesini savunuyordu. İkisi de, sosyal güvenlik kadar insani ve demokratik çalışma koşulları istiyor ve büyük sermayenin halkı sömürmesine karşı çıkıyordu⁽²¹⁵⁾. CHP de bu ortaklığı, MSP programının halkçı yönüne dikkat çekerek açıklama yoluna gidiyordu.

Kimi çevrelerin neredeyse aralarında hemen hiç önemli fark yok dedikleri CHP ve MSP, her ne kadar bazı ortak görüşlere sahip olsalar da, temel politikalarında çok büyük düşünsel ayrılık içerisindediler. MSP,

(212) Örneğin görüşmeler sırasında hazırlanan koalisyon protokolünde nasıl bir dil kullanılacağı bile anlaşmazlık konusu olmuştur. CHP'liler "olanak", "olasılık" gibi ifadeleri kullanırken, MSP'liler, "imkan", "ihtimal" kelimelerinin kullanılmasında ısrarcı davranıyorlardı. Bkz. Emre, *Siyasette 35 Yıl*, s.63.

(213) *Cumhuriyet*, 26 Ocak 1974.

(214) Emre Kongar, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı: İmparatorluktan Günümüze*, 3. Basım, Ankara 1979, s.226.

(215) Ahmad, a.g.e., s.385.

Türkiye'nin kapitalist Batı demokrasisi ile bütünleşmesini sağlayacak olan Ortak Pazar ve NATO birliğine karşıydı. Müslüman Arap dünyası ile ilişkilerini güçlendirme politikası izliyordu. Oysa CHP, Tanzimat dönemiyle başlayan, Türkiye'nin Batı ile bütünleşme serüvenini tamamlama politikasını sürdürüyor ve ulusal-laik yapıdan, ümmet anlayışı lehine ödün vermeyi asla düşünmüyordu.

"Fakat iki partiyi bir koalisyon kurmaktan alıkoyan farklılıklar değildi ve aynı şekilde sonunda bir koalisyon kurmalarını sağlayan da hedeflerindeki benzerlikler değildi. Siyasi hesapları herşeyden daha önemliydi ve programlarındaki benzerlikler, sadece CHP yanlısı aydınların rasyonelleştirmeleriydi"(216).

Koalisyonun, MSP'lilerce üzerinde durulan en önemli yanı ise, "seçimle yasama düzeyinde kazanılan meşruiyetin, yürütme düzeyinde de kazanılma olanağının doğmuş bulunması olmuştur"(217). MSP iktidar ortaklığı ile "meşruiyet kazanma" sorununu çözüp, "varlığını sürdürmeyi garanti altına" alırken, öte yandan da "davasının mesafe katetmesi" açısından da CHP ile hükümet kurmayı zorunlu görüyordu(218). Koalisyonda Devlet Bakanlığı'na getirilen Süleyman Arif Emre öncelikli "dava"larını şöyle belirtiyordu: "Ülkemizde uzun zamandan beri laiklik, ilmi tarifinin dışında, din düşmanlığı olarak yorumlanmış, inanlara baskılar yapılmıştı. Herşeyden evvel bu tabuların yıkılması fikir ve vicdan hürriyeti ufuklarındaki kara bulutların dağıtılması gerekiyordu... şartlar, insan hakları uygulamasında ülkeyi bir ileri merhaleye götürmemize müsait gözüküyordu"(219).

MSP, koalisyonların "karşılıklı ödün verme" temel ilkesine dayandığını da unutarak, sadece kendi programını uygulamaya çalışmıştır. Örneğin koalisyon protokolünde yer alan "düşünce ve inanç suçlarını

(216) Ahmad, a.g.e., s.386.

(217) Sarıbay, a.g.e., s.188.

(218) Ordu ve bürokraside Erbakan'a karşı olan güvensizlik devam ediyordu. Bunun sonucunda da Erbakan'ın partisinin ikinci kez kapatılma tehlikesi vardı. Bu nedenle MSP'nin herhangi bir koalisyon hükümetinde kendisine yer bulması neredeyse bir varlık sorunuuydu. Laik ve Kemalist bir CHP ile koalisyon, MSP'nin imajını otomatik olarak güçlendirecekti. Bkz. Ahmad, a.g.e., s.387.

(219) Emre, a.g.e., s.55-56.

kapsayan genel af” konusu Meclis'te gündeme geldiğinde, MSP'li bazı milletvekilleri *Genel Af Yasası*’nın sol düşünceyi de benimseyenlerin aften yararlanmasını öngören 5. maddesinin aleyhinde oy kullandılar. Şüphesiz böyle bir tutum, hükümet programını *ihlal*’den öte; MSP'nin *fikir ve vicdan hürriyeti*’ni ve *“iç barış”*ı savunmasıyla da bir çelişki oluşturmuştur⁽²²⁰⁾.

MSP, koalisyonda CHP'nin gölgesinde kalmadığını kanıtlamak ve böylece muhafazakâr tabandan aldığı desteği arttırmak amacıyla kimi konularda bağımsız hareket etmeye başladı. Fakat koalisyonu tehlikeye düşürmemek için de partiye *“maksimum popülerlik kazandıracak”* önemsiz sorunlar gündeme getirildi. Erbakan, basında itirazlara, aydın çevrelerde ise kızgınlığa neden olacak ve küçük burjuvazinin geleneksel değerlerini okşayacak, yayınlardaki ve sinemalardaki pornografi gibi, kamu ahlakı ile ilgili sorunları gündeme getirmeyi tercih etti⁽²²¹⁾.

*“Müstehcen neşriyat”*la mücadeleyi görev kabul eden MSP'nin ilk icraatı da, Cumhuriyet'in 50. yılı kutlamaları nedeniyle Karaköy meydanına dikilen *“Güzel İstanbul”* adlı çıplak kadın heykelini kaldırmak oldu. Erbakan, bu heykelin varlığını devletin önemli bir sorunu durumuna getirdi. MSP İstanbul İl Kongresi'nde konuşan Erbakan konu ile ilgili olarak şunları söyledi: *“Millet ne isterse o olacaktır. İdarecilerin bunun aksi fikirlerini kafalarından çıkarmaları lazımdır... Karaköy’de dikilen bu heykel kaldırılacaktır. Devlet millet kaynaşması bu demektir. Siz istemeseniz de bu heykeli tutarım diyen hükümet kalamaz”*⁽²²²⁾. Bu konuşmadan hemen sonra 19 Mart'ta Adalet Bakanı Şevket Kazan, çıplak kadın heykelinin kaldırılmasını sağlamıştır. Erbakan, heykelin kaldırılmasını neredeyse *“Türk toplumunun ahlakının kurtarılması”* olarak lanse edecektir. Bu olay sürekli gündemde tutulmuş, heykelin kaldırılmasından yaklaşık üç yıl sonra bile MSP'nin 3. Büyük Kongresi'nde bu olaya atıfta bulunulmuştur. Erbakan yaptığı açış konuşmasında konu ile ilgili olarak şunları belirtmiştir: *“Üç yıl önce Sultan Fatih'in şehri İstanbul'a yakışmayan*

(220) Sarıbay, a.g.e., s.189.

(221) Ahmad, a.g.e., s.394.

(222) *Milliyet*, 18 Mart 1974.

bizim milletimizin ananelerine göre müstehcen çıplak kadın heykeli sökülerek işe başlandı”(223).

MSP, “*manevî kalkınma*”yı gerçekleştirme adına da dinsel alanı ilgilendiren çalışmalara büyük önem vermiştir. Hükümet ortağı olduğu dönemde, binden çok köy camisinin proje ve bedellerinin devletçe karşılanması; imam-hatip okullarının orta kısımlarının yeniden açılması, binaları bitmiş imam-hatip okullarının açılması; bu okul mezunlarının normal lise mezunlarının haklarına sahip olarak diledikleri fakültelere girebilmesi; bütün ilkokul, ortaokul ve liselerde ahlak dersleri konmasını sağlamıştır.

MSP'nin kendince “*manevi kalkınma*”yı sağlamaya yönelik bu politikası CHP'de rahatsızlık yarattı. Zaman ilerledikçe koalisyon ortakları arasındaki anlaşmazlıklar da artma eğilimi göstermeye başladı. Devlet memurluklarına yapılan atamalar, CHP'nin “*Halk Sektörü*” tasarısı; MSP'nin Devlet Sanayi ve İşçi Yatırım Bankası (DESİYAB), Uçak Sanayii girişimleri; ahlak derslerinin içeriğinin ve kimler tarafından okutulacağına saptanması gibi sorunlar, iki parti arasında sürekli tartışma konusu oldu(224).

CHP-MSP koalisyonu yaklaşık sekiz ay sürdü. İki parti arasındaki anlaşmazlık Kıbrıs sorunu sırasında da devam etti. Türkiye 20 Temmuz 1974'te adaya asker çıkardığında Erbakan, “*adanın taksimini gerçekleştireci düzeye gelinceye kadar*” hareketin devamını istiyor, Ecevit ise, hareketin “*adanın bir bölümünü denetim altında tutarak baskı altında bulunan Türklerin özgürlüğe kavuşturulması*” ve güney kıyılarımızın güvenliğinin sağlanmasıyla sınırlandırılmasını savunuyordu.

Askeri hareketin başarıyla sonuçlanması iki parti arasında başarıdan pay kapma savaşını da başlattı. Hükümetin büyük ortağı CHP ve başkanı Ecevit, prestijden en fazla yararlanan taraf görünümündeydi. Yapılacak ilk seçimlerde CHP'nin bu başarıdan daha çok yararlanacağı endişesine kapılan

(223) Bkz. MSP Genel Başkanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan'ın MSP 3. Büyük Kongresi Açış Konuşması, Ankara 1976, s.25. 1973'teki heykel tartışmasından 21 yıl sonra MSP'nin devamı olan RP'nin Ankara Büyük Şehir Belediye Başkanı Melih Gökçek de, Ankara'daki bir çıplak heykeli kaldırmış ve “Ben böyle sanatın içine tükürürüm” sözü tartışmalara yol açmıştır.

(224) Sarıbay, a.g.e., s.190.

Erbakan, koalisyon ortağından bağımsız davranmaya başladı. Askeri harekate aslında MSP'nin girişimi ve kararlılığı sayesinde başladığını, başta Ecevit olmak üzere CHP'li bakanların harekate karşı çıktıkları propagandasını yaymaya başladı⁽²²⁵⁾. Ayrıca harekattan sonra Ecevit adanın geleceği konusunda "taksimât"ın düşünülmediğini sürekli belirtirken, Erbakan aksini savunarak "taksimâtı" öneriyor ve böylece sağ basının da desteğini alarak prestij kazanmaya çalışıyordu.

Hükümet ortaklarının tutumları koalisyonun daha fazla devam edemeyeceğini gösteriyordu. Özellikle Ecevit, erken genel seçime giderek kamuoyunda kazandığı saygınlıktan yararlanıp tek başına iktidara ulaşmak düşüncesindeydi. Koalisyonu bozmanın gerekçeleri de hazırlanmalıydı. Bu amaçla CHP, iki parti arasındaki görüş ayrılıklarını sık sık vurgulamaya başladı⁽²²⁶⁾. Ecevit 3 Eylül'de yaptığı açıklamada "MSP ile "uzlaşması güç ayrılıklar" olduğunu belirtti⁽²²⁷⁾. Sonunda Ecevit'in İskandinavya ülkelerini resmi ziyareti öncesi ortaya çıkan anlaşmazlıklar koalisyonun bitmesine neden oldu. Ecevit, 13 Eylül'de yaptığı açıklamada, gezi sırasında kendisine Devlet Bakanı ve CHP Genel Sekreteri Orhan Eyuboğlu'nun vekalet edeceğini duyurdu. Buna karşılık Başbakan Yardımcısı Erbakan, Ecevit'in gezisini onaylayan kararnameyi imzalamadı. Ecevit ise 16 Eylül'de yaptığı açıklamada "Başbakanlığı Erbakan'a emanet etmekten kendisini alıkoyan nedenin O'na duyduğu güvensizlik olduğunu belirterek" ziyaretini ertelemeye karar verdiğini açıklayarak⁽²²⁸⁾ 18 Eylül 1974'te Cumhurbaşkanına istifasını verdi. Böylece Türk siyasal yaşamının en çok tartışılan koalisyonlarından biri sona erdi.

(2)- Milliyetçi Cephe Koalisyonlarında MSP

CHP-MSP koalisyonunun bitmesinden sonra kontenjan senatörü Sadi Irmak, hükümeti kurmakla görevlendirildi. Fakat kurduğu hükümet güvenoyu alamayınca yeni bir kriz doğdu. Bu durumun bir erken genel seçime yol açabileceğini ve CHP'ye yarar sağlayacağını gören sağ partiler anlaşmak zorunda kaldılar. Çünkü olası bir erken seçimi, Kıbrıs

(225) Çorumlu, a.g.e., s.33.

(226) Bkz. *Cumhuriyet*, 3 Eylül 1974.

(227) *Cumhuriyet*, 4 Eylül 1974.

(228) *Milliyet*, 17 Eylül 1974.

konusundaki başarısı nedeniyle CHP'nin kazanma şansı çok yüksekti. Bu nedenle sağ partiler "Milliyetçi Cephe" adını verdikleri koalisyonu kurdular. Koalisyon AP, MSP, MHP ve CGP'nin bir araya gelmesiyle 31 Mart 1975'te Demirel'in başbakanlığında oluşturuldu.

Birinci MC koalisyonu MSP'nin daha önceki hükümet ortaklığında elde edemediği bir şansı yakalamasını sağladı. MSP, CHP ile kurduğu ortaklıkta, belki iktidardaki deneyimsizliği ve çekingenliği, belki de yeterli süre iktidarda kalamaması nedeniyle başaramadığı "kadrolaşma" fırsatını bu kez elde etmişti. Parti yöneticileri, "MSP bir vasıttır. O vasıtanın taşımak şerefine nail olduğu bir büyük dâvâ vardır" derken⁽²²⁹⁾ İslamcı yayın organlarında bu düşünce:

"MSP İslamcı ya da Şeriatçı bir parti değildir; fakat İslâmcıların veya müslümanların partisidir... MSP İslâmî hareketten ayrı düşünülemez... Şunu hiç bir zaman unutmamak zorundayız: MSP İslâm davasında bir vasıttır. Bir gün rejimin iç ve dış güçleri onu tasfiye edebilirler, ama İslâmî hareket asla tasfiye edilemeyecek, yoluna devam edecektir. Bu bakımdan parti çalışmalarıyla İslâmî çalışmaları aykırılıklar içinde görmek yerine ikisi arasında destekler kurmak ve süreci hızlandırmak şu an için en geçerli tutum..."⁽²³⁰⁾ olarak desteklenmiştir.

Bu düşünceler doğrultusunda MSP'li bakanların ilk önemli uğraşları atamalarla ilgilenmek oldu⁽²³¹⁾. Erbakan, MC koalisyonunun bitmesinden sonra 9 Ekim 1979 tarihinde Samsun'da yaptığı bir konuşmada, koalisyon hükümetleri içinde yer alarak ne kadar cami, Kur'an kursu, imam-hatip okulu açtıklarına değinerek, nasıl bir kadrolaşmaya gittiklerini şu şekilde açıklıyordu: "Bizim 4 senemizde 67 vilayetin 40 tane valisi 5 vakit namazını kılan insan oldu. Konya Valimiz Oktay Başer şimdi Konya milletvekili adayımız"⁽²³²⁾.

(229) Selahaddin Eş, "MSP'de Neler Oluyor? ", *Milli Gazete*, 4 Kasım 1976.

(230) *İslâmî Düşünce*, Sayı: 4, Temmuz 1977, s.8.

(231) Milliyetçi Cephe hükümetini oluşturan partilerin kısa sürede nasıl kadrolaştıklarına ilişkin bir değerlendirme için bkz. *Cumhuriyet*, 20 Eylül 1976. Yazıda, hükümetin kullandığı 79.085 ek kadronun 20.337'sinin MSP'ye bağlı kuruluşlarda kullanıldığı belirtilmektedir.

(232) Yalçın, a.g.e., s.143.

MSP, koalisyon içerisindeki ağırlığını pek düşünmeden, devleti ideolojik açıdan dönüştürme amacıyla çeşitli istemlerde bulundu. Müftülerin vali yapılmasını isterken, yurt dışına atanacak büyük elçilerin de dini bütün olanlardan seçilmesini, imam-hatip mezunu gençlerin polis olmalarının sağlanması ve bu okul mezunlarına subay olabilme hakkının verilmesini sürekli gündemde tuttu⁽²³³⁾. MSP'nin istemlerinin yerine getirilmemesi ve bu partinin "bağımsız çıkış"larda bulunması koalisyonda anlaşmazlıklara neden olmuştur. MSP hükümet ortaklığının devam edebilmesi için zaman zaman basın bildirimleri ile "koalisyona devam şartları" ileri sürerek hükümet üzerindeki yaptırım gücünün sınırlarını genişletmeye de çalışmıştır⁽²³⁴⁾.

MSP'nin CHP ile birlikte başlayan koalisyon dönemlerindeki iktidar ortaklığı, politik İslam'ın meşruiyetini güçlendirdi. MSP, "tarafına ve destekçilerine dağıttığı büyük bir patronaj elde etti". Koalisyon dönemlerinde parti, kabinedeki en önemli bakanlıklardan bazılarını elinde tuttu. Erbakan'ın sürekli elinde tuttuğu Başbakan Yardımcılığı'ndan başka, parti üyeleri Devlet, Adalet, Ticaret, Gıda Tarım ve Hayvancılık, Sanayi, İçişleri, Bayındırlık, Çalışma, Sanayi ve Teknoloji, Orman, İmar ve İskan gibi bakanlıkları yönetme şansını yakalamıştır. Parti, çoğunlukla kilit görevlere adamlarını yerleştirerek devlet yapısı içerisinde bir basamak elde etmek için bu bakanlıkları kullandı. 27 Mayıs ihtilalinin en önemli isimlerinden biri olan Tabii Senatör Ahmet Yıldız bu durumdan şikayet ederek, "gericiler devleti işgal etmek istiyor" uyarısında bulundu. Geçmişte sadece üniversite mezunlarına açık olan görevler, imam hatip lisesi mezunlarına açıldı⁽²³⁵⁾.

(233) Sarıbay, a.g.e., s.197.

(234) Bkz. *Milli Gazete*, 21 Ekim 1975. Bu şartlardan bazıları şunlardır: "Maarif, ahlaki ve manevi değerlere istinat ettirilmeli, müfredat programlarının milli kültüre uymayan kısımları değiştirilmelidir... Sanayi Bakanlığı için istenen yeni kadrolar derhal tahsis edilmelidir... Sümerbank, MKE, Türkiye Demir Çelik İşletmeleri, SEKA, Çimento, Şeker, Azot Sanayii için istenen kadrolar derhal tahsis edilmelidir... Binaları tamamlanmış meslek okulları ve İmam Hatip Okullarının tamamı açılmalıdır... Yurt dışında Müslüman ülkelerde tahsil yapanların yurdumuzdaki muadeletlerinin tanınmasında karşılaşılan güçlükler kaldırılmalıdır".

(235) Ahmad, a.g.e., s.463.

Birinci MC koalisyonu, TBMM'nin 5 Haziran 1977'de erken seçim yapmaya karar vermesiyle son buldu. MSP 5 Haziran seçimlerine parti içerisindeki Nakşibendi-Nurcu çekişmesiyle girdi⁽²³⁶⁾. Nurculara göre Erbakan "siyasete bulaşmıştır". Siyaset ise, Müslüman'ın kendisini bulaştırmaması gereken çirkin bir oyundur. Erbakan siyasete karışmakla "bir nevi yeşil komünistlik" yapmaktadır⁽²³⁷⁾. Parti içerisindeki anlaşmazlık 13 milletvekilinin bir metin hazırlayıp Erbakan'a vermeleriyle doruk noktasına çıktı. Erbakan'a verilen metin şöyleydi:

"Her halimizle hadimi olduğumuz haklı davamızla kabil-i telif olmayan hususları üzümlere müşahade etmiş bulunuyoruz. Şöyle ki;

- 1 - *En mühim meselelerde dahi usulüne uygun istişare etmediniz.*
- 2 - *Halisane ikazlarımıza aldırmadınız.*
- 3 - *Davamıza samimiyetle bağlı kardeşlerimizin arasında meşrep farkı gözeterek cemaat taassubu ile iftiraklara sebebiyet verdiniz.*
- 4 - *Her işinizde sizi metheden bir kısım insanların etrafınıza toplanmasına ve şaibeli menfaatperestlerin mühim mevkilere gelmesine müsait bulundunuz. Emaneti ehline vermediniz.*
- 5 - *Muhtelif beyanlarınızla efkârı ammede davamızın hafife alınmasına vesile oldunuz.*
- 6 - *Fikriyatımızın hakimiyetine medar olacak ilmi çalışmalar yerine, politikanın suflî usullerine tevessül ettiniz.*
- 7 - *Nihâyet 'maslahat icabıdır diyerek' Mümin yalan söylemez düsturunu da ihlal ettiniz.*

Bu şerait altında kendimizi ve muhatabımızı vebalden vîkaye arzusu ile sizi ve ekibinizi desteklemeye devam etmeyeceğiz.

8 - *Ancak, 'ihtilaflarınızı Kuran ve sünnet ile hallediniz' emrine ittibaen bütün ihtilaf ve meselelerinizi neticeye bağlayacak bir usulün tatbikini yegâne çare olarak görmekteyiz"*⁽²³⁸⁾.

Yapılan parti içi görüşmelerinde, dile getirilen sorunlar konusunda çözüme ulaşılamamış, 1977 seçimlerinin yaklaştığı günlerde 12 milletvekili,

(236) Yalçın, a.g.e., s.123-124.

(237) Mustafa Tahhan, *İslâmi Çalışma Metodu*, (Çev.: Nurettin Yıldız), İstanbul 1989, s.135.

(238) Gündüz Sevilgen, *MSP'de 4 yıl*, İstanbul 1979, s.232-233.

kendilerine önerilen milletvekili adaylığını kabul etmeyerek daha sonra partiden ayrılmışlardır. Bunlardan bir bölümü Nizam Partisi'ni kurmuşlardır.⁽²³⁹⁾ Nizam Partisi'ni kuranlar 1977 genel seçimlerinden sonra benzer bir koalisyonun kurulmasını önlemeye de kararlıydılar. Fakat bu parti hiçbir etkinlik gösterememiş ve kısa sürede kaybolup gitmiştir.

Gerek parti içerisindeki çekişmeler ve gerekse AP'nin "seçim kampanyalarında MSP'yi 'eritme' politikasını" izlemesi,⁽²⁴⁰⁾ MSP'nin seçimlerden ummadığı bir yenilgi ile çıkmasına neden olmuştur. 1973 seçimlerinde yüzde 11.8 oy alan MSP'nin oy oranı yüzde 8.6'ya, milletvekili sayısı da 48'den 24'e düştü. Fakat buna rağmen partinin aldığı oylar mutlak sayı itibarıyla gerilemedi; gerçekte 1.265.771'den, 1.271.621'e yükselmişti ve bu durum "MSP'nin ülkede sağlam bir temel kurduğunu gösteriyordu"⁽²⁴¹⁾. Kaldı ki MSP'nin başarısızlığı İslamcı siyasetin güç kaybettiği anlamına da gelmemektedir. Çünkü Nurcular AP'ye yönelirken, İslamcı oyların bir bölümü de MHP'ye gitmişti. Böylece "bir partiden diğerine kaydedilen gidiş gelişler İslâmcıların güç kaybetmelerinden daha ziyade konjoktürün gelişmesine uyum gösteren, gerileme değil, bir taktik geriye çekilmeyi" ifade ediyordu⁽²⁴²⁾.

MSP'nin bölünüp oy kaybetmesinde parti içerisindeki siyasal ve dinsel görüş ayrılıkları dışında, Türkiye'de gelişen koşullar içinde, MSP'yi destekleyen kesimin laik-sağcı partilere, hatta ılımlı sol düşünceye yönelik eğilim değiştirmesi de söz konusudur. Bu oyların yönelişinin önemli bir bölümünün "ırkçı-İslamcı" sentezi gerçekleştirmeye çalışan MHP'den yana olduğu ve özellikle geri kalmış kırsal alanlarda bu geçişin gerçekleştiği somut bir biçimde görülmüştür⁽²⁴³⁾.

MSP'nin seçimlerdeki oy tabanına gelince; ilk bakışta bu partinin elde ettiği oylarla az gelişmişlik arasında bir paralelliğin olduğu görülmektedir. Fakat bu konu ile ilgili kapsamlı ve güvenilir anket sonuçları olmadığı için

(239) Sevilgen, a.g.e., s.240-241.

(240) Sarıbay, a.g.e., s.202.

(241) Ahmad, a.g.e., s.465.

(242) Nur Vergin, "İslâm Kenti Yeniden Muhasara Ederken", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 20, Güz 1992, s.73.

(243) Özek, a.g.e., s.581. MSP'nin 1977 seçimlerinde uğradığı oy kaybına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Sarıbay, a.g.e., s.162-169.

kesin bir yargıya varmak da çok güçtür. Ama, gerek 1973, gerekse 1977 seçimlerinin sonuçlarına bakıldığında⁽²⁴⁴⁾ MSP'nin gelir seviyesi düşük olan bölgelerden oy aldığını savlanabilir.

1977 seçimlerinden birinci parti olarak çıkan CHP'nin bir azınlık hükümeti kurma olasılığı doğunca, Demirel, "milliyetçi partiler topluluğu iktidarı sola teslim etmemeli"⁽²⁴⁵⁾ diyerek eski koalisyon ortaklarına çağrıda bulundu. Ecevit'in kurduğu hükümet güvenoyu alamayınca da AP, MSP, MHP'den oluşan "İkinci Milliyetçi Cephe Koalisyonu" kuruldu⁽²⁴⁶⁾.

MSP, katıldığı üçüncü koalisyon hükümetinde, hükümet programına göre AP'den önemli ödümler koparmıştı. Fakat buna rağmen isteklerinin uygulamaya yansımaları sağlayamamıştır. Dolayısıyla da hükümet uyum içerisinde görev yapamamıştır. Çünkü, MSP bu kez hem istediği ödümleri gerçekleştirmede çok daha kararlı davranmış, hem de ağır ekonomik ve siyasal sorunlar koalisyon içi sürtüşmeleri yoğunlaştırmıştı⁽²⁴⁷⁾. AP ve MSP arasındaki önemli görüş ayrılıkları Ocak 1978'de İkinci MC iktidarının sona ermesine neden olmuş, böylece MSP'nin 1973'te CHP ile başlayan iktidar ortaklığı serüveni son bulmuştur.

MSP'nin iktidarda bulunduğu dönemlerdeki çalışmalarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

MSP, gerek CHP ve gerekse "Milliyetçi Cephe" hükümetleri dönemlerinde "manevi kalkınmaya" çok büyük önem verdi. İktidar ortağı olduğu sürece, imam-hatip liseleri, Yüksek İslam Enstitüleri ve Kur'an kurslarının sayılarını artırdı. Zorunlu ahlak derslerinin konmasında başarılı olurken, içerik olarak din derslerinden pek farklılık göstermeyen bu ders aracılığıyla bir anlamda zorunlu olmayan din dersleri böylelikle telafi edildi. Bu arada ahlak derslerinin özellikle din dersleri öğretmenleri tarafından okutulması sağlandı. MSP'nin bu çalışmalarını kendine taban sağlama politikası olarak nitelemek gerekir.

(244) Bkz. 14 Ekim 1973 Milletvekili Seçimi Sonuçları, Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 1974. Ayrıca bkz. 5 Haziran 1977 Milletvekili Seçim Sonuçları, Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 1978. MSP'nin seçimlerde aldığı sonuçların ayrıntılı bir değerlendirilmesi için bkz. Sarıbay, a.g.e., s.143-174.

(245) *Milliyet*, 9 Haziran 1977.

(246) *Cumhuriyet*, 22 Temmuz 1977.

(247) Sarıbay, a.g.e., s.203.

Aynı dönemde Türkiye'de, "İslam Konferansı Dış İşleri Bakanları Toplantısı" gerçekleştirilirken, Türkiye, İslam Konferansı'na üye olmak için resmen başvurdu. MSP'nin iktidar olduğu dönemde İslam ülkeleri ile ilişkiler en üst düzeye çıkarılmaya çalışıldı. Mısır, Suudi Arabistan, Suriye, Libya ve Pakistan'da İslami ilimler eğitimi gören Türk öğrencilerin diplomaları Türkiye tarafından kabul edildi. Yine bu dönemde Arap-İslam dünyasının en çok bilinen ve İslami hareketin önde gelen bütün isimlerinin eserleri Türkçeye çevrilerek, İslami yayıncılığın canlanması sağlandı.

İnanç ve düşünce özgürlüğünün sınırlarını belirleyen 163 ve benzeri maddelerin pratikte işlevini kaybetmesi amacıyla çeşitli toplantılar düzenlendi, propagandalar yapıldı. Hafta tatilinin cuma gününe alınması yönünde çaba gösterildi. Yine MSP döneminde hacca gidecekler için kotalar tamamen kaldırıldı. Diyanet İşleri Başkanlığı'na geniş yetkiler verilirken, kadrolarının sayısı yaklaşık on katına çıkarıldı. Binlerce din görevlisi fahri görevlerden asıl memur kadrolarına geçirilirken, her köye bir cami projesi başlatıldı.

MSP, bu dönemde 3 Mart 1924'te Türk vatandaşlığından çıkarılan ve yurt dışında yaşayan Osmanlı hanedanı üyelerinin yeniden vatandaşlığa alınmalarını sağlayıcı yasal düzenlemelerin de çıkarılmasında öncülük yaparak "maziye karşı borcunu da ödemiştir" (248).

MSP, muhalefet döneminde bir ölçüde radikalleşti. Örneğin 15 Ekim 1978'de yapılan 4. Büyük Kongre'de ilginç gelişmeler oldu. Kongrenin yapıldığı Atatürk Spor Salonu'nda asılı bulunan büyük boy Atatürk resminin gözleri oyulmuş, salonun duvarlarına, "İslam Devleti Kurulsun"; "Şeriat İslam"; "Ya İslam Ya Ölüm"; "Şeriat Türkiye'de Kurulacak" sloganları yazılmıştı. MSP giderek hırçınlaşıyordu. Bunun en büyük nedeni ise 1977 seçimlerinde parti oylarının düşmesi, İkinci MC'nin sona ermesi ile MSP'nin kuruluşundan sonra ilk kez muhalefete düşmesi ve daha da önemlisi İran'da Şah rejimine karşı verilen İslami mücadeleydi. Özellikle İran örneği partili gençleri eylemciliğe yöneltiyordu⁽²⁴⁹⁾. Çünkü İran İslam devriminin etkisi birçok Müslüman ülkede olduğu gibi

(248) *Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi: Wamy-Milletler Arası İslam Gençlik Konseyi*, (Çev.: Kemal Hoca), İstanbul, 1990, s.195.

(249) Yalçın, a.g.e., s.137-138.

Türkiye'de de hissedildi. İran'daki hareket dinsel ve siyasal bilinci yükselterek, İslam şeriatini isteyenler için bir moral kaynağı oldu. İran'daki gelişmelere karşı duyulan büyük coşku 6 Eylül'de Konya'da yapılan mitingde açıkça dile getirilen şeriat istemleriyle zirveye ulaşmıştır.

1977 seçimlerinde MSP'nin oy kaybetmesi ve muhalefette yer alması başta Erbakan olmak üzere diğer parti yöneticilerini daha sert bir üslup kullanmaya yöneltti. MSP artık "ihtiyat"ı elden bırakmıştı. Partinin kapatılmasından da korkulmuyordu. İmam-hatip okullarının açılması, cami yapılması, Kur'an kurslarının arttırılması gibi istekler, yerini daha siyasal istemlere bırakıyordu. Parti yöneticileri çeşitli yerlerdeki konuşmalarında "batıl'ın yok olup hakk'ın gerçekleşeceği", bunun yönteminin de "Cihad"dan geçtiğini belirtiyorlardı. Yine bu konuşmalarda Kur'an-ı Kerim'de "ahkam ayetleri" olduğu ve bunların da toplum ve devlet yaşamını düzenlediği; Cumhuriyet dönemi hukuk sisteminin ise İslam ile çeliştiği vurgulanıyordu.

Erbakan, 12 Haziran 1979 İzmir İl Teşkilatı'nın "maarif" konulu toplantısında isteklerini şöyle belirtiyordu:

"MSP 'hafta tatili cuma gününe gelsin' diyor. AP ve CHP 'hayır' diyor. Mübarek mukaddes cuma tatillerini bırakmış, elin gâvurunun pazarını kendine tatil yapmış. 'Nikâhı müftüler kıysın' diyoruz. 'Mekteplere Kuran dersi koyalım' diyoruz. Bu milletin mektep kitapları niye Allah adıyla başlamıyor?"(250).

Siyasal istemler konusunda daha da ileri giden Erbakan, Türkiye'nin Batı yerine İslam dünyası ile bütünleşmesi ve "Batıl'ı değil, Hak'ı dinlemesi" gerektiğini belirterek, Çanakkale'de yaptığı konuşmada:

- 1 - İslam Ülkeleri Birleşmiş Milletleri sağlanmalı.
- 2 - İslam Ortak Pazarı kurulmalı.
- 3 - İslam para birimi olarak "dinar" kabul edilmeli.
- 4 - İslam dünyasını savunacak bir askeri güç kurulmalı.

5 - İslam prensipleri esasına göre fikir birliği meydana getirecek kültür kurumları oluşturulmalı(251) gibi istemlerde bulunuyordu.

(250) Yalçın, a.g.e., s.141.

(251) Milli Gazete, 27 Ağustos 1980.

Böylelikle MSP'nin, İslam dünyası ile kuracağı ilişkileri somut bir temele oturttuğu görülmektedir. Meşrutiyet dönemi İslamcılarının yaptığı gibi Türkler ve diğer Müslümanlara ilişkin ileri sürülen kurtuluş yolu, soyut "İslama dönüş" olarak belirlemek yerine, İslam dünyası içinde işbirliğini öneren, nitelikleri belirli bir toplumsal ve ekonomik yapıyı savunarak somutlaştırmaktaydı. "Böylece, 'İslamcı düzen' hem siyasal propaganda aracı yapılmış, hem de Batıyla kaynaşan büyük sermaye düzeninden zarar gören kesimlerin, ekonomik ve toplumsal özlemlerinin gerçekleşeceği bir yapının adı olarak belirmiştir" (252).

Erbakan, İslam birliği düşüncesini ortaya atarken, Genel Başkan Yardımcısı Şevket Kazan da ülkenin kötüye gidişini İslami kuralların uygulanmamasına bağlıyor ve MSP'nin amacını "Allah'ın kanununu hakim kılmak" şeklinde açıklıyordu. Kazan, Almanya'da yaptığı bir konuşmada şunları söylüyordu:

"Hayatın her safhasını taallük eden hükümler vardır. Maalesef bugün aile hukukunda, ticari hayatımızda, ceza sahasında, milli ve devlet sahasında Kuran'ın sözü geçmiyor. Bu sahâlarda kimin sözü geçiyor; Türk Medeni Kanunu'nun. Menşei nedir: İsviçre. Ticaret Kanunu: Almanya'dan Ceza Kanunu: İtalya'dan. Anayasa, Fransa ve Alman anayasalarından. Memleketimizde bir çok şey kötüye gidiyor işte nedeni bunlardır.

'Din siyasete karışamaz' demek, 'Allah'ın kanunu hükmedemez' demektir. 'Onun sözü dinlenmez' demektir. Milli Selamet denen topluluk Yahudi ve Hristiyan hegemonyası altında 55 seneden beri inim inim inleyen, memleketimizde bu hegemonyaya son vermek ve Allah'ın kanununu hakim kılmak için vardır" (253).

MSP'liler, Müslümanların hac görevlerini yerine getirmek için gittikleri Arabistan topraklarında da propaganda yapmaktan ve şeriat sistemini savunmaktan geri kalmamışlardır. Erbakan, Kasım 1979 hac döneminde Mekke'de yaptığı konuşmada Türkiye'deki yönetim şeklinin ne olması gerektiğini ve buna nasıl ulaşılacağını belirtirken, siyasi rejimin kurallarını Kur'an-ı Kerim'den almasının zorunlu olduğunu söylemiştir. Bunu gerçekleştirebilmek için de bütün Müslümanları "Cihad"a çağırarak konuşmasında şunları dile getirmiştir:

(252) Özek, a.g.e., s.579.

(253) Yalçın, a.g.e., s.143.

"Allah, Resülünü Kur'an ile bütün batıl dinler üzerine, bütün beşeri sistemler üzerine hakim olsun, onları iptal etsin ve Kur'ânın hükmü geçsin diye gönderdi... Kur'an da ahkâm âyetleri vardır. Ahkâm âyetleri, ferdin hayatına, aile hayatına, ahlâka, ticari ve içtimai hayata, devlet nizamına aittir. Bunlar tatbik ediliyorsa Kur'an önümüzdedir. Eğer fertlerin isteği uğruna tatbik ediliyorsa, o zaman Kur'an önümüzdedir diyemeyiz. Bizi sevk ve idare edenler, bizi Kur'ana göre mi idare ediyorlar. Bunu tespit etmemiz lazım... Görülüyor ki bu memleketi idare edenler, Fransa'dan; Almanya'dan, İsviçre'den alınan kanunlarla bu memleketi idare ediyorlar... Kur'andan ayrılmışız, elli küsür sene önce. Kur'andan ayrılmışız. Yahudi ve Hristiyanlar, bizleri İslam hayatından ayırmak için çaba göstermişlerdir. Ne demişler? Din ayrı, devlet ayrı, din siyasete karışmaz demişler. Din iktisadi hayata karışmaz demişler. Anayasamıza göre: Çocuklarımıza mecburi din dersi yaptırıyoruz... İşte bir gerçeği ortaya koyduk. Bu gerçek: Kur'anın mahkum olduğu gerçeğidir. Kur'anın sözü geçmiyor. Bunun sözünün tekrar geçer hale getirilmesi hepimizin vazifesidir. Bunu mümkün kılmak için her müslümanın seferber olması lazımdır. Nasıl hakim kılacağız Kur'anı? Cihad ederek !!

Kur'an-ı Kerimin dediği gibi cihad da bir ibadettir. Cihad: Yer yüzünde Allahın ahkâmını hakim kılmak için, İslâmı hakim kılmak için, hakkı hakim kılmak için bir müslümanın malıyla, canıyla yaptığı mücadelenin adıdır ve her müslümana farzdır. İslamın hakimiyetini kılmak kanunla olur. Bu da Meclise girmekle mümkündür. Onun için Millî Selâmet topluluğu parti hüviyeti altında hizmet etmektedir...

İslâmın hakimiyetini tesis etmemiz lazım. Bunu tesis etmek için cihad etmek lazım. Cihad için bir cemaat var. Bu cemaatin içinde yer almamız lazımdır..."(254).

Türkiye'de İslam'ın "hakimiyeti"ni kurma yolunun Anayasa'yı değiştirmekten, bunun da TBMM'de çoğunluğu sağlamaktan geçtiğini belirten Erbakan, bu amaç nedeniyle "Millî Selâmet topluluğu parti hüviyeti altında hizmet etmektedir" demekle, öte yandan da Cumhuriyet rejiminin Türkleri İslamiyet'ten uzaklaştırdığını belirtmektedir. MSP Genel

(254) Ankara Sıkıyönetim Komutanlığı 1 No'lu Askeri Mahkemesi'nin Esas: 1981/126, Karar: 1983/22 sayılı dosyalarından alınmıştır. Aktaran, Turhan Dilligil, *Erbakancılık ve Erbakan*, Ankara, 1994, s.55-56.

Başkanı'na göre İslam'ı yeniden yaşamak için de mutlaka partilerinin iktidara gelmesi gerekir;"...iki sene sonra yeni bir seçim yapılacaktır ve bu seçimden sonra da Selâmet Partisi yeni hükûmet kuracaktır. İnşallah yeni hükûmetin kurulmasıyla Türkiye İslâmi hayata kavuşacaktır"(255).

Parti yöneticilerinin çeşitli toplantılardaki bu tür"cesurca" çıkışları MSP mitinglerinde"*Dinsiz devlet yıkılacak elbet*";"*Şeriat gelecek vahşet bitecek*";"*Ne doğu ne batı tek yol İslam*" gibi sloganların çokça kullanılmasına neden olmuştur. Özellikle İran İslam devriminin gerçekleştirilmesi ve Pakistan'da da Ziya Ül-Hakk'ın devleti İslamileştirme çabaları Türkiye'deki İslamcı gruplar için büyük bir moral kaynağı olmuştur. Atılan sloganlardan"*Erbakan, Ziya, Humeyni yaşasın İslam Birliği*" ile"*İran, Pakistan sıra bizde Müslüman*" sloganları 1980'li yıllara doğru en rağbet edilenleriydi(256). Bu arada Türkiye'nin, İslam dünyası ile yakın zamanda bütünleşeceği düşüncesiyle, Ortadoğu'daki gelişmeler dikkatle izlenmekte ve"*İslam Birliği*" amacı çerçevesinde değerlendirmeler yapılmaktaydı. Bu açıdan İran İslam devrimi coşkuyla karşılanıp,(257) üstü kapalı biçimde örnek gösterilirken; Şah, Müslümanlara"*zulmeden*", çağımızın"*Ebu Cehil*"i sayılmakta, Suudi ailesi; Amerika'nın"*Ortadoğu jandarması*" ve İsrail'le anlaşılan Enver Sedat ise;"*yirminci asrın modern firavunu*" olarak adlandırılmaktaydı(258). Erbakan, Demirel'i İran Şahı'na benzetirken, Milli Gazete'de de AP ağır bir şekilde eleştirilmekte ve yıllar yılı Müslümanların duygularını istismar ederek, siyonistlerden yana olanları destekleyen, "*faizci-kapitalist*" AP'ye karşı bütün Müslümanlar güç birliği yapmaya çağrılmaktaydı(259).

1970'lerin sonlarına doğru yaşanan ekonomik ve siyasal kriz, kutuplaşma ve şiddet olayları, zamanla İslamcı siyasi organizasyonlar arasında militanlığın artmasına neden oldu. MSP ve bu partiye bağlı gençlik kolu Akıncılar, şiddet olayları içerisinde aktif bir şekilde yer almadı ama kriz büyüdükçe MSP daha militanca ve sistem aleyhtarı bir tavır aldı. 12 Eylül 1980 darbesinden önce MSP'nin düzenlediği Konya mitingi bu

(255) Dilligil, a.g.e., s.58-59.

(256) Yalçın, a.g.e., s.142.

(257) İran'daki İslami yönetime ilişkin bir değerlendirme için bkz. Abdurrahman Dilipak, "İran İslam Cumhuriyeti ", *Milli Gazete*, 7 Mart 1980.

(258) Özek, a.g.e., s.576.

(259) *Milli Gazete*, 27 Ağustos 1980.

militanlığın en belirgin örneğidir⁽²⁶⁰⁾. Erbakan da 1980 yılı içerisinde katıldığı toplantılarda yaptığı konuşmalarla Türkiye'de İslami devrimin yakın olduğu izlenimini vermeye çalıştı. Ülke 12 Eylül'e doğru hızla giderken MSP de 6 Eylül'de Konya'da "*Kudüs'ü Kurtarma ve Gençlik Mitingi*" ile gövde gösterisine hazırlanmaktaydı. 6 Eylül'de yapılan miting, yapılan konuşmalar ve atılan sloganlarla laik Cumhuriyet'e karşı bir gösteriye dönüştü. Mitingden kısa bir süre sonra 12 Eylül 1980'de yönetime el koyan ordu, diğer siyasal partilerle birlikte MSP'yi de kapattı.

4- Refah Partisi

a- Kuruluşundan 1994 Seçimlerine RP

1980 askeri darbesi diğer partilerle birlikte MSP'yi de kapatmıştı. Fakat 12 Eylül yönetimi siyasi parti çalışmalarına yeniden izin verince, Ali Türkmen'in başkanlığında 33 kişilik bir grup eski MSP'li 19 Temmuz 1983'te Refah Partisi'ni kurdu. RP'nin MSP'nin devamı olması nedeniyle 12 Eylül yönetiminin, Parti'nin 1983 Kasım'ında yapılacak seçimlere girmesine izin vermesi düşünülemezdi. Milli Güvenlik Konseyi, RP'nin, kurucu yeter sayısına ulaşarak seçimlere katılmasına engel olmak amacıyla ilk önce parti kurucularından 27 kişiyi veto etti. Belirlenen yeni kuruculardan da veto edilenler olunca RP seçime katılma şansını kaybetti. 1983 seçimlerine MGK'nın izin verdiği üç parti katılabildi. Bunlar, Turgut Özal liderliğindeki Anavatan Partisi, Necdet Calp liderliğindeki Halkçı Parti ve emekli general Turgut Sunalp liderliğindeki Milliyetçi Demokrasi Partisi'ydi.

1983 milletvekili genel seçimlerine katılamayan RP, darbenin etkisinin güçlü bir şekilde devam ettiği ortamda MNP ve MSP'nin kullandığı "*manevi kalkınma*" ve "*ağır sanayi*" sloganlarını dile getirerek bu partinin devamı olduğunu özenle göstermeye çalıştı. Ancak MSP'nin deneyimli kadroları yeni partinin kapatılmasına engel olmak için aktif politikaya çekilmedi. Parti, bir süre pek tanınmayan bir kadro ile yönetildi. RP'yi kuran geleneğin disiplini vurgulayan "*nizam*" isminden, manevi unsuru yüksek "*selamet*"e geçmesi ve sonunda vurguyu ekonomiye yapıp "*refah*" adını seçmesi anlamlıdır. Çünkü "*bu üç isim MNP-MSP-RP*

(260) *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, 3. Baskı, (Çev.: Yılmaz Polat), İstanbul 1990, s.54.

gelenegi içinde bir değişim değil bir süreklilik olduğunu" göstermektedir⁽²⁶¹⁾. MNP'nin kapatılmasından sonra kurulan MSP ve RP'nin isimlerinin MNP'nin Kuruluş Beyannamesi'nde geçen ifadelerden seçilerek alınması bir rastlantı olmasa gerek. Söz konusu beyanname de şu ifadeler yer alıyordu: "Milletin fıtratındaki yüksek ahlâk ve fazilet... kuvvetten fiile çıkacak Millî Nizâm Partisinin muntazam kanallarından dört bir yana dağılarak bütün yurt sathında, her tarafa; refah, saadet ve selâmet götürmeye başlayacaktır. Bugün bu mutlu gündür. Bütün milletimize uğurlu ve hayırlı olsun"⁽²⁶²⁾. (Vurgu, D.D.)

1983 milletvekili genel seçimlerine katılmayan RP, örgütlenmesini tamamlayarak 25 Mart 1984'teki yerel seçimlere katılma şansını yakaladı. Yüzde 4.4'lük oy oranıyla 778.622 seçmenin desteğini alarak Urfa ve Van belediye başkanlıklarını kazandı. Bu sonuç RP için başarısızlık, çünkü geleneksel oy tabanının ancak yarısına ulaşabilmişti. Kuşkusuz ki, partinin beklenen oy oranına ulaşamamasının en önemli nedeni askeri rejim koşullarının devam etmesiydi. 12 Eylül, MSP'nin mal varlığına el koymuş, önde gelen isimlerinin de politika yapmalarını yasaklamıştı. RP'nin beklenen ölçüde destek alamamasının önemli nedenlerinden biri de, 1977 seçimlerinde MSP'den İzmir milletvekili aday olan Turgut Özal'ın "dört eğilimi birleştirmek" sloganıyla politikaya atılıp Anavatan Partisi'ni kurması, bunu yaparken de MSP'nin eski tabanı İslamcı-gelenekçi çevrenin bir bölümünden destek almasıydı.

İskenderpaşa Dergahı'na bağlı bir "Nakşi" olan Turgut Özal⁽²⁶³⁾ 1983 genel ve 1984 yerel seçimlerinde MSP tabanının bir bölümünü kendi partisine çekmeyi başarmıştı. Aslında 1983 seçimlerinde RP'nin seçimlere girmesine engel olunması nedeniyle başka alternatifleri kalmayan İslamcı çevrelerin bir anlamda zorunlu olarak ANAP'a yöneldikleri de söylenebilir. ANAP'ın dört eğilim içerisindeki "muhafazakâr söylemi" de bu yönelişi kolaylaştırmıştır. ANAP'ın iktidara gelmesiyle, iktidarın nimetlerinden

(261) Çakır, a.g.e., s.25.

(262) *Millî Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi*, Ankara, 1970, s.7.

(263) Bkz. Nail Güreli, Korkut Özal Anlatıyor. *Milliyet*, 22 Temmuz 1994. Korkut Özal kendisiyle yapılan söyleşide 1960'ların başında Nakşibendi şeyhi Mehmed Zahid Kotku'ya "intisab ettiğini" ağabeyi Turgut Özal'ın da daha önceden Kotku ile tanıştığını belirtmektedir.

yararlanma düşüncesiyle uzun süre bu partiye destek verilmesine devam edildi.

12 Eylül yönetiminin darbe öncesi siyasilerin önemli bir bölümüne getirdikleri "on yıl politika yapma yasağı" 1987 yılındaki referandum ile kaldırılınca, eski MSP'liler RP'ye üye olmaya başladılar. 11 Ekim 1987'de yapılan RP İkinci Kongresi'nde ise Erbakan, Parti Genel Başkanlığı'na seçildi. Parti üst yönetimine de eski MSP'liler yerleştirildi. 25 MKYK üyeliğinden 13'ünün MSP kökenli oluşu bunun açık kanıtıydı⁽²⁶⁴⁾. Erbakan ve arkadaşlarının Parti yönetimine gelişinin bir coşku yaratacağı, RP'nin geleneksel tabanına kavuşacağı beklentisi yaygındı. Fakat, referandumda, siyasi yasakların kaldırılmasına karşı çıkan ama bunu başaramayan⁽²⁶⁵⁾ ANAP, Demirel ve Erbakan'ın partilerini toparlamalarına fırsat vermemek ve onları hazırlıksız yakalamak amacıyla baskın erken genel seçim kararı aldı.

Erbakan, genel başkan seçildiği kongrede yaptığı konuşmada 29 Kasım 1987 seçimlerini "istiklal harbi"ne benzeterek şunları söyledi: "ANAP Türkiye'yi Avrupa Ortak Pazarı potasında eritip yok etmek için resmen müracaat etmiştir... RP kuvvetli bir grup kurarsa... Türkiye kurtulacak. Bu bakımdan bu seçim istiklal harbimize benziyor. RP, Kuveyt Milliyeyi temsil ediyor. Taklitçi dördüzler ise İstiklal harbinden önce Amerikan Mandası isteyenlere benzemektedirler"⁽²⁶⁶⁾. RP, büyük önem verdiği 1987 seçimlerinden umduğu desteği yine sağlayamadı. Seçimin galibi "taklitçi dördüzler"di.

29 Kasım 1987 milletvekili genel seçimlerine Erbakan'ın önderliğinde katılan RP, oylarını bu kez yüzde 7.16'ya yükselterek 1.717.425 oy elde etti. Fakat yüzde 10'luk barajı aşamadığı için milletvekili çıkaramadı. Buna rağmen 1987 seçimleri RP için olumlu sinyaller vermekteydi, çünkü geleneksel oy oranına bir adım daha yaklaşmıştı.

RP ilk önemli başarısını ise 26 Mart 1989'daki yerel seçimlerde elde etti. 1984 yerel seçimlerine göre oy oranını yüzde 100'ün üzerinde arttırarak

(264) Partideki bu değişim için bkz. *Türkiye*, 12,13 Ekim 1987.

(265) 6 Eylül 1987'de yapılan referandum çok az bir farkla "siyasi yasakların kaldırılması" lehinde sonuçlandı. Buna göre yasakların kaldırılması yönünde verilen "evet" oyları yüzde 50.19, "hayır" oyları ise yüzde 49.81'di. Bkz. 8-9 Eylül 1987 tarihli gazeteler.

(266) *Türkiye*, 12 Ekim 1987.

yüzde 9.8'e ulaşmış, 2.170.365 seçmenden destek aldı. Konya, Sivas, Şanlıurfa, Van, Kahramanmaraş il merkezlerinde ve 15 ilçede belediye başkanlıklarını kazandı. Seçim sonuçlarının analizi yapıldığında ilk görünen RP'nin, geçmişte ANAP'a verdiği ödünç oyları geri almış olmasıdır²⁶⁷). Erbakan'ın; seçim propagandası boyunca ANAP'ın DYP ve SHP gibi "*Batı kulüpçü*" olduğunu belirterek, kendisinin eski milletvekili adayı Turgut Özal'a yüklenmesi; yolsuzluk, rüşvet söylentilerinin artması; Özal ailesinin çeşitli skandallarla basında sık sık yer alması ve buna bağlı olarak ANAP'ın hızla popüleritesini kaybetmesi, geçmişte önemli ölçüde MSP'de toplanan fakat bir süre için ANAP'a giden muhafazakâr oyların yeniden Erbakan'a dönmesine yol açtı.

1989 yerel seçimlerinde yüzde 9.8 oy alan RP'nin yapılacak ilk genel seçimlerde yüzde 10'luk barajı aşacağı düşünülüyordu. Fakat parlamentoya kesinlikle girmeyi garanti altına almak gerekliydi. "*Milli görüş*" Meclis'e mutlaka taşınmalı, Meclis'te temsil edilmenin nimetlerinden daha fazla uzak kalınmamalıydı. Bu yüzden barajı kesinlikle aşamayacakları belli olan sağdaki iki parti; Türkeş'in liderliğindeki Milliyetçi Çalışma Partisi ile Aykut Edibali'nin liderliğindeki İslahatçı Demokrasi Partisi'nin ısrarlı ittifak önerileri kabul edildi. Seçim ittifakı "*inananlar Refah'ta birleşti*" şeklinde lanse edilmesine rağmen, bu ittifak RP içerisinde büyük sorunlar yarattı. Kürt kökenli yöneticilerin büyük bir bölümü istifa ederken, partinin Güneydoğu müfettişi Altan Tan ve Cizre Belediye Başkanı Haşim Haşimi "*ırkçı-şöven*" MÇP ile işbirliği yapıldığı gerekçesiyle RP'den ayrıldılar²⁶⁸). Partiden istifa eden Kürt-İslamcılarının sözcüsü durumundaki Altan Tan'a göre ittifakın oluşturulmasındaki amaçlardan biri de: "*Türkleri, İslam enternasyonalizminden, Batı ile uyumsuz ABD'nin Otadoğu'daki jandarması, Orta Asya'da taşeronu milliyetçi bir noktaya çekmek. Türk cumhuriyetlerinin İslami değil, laik-Batıcı bir noktaya gelmelerini sağlamak. Ortak Pazar'a alınmayan Türkiye'ye Orta Asya'da, Kafkaslar'da hızlı ticari ve siyasi inşiyatifler sağlamak*"tır²⁶⁹). Özellikle Türk-İslam Sentezi'ni benimseyen Aydınlar Ocağı, Birlik Vakfı, Türkiye Yazarlar Birliği gibi örgütlerin ittifakı şiddetle desteklemeleri RP'nin "*sağ eksen*"e oturtulmak istendiği düşüncesini güçlendirmektedir.

(268) Oral Çalışlar, "RP Nereden Nereye", *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1994.

(269) Çakır, a.g.e., s.41.

Gerçekten de ittifak kararı, RP'nin ideolojik alanda iki temel tercihi yapması anlamına geliyordu: RP ya, yeniden sağcılaşacak veya Türk İslamcılığına sığınarak Kürt İslamcılığı ile yolunu ayıracaktı."RP, milliyetçi-muhafazakâr rotaya girmekle, sağ ile sol dışında İslamcılığı 'üçüncü yol' olarak tanımlama çabasından vazgeçmiş oldu... RP'nin yeniden sağcılaşması, partinin 'İslami hareket' olma yönelimini kestiği gibi, Türkiye'de oluşabilecek bir 'İslami hareketin' manevra alanını daraltan, en azından orta vadede marjinalliğe iten bir gelişme oldu"(270). Bu nedenle aralarında İsmet Özel, Ali Bulaç, Hüsnü Aktaş gibi İslamcılarının da bulunduğu birçok İslamcı düşünür ve yazar bu ittifaka karşı tepkilerini belirttiler.

Öte yandan RP üst yönetiminin seçim ittifakından büyük beklentileri vardı. Bu işbirliği ile RP Meclis'e girmeyi garantileyeceği gibi, seçim sisteminin anti-demokratik yönleri nedeniyle muhafazakâr İç ve Doğu Anadolu'da çok sayıda milletvekili kazanılabilecekti. Özellikle bu bölgelerde biraz da şans faktörü, DYP, ANAP ve SHP'nin birbirleriyle kıyasıya yarışıp seçim bölgesinde barajı geçememeleri durumunda(271) 100-150 milletvekili çıkarmanın bile olanaklı olduğu hesapları yapıyordu. ANAP ve DYP'nin hızlı liberalleşmelerine tepki duyan milliyetçi-muhafazakâr seçmenler için ne RP, ne MÇP, ne de IDP tek başına cazipti. Fakat üçlü bir ittifak, bu seçmen için bir çekim merkezi olabilirdi. Ayrıca bu ittifak aracılığıyla RP, özellikle İç Anadolu'da zaten İslami eğilimleri giderek öne çıkan MÇP tabanına rahatlıkla ulaşabilecek ve bu kitle RP'ye kazandırılabilirdi. Buna bir de MÇP'nin yeterli maddi olanaklara sahip olmaması, RP'nin ise seçim kampanyasına büyük bir mali kaynakla girecek olması(272) gerçeği eklenince "ittifak"tan kazançlı çıkılacağı kararına varıldı.

Üçlü sağ ittifak 20 Ekim 1991 erken genel seçimlerinde 4.121.355 oy alarak yüzde 16.78'e ulaştı. Bu sonuçla birlikte RP, 12 Eylül darbesinden sonra ilk kez Meclis'e girdi. Sağ ittifak toplam 63 milletvekili kazandı. Ancak bu milletvekillerinin 22'si kısa bir süre sonra RP'den istifa ederek MÇP ve IDP'ye geri döndüler. Fakat geriye kalan 40 kişilik bir grup RP için yeterli görünüyordu.

(270) Çakır, a.g.e., s.43.

(271) Seçim sistemine göre bölge barajı yüzde 20'di.

(272) Çakır, a.g.e., s.30-31.

RP'nin 1991 seçimlerinden başarıyla çıkmasının önemli nedenlerinden biri de seçim kampanyası sırasında izlediği yöntemdi. Parti, seçim kampanyasında geleneksel propagandasından farklı bir yöntem benimsedi. MNP-MSP geleneği, propagandalarında kadın ögesine hemen hiç yer vermèzken ve kadını, başörtülü, "itaatkar-talepkar olmayan" şeklinde tanımlarken, RP'nin propaganda afişlerinde kadın ilk kez ve başı açık bir şekilde yer aldı. Parti ileri gelenleri, konuşmalarında arı bir Türkçe ile çağdaş mesajlar vermeye özen gösterirken, yıllardan beri solun kullandığı sloganları kullanarak çok farklı bir söylem tutturdular.

Seçim propaganda afişlerinde modern görünümlü kadınlar dışında, hakkını arayan, sömürüye baş kaldıran işçilerle, hayat kadınları, baskı ve işkenceye karşı çıkan ve özgürlük arayan aydınlar, emperyalizme karşı çıkan gençler, çevre sorunlarına karşı duyarlı kentliler ön plana çıkarıldılar. Bu afişlere bakıldığında, RP neredeyse ilerici-sol bir parti görünümü vermekteydi. Bu yeni söylem RP için önemli bir adımdı. Parti bir yönüyle eski geleneksel yönetimini ve anlayışını korurken, bir yönüyle de çağdaş ve kentli mesajlarla yeni seçmen kitlesine mesajlar vermeye çalışıyordu⁽²⁷³⁾.

Aslında bu durum bir gereksinimin saptanması ve yavaş yavaş dile getirilmesiydi. Partinin kurmayları, büyük şehirlere yönelik hızlı göçün doğurabileceği sorunları gördüler. Bu yüzden büyük şehirlerin varoşlarında toplanan önemli bir seçmen kitlesine yönelmekte gecikmediler. Slogan ve mesajların değişmesinde bu saptamanın önemli bir rolü oldu.

RP'nin geleneksel çizgisi Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve kurumsal yapısını savunmaktı. MNP-MSP oluşumları bu ideoloji üzerine oturtulmuş ve aynı düşünsel eğilim yıllarca devam etmişti. RP de uzun süre ödün vermeden bu çizgiye bağlı kaldı. Cumhuriyet dönemi İslamcı cephenin en önemli özelliklerinden biri Osmanlıcı olmasıdır. Bu yüzden MNP-MSP-RP oluşumu içerisindekiler Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte İslamiyet'in baskı altına alındığı ve din düşmanlığının başladığı inancını sık sık vurguladılar. Atatürk'ün kurduğu laik sistem ve sol düşünce bu çevreler tarafından yıllarca en büyük tehlike olarak nitelendirildi. Komünizmle mücadele derneklerinin bir dönem İslamcılar için en önemli örgütlenme modeli ve sığınağı olması boşuna değildir. Günümüzde de RP'nin geleneksel tabanının hâlâ bu eğilimde olduğunu

(273) Çalışlar, a.g.y., *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1994.

söylemek yanlış olmaz. Atatürk'e ve Cumhuriyet kazanımlarına çok ağır eleştirilerle saldıran ve bu yüzden kamuoyundan gördüğü tepki nedeniyle partisine zarar vermemek için istifa eden İstanbul Milletvekili Hasan Mezarıcı, saltanatçı-hilafetçi geleneğin en açık sözlü temsilcisidir. Mezarıcı, açıkça Osmanlı dönemini savunurken parti yönetimi onun yöntemini bütünüyle onaylamamış fakat geleneksel tabana net mesajlar veren bir kişi olarak gördüğü Mezarıcı'nın parti içerisinde kalmasında sakınca görmemiştir. Partideki gelenekçi grup da Parti'nin kitleselleşmesi eğilimine karşı çıkmakta, kitleselleşmenin ilkelerden sapmaya neden olacağını belirterek Mezarıcı ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır⁽²⁷⁴⁾.

Parti içerisinde mücadele eden değişim yanlısı grup ile gelenekçiler arasındaki en belirgin ayırım "gelenekçilerin RP'yi ideolojik bir kadro partisi olarak tutmak istemeleri, yenilikçilerin ise onu 'ideolojik omurgalı bir kitle partisi'ne dönüştürmeyi hedeflemeleri"dir⁽²⁷⁵⁾. Aslında amaçlanan sonuç açısından düşünüldüğünde değişim yanlısı olanlar ile gelenekçiler arasında temelde bir görüş ayrılığına rastlanmamaktadır. Her iki grubun da "nihai amacı" İslam'ı egemen kılmaktır. Yalnız bu amaca ulaşma yöntemleri farklıdır. RP Tuzla Belediye Başkanı İdris Güllüce "amaç birliği" ve "yöntem farklılığı" nı şöyle belirtmektedir:

"Ben 1969'dan beri MSP'liyim. Göbeğim bu teşkilatın içinde kesildi. Geçmişteki partilerle bugünküler arasında ciddi farklar var. İlkelerde değil de yöntemlerde fark var. MSP döneminde bu işi orta yaşın üzerindeki sürüklemiştir. Sonraki yıllarda bu çatı ile temel arasında bir genç kuşak yetişti. Kitlelere daha fazla ulaşmak, diyalogdan yana olmak, her kesimden insanın bizi sevebileceğine inanmak ve özelliklerimizi kim olursa olsun herkese anlatmak çabası var; özellikle İstanbul teşkilatında. Önce ahlak ve maneviyat diyoruz yine, ama bunu derken, karşımızdaki bunu kabullenir mi, şekli şemali müsait mi, bunun zaten tipinde hayır yok gibi önşartla bakmıyoruz. O da önce ahlak ve maneviyattandır, ama farklı bir anlayışı vardır ve biz ona kendimizi tam olarak anlatabilirsek algılayabilir diyoruz. Her kesimin desteklediği anlamında bir kitle partisiyiz, ama tavizler vererek oy almaya çalışan parti değiliz, yani ANAP değiliz" (276).

(274) Oral Çalışlar, Halil Nebiler, "Kurultay Öncesi Refah Partisi", Cumhuriyet, 9 Ekim 1993.

(275) Çakır, a.g.e., s.77.

(276) Çakır, a.g.e., s.80-81.

Değişimciler, partinin kapılarını herkese açmayı savunurken parti ideolojisinin sağlamlığına güvenmekte ve kendilerine yönelen insanları "milli görüş"e kazandırabileceklerine inanmaktadırlar. Fakat değişimciler bu konuda gelenekçileri ikna edebilmiş değildirler.

Uygulamaya konan "yenilikçi çizginin, saf İslamcı stratejiden sapma olduğu"nu⁽²⁷⁷⁾ belirten gelenekçiler, bu yeni politikayı çeşitli yollarla protesto etmişlerdir. Değişim yönündeki politika bazı çarpıcı ve kamuoyunun dikkatini çekecek gösterilerle desteklenince, örneğin başı açık ve modern giyimli dışçı Filiz Ergün RP'ye katılınca, merkez yönetiminde değişim yönünde ciddi adımlar atılmamasına rağmen, RP'nin basındaki önemli temsilcilerinden Abdurrahman Dilipak, bu yöndeki gelişmeleri "yozlaşma" olarak nitelendirdi ve partinin yayın organı durumundaki **Milli Gazete**'den ayrıldı. Yine aynı gazetenin başyazarı ve RP İstanbul İl Yönetim Kurulu Üyesi Sadık Albayrak, partinin değişim politikasını eleştirmeye başladılar.

Fakat yaklaşık 25 yıldan beri hemen hemen aynı ekiple siyasi mücadelesini yürüten ve yıllarca yüzde 8 ile yüzde 12 arasında değişen bir seçmen desteğine sahip olan Erbakan, Türkiye'deki hızlı göç ve bunun sonucundaki çarpık kentleşme ile, özellikle Körfez Savaşı sonrası ve Güney Doğu sorunu nedeniyle Türkiye'nin yaşadığı büyük ekonomik sıkıntıların toplumda oluşturduğu tepkiyi de dikkate alarak yeni arayışlara girdi. Sonuçta RP'nin çağdaş, özgürlükçü, kentli bir görünüm çizmesi ülkedeki gelişmelere bağlı bir durumdur ve bu değişimden amaç konjoktürden yararlanıp iktidarı ele geçirmek, sonra da devleti İslamileştirmektir.

Daha önce kırsal kökenli oyların ve tepkici küçük burjuvazinin partisi olarak nitelenen RP, "Türk toplumunu İslami kurallar doğrultusunda yeniden örgütlenme" şeklinde özetlenebilecek gerçek amacından sapmamasına rağmen, dış görünümü ve kullandığı sloganlarda değişime giderek, büyük şehirlerden oy almaya başladı. Öte yandan büyüme kaçınılmaz olarak, eski mesaj ve söylemi de değiştirmeyi gerektirmiştir. Seçmen değişirken RP de değişmek zorunda kaldı. Parti, caminin dışına çıkıp modern anlamda politika yapmaya başladı. Klasik Bedir, Uhud, Ayasofya edebiyatının dışında ezilenlerin sorunlarına eğilerek kitleleri önce politikasına kazanıp sonra dine çekme eğilimini benimsedi. Kaldı ki bu

(277) Çakır, a.g.e., s.79.

anlayış, tüm Orta Doğu İslamcı hareketleri için geçerli bir tarzdır⁽²⁷⁸⁾. Özellikle DYP ve ANAP'tan gelen liberal katılmalar RP'yi değişime daha da zorladı. İşte bu koşullar altında Erbakan ve arkadaşları farklı mesajlar vermeyi gerekli gördüler. Eskiden inatla Anıtkabir'e gitmeyen ve bu anıtı "put" olarak gören, ulusal bayramlarda görünmemeye özen gösteren Erbakan bu tavrını değiştirmeye başladı. Bu değişikliği benzer tutumlar ve açıklamalar izledi. Çünkü Erbakan da çok iyi biliyordu ki yüzde 8 ile yüzde 12 arasında değişen bir "cemaat oyu" ile amacı gerçekleştirmek mümkün değildi. Bu nedenle RP, "dinci tepki partisi" olmaktan, "din ağırlıklı" bir kitle partisi olmaya yöneldi. Hoşgörülü ve demokratik bir görünüm kazanmaya çalıştı⁽²⁷⁹⁾. Erbakan, "Biz gerici değil ilericiyiz, değişimden yanayız" derken bu gelişimin mesajını veriyordu. Ancak siyasi çevrelerin ve parti dışı İslami çevrelerin genel yorumuna göre Erbakan hâlâ politika yapmakta; "yönünü bir kibleye, bir Anıtkabir'e çevirmektedir"⁽²⁸⁰⁾.

Gerçekten de RP'nin vitrininde yaptığı bütün değişimlere rağmen ne derece kitle partisi olduğu veya olmak istediği tartışmaya açıktır. MNP-MSP geleneğini sürdüren bu parti, programı ve kullandığı sloganlarla seleflerinden pek de farklı değil. "Ağır sanayi hamlesi" hâlâ en çarpıcı slogan durumunda ve hedeflenen "Adil düzen" e ulaşmanın en etkili aracı olarak görülmektedir. Erbakan'ın bilim ve teknoloji alanında partisinin izleyeceği politika konusunda MSP dönemindeki uygulamaları ve bu dönemde yazdığı kitaplarla, konferanslarını referans olarak göstermesi⁽²⁸¹⁾ RP'nin, devamı olduğu hareketten çok da farklı olmadığını göstermektedir.

Liberal düşünceleriyle tanınan Korkut Özal ile bazı arkadaşlarının RP'ye katılmalarının son anda engellenmesinin temelinde de partinin eski ve bilinen katı ideolojisinde ısrar etmesi yatmaktadır. Korkut Özal'ın, "milli görüş", "adil düzen" gibi soyut kavramlar yerine "60 milyon insanın ortak paydasını yakalama", dolayısıyla "kitle partisine dönüşme" yönünde görüş belirtmesi üzerine, başta Oğuzhan Asiltürk ve Şevket Kazan, "biz kitle partisi değiliz, biz inanç patisiyiz, zaten büyüyoruz" diyerek bu görüşe karşı

(278) Salih Alim, "Belediye Cihadı ve Refah Partisi'nin Sorunları", *Yeni Yol*, Mayıs-Haziran 1993, s.23.

(279) Ahmet Taner Kışlalı, "Türkiye'de Humeyni Olmaz Ancak Erbakan Olur!" (1), *Cumhuriyet*, 2 Şubat 1994.

(280) Çalışlar, Nebiler, a.g.y., *Cumhuriyet*, 9 Ekim 1993.

(281) Bkz. Necmettin Erbakan, *Türkiye'nin Meseleleri ve Çözümleri*, Ankara, 1991, s.58-59.

çıkılmışlardır⁽²⁸²⁾. RP'nin bu merkezci yönelişi sadece parti yönetiminde değil taban da da kimi görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Büyük kentlerin yeni bir tarzda politika yapma eğilimi ile Anadolu'ya hakim klasik, muhafazakâr, milli görüş çizgisi arasındaki gerilimi artırmıştır.

Kitleselleşmeye karşı çıkanlar bunun partiyi yozlaştıracağını savunmaktadırlar. Bu tavır, parti içerisindeki tutucu kanadın RP'nin katı ideolojisini bir kez daha pekiştirmek istediği anlamını da taşımaktadır. Fakat tekrar belirtmek gerekir ki, RP yöneticileri, partinin radikal tabanına İslami bir söylemle seslenip değişmediklerini vurgularken, hemen her geçen gün yozlaşan sisteme tepki duyarak siyasal yönünü kaybedenleri de ılımlı bir parti görünümüyle kazanmaya çalışmakta ve bir hayli de başarılı olmaktadır.

İlk kez 1991 yılındaki seçim kampanyasında gündeme getirilen değişim programının hazırlanmasında partinin genel başkan yardımcısı Bahri Zengin'in önemli katkıları olmuştur. Partinin ancak kitleselleşmesi ile iktidar şansını yakalayacağına inanan Zengin, İslamcı entelektüel kesimle diyalog kurdu. Özellikle İslamcı çevrenin en çok bilinen isimlerinden biri olan Ali Bulaç'ın "*Çok Hukuklu Toplum Projesi*"ni⁽²⁸³⁾ gündeme getirdi. Çok hukuklu toplum projesi, Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göç ettikten sonra, Müslümanlarla gayr-i müslimler arasında imzalanmış bir sözleşmeden hareket etmekteydi. Bu projeye göre İslam'ın kuruluş yıllarında olduğu gibi, her dini ve siyasi topluluk mirastan evlenmeye ve ibadete kadar kendi anlayışlarına uygun bir hukuk sistemi içerisinde yaşayacaktı. Böylelikle, RP iktidara gelirse herkese İslam şeriatı uygulanır, insanlar baskı altına alınır düşüncesi çürütülmeye çalışılıyordu.

Değişimciler bu anlayışa uygun olarak bir de anayasa taslağı hazırladılar. Taslak, çok hukuklu toplum projesini biçimlendiriyordu. Ayrıca, Alevi kesimin önde gelenleriyle de diyalog kurularak Sünni-Alevi geleneksel kampaşmasını ortadan kaldırmaya yönelik çaba gösterileceği mesajı verildi⁽²⁸⁴⁾. RP bu tavrını 1994 yerel seçimleri öncesi tekrarlayarak

(282) Yalçın Doğan, "Şişirilen RP'nin Kendini Tekrarı", *Milliyet*, 12 Ekim 1993.

(283) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Bulaç, *İslâm ve Demokrasi: Teokrasi-Totaliterizm*, İstanbul 1993, s.167-180.

(284) Çalışlar, a.g.y., *Cumhuriyet*, 22 Nisan 1994 .

çeşitli yerlerde Alevilerden aday gösterdi ve sayıca çok sınırlı olsa da bazı Alevileri partiye kaydederek bunu medyatik bir şova dönüştürdü. Fakat RP'nin bu politikası alevi kesimin büyük bölümünde inandırıcı bulunmadı.

Kitleselleşme yönündeki bütün çabalara rağmen RP, kendi ideolojisinden, toplumsal sistem için önerdiği düşüncelerden vazgeçmiş değildir. İdeolojik örgütlenme biçiminden taviz vermeyerek sadece pragmatik davranarak amacına kısa sürede ulaşmayı planlamaktadır.

b - 1994 Seçimleri ve RP'nin Başarı Nedenleri

1994 örgütlü siyasal İslam'ın zafer yılı oldu. 27 Mart yerel seçimleri RP açısından belki beklenen şekilde sonuçlandı ve kazanılan zafer büyük bir sürpriz olmadı ama laik çevreler açısından 27 Mart seçimlerinin sonuçları tam bir şok oldu. Seçim sonunda 28 ilin belediye başkanlığını kazanan RP, ilçe ve belde toplamı açısından 338 belediye başkanlığı elde etti. Özellikle İstanbul ve Ankara Büyükşehir Belediye başkanlıklarının RP'ye geçmesi, şaşkınlık biraz da korkuyla karşılandı. Cumhuriyet'in birçok kazanımlarına açıkça cephe alan bir parti laik Cumhuriyet'in başkentinde yönetimi ele geçirmişti. İstanbul'dan sonra Ankara'da da seçimin RP tarafından kazanıldığı anlaşılınca laik basın bu gelişmeyi "*Başkent düştü*" şeklinde yorumladı⁽²⁸⁵⁾.

RP'liler ise bu başarıyı "*hak le batıl arasındaki mücadelede hak'kın zaferi*" olarak değerlendirirken, İstanbul'da belediye başkanlığını kazanmış olmalarını yeniden fetih biçiminde yorumluyorlardı⁽²⁸⁶⁾. Nitekim Erbakan da seçimi izleyen günlerde 27 Mart'ı bayram olarak ilan etti ve bundan sonra her yıl 27 Mart'ın "*Mahalli İdareleri Devralma Bayramı*" olarak kutlanacağını belirtti.

Aslında RP'nin bu başarıyı elde edebileceği seçimlerden önce yapılan çeşitli kamuoyu araştırmalarında görülmüştü. Kaldı ki, ülkedeki siyasal yozlaşma, rüşvet skandallarının ard arda patlak vermesi, adalet

(285) Bkz. 29 Mart 1994 tarihli *Cumhuriyet*, *Milliyet*, *Hürriyet*, *Sabah* gazeteleri.

Hürriyet gazetesi RP'nin başarısını "Refah depremi" manşeti ile duyururken, diğer gazeteler de seçim sonuçlarını hayret ve şaşkınlık dolu ifadelerle duyurdular.

(286) Bu konudaki ayrıntılı haber ve yorumlar için bkz. 28, 29 Mart 1994 tarihli *Milli Gazete*, *Beklenen Vakit* ve *Zaman* gazeteleri.

mekanizmasına olan güvenin yitilmesi, Güneydoğu sorununun çözülememesi ve bu sorun nedeniyle yaşanan ekonomik ve sosyal sıkıntılar, değer yargılarının hiçe sayılması, dürüstlüğün erdem yerine ahmaklık, köşe dönmenin ise başarı olarak kabul edilmesi gibi nedenlerle zaten yönetim karşıtı olan her partiyi başarıya ulaştıracak bir ortam kendiliğinden doğmuştu. Türkiye son elli yılın en büyük ekonomik, toplumsal ve siyasal bunalımını yaşarken köktenci akımların egemen olması da kaçınılmazdı. Büyük kriz dönemlerinde kitlelerin yeni bir düzen arayışına girdikleri ve bu nedenle kendilerine en yakın, en inandırıcı gördükleri ve yürürlükteki sistemle çatışma içinde olan veya öyle görünen siyasal akımlara yöneldikleri de bilinen bir gerçektir. İşte bu ortamda sadece RP, "adil düzen" sloganıyla sistemin köklü bir biçimde değişmesi gerektiğinden söz etti. Bu partiye oy verenlerin önemli bir bölümü "gerçekten korkunç olan bu düzenin değişmesi için oy kullandılar. Refah'ın karşısında düzen değişikliğinden söz eden başka bir güç yoktu. 1977'de yüzde 40'ları aşan seçmen desteğine kavuşmuş olan Ecevitli CHP'nin sloganının da 'Bu düzen değişmelidir' olduğu" (287) unutulmamalıdır. İnsanların, bölgeler ve sınıflar arasındaki dengesizliğin arttığını, ahlaki değerlerin hızla yok olduğunu görmeleri, köktenci, adaletçi, eşitlikçi söylemin cazibesine daha kolay kapılmalarına yol açmaktadır. RP'nin "ağır sanayi", "hakça düzen", "eşit paylaşım" gibi sloganları bu yüzden kabul görmüştür. RP'nin ciddi örgütlenmesi, modern propaganda yöntemlerini çok iyi kullanması ve finans sorununun olmaması da bu partinin hazır seçmen kitlesine ulaşmasını kolaylaştırmıştır.

RP, büyük şehirlerde, özellikle gecekondualarda yoğun bir propagandaya girişti. Kent yaşamına alışamayan ve sanayileşme-kapitalistleşme olgusu sonucu atomize olan değerleri ahlaki yozlaşma ve dinden kopuş olarak gören büyük kentlerin taşralı sakinleri dini ve onun temsilcisi şeklinde algıladıkları RP'yi bir sığınak olarak gördüler. Büyük şehirlerin varoşlarının "kırsal bölgelerden kentlere akın eden yoksul göçmenlerin, tüketim toplumundan payını alamayanların ve işsizlerin durağı durumunda [olması].. Anadolu'nun bağrından kopup gelen bu insanlar [ın], Avrupa'ya mı, Hristiyan Batı dünyasına mı, ya da Türkçe konuşan ve Müslüman olan, Çin'e kadar yayılan evrene mi ait olduklarını

(287) Çalışlar, a.g.y., Oya Baydar'la yapılan söyleşi, Cumhuriyet, 24 Nisan 1994.

bilmeme [leri]"(288), RP'nin ise bu kitlelerin karşısına bütün sorunları çözecek sihirli formül "*adil düzen*" söylemi ile çıkması; buna karşılık diğer partilerin fazla ikna edici olmayan politikaları, boşluktaki seçmenin RP'ye yönelmesine neden olmuştur. Özetle RP, özellikle gecekondularda yoğun olarak yaşanan bu kimlik bunalımından çok iyi yararlanmıştı. Fakat RP'yi sadece "*gecekondu destekli parti*" olarak görmemek gerekir. Çünkü büyük şehirlerin kimi merkez ilçelerinde de başarılı olmuştur. Örneğin İstanbul'un merkez ilçelerinden Fatih, Üsküdar, Sarıyer ve Beykoz'da da seçimi kazanmıştı. Bu durum: Kırsal bölgelerden gelerek kentlere yerleşen insanların uyum sağlayamamaları nedeniyle, kentin "*seküler, modern*" kimliğini aşıp buna bir de İslami boyut eklemek istedikleri anlamına geliyordu(289).

Kentlerin İslamileştirilmesi çabalarını gösteren birçok örnekle karşılaşmak mümkün. Öncelikle bireyler kendi özel yaşamlarında bunu İslami tarz giyimle gösterirken, alış-veriş merkezlerine koydukları isimlerle de bir takım İslami kavramlara atıfta bulunmaktadırlar. "*Nur Kırtasiye*"; "*İkra Kitabevi*"; "*Medine Pazarı*"; "*Büyük Fetih Eczanesi*"; "*Mesture Giyim*"; "*Tekbir Giyim*"; "*Bereket Pastanesi*"; "*Enhar Kebap*"; "*Bedir Ticaret*" bu örneklerden sadece bir kaçıdır. Öte yandan cuma namazları sırasında birçok alış-veriş merkezinin kapanması, kapanmayanlara hoşgörülle bakılmaması, ezan okunurken saygı gösterilmesi gerektiği yönünde kimi uyarı ve zorlamalar, bazı yerlerde Ramazan ayında oruç tutmayanlara karşı girişilen manevi ve fiziksel baskılar artık kentlerin de yavaş yavaş İslamileştirildiğinin de birer göstergesidirler.

RP'nin 1994 seçimlerinde başarılı olmasının bir nedeni de, kamuoyunda Kürt partisi olarak nitelenen Demokrasi Partisi'nin (DEP) seçimlerden çekilmek zorunda bırakılması olarak verilebilir. Bu konuda kesin bir yargıya varmamakla birlikte, Güneydoğu'daki ve büyük şehirlerdeki Kürt seçmenlerinin önemli bir bölümünün umutsuzluk, fakirlik ve sahipsizlik duygusuyla bir tepki sonucu RP'ye yöneldiği sanılmaktadır(290). Güneydoğu'da sol partilere giden oyların bu kez RP'ye yönelmesi ve Kürtlerin yoğun olarak yaşadıkları yerleşim birimlerinin neredeyse tamamının belediye başkanlıklarının RP tarafından kazanılması

(288) Eric Rouleau, "Türkiye Bahse Girmiştir", *Milliyet*, 15 Nisan 1994.

(289) "RP Kitle Partisi Olma Yolunda", *Yeni Zemin*, Sayı: 17-18, Mayıs-Haziran 1994, s.41.

(290) Çalışlar, a.g.y., *Cumhuriyet*, 23 Nisan 1994.

bu yargıyı güçlendirmektedir⁽²⁹¹⁾. RP bu yörelerde "düzene tepki" ile özdeşleştirilmiştir. Parti adaylarının Kürt realitesini tanıdıklarını, ama Kürt sorununu İslami çerçevede kardeşlik ve barış içinde çözeceklerini belirtmeleri de RP'ye olan yönelimi bir ölçüde arttırmıştır. Bu arada unutulmaması gereken bir gerçek de RP geleneğinin zaten öteden beri Doğu ve Güneydoğu'da Türkiye ortalamasının üzerinde oy aldığıdır. Ancak geçmişte bu bölgelerde RP karşısında ciddi bir sol alternatif varken, son yıllarda Kürt sorunu konusunda sol partilerin bölünmüşlükleri ve DEP'nin seçim dışı bırakılmasıyla RP adeta rakipsiz kalmıştır.

RP'nin 27 Mart 1994 seçimlerinde elde ettiği büyük başarı konusunda çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmelerden sonra varılan ortak sonuç şudur; RP'nin başarısı kendisinden değil, diğer partilerin başarısızlığından kaynaklanmaktadır. RP'nin aldığı oyların tamamı kendisine sürekli olacak oylar değil, diğer partilere öfkelenen ve sisteme tepki duyan geçici oylardır.

Şüphesiz ki bu yaklaşımda haklılık payı vardır. Ama RP'nin başarısını sadece tepki oylarıyla açıklamak da mümkün değildir. RP geleneğinin yıllardan beri sürdürdüğü planlı, ciddi organize çalışmalar ve partinin imaj ve yapısal değişikliği başarının elde edilmesinde daha da etkili olmuştur⁽²⁹²⁾. Yapılan sistemli ve özverili çalışmalar sonucu Parti'nin 1991 seçimlerinde 900 bin civarında olan üye sayısı, 1994'te iki milyona ulaştırılırken, bunların yaklaşık bir milyonunun kapı kapı dolaşarak propaganda yapmaları sağlanmıştır. Düzenli ve özverili çalışmaya sistemdeki tıkanıklığa karşı oluşan tepki ve ekonomik güçlükler de eklenince RP alternatif olarak ön plana çıkmıştır.

Eğitim sisteminin 1950'den itibaren adım adım dinselleştirilmesi, imam-hatip okullarının sayılarının gereksinimin çok üzerinde arttırılması ve bu okullarda yüzbinlerce öğrenciye din eğitimi verilmesiyle de RP fazla bir çaba harcamadan eğitilmiş, hazır bir seçmen kitlesine kavuşmuştur.

(291) RP, 27 Mayıs 1994 yerel seçimlerinde Muş, Ağrı, Bingöl, Bitlis, Batman, Siirt, Diyarbakır, Van, Şanlıurfa, Adıyaman il belediye başkanlıklarını kazanarak en yüksek oy oranlarını Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bu illerde elde etmiştir.

(292) RP'nin seçim başarısı konusunda bir değerlendirme için bkz. Arif Osmanoglu, "Gözler Refah'ta", *Nehir*, Sayı: 7-8, Nisan-Mayıs 1994, s.20-23.

Genelde İslami hareketin, özelden de RP'nin güçlenmesine yol açan çok önemli bir neden de 12 Eylül'den sonra toplumsal düzenin değişimini öngören sosyalist ve radikal İslamcı düşünceye karşı, ideolojik ve siyasi eylem düzeyinde devlet kontrolündeki İslamiyet'in kullanılmak istenmesidir. Ancak hemen belirtilmelidir ki bu amaçla kullanılmak istenen İslam, kurulu düzenle çatışmayacak ve kontrol altında tutulabilen ya da bir başka deyişle Suudi tipi bir İslam'dır. Bu girişimin büyük ölçüde başarısızlığa uğradığı, İslamcı akımın kendi bağımsız gelişme sürecine girdiği görülebilmektedir. Bu, hiç kuşkusuz, doğal karşılanması gereken bir gelişmedir. Çünkü, *"İslamcı ideoloji, sözü edilen bağımsız gelişmeyi sağlayacak kadar kapsamlı ve iç tutarlılığı olan bir öğretilerdir. Ayrıca gerek Türkiye'nin gerek diğer müslüman ülkelerin deneyleri islamcı akımların siyasi baskıya direnebildiklerini ve varlıklarını gerekirse yer altında sürdürebildiklerini kanıtlamaktadır"*(293).

Türkiye'deki dinci ideolojinin temsilcilerinden biri olan RP'nin yükselmesinin önemli bir nedeni de, ülkedeki ideolojik boşluk ve ekonomik bozukluktur. Özellikle DYP-SHP koalisyonunun kurulmasıyla merkez sağ ve merkez sol arasında çok ciddi ayrımlar olmadığı görülmesi de RP'ye olan yönelişi artırmıştır. Mevcut düzende aradığını bulamayan geniş yığınlar için sol partiler artık *"sığınacak liman"* olmaktan çıkmış, RP ise bu boşluğu kullandığı dinsel temalarla çok iyi doldurmuştur.

Öte yandan RP'nin kazandığı başarıyı, daha geniş açıdan bakarak dünyada gözlenen eğilimin bir parçası olarak değerlendirmek de mümkündür.

Sovyetler Birliği'nin dağılması ve komünizmin çökmesinden sonra doğan ideolojik boşluğu, gerek Avrupa ve Rusya'da gerekse Kuzey Afrika ülkelerinde ya aşırı sağ ya da din doldurmaktadır. Sol, en geniş anlamda kurulu düzene karşı çıkan, sömürünün ortadan kalktığı daha adil ve eşit düzeni savunan bir ideolojidir. Sol, vaat ettiği bu düzeni kurmayı başaramayıp sahneyi terk edince, aşırı sağcı ve dinci akımlar vaatlerle yükselmeye başlamışlardır. Kuzey Afrika'da özellikle Cezayir ve Mısır'da hızla yükselen İslamcı akımın kitlelere ekonomik eşitlik ve daha adil bir düzen, bunun yanı sıra da *"kimlik de vaat"* ettiği görülmektedir. İktidardaki yönetimlerin tümüyle yozlaşmış olduğu, ekonomik bunalımın hızla

(293) Şaylan, a.g.e., s.246-247.

ağırlaştığı bu gibi ülkelerde İslamcılar, kitlelere dürüst yönetim ve adil bir ekonomik düzene ek olarak kültürlerini ve yaşam biçimlerini Batı etkisinden temizlemeyi, topluma gerçek kimliklerini kazandırmayı vaat etmektedirler. Genellikle gecekondü yörelerinde, işsiz kitlelerde ve kırsal alanlarda destek bulan İslamcı akımın, son zamanlarda üniversite gençliği ve doktor, mühendis gibi orta sınıf meslek sahipleri arasında da yayılması üzerinde ciddi biçimde durulması gereken bir olgudur. Kapitalizm, bu ülkelerde kitlelere beklenen olumlu gelişmeyi getirmemiştir. Sosyalizm ya da Arap sosyalizmi de başarıya ulaşamamıştır. İslam, bu ortamda en güçlü alternatif olarak sahneye çıkmaktadır. Modernleşmenin ürünlerini ancak televizyon ekranlarında seyredabilen, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma gibi geleneksel değerlerini yitiren kitleler, içine düştükleri ideolojik boşluk ve güvensizlik duygusundan kurtulmanın yolunu İslam'da aramaktadırlar⁽²⁹⁴⁾.

Ayrıca "evrensel modernizmin ve pozitivizmin" güç kaybetmesiyle birlikte yerel değerleri öne alan sistemler gelişmeye başlamıştır. Bu bağlamda da Türkiye'de yerel değerlere daha çok RP'nin sahip çıkması onun başarısını dolaylı yoldan etkilemiştir⁽²⁹⁵⁾.

Görünen odur ki, Türkiye'deki sosyal kriz bir kimlik krizi ile birlikte yaşanmaktadır ve bu saptama yalnızca RP'nin belediye başkanlıklarını kazandığı Ankara ve İstanbul gibi büyük şehirler için değil, "ülkenin Doğu ve Güneydoğu'sunda, başka seçenekleri kalmadığı için Refah'a oy veren Kürt kökenliler için de geçerlidir. Daha önce İran ve şimdi Cezayir'de olduğu gibi, Türkiye'de de İslamiyetçilik, toplumun yeni katmanları tarafından çürümüş ya da yalnızca dayanılmaz hale gelen sorunları çözmeyi beceremeyen sağ ve sol geleneksel partilere karşı bir alternatif olarak algılanmaktadır" ⁽²⁹⁶⁾. Tanzimatla birlikte başlayan modernleşme hareketinin kültürel boyutta başarıya ulaşamaması ve modernleşmenin Türk toplumunun bir bölümünde yarattığı kimlik bunalımı siyasal iktidarlar tarafından aşılamayınca RP ön plana çıkmıştır.

(294) Ergun Balcı, "İdeolojik Boşluk", *Cumhuriyet*, 30 Mart 1994.

(295) "RP Kitle Partisi Olma Yolunda", *Yeni Zemin*, Sayı: 17-18, Mayıs-Haziran 1994, s.41.

(296) Rouleau, a.g.m., *Milliyet*, 15 Nisan 1994.

RP'nin hangi kesimden oy aldığına ilişkin kapsamlı ve bilimsel bir çalışma yapılmamıştır. Buna rağmen bu konuda oluşan genel yargıları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1 - RP, Cumhuriyetle birlikte uygulanmaya konan laiklik anlayışından rahatsızlık duyan dindar-muhafazakâr kesimden beslenmektedir. Fakat hemen belirtelim ki gelenekçi anlayışa sahip kesimleri temsil eden tek parti RP değildir. Türkiye'deki gelenekçi oylar DYP'den ANAP'a, ANAP'tan RP'ye ve oradan daha küçük muhafazakâr-milliyetçi partilere uzanan bir yelpazede yer almaktadır. Aslında bu görüntünün, gelecekte RP lehine bir durum yaratma olasılığı güçlüdür. Çünkü şimdiye kadar merkez sağ partilere giden gelenekçi oyların bir bölümü, bu partilerin laik sistemle bütünleşmeleri ve sorunlar karşısındaki başarısızlıkları nedeniyle her an "*Asr-ı Saadet*"e, "*ezan*"a daha çok değinen RP'ye yönelebilir. Böylece bir anlamda merkez sağ partilere ödünç verilen oylar asıl yerlerine geri dönebilir. RP'nin iktidar potansiyeline erişmesi nedeniyle de, iktidarın nimetlerinden yararlanmak için ANAP ve DYP'de yer alan kimi tarikat oylarının da RP'ye yönelmesi şaşırtıcı olmayacaktır⁽²⁹⁷⁾.

2 - RP, MNP-MSP oluşumuna destek veren Anadolu kökenli küçük burjuvaziden destek almaktadır. Devlet eliyle ulusal burjuvaziyi yaratma politikasından yararlanamamış, fakat özellikle ANAP döneminde büyüme şansı elde edere "*taşralı, ama şu anda şehirlerde yaşayan çok iyi performans gösteren muhafazakâr yeni tüccar ve sanayici sınıfın*"⁽²⁹⁸⁾ devletin nimetlerinden istenilen düzeyde yararlanamaması.

3 - RP, belirgin bir siyasal bilince sahip olmayan ama ağırlıklı olarak 1950'den beri izlenen liberal ekonomi uygulamaları nedeniyle özellikle 1980'den sonra dar gelirli sosyal tabakada meydana gelen hızlı çözümler sonucu sosyal statülerini kaybeden, bu nedenle de hızla aşınan değerler karşısında tutunacak destek arayan kesimlerden oy almıştır. RP'nin öncelikle, değerlerin aşınmasına büyük tepki gösteren ve bunun en önemli nedeninin Batılılaşma olduğunu düşünen büyük şehirlerin gecekondularından oy alması bu açıdan anlamlıdır. Böylece RP, düzenin kokuşması ve toplumun atomize olmasıyla oluşan sosyal tepki oylarını da almayı başarmıştır.

(297) Doğan Duman, "Refah Partisi Nasıl Güçlendi?", *Cumhuriyet*, 20 Nisan 1994.

(298) Ali Bulaç'la yapılan söyleşiden, *Cumhuriyet*, 24 Nisan 1994.

Kırsal kesimden büyük sanayi kentlerine göçen köylü yığınlarının beraberlerinde getirdikleri mahafazakar değerlerle, büyük kentin "yabancı değerleri"nin çatışması ve bu çatışmadan doğan güvensizlik duygusu ile bir yere, bir gruba bir partiye sığınma anlayışı geleneksel değerleri savunan RP'ye yaramıştır. Günümüzde kent yoksullarının önemli bir bölümünün İslamcı hareketin kitlesel gücü olması rastlantı değildir. Türkiye Sosyal, Ekonomik, Siyasal Araştırmalar Vakfı (TÜSES) ve Veri-Araştırma A.Ş. tarafından yapılan bir araştırmada gecekondü bölgelerindeki toplum kesimlerinin üçte birinin "şeriat düzeni yanlısı" olduğunu belirtmesi⁽²⁹⁹⁾ artık gecekonduların RP'nin kalesi durumuna geldiğini göstermektedir.

4 - RP'yi yalnızca "gecekondü" ve "taşra" partisi olarak görmek mümkün değildir. Bu partiyi destekleyenler içerisinde kentli, iyi eğitim görmüş, laik sisteme karşı mücadele veren ve İslami kuralların uygulanmasını isteyen kesimler de vardır. Oranları kesin olarak verilmemekle birlikte bu düşüncede olanlar RP'yi ödün vermeyen bir "mücadele partisi" durumuna getirmek amacındadırlar.

5 - RP, ümmet anlayışını benimseyen sünni Kürtlerden destek almaktadır. MNP-MSP oluşumlarından beri Kürtler, RP'ye kadar uzanan hareketin en önemli unsurlarından biri olmuşlardır. Geçmişte MSP, günümüzde de RP'nin Güneydoğu ve Doğu Anadolu'da aldığı oylara bakılırsa bu gerçek açık bir şekilde görülecektir.

c - RP'nin İdeolojik Yapısı

MNP-MSP geleneğinin devamı olan RP, savunduğu değerler ve kullandığı sloganlar açısından İslami bir parti görünümü vermektedir. Fakat Ruşen Çakır'ın deyimiyle, "eğer İslamcılık, örneğin Mısırlı Müslüman Kardeş Seyyid Kutub'un yaptığı gibi, müslüman dünyada kurulu rejimleri 'modern cahiliye' olarak tanımlayıp bunlara karşı savaş ilan etmekten ibaretse RP İslamcı değildir"⁽³⁰⁰⁾. Aslında bu anlamda MNP-MSP-RP hareketini bir bütün halinde İslami parti olarak nitelenmek doğru değildir. Ancak bu örgütlenmenin "Müslümanların haklarını korumayı taahhüt eden"⁽³⁰¹⁾ bir hareket olduğu açıktır. Zaten Türkiye'de programı ve tüzüğü

(299) Bkz. *Milliyet*, 12 Haziran 1995.

(300) Çakır, a.g.e., s.125-126.

(301) Hüsnü Aktaş'la yapılan söyleşiden. *Girişim*, Sayı: 54, Mart 1990, s.33.

İslami olan bir partinin kurulması mümkün değildir. Çünkü Anayasa ve Siyasi Partiler Kanunu bunu açıkça yasaklamıştır. Yine RP Cezayir'deki İslami Selamet Cephesi (FIS) benzeri radikal İslamcı bir parti de değildir. Ama bütün bunlara rağmen RP, toplumu aşama aşama kimi zaman "yukarıdan aşağıya", bazen de "aşağıdan yukarıya" İslamileştirmeye çalışan bir parti durumundadır. Anayasa'nın, açıkça İslami düzeni savunan bir partiye izin vermemesi ve ordunun laik sistem konusunda duyarlı olması nedeniyle bürokrasiye, eğitime ve çeşitli devlet kademelerine sızma yolu ile önce toplum İslamileştirilmeye çalışılmakta, bunun sonucunda da, sistemin tamamının İslamleştirilmesi amaçlanmaktadır. Amaca ulaşmak için de Parti, laik demokratik sistem ile uzlaşmış görüntüsü vermektedir. Bu nedenle de RP'nin sık sık radikal İslamcı gruplar tarafından "Kemalist-laik düzenle uzlaştığı" şeklinde suçlandığı da görülebilmektedir. Örneğin; radikal Tevhid ve Yeryüzü dergisi çevreleri "İslami parti kurulamaz, islam adına partiselleşme evrenselliğe aykırıdır" görüşünü savunurken⁽³⁰²⁾ kimi radikaller de Erbakan'ın RP'sini ve Korkut Özal'ın Nakşi'lerini "Peştamallı şeytanlar" olarak nitelendirmektedirler⁽³⁰³⁾. Radikal İslamcı İBDA-C örgütü bu suçlamayı yapanların başında gelmektedir. Örgütün yayın organı durumundaki Taraf dergisi 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde Rize Belediye Başkanı seçilen ve o dönemin Avrupa Milli Görüş Teşkilatı Genel Başkan Yardımcısı Şevki Yılmaz'la yaptığı görüşmede Parti'nin uzlaşmacı kimliği ve bunun nedenini sorarken Yılmaz şu ilginç cevapları veriyordu:

"Şimdi Türkiye bir Yahudi cezaevidir. Kanunları ile, rejimi ile, düzeni ile bir emperyalist hapishanesidir. Bu hapishane içinde tüm müslümanlar tutsaktır... Türkiye'nin bu hapishanesinde veya tabiri caizse Yahudi mayın tarlaları ile döşeli olan Türkiye'de müslümanları selamete çıkarmanın hürriyete kavuşturmanın yolu mevcut düzeni kullanmaktan geçer... Adil Düzen'in ne manaya geldiği, herşeyi açıkça her yerde konuşmanın müslümanlığa zarar verdiği gerçeğini unutmamak lazım. İslami hareketin salimen hedefe varması için düzenin müslümanlar lehine olan çürük kapılarını mutlaka değerlendirmek mecburiyetindeyiz. Merhum büyük üstad Sadi Havva'nın dediği gibi demokrasiler şeytanın, tağutun en çürük rejimleridir... Şimdi biz Türkiye'de şeytanın çok çürük bir zemini içerisinde mücadele ediyoruz. Bunları sert zeminlere çekmeye çalışıcı hareketler

(302) "İslâmi Direniş ve Parti", *Tevhid*, Ekim 1991, s.3.

(303) "Şeriat Partisi Ne Zaman?", *2000'e Doğru*, Sayı: 8, 21 Nisan 1991, s.31.

müslümanlara zarar verir ve bizi boğmak isteyenleri sevindirir... Refahın önerdiği çözümlerin hangi kaynağa dayandığını bilmeyen yok. Bunu illa Türkiye'nin şartlarında açıklamayı gereksiz görüyorum. Halk biliyor. RP'nin asıl hedefinin ne olduğunu. Türkiye'nin şu şartlarında açıkça söylemeyi zamansız ve gereksiz görüyorum..."(304).

Bu açıklamalara bakıldığında aslında RP'nin bir ideoloji partisi olduğu, amacının da İslami bir düzen kurmak olduğu anlaşılmakta, fakat kimliğini ve amacını açık bir şekilde deklare etmediği görülmektedir.

1991 yılındaki seçim ittifakına kadar RP'yi destekleyen Panel dergisi partinin izlediği stratejiyi şu şekilde belirtmekte ve onaylamaktadır: "...siyasi mücadeleler, biraz da taktik ve stratejiler savaşıdır. Belki Refah'ın geliştireceği taktik ve stratejiler ilk plânda sistemin yapı ve fonksiyonlarında büyük dönüşümler sağlamayacaktır. Sağlaması da beklenmemelidir. Fakat evvel emirde islâmi tabanların beklentilerine cevap verecek, onları tatmine yönelik, tevhid edici ciddi dönüşümleri de muhakkak ki sağlamayı amaçlamaktadır... Kademe kademe, sindire sindire bir gelişme ve açılmadır muradımız"(305).

Bilinen bir gerçektir ki, her türlü totaliter düşünce demokrasinin başlıca düşmanıdır. İşin trajik yönü ise, aralarında kökten dinciliğin de bulunduğu baskıcı rejimlerin demokrasiden yararlanarak yasal yollarla iktidara gelebilme şansına sahip olmalarıdır. Birinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'sının bize gösterdiği gibi bu baskıcı rejimler yönetime geldiklerinde de demokrasinin gereklerini rafa kaldırmaktadırlar.

RP, radikal İslamcı bir parti görünümünden kaçınırken, başta Erbakan olmak üzere parti yöneticileri çoğu zaman ılımlı bir tavır sergilemektedirler. Kuşkusuz ki, "Erbakan, Cezayir tipi bir İslamcı değil; Avrupalı gibi giyinen, kravat takan Erbakan, fanatik molladan çok, iyi kalpli bir ihtiyara benziyor. Ama işte bu nedenle daha tehlikeli. Erbakan, vergilerin kaldırılması için demogojik çağrılar yapıyor, yolsuzluklarla mücadele edileceğini söylüyor. Dinciler, kitlelerin cahilliğinden yararlanarak Türkiye'nin giderek kötüleşen ekonomik durumunu ve hükümetin dış politikadaki yanlışlarını, kendi siyasi çıkarları için

(304) Taraf, Kasım 1992, Sayı: 21, Aktaran, Cumhuriyet, 10 Ekim 1993.

(305) Ahmed Rıdvan, "Demokratik İslâmi Hareket ve Seçimler", Panel, Sayı: 28, Temmuz 1991, s.33.

kullanıyor. Ancak, Erbakan'ın partisinin temel hedefi İslam Cumhuriyeti kurulması" dır⁽³⁰⁶⁾.

Bu amacı partinin propagandalarında kullandığı sloganlarda da görmek mümkündür. RP kendini "cihad ordusunun karargâhı" olarak nitelemektedir. "Cihad" ise, İslami düzeni kurmak için girişilen her türlü çabayı içeren bir kavramdır. RP, el altından dağıttığı bildirilerde İslamcı terminolojiye ait bu tür kavramları çok sık kullanmaktadır. Örneğin, 27 Mart 1994 yerel seçimler öncesi yurdun çeşitli yerlerinde dağıtılan bildirilerde Erbakan'ın 13 Mayıs 1990 tarihinde Sivas'taki eğitim seminerinde yaptığı konuşmaya göndermede bulunularak zekatların RP'ye verilmesi istenmiştir. "Necmettin Erbakan Diyor ki" başlığı ile yayınlanan ve herkesin cihad ordusuna katılmaya çağırان bildiride şöyle denilmektedir: "Refah İslam-i cihad ordusudur. Hepimiz bu orduya asker olacağız. Cihad eden Müslüman âlimden de şeyhten de daha üstündür. Ahirette âlimden de şeyhten de cihad eden daha üstün cennetlere girer" görüntüsü yer alırken RP'li olmayanların "patates dinine" mensup oldukları belirtilmiştir.

Cihad'ın en az oruç namaz gibi ibadetler kadar önemli olduğu vurgulandıktan sonra şu açıklamalar yapılmaktadır: "Sizin her gün oruç tutmaya her gece namaz kılmaya gücünüz yeter mi? Sen RP'ye hizmet etmezsen hiçbir ibadetin kabul olmaz. Diğer partileri destekleyen ve batağa düşen insanların sorumlusu sensin. Çünkü başka türlü Müslümanlık olmaz. Başka türlü kurtuluş yok". Seçimler sırasında her sandık bölgesinde mutlaka RP'li bulunması gerektiği belirtilen bildiride, bunu yapmayanların suçlu olacağı söylenirken, hutbenin haftalık cihad talimatı olduğu da vurgulanmakta ve şöyle devam edilmektedir: "Bugün hutbeler böyle değil. Biz nasıl Cuma'mızın telâfisi olsun diye Zuhr-i ahir kılıyorsak, her sandık bölgesinde haftalık sohbet yapacağız. Bu sohbet de hutbe-i ahir'dir. Onları şuurlu Müslüman, yani Refahçı yapacağız. Yapmazsak en büyük suç işlemiş oluruz. Bir kişi dükkânına cihad etmeden giderse olmaz. Abdestsiz namaz kılmak gibi olur. Hepimiz bir günü ve bir geceyi cihada ayıracağız".

Bildiride, "cihada para verilmeden Müslüman olunmaz" denilerek, "kişinin Müslümanlığı, cihada vereceği para ile ölçülür"ken şu ifadeler kullanılmaktadır: "Bir Müslüman zekâtını götürüp fakire veremez.

(306) Yakov Boroyov, "Türkiye Kritik Dönemekte", Milliyet, 18 Nisan 1994.

Zekâtını Beyt-ül mal'a, cihad ordusunun karargâhına verecektir. Sen kendi kendine zekât veremezsin. Beyt-ül mal dağıtır. Zekâtı Refah'a vereceğiz ve uygun yerlere o dağıtacak. Böylece zekâtın kimin tarafından verildiği belli olmayacak. Daha çok sevab alınacak. Alanın kalbi Refah'a ısınacak. Böylece insanları Refah'a, yani İslâm'a çeviriyoruz"(307).

RP, bir yandan demokratik-laik sistemin bir parçası olduğu görünümünü vermeye çalışırken öte yandan destekçilerine sunduğu mesajla "İslami düzen"i arzuladığını ve bunun için mücadele ettiğini belirtmektedir. Laik sistem içerisinde gizlice yaptığı propaganda ile İslami bir kurum olan "zekat" kurumunu canlandırıp kendi lehine kullanmaya çalışmaktadır. RP, bu yönüyle, açıkça İslami bir düzen için mücadele eden radikal İslamcı gruplardan ayrılmakta ve amacına daha güvenli adımlarla yaklaşmaktadır.

Öte yandan RP, kendini iktidara yakın hissettiği ölçüde sertleşmekten ve "İslami düzeni bir an önce kurmak isteyen" partinin radikal tabanının duymak istediği sert mesajları vermekten de kaçınmamaktadır. Örneğin Erbakan, partisinin yan örgütlerinden "Milli Gençlik Vakfı" toplantılarında yaptığı konuşmalarda demokratik-laik sisteme karşı açıkça tavır almaktan çekinmemektedir. Erbakan, bu konuşmalarda sadece siyasal konulara değinmemekte, günlük yaşamın ayrıntılarına kadar inerek, kimlerin cenaze namazının kılınıp, kimlerin kılınmayacağı üzerinde bile adeta vaaz vermektedir. Örneğin 'laiklerin cenaze namazı kılınmaz' gibi sözler de sarfedebilmektedir⁽³⁰⁸⁾. Erbakan, bu tür mesajları sınırlı bir partili taraftarın toplantılarında vermenin dışında, partisinin Meclis'deki grup toplantılarında da dile getirmekte, medya aracılığıyla geniş kitlelere de duyurabilmektedir. Erbakan'ın 13 Nisan 1994 tarihinde Parti Grubunda, "Bizim iktidarımız tatlı tatlı olsun, yoksa kanlı olur" doğrultusundaki sözleri RP'nin aslında hep gizlenmek istenen diğer yüzünün bir yansımasıdır.

RP'yi "katıksız bir ideolojik hareket" olarak nitelerek doğru değildir. Özellikle kitleleşmeyle birlikte ideolojik tutumunda bir yumuşama beklenebilir. Fakat buna rağmen RP, hâlâ belirsizliklerle dolu "adil düzen" söylemiyle İslami sistemi kurmaya çalışmaktadır. Özetle belirtmek gerekirse

(307) *Aydınlık*, 27 Ocak 1994.

(308) Yağın Doğan, "Türkiye Nereye?..", *Milliyet*, 15 Nisan 1994.

RP, şu anki demokratik-laik sisteme karşı alternatif ideolojik yönelimi olan bir parti olma iddiasındadır. Parti, dinsel ideoloji doğrultusunda toplumu ve siyasal sistemi değiştirmek amacındadır. RP'nin ideolojisi sadece iktidarı ele geçirmek kadar basit değildir. Partinin bir ideolojik hareket olduğunu gösteren önemli bir özellik de "militan ve örgütlü çalışması"dır. "Dünyanın hiçbir yerinde militan çalışan bir parti, ideolojisiz olamaz. Tarihte bunun örneği yoktur"(309). RP, ideolojisini bazen "şariat" bazen de "adil düzen" sloganı ile dile getirmekte ve şimdilik amacına ulaşmak için zamanın kendileri için çalıştığı bilinci ile radikal tutumlardan kaçınmaktadır. Ama zaman zaman geleneksel tabanına mesajlar vermekten de geri kalmamaktadır.

RP, bir yasal parti olarak siyasi iktidar mücadelesi vermektedir. Demokrasinin kurallarına saygı gösterdiği sürece de varlığını sürdürmesi son derece doğaldır. Ancak bu partinin sistemi kökten değiştirme hedefini kimi zaman gizli, bazen de açıkça ifade ettiği unutulmamalıdır. Çoğunluğun, azınlıkta kalanların haklarına saygı göstererek yönetme gücünü elinde tutması ve azınlığa düştüğünde de iktidarı bırakması demokrasinin temel ilkesidir. Fakat RP'nin demokratik seçimlerle iktidara geldikten sonra yine serbest bir seçimle iktidarı terk etmesi konusunda ciddi kuşklar vardır. Parti yöneticilerinin bu konuda yöneltilen sorulara kaçamak cevaplar vermeleri kuşkunun en önemli nedenidir. Örneğin Erbakan, partisinin yönetim tarzı ve iktidar değişikliği konusunda hiç de açık olmayan şu ifadeyi kullanmaktadır; "İnsanlar Refah iktidarından o kadar memnun olacaklardı ki bir daha değiştirmek istemeyeceklerdir"(310).

RP, bugün "modern" bir parti olarak dikkate alınması zorunlu bir oluşumdur. RP, hem MNP-MSP geleneğini destekleyen tarikat oyları dışında farklı çevrelerin desteğini kazanmayı ve hem de bu unsurları kendi parti disiplini altında eritmeyi başarmıştır. Parti içindeki tarikat üyeleri de artık şeyhlerinin sözlerini değil, parti yönetimini dinlemektedirler. Modern toplumların bir siyaset aracı olan parti artık geleneksel otoritelerin karizmasını ortadan kaldırmaktadır. "İslâmcı hareket 'modernize' oldukça (kendileri modernizmden pek hazetmeseler de) etkisi artmaktadır. Devlet

(309) Oral Çalışlar, "RP, ideolojisi din olan bir partidir", *Cumhuriyet*, 27 Nisan 1994.

(310) *Milliyet*, 8 Nisan 1994.

olan şeriat talebi aslında her dem tazedir, zira asla gerçekleşmemiştir”(313). Fransa'nın Türkiye eski büyük elçilerinden Eric Rouleau'nun deyimiyile;”Bugün Türkiye bir bahse girmiştir. Bahsi kazanmak ya da kaybetmek tümüyle laik partilerin yetkinliğine bağlıdır” (314).

Günümüz Türkiye'sinin Atatürk'ün belirlediği ulusal-laik yapının bir hayli uzağında olduğu açıktır. İslam'ın siyasal ve kamu yaşamından uzak tutulması ilkesi 1945'ten sonra değişmiş, MSP'nin 1974'teki koalisyon ortaklığıyla da İslam'ın siyasal sistemdeki varlığı meşrulaşmıştır.



(313) Oliver Roy, "L'echech de l'Islam peolitique", Esprit, Aout-Septembre, 1992, s.127.

Aktaran, Ruşen Çakır, "Türkiye, Bağımsız Bir Politik İslamcı Harekete Hiç Tanık Oldu Mu?", *İslam ve Demokrasi*, İstanbul 1994, s.116.

(314) Rouleau, a.g.m., *Milliyet*, 15 Nisan 1994.

BÖLÜM II

TÜRKİYE'DE İSLAMİ HAREKETİN GÜÇLENMESİNİ SAĞLAYAN BİR FAKTÖR: DİNSEL EĞİTİM

A- Genel Eğitim İçerisinde Din Dersleri

Şer'i hukuk sistemine göre yönetilen Osmanlı Devleti'nde eğitim, Tanzimat'a kadar esas olarak medreseler bünyesinde verilmiştir. İlk, orta ve yüksek kademelerden oluşan bu eğitim kurumlarında verilen eğitimin temeli dindi. Tanzimat'ın ilanından sonra Batılı tarzda eğitim yapan okullar açıldı. 1847'de ilkokullar (Mekteb-i İbtidaiyye ve Mekteb-i Rüştiyye) hemen ardından dört yıl süreli ortaokullar (Mekteb-i İdadiyye), 1868'de ise liseler (Mekteb-i Sultani) açıldı. Bu yeni okullar kendilerinden önce temel eğitim kurumu durumunda olan medreselerden, öğretim programları açısından ayrılıyorlardı. Yeni açılan okullarda, daha önce medreselerde okutulmayan farklı dersler eğitim programına dahil edilmişti⁽¹⁾. Fakat bu okullarda da din dersleri diğer derslere göre ağırlıktaydı. Özellikle II. Abdülhamit döneminde bütün Müslümanları Osmanlı hanedanının temsil ettiği İslam halifeliği etrafında toplamak ideali taşıyan ümmetçilik akımı doğal olarak eğitim sistemini de geniş ölçüde etkisi altına almıştır. Bu dönemde okul programlarında dinin ve İslam kültürünün esas alındığı ve programların devletin temel politikasına paralel bir gelişme gösterdiği görülmektedir⁽²⁾. Başka bir deyimle bu dönemde bütün dersler din dersleri ile ilintili olarak veriliyordu. "Yeni açılan ilk okullarda da (mekatib-i iptidaiye) Kur'an ihmal edilmiş değildi. 2 Eylül 1869 tarihli kanunun 6.maddesine göre dört yıllık olan öğretim süresinde, Kur'an, ilm-i hal, yazı, hesap, Osmanlı tarihi, coğrafya ve pratik hayat bilgisi (İlm-i eşya) öğretilecekti, okula daha uzun devam edebilecek öğrenciler de, bu dört yıldan sonra Kur'an'ın hızı için çalışabileceklerdi. Üçüncü sınıfta, Kur'an okuma sanatına (tecvit) giriş de düşünülmüştü"⁽³⁾. Osmanlı Devleti'nde

(1) Osmanlı Devleti'ndeki eğitim kurumları için bkz. İsmet Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Ankara 1966. Hasan Cicioğlu, *Türkiye Cumhuriyeti'nde İlk ve Ortaöğretim Tarihi Gelişimi*, 2. Baskı, Ankara 1985.

(2) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.15.

(3) Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik*, (Çev.: Hayrullah Örs), Ankara 1972, s.81-82.

ekonomik, sosyal ve kültürel alanda bir dönüşümü gerçekleştirmeye çalışan İttihatçılar da eğitimin dinsel karakterini değiştirmek yönünde önemli bir çaba göstermediler."Onlar da Kur'an okumayı ilkokullarda bütün derslerin başına geçirdiler, özel okullarda da mecburi yaptılar"(4). Şüphesiz ki böyle bir politikanın izlenmesinde İslamcılarının da önemli etkisi vardır. Özellikle Balkan Savaşlarından sonra İslamcılar arasında bir muallim ve okul düşmanlığı başlamıştı. Batılı tarzda okulların açılmasıyla ilköğretim üzerindeki tekeli kaybeden medrese yetiştirmeleri Balkan yenilgisindeki moral çöküşte Batılı eğitim tarzının ve öğretiminin büyük payı olduğunu yayıyorlardı. Yenilginin yarattığı hava içinde bütün eğitimin dine dayalı olmasının toplumsal önemi üzerine sesler yükselmeye başladı. Parlamentoda söz alan bir milletvekili, okullarda sağlam bir ahlak eğitimi verilebilmesi için eğitimin kutsal bir temele dayandırılması gerektiğini belirterek, okul programlarında din derslerinin artırılması gereğinden söz ederken, bir başka milletvekili de ilkokullarda sadece Kur'an okutulmasını teklif etti(5). Özetle İttihatçıların yönetiminde bulunduğu dönemde eğitimin dinsel karakteri önemli ölçüde devam etti.

TBMM Hükümeti, 9 Mayıs 1920'deki ilk programında amacını;"her manasıyla dinî ve millî bir terbiye"(6) olarak açıklamıştı. Vehbi Efendi'nin Eğitim Bakanlığı sırasında(7) toplanan program komisyonu, din derslerinin artırılmasını, müzik derslerinde ilahiler öğretilmesini, çizgi dersi adını alan resim dersinde canlı hiçbir şeyin resminin yapılmamasını kararlaştırırsa da, zaferden sonra bunların uygulanmasından vazgeçildi(8). Yani Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın bitimi ve özellikle saltanatın kaldırılmasından sonra eğitime bakış"dinsel"likten"ulusal"lığa yönelmeye başlamıştır.

1- Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Din Dersleri

Yeni Türk Devleti birçok alanda olduğu gibi eğitim alanında da Osmanlı'dan farklı bir politika belirlemiştir. Şeriat kurallarının geçerli olduğu Osmanlı Devleti'nde eğitimin dinsel bir karaktere sahip olması

(4) Jaschke, a.g.e., s.82.

(5) Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul t.y., s.446-447.

(6) Nevzat Ayas, *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitimi*, Ankara 1948.

(7) Vehbi Efendi, 20.11.1921-5.11.1922 tarihleri arasında bakanlık yapmıştır.

(8) Server Tanilli, *Nasıl Bir Eğitim İstiyoruz?*, İstanbul 1989, s.35-36.

doğaldı. Fakat Cumhuriyet, ideolojisiyle ve kurumsal yapısıyla artık iflas etmiş Osmanlı düzeninin alternatifiydi ve bu yeni alternatif yapı, kendisinden önceki sistemi tasfiye konusunda da kararlıydı.

Atatürk'ün 27 Ekim 1922'de Bursa'da öğretmenlerle yaptığı konuşma bundan sonra izlenecek eğitim politikası konusunda açık ip uçları vermektedir:

"...Evet, milletimizin siyasî, içtimaî hayatında, milletimizin fikrî terbiyesinde de rehberimiz ilim ve fen olacaktır... İlim ve fen nerede ise oradan alacağız ve her millet ferdinin kafasına koyacağız. İlim ve fen için kayıt ve şart yoktur. Hiçbir delili mantıkiyet istinat etmeyen bir takım an'anelerin, akidelerin korunmasında ısrar eden milletlerin ilerlemesi çok güç olur; belki de hiç olmaz..."⁽⁹⁾. Atatürk'ün bu konuşması, geleneksel-dinsel eğitim sistemine en kısa zamanda son verileceğinin ve laik eğitime geçileceğinin göstergesiydi.

Cumhuriyet döneminin eğitim ve öğretim alanındaki devrim aşaması, Tevhid-i Tedrisat (öğretim birliği) ilkesinin kabul edilmesiyle başlar. 3 Mart 1924'de kabul edilen bu kanun için Saruhan meb'usu Vasıf Çınar Bey tarafından verilen önergede değişiklik gerekçesi şöyle belirtilmektedir: "*Bir devletin irfan ve maarifi umumiye siyasetinde, milletin fikir ve his itibariyle vahdetini temin etmek için tevhidi tedrisat, en doğru, en ilmî, en asrî, her yerde yararı görülmüş bir umdedir. Bir millet efradı ancak bir terbiye görebilir. İki türlü terbiye bir memlekette iki türlü insan yetiştirilir*"⁽¹⁰⁾. Türk milli eğitiminde önemli bir yeri olan 430 sayılı bu yasa 3 Mart 1924'de kabul edilmiş ve 29 Nisan'da da yayınlanarak yürürlüğe girmiştir.

Öğretim Birliği Yasası'nın ikinci maddesi ile Şer'iyeye ve Evkaf Vekaleti veya özel vakıflarca yönetilen bütün medrese ve mektepler Maarif Vekaleti'ne bağlanmıştır. Böylece Tanzimat döneminde kurulan Batılı modern eğitim kurumları ile medreseler arasındaki ikili eğitim sistemine son verilerek büyük bir yanlış düzeltilmiştir. Bu yasanın özünde ilköğretim tabanına dayalı bir dil ve tarih birliği öngörülmüştür. Cumhuriyet rejimine geçiş döneminde devlet henüz dinsel bir karaktere sahipti. İlköğretim

(9) *Söylev ve Demeçler*, Cilt:II, 4.Baskı, Ankara 1989, s.47-48.

(10) *TBMM Zabıt Ceridesi*, 3 Mart 1924, s.24.

programının temelini de din bilgisi oluşturuyordu⁽¹¹⁾. Yasanın çıkarılmasından sonra din öğretimi bir yandan ders olarak resmi okullarda verilirken, öte yandan da özellikle küçük yerleşim birimlerinde camilerde Kur'an-ı Kerim ve ilmihal öğretimi şeklinde devam etmiştir. Tevhid-i Tedrisat Yasası ile yeniden düzenlenen 1924'deki ilkokul programlarında Din Bilgisi Dersleri birinci sınıftan itibaren haftada ikişer saat olmak üzere "Kur'an-ı Kerim ve Din Dersleri" adı ile yer alıyordu. Bu sınıflardaki öğrencilere Kur'an elifbe'sinden başlanıp, Kur'an okuma öğretilerek daha sonra Amme Cüzü'ne devam edileceği belirtilmişti. Ayrıca öğretmenler yeri geldikçe Peygamber'in ahlakını ve hayatını anlatarak, çocukların kalbine Müslümanlık sevgisini aşılayacaklardı. 4. ve 5. sınıflarda namaz surelerinin ezberletileceği, abdest, namaz, oruç ve hac gibi konuların açıklanacağı belirtilmiştir⁽¹²⁾.

1924 yılındaki ortaokul programlarında ise 1.ve 2. sınıflarda haftada birer saat din dersi vardır. Bu sınıflar için din dersleri seçmeli kaydı (ihtiyari) konulmadan, normal program içerisinde yer almaktadır. 1927 yılından itibaren ortaokulların programlarında din derslerine yer verilmemiştir⁽¹³⁾.

1926 yılındaki ilkokul programlarına göre din dersleri 2. ve 3. sınıflarda haftada ikişer saat, 4. ve 5. sınıflarda birer saat okutulmaktadır. Dersin amacı çocuklarda Allah'a karşı şükran ve sevgi hislerini uyandırmak, onlara İslam dinini sevdirmek ve bütün Müslümanların inançlarında birlik içerisinde olmasının yararlarını öğretmek olarak belirlenmiştir. Taassup ve batıl inançlarla mücadele amacıyla çocuklara bu yönde bilgiler verilmesi istenmiştir. Diğer yandan Kur'an-ı Kerim ayetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için Türkçe meallerinden okutulacağına da dikkat çekilmiştir⁽¹⁴⁾. 30 Kasım 1929 tarihli Talim ve Terbiye Heyeti'nin kararıyla, ilkokul müfredatı programlarındaki din derslerinin ilkokul 3. 4. ve 5. sınıflarda okutulacağı, fakat öğrencilerin sınava tabi tutulmayacağı belirtilir. Bu yıllarda öğretmen okullarının 6. ve 7. sınıflarında da haftada ikişer saat din dersi bulunmaktaydı. Öğretmen okullarına din dersi

(11) H. Hüsnü Cıvıtlı, *İlköğretim: Cumhuriyet Döneminde Eğitim*, İstanbul 1983, s.270.

(12) İlk Mektepler Müfredat Programı, İstanbul 1320. Aktaran, Vahdet Ergin, "Cumhuriyet'ten Günümüze Din Eğitimi ve Öğretimi", *Zaman*, 8 Mart 1988.

(13) Hasan Ali Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim*, İstanbul 1938, s.171.

(14) Ergin, a.g.m., *Zaman*, 8 Mart 1988.

konmasındaki amaç ise ileride öğretmenlik yapacak olan öğrencilere mesleki yaşamlarında gerekli olabilecek din bilgisini vermektir. Kaldı ki, 1926'da Milli Eğitim Bakanlığı'nın yayınladığı bir tebliğe göre ilkokul öğretmenleri katiplik, vaizlik gibi ek görev alabilecekler, hatta sabah ve akşam namazlarını camide halka kıldırabileceklerdir⁽¹⁵⁾.

İlkokullarda din dersleri, 1930 yılı programında yalnızca 5. sınıf öğrencilerine, velileri isterse, haftada yarım saat verilen bir ders haline gelmiştir. Bu yıldan sonraki programlarda, artık, din dersleri bulunmamaktadır. Ancak, bu derslerin köy ilkokullarında 1938 yılına kadar verildiği görülmektedir⁽¹⁶⁾. Bu tarihten sonra da adı geçen ders tamamen okullardan uzaklaştırılmış, din öğretimi ise sadece cami hocalarının verecekleri kurslara bırakılmıştır. Bu durum 1949 yılına kadar devam etmiştir.

1930'dan sonraki yirmi yıllık süreçte devlet eliyle ciddi bir din eğitimi verilmediği ve din adamı yetiştirilmediği bir gerçektir⁽¹⁷⁾. Din eğitimine ilişkin bu tutum, o dönemde Türkiye'de geçerli olan laiklik anlayışı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu dönemde Cumhuriyet rejminin dine bakışını gösteren bir gelişme, 1928 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dine ilişkin bir reform programının yayınlanmasıdır. Bu programda eğitim ve öğretim müfredatlarının "millileştirilmesinden ve ilmileştirilmesinden" söz ediliyor, toplumsal yaşamın "okulla ve bilimle" yönetilmesinin zorunluluğu vurgulanıyordu. "Din toplumsal bir kurum" olarak görülüyor, dinin de aklın ve bilimin gereklerine uyması amaçlanıyordu.

İslam inancı yöneticiler tarafından sadece kişi ile tanrı arasındaki bir bağ, bir vicdan işi sorununa indirgenince, din eğitimi de formal olmaktan çıkarıldı. 14 Mayıs 1931 tarihinde toplanan CHP Kongresi'nin parti programına eklenmesini kabul ettiği ek, o dönemin anlayışını ve din derslerinin neden eğitim programlarından çıkarıldığını açıklamaktadır: "Fırka, devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin, ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere

(15) Yahya Akyüz, *Türkiye'de Öğretmenlerin Toplumsal Değişimdeki Etkileri (1848-1940)*, 1978, s.279.

(16) Akyüz, a.g.e. s.279.

(17) Fehmi Yavuz, *Din Eğitiminiz ve Toplumumuz*, Ankara 1970, s.45-46.

ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir. Din telakkisi vicdan işi olduğundan, fırka din fikirlerini devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı milletimizin muassır terakkisinde başlıca muvaffakiyet amili olarak görür”(18).

Yine dönemin dine bakışını göstermesi açısından önem taşıyan CHP'nin XV. Yıl Kitabı'nda laiklik şu şekilde yorumlanmaktadır:

“...Millî ve içtimaî hayatta ferdin, dinsiz, şu veya bu itikat sistemine mensup oluşu; millî ve içtimaî vazifesi bakımından ne bir kusur, ne de bir fazilet sayılamaz. Türkiye’de dinin dünya işlerinden ayrı tutulduğu, Laikliğin ilan olduğu andan itibaren hiç kimse, hiçbir ibadete icbar edilemez ve hiç kimse, vicdanın ilhamı ile kabul ettiği ibadetten men olunamaz”(19).

Atatürk'ün ölümünden sonra da bir süre için rejimin din eğitimi politikasında herhangi bir değişiklik olmadı. Örneğin Başbakan Refik Saydam, din derslerinin yeniden okullarda okutulacağı yolundaki söylentileri şiddetle yalanladı(20).

Resmi din eğitiminin verilmediği dönemde, vatandaşların din eğitimini karşılama gereksinimleri gizli din eğitiminin yaygınlaşmasına neden oldu.”Özellikle kontrolleri mümkün olmayan köylerde yapılan bu kaçak eğitimin sonunda dünya şartlarından ve gerçeklerinden bihaber, fikri seviye itibariyle pek ilkel bir din adamı prototipi kendiliğinden yetiştirilmiş oldu”(21).

Gerçekten de gizli din eğitiminin bütün yasaklamalara rağmen önlenememesi(22) devlet kontrolü dışında hurafelerle dolu yeni bir İslam anlayışının doğmasına da yol açtı.

(18) Aktaran, M. Bedri Gültekin, *Laikliğin Neresindeyiz*, Ankara 1987, s.210.

(19)CHP 15. Yıl Kitabı, Ankara 1938, s.12.

(20) Jaschke, s.83.

(21) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.4.

(22) Gizli din eğitimi konusunda bkz. Sadık Albayrak, *Türkiye’de Din Kavgası*, 2. Baskı, İstanbul 1975.

2- Çok Partili Sisteme Geçiş Dönemi ve Din Derslerinin Yeniden Konması

1940'ların ortalarından itibaren rejimin İslam'a karşı olan tavrında bir farklılaşma sözkonusu olmuş; İslam'a pragmatik bir tarzda yaklaşan CHP içindeki bir grup, yönetimin dinsel alanda dolduramadığı boşlukları farkedince, sınırları merkeziyetçi bürokrasi tarafından belirlenmiş kontrollü bir dini eğitime izin verilmesini önermiştir. Diğer bir grup ise, bu tür bir yaklaşıma dahi tahammül edilmemesi gerektiğini tekrarlamıştır. 29 Aralık 1946' da, TBMM'de yapılan bütçe görüşmelerinde ve 2 Aralık 1947'de düzenlenen CHP 7. Kurultayı'nda ortaya çıkan tartışmalar bu farklılaşmanın ilk göstergesidir.

Birinci grubun yaklaşımı, İslam'ı sarsılan sosyal dengeleri yeniden düzenleyebilmek ve uluslararası politik etkinliği arttırabilmek için bir araç olarak kullanma hedefine yönelik olması bakımından geleneksel pragmatik tavrın devamı niteliğindedir. Bu noktada İslam'ın bütüncül bir şekilde anlaşılıp değerlendirilmesinden çok, bir araç olarak kullanmak önem taşımıştır⁽²³⁾.

Devlet denetiminde resmi okullarda din eğitiminin tekrar verilmesi sorunu 1946'da gündeme getirildi. "Din eğitimi ve öğretimi konusu, bu yıl ilk defa gençliğin ana-babaya saygı beslemediği gibi bir ahlaki endişe ve komünizm tehlikesine karşı bir korunma tedbiri olarak"⁽²⁴⁾ TBMM'ye getirildi. 26 Aralık 1946'da CHP milletvekilleri Muhittin Baha Pars ve Hamdullah Suphi Tanrıöver tarafından, "komünizm tehlikesine karşı manevi direnci sağlamak"⁽²⁵⁾ üzere din öğretiminin yeniden kabul edilmesi için verilen önerge Başbakan Recep Peker'in sert tepkisi ile karşılandı. Başbakan, "dini propagandaya kapı açmayı" ve böylelikle "şariat hayatının ikamesi ihtimalini" reddederek komünizme karşı din eğitimi "zehiri zehirle tedavi"ye benzetmiştir. Recep Peker'e göre; "Bugünün Türkiye'si, medeni-laik telakkinin müstesna bir nümunesidir. Vatandaşın duası ve ibadeti, başka bütün laik ülkelerden ziyade devletin himayesi altındadır"⁽²⁶⁾. Fakat Başbakan'ın bu tavrı bütün CHP milletvekilleri

(23) İlim ve Sanat, Sayı: 13, Haziran 1987, s.20.

(24) Beyza Bilgin, Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri, Ankara 1980, s.56.

(25) TBMM Zabıt Ceridesi III, Ankara 1947, s.437-440.

(26) TBMM Zabıt Ceridesi III, Ankara 1944, s.444-445.

tarafından onaylanmıyordu. Özellikle Hamdullah Suphi'nin çevresindeki grup, din eğitiminin gereğini vurguluyordu. Bunlar, sol akımların etkisini yok etmek; gençliği maddeciliğin kötülüklerinden korumak; gençlere fedakarlık ruhunu ve vatana bağlılığı aşılama için din ve milliyetçiliğe dayanan bir eğitimi savunuyorlardı. Bunun için onlara göre öncelikli sorun, hükümetin din politikasını değiştirmesi ve okullara din eğitimi sokmasıydı⁽²⁷⁾. Bu arada DP'nin İslamcı çevreleri memnun edecek açıklamaları CHP'nin din eğitimi konusundaki katı tutumunu değiştirmesine yol açtı. 1947 yılında Cumhuriyet'in vicdan hürriyeti ve laiklik ilkesi zedelenmemek koşuluyla sınırlı din eğitimine izin verildi. Temmuz 1947'de "Özel Din Öğretimi Ana Hatları" kabul edildi. Bu karar Milli Eğitim Bakanlığı tarafından halka duyuruldu. Bu bildiriye göre; "Medeni haklara sahip yurttaşlar 789 sayılı Maarif Teşkilatı Kanunu'nun 4. maddesi mucibince" Milli Eğitim Bakanlığı'ndan izin almak koşuluyla, İslam dininin akidelerini ve ibadetinin esaslarını öğrenmek isteyen çocuklar için "Din Bilgisi Dershaneleri" açabileceklerdir⁽²⁸⁾. Bu dershaneler ülkenin ancak ilkokulu bulunan yerlerinde açılacak ve buralara devam edecek çocuklarda ilkokulu bitirmiş olmak şartı aranacaktır. Din Bilgisi Dershaneleri'nde ancak hükümetçe onaylanmış program uygulanacak; bu program dışında herhangi bir kitap ve Türk harflerinden başka harflerle yazılmış kitaplar okutulmayacaktı.

Bundan başka özel kişiler, deneyimli öğretmenlerin rehberliğinde Milli Eğitim Bakanlığı'nın belirlediği bir özel komisyon tarafından kabul edilen ders kitaplarıyla, imam yetiştirmek üzere "Din Seminerleri" de açabileceklerdi. Seminerler ortaokul öğretimine dayanacak ve ortaokul mezunlarına 5, lise mezunlarına ise 2 yıllık öğrenim verecekti⁽²⁹⁾. Sınırlı din eğitimine izin verilmesiyle yurdun bazı yörelerinde bu konuda çalışmalar başlatıldı. Hatta kimi yörelerde CHP kendi binalarında din eğitimi vermeye başladı. Bu durum DP'liler tarafından "Halk Partisi din

(27) Kemal H. Karpat, *Demokrasi Tarihi*, İstanbul 1967, s.236.

(28) *Ulus*, 3 Temmuz 1947.

(29) Bu konudaki tebliğin tam metni için bkz. *Selamet Mecmuası*, Cilt: 1, Sayı: 8, 11 Temmuz 1947, s.11.

propagandası ile üyelerimizi avlamaya çalışmaktadır”(30) şeklinde değerlendirilmiştir.

CHP'nin 2 Aralık 1947'deki 7. Kongresi'nde birçok milletvekili din öğretiminin devlet tarafından verilmesini savundu. Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer, sorunun hükümet tarafından çözümleneceğini, bir talimatnamenin hazırlanmakta olduğunu, gerekli ders kitaplarının da hazırlanacağını bildirdi(31).

1946'da önce, "Ahlak ve Moral Dersi" olarak okutulması düşünülen Din Bilgisi Dersi, TBMM'de ve kamuoyunda iki yıl boyunca tartışma konusu oldu. Uzun tartışmalardan sonra(32) 19 Şubat 1948 tarihinde CHP Meclis Grubu'nda bu derslerin yalnızca ilkokul 4. ve 5. sınıflarında isteğe bağlı olarak okutulmasına karar verildi(33). Bu kararın alınmasından hemen sonra CHP milletvekili Tahsin Banguoğlu şu açıklamayı yaptı:

"Türkiye'de din dersleri hiçbir zaman yasaklanmamıştır. Atatürk asla din âleyhtarı değildi. Fakat birtakım softaların, din dersi adı altında fesat karıştırmalarına izin vermek istemedik. Bir inkılâp devri için din dersleri ve meslekî din öğretimi devletçe ihmal edilmiştir. Bu toplumumuz için din müessesesinin varlığını inkâr etmek değildir. Bütün lâik dünya milletleri, mekteplerde seçmeli din dersleri okutulmasını kabul etmişlerdir. Türk inkılabı idare şekli olarak şeriatçılığı, zihniyet olarak da iskolâstığı memleketten kaldırmıştır. Şimdi din öğretimi yolundan bunların dönmesine kapı açmak, birbuçuk asırda başardığımızı tehlikeye koymak olur"(34).

Din derslerinin yeniden okutulmasına karar verilmesi İslamcı çevrelerde, din özgürlüğü alanındaki bir gelişme olarak değerlendirildi. Bununla beraber, uzun yıllar din derslerinin okutturulmamasının, din okullarının açılmamasının nedenleri ve sonuçları tartışılırken, CHP'nin din derslerinin yeniden okutulması yönündeki kararı "samimiyetsizlik" olarak nitelendirildi. (35).

(30)Yeni Asır, 8 Aralık 1947.

(31) Tartışmalar için Bkz. CHP 7. Kurultay Tutanakları, Ankara 1948, s.448-463.

(32) Bu tartışmalar için bkz. Jaschke, a.g.e., ss.83-87.

(33)Cumhuriyet, 20 Şubat 1948.

(34)Vatan, 22 Şubat 1948.

(35) "Din ve Ahlak dersleri ", Sebilürreşad, Cilt: 1, Sayı: 5, Haziran 1948, s.75.

Din derslerinin okutulmasının ve dini okulların yönetiminin Diyanet İşleri Başkanlığı'na bırakılmaması da eleştirilmiş, bu davranışın iktidarın halâ dini kurumlara inanmadığı anlamına geldiği belirtilmiştir⁽³⁶⁾. İslamcı yayın organlarına göre din eğitimi hizmetinin Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanması, toplumda bir güvensizliğe yol açacaktır. Çünkü Milli Eğitim Bakanlığı, Tevhid'i Tedrisat Kanunu'nun kabulünden sonraki davranışları ile toplumun "infialini" kazanmıştır. Bakanlığın gerçek din adamı yetiştirebilen tek eğitim kurumu olan medreseleri kapatışı bunun kanıtıdır. Yine İslamcılara göre Diyanet İşleri Başkanlığı'na din eğitimi konusunda yetki vermemek için, bu kurumun "skolastik zihniyette" olduğu yönünde ileri sürülen iddia ise tamamen yanlıştır. CHP bu davranışı ile devletin laikliğini bir kez daha çiğnemiş, din eğitimini devlete vermekle laik olmadığını bir kez daha göstermiştir. CHP sırf oy kazanmak amacı ile din eğitimi konusunda ödün vermiştir⁽³⁷⁾.

1948 Ekim'inde, ilkokul 4. ve 5. sınıflarda okutulacak din derslerinin programları belirlendi⁽³⁸⁾. Aralık ayında ise Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından oluşturulan komisyonun hazırladığı programlar Milli Eğitim Bakanlığı'na gönderildi⁽³⁹⁾. İsteğe bağlı Din Bilgisi Dersleri'nin okutulmasına 1948'de karar verilmiş olmasına rağmen okutulacak kitapların hazırlanabilmesi gerekçesiyle bu karar ancak bir yıl sonra uygulanmaya konuldu. 15 Şubat 1949 tarihinde ilkokullara, velilerin yazılı isteği bulunmak ve ders zamanları dışında uygulanmak koşuluyla Din Bilgisi Dersleri konuldu⁽⁴⁰⁾. Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu konu ile ilgili olarak valiliklere şu genelgeyi gönderdi:

"15 Şubat 1949 tarihinden itibaren ilkokullarımızda ihtiyarî olarak din dersleri gösterilecektir. Mevzuun önemi dolayısıyla aşağıda işaret ettiğim cihetleri göz önünde bulundurarak bu derslerin tatbikat ile bizzat alâkadar olmanızı rica ederim.

1- Anayasamızla teyid olunan vicdan hürriyetinin tabîi bir icabı olarak vatandaşların çocuklarına din bilgisi vermek haklarını kullanmaları için

(36) Eşref Edip, "Müfritler İş Başında", *Sebilürreşad*, Cilt: 1, Sayı: 5, s.78.

(37) Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, y.y. 1991, s.194.

(38) *Ulus*, 24 Ekim 1948.

(39) *Ulus*, 29 Aralık 1948.

(40) *Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi*, Cilt: XI, Sayı: 524, 7 Şubat 1949.

imkan hazırlaması gerekli bulunmuş ve Müslüman Türk çocuklarına din derslerinin okul dersanelerinde ve her okulun kendi öğretmenleri tarafından okutulması uygun görülmüştür. Ancak bu dersler programda mevcut ders saatleri sayısını azaltmamak kaydı ile ve mahallin şartlarına göre çocukların devamını mümkün kılacak saatlerde gösterilecektir.

2- Lâyük bir devlet olan Cumhuriyetimizin öğretim müesseselerince hiçbir din ve mezhebe aid bilgilerin mecburî olarak öğretilmesi bahis mevzuu olamaz. Bu itibarla din derslerinin ihtiyarî olması esastır. Hiçbir öğrenci ve öğretmen bu dersleri okumak ve okutmak hususunda zorlanmayacaktır.. Din derslerinin sınıf geçme durumu ile ilgisi olmayacaktır.

3- Din dersleri ilkokulların 4 ve 5 inci sınıflarında haftada ikişer saat olmak üzere gösterilecektir. Bu derslerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın reisliğinde toplanan özel komisyonca hazırlanmış ve Talim ve Terbiye Heyetince tatbiki uygun görülmüş olan müfredat programını bağlı olarak gönderiyorum. Başlangıç olmak üzere bu yıl programın birinci kısmı ilkokulların 4 ve 5'inci sınıflarında aynı zamanda okutulacaktır.

4 - Öğrenci velileri çocuklarının din derslerine devamını arzu ettiklerini yazılı olarak okul idaresine bildireceklerdir. Öğretmenler bu öğrencilerin derslere devamını kontrol edecekler, devamsızlık halinde velilerini haberdar edeceklerdir. Bundan böyle okula yeniden kaydolacak öğrencilerin velileri, çocuklarının din derslerine devam edip etmeyeceğini kaydolma sırasında beyan edeceklerdir.

5 - Derslere Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanıp, Başkanın reisliğinde toplanan özel komisyonca incelendikten sonra, Talim ve Terbiye Heyeti'nce ilkokullarda ihtiyarî olarak okutulması uygun görülen "Din Dersleri" adlı kitap okutulacaktır. Bir nüshasını birlikte sunduğum bu kitap okullara gönderilmiştir. Bundan böyle de Talim ve Terbiye Heyeti'nce okutulması uygun görülecek başka kitaplar din derslerinde okutulabilecektir.

6- Düşünce, inanış veya mezhep ayrılıkları dolayısıyla çocuklarını din derslerine göndermeyen ailelerle gönderenler arasında veya bu derslere devam eden çocuklarla etmeyenler arasında yersiz münakaşalara meydan verilmeyecektir.

7- İlk dereceli Türk özel okullarında din dersleri yukarıda açıklanan şekilde gösterilecektir. Azınlık okullarında din derslerine usulüne göre tanzim edildikleri şekilde devam olunacaktır”(41).

Görüldüğü gibi hükümet, gerek özel din öğretimi konusunda gerekse okullara din derslerinin yeniden konması ve okutulacak dersin içeriği konusunda son derece duyarlı davranmıştır. Milli Eğitim Bakanı tarafından yayınlanan genelgede, öğrencilere verilecek dinsel bilgilerin, İslam'daki mezhepler üstü genel bilgileri içermesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Ayrıntısına girilmiş bir din öğretiminin ulusal birliği zedeleyebileceğinden endişe edilmektedir. Bu nedenle de okutulacak din dersleri kitapları büyük bir özenle hazırlanmış, kitaplarda ulus ve yurt sevgisi ön plana çıkarılmıştır(42). Öyleki, Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı temsilcilerinden oluşan bir komisyonun hazırladığı ilk din bilgisi kitabı, "Mekke ve hatta Şam'daki Müslümanların muhtemelen güçlkle tanıyacakları İslam'ın modern bir ifadesi" ni sunmaktaydı(43).

Gerçekten de Cumhuriyet rejimi, din dersleri aracılığı ile doğru bulduğu bir İslam yorumunu vermeyi amaçlamaktadır. Bu yorum ise İslamiyeti güzel ahlaka, ibadete indirgeme şeklindedir. Bu yeni İslam anlayışı, komünizm tehlikesi karşısında ulusal birliğin ve kültürün önemli bir unsuru olarak görülmüştür.

Din dersleri 15 Şubat 1949'da okutulmaya başlandığında normal program dışında yer alıyordu. DP'nin iktidara gelmesinden hemen sonra dersler, 4 Kasım 1950'den itibaren ilkokullarda normal program içerisine alındı. Ayrıca o tarihe kadar çocuklarının din dersi almasını isteyen aileler okul idaresine dilekçe verirken bu zorunluluk da tersine çevrildi. Artık çocuklarının din dersi almasını istemeyenler dilekçe verecekti.

İlkokullarda din derslerinin sınıf öğretmenleri tarafından verildiği göz önünde bulundurularak, 1953 yılında İlköğretmen okullarının 9. ve 10. sınıflarına haftada birer saatlik zorunlu Din Bilgisi Dersleri konuldu(44).

(41) Cumhuriyet, 1 Şubat 1949.

(42) Okutulan bu kitaplar ve içerikleri konusunda bkz. Jaschke, a.g.e., s.87-93.

(43) Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 2. Baskı, (Çev.: Metin Kıratlı), Ankara 1984, s.414.

(44) Ömer Okutan, "Din Eğitimi", *Cumhuriyet Döneminde Eğitim*, İstanbul 1983, s.423.

Yine aynı yıl Maarif Şurası din derslerinin sınıf geçmeye etkili olmasını da kararlaştırıldı.

1956 yılının ilk günlerinde ortaokullarda din derslerinin okutulması gündeme getirildi. Milli Eğitim Bakanı Ahmet Özel'in; "Müslüman çocuğu kendi dinini öğrenmek tabii hakkından mahrum edilemez. Bu sebeple, din derslerinin orta okullara da konması uygun olacaktır"⁽⁴⁵⁾ şeklindeki açıklaması yoğun tartışmalara neden oldu. Anayasa profesörlerinden Bülent Nuri Esen, "Vergiler ile kurulan ve yaşatılan devlet okulları, belli bir dinin inancını yaymakta kullanılamaz. Aksi halde lâik devlet bu dini diğerlerinin aleyhine kayırmış ve korumuş olur... Bu Anayasanın ruh ve maksadına aykırıdır"⁽⁴⁶⁾ derken, Millet Partisi eski genel başkanlarından bağımsız milletvekili Hikmet Bayur ise 17 Ocak'ta verdiği bir soru önergesinde, İslam'ın beş temelini öğrenmek için ilkokullardaki din öğretiminin yeteceğini ileri sürdü. Bayur'a göre, şeriat kurallarını okullarda öğretmeye çalışmak, çocuğun ruhunda karışıklıklar yaratacağı gibi Atatürk'ün gösterdiği ilerleme yolunda da sapmalara neden olacaktı. Bayur, önergesinde şeriatın kimi hükümleriyle modern yaşamın değer yargıları arasındaki bazı çatışmalara şu şekilde dikkat çekiyordu:

"Bilindiği gibi zamana uymadıkları için birçok şer'i kanun ve hükümleri gerek hilâfet ve saltanat, gerekse cumhuriyet kaldırmıştır. Meselâ, ...şeriatın izin verdiği kölelik, dört kadınla evlenme, şer'i vergiler, kadın ve erkek eşitliği...

Din dersleri sırasında çocuklara bu şeriat hükümleri öğretilecek midir? Bu yapılırsa onun henüz zamanının icablarını kavrayacak bir duruma gelmemiş olan saf dimağında (Tanrı buyrukları bir yana atılmıştır) duygusu ister istemez uyandırılmaz mı? Onun devletin kanun ve nizamlarını içten benimsemiş bir yurttaş olmasına manevi engeller çıkarılmaz mı?"⁽⁴⁷⁾.

Sonunda Milli Eğitim Bakanı, Din Bilgisi Dersi'nin ortaokullarda okutulmasının hükümetçe kararlaştırıldığını bildirdi ve şu açıklamayı yaptı: "Bu dersler, hiçbir şekilde inkılâplar aleyhinde bir mânâ ifade etmeyecektir"⁽⁴⁸⁾. Talim ve Terbiye Dairesi'nin 19. 9. 1956 tarih, 32321-1968,

(45)Vatan, 8 Ocak 1956.

(46)Vatan, 14 Ocak 1956.

(47)Cumhuriyet, 18 Ocak 1956.

(48)Cumhuriyet, 30 Mart 1956.

11/4286 sayılı genelgesine göre, resmi orta okullarla, bunlara denk diğer okullarda Türk öğrencilere verilecek Din Bilgisi Dersleri'nde, İslam'ın iman, ibadet ve ahlak ile ilgili kuralları öğretilenektir. Program ve müfredat Milli Eğitim Bakanlığı'nca hazırlanacak, kitaplar yazdırılacak, uzman öğretmenler yetiştirmek üzere de gerekli önlemler alınacaktır. Çocuklarına bu dersin verilmesini istemeyen veliler, isteklerini ders yılı başında yazı ile bildirirlerse, bu öğrenciler Din Bilgisi Dersi'nden muaf tutulacaklardır⁽⁴⁹⁾.

Din derslerinin ortaokullarda okutulmaya başlanmasından sonra da tartışmalar devam etmiştir. Bazı aydınlar bu dersleri laikliğe aykırı bulurlarken, eğitim sorunları üzerinde geniş araştırmalar yapan "Türkiye Eğitim Milli Komisyonu" hazırladığı raporda isteğe bağlı din derslerini laikliğe aykırı görmemiştir. Fakat buna karşılık din eğitiminin, Türkiye'nin modernleşmesinde tutucu bir etki yapabileceği şüphesi devam etmektedir. Bu şüphe şu şekilde belirtilmektedir: "İmam Hatip okullarından ve İlâhiyat Fakültesinden yetişmekte olan kişiler, süratle ve tam olarak batılılaşmak zorunda olan Türkiye'nin muasır hayatına ve gidişine ayak uydurabilecek midir?"⁽⁵⁰⁾.

1967 yılında ise, lise 1 ve 2 . sınıflarda isteğe bağlı olmak üzere haftada bir saat Din Bilgisi Dersi konuldu⁽⁵¹⁾. Lise çağındaki öğrencilere din bilgisi öğretiminin amacı Talim ve Terbiye Dairesi'nin 23 Ekim 1967 tarihli ve 343 sayılı kararı ile özetle şöyle belirtilmiştir: "Millî birlik ruhu içinde Anayasa'nın laiklik prensibine ve isteğe bağlılık şartına uygun olmak kaydıyla, lise çağındaki öğrencilere din bilgisi dersi okutmanın başlıca amacı, ilk ve ortaokullarda edinmiş oldukları bilgilere dayanarak bir manevî âlemin varlığını kavratmak, maddî ve manevî değerler arasında sıkı bir bağlılık bulunduğunu, bunların birbiriyle çatışmadığına dikkat çekmektir"⁽⁵²⁾. Oysa muhafazakâr partilerin düşüncesi çok başkaydı. AP Kayseri milletvekili Mehmet Ateşoğlu din derslerinden beklenen işlevi

(49) Bilgin, a.g.e., s.62.

(50) Bilgin, a.g.e., s.65.

(51) Bu derslerin okutulmasına ilişkin eleştiriler için bkz. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Liseler ve Din Dersleri", *Cumhuriyet*, 2 Ağustos 1967; Reşat Kaynar, "Atatürkçülük ve Liselerimizde Din Öğretimi", *Cumhuriyet*, 15 Kasım 1967. Dersin okutulmasını destekleyen bir açıklama için bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 11, 1967, s.297.

(52) Bilgin, a.g.e., s.70.

şöyle açıklıyordu: "Okullarda din dersi konulursa, Millî Eğitim yolu ile, Türk çocuklarına dinî ve millî şuur vermek, Türklük ve İslamlık imanı telkin etmek ve böylece solculuğu tesirsiz hale getirmek mümkün olacaktır"⁽⁵³⁾. Böylelikle siyasal iktidar, din derslerini sol düşünce ile mücadelede bir araç durumuna getirmeyi amaçlıyordu.

1973 yılında CHP-MSP koalisyon hükümetinin yönetiminde bulunduğu dönemde ise MSP'nin baskısıyla din derslerinin okutulduğu bütün sınıflara, haftalık bir saat ve zorunlu olmak üzere Ahlak Dersleri konuldu. Aslında bu yeni ders, içerik olarak din derslerinden pek farklı değildi. Birinci Milliyetçi Cephe Hükümeti döneminde de bu derslerin din bilgisi öğretmenleri tarafından okutulması kararlaştırıldı⁽⁵⁴⁾. Bu durum o dönemde zorunlu olmayan din derslerinin uygulamada farklı bir isim altında okutulmasından başka bir şey değildi. Kısacası, din bilgisi görünürde seçmeli bir ders iken ahlak derslerinin zorunluğu nedeniyle dolaylı olarak uygulamada zorunlu ders niteliğini kazanmıştır. 23. 3. 1976 gün ve 345 sayılı Talim ve Terbiye Kurulu kararıyla lise 3. sınıflara da Din Bilgisi Dersi kondu. Böylece bu ders ortaöğretimin bütün sınıflarında yaygınlaştırıldı.

12 Eylül 1980 yılındaki hükümet darbesi dinsel eğitim ve öğretimin her alanında bir dönüm noktası oldu. Darbeyi yapanlar her türlü aşırı ideolojiye karşı İslam'ı bir çare olarak düşündüler. Bu anlayışa göre İslam, milli birlik ve sosyal bağlılık için önemli bir birleştirici olabilirdi. "Aşırı sol, aşırı sağ ve Kürt ayrılıkçı unsurların 'bölücü' ideolojileri ile mücadeleye ek olarak hükümet tarafından ılımlı ve devlet kontrolündeki İslam'a destek, Sünni fundamentalizmin ve halk İslam'ının daha radikal tezahürlerini önlemek için etkili bir yol olarak görülüyordu"⁽⁵⁵⁾. Bu anlayıştan hareket eden 12 Eylül yönetimi, aslında laik sisteme bağlı olmasına rağmen devlet denetiminde verilecek olan din eğitimi ile radikal İslamcı ve sol düşünceyi

(53) Yeni İstanbul, 15 Şubat 1967.

(54) Bkz. "I. MC Hükümeti Programında Din", Cumhuriyet, 7 Nisan 1975.

(55) Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar, 3. Baskı, (Çev.: Yılmaz Polat), İstanbul 1990, s.55. Gerçekten de 12 Eylül yönetimi, Doğu ve Güneydoğu'da gelişen Kürt milliyetçiliğini dinsel eğitimle önlemeye çalıştı. Buradaki ayrılıkçı harekete karşı İslami yaşam "panzehir" olarak görüldü. Örneğin bu amaçla alevi yurttaşların çok yoğun yaşadıkları Tunceli'de bir imam-hatip okulu açılırken, yine buradan birçok çocuk büyük şehirlere yatılı olarak getirilerek dini eğitim almaları sağlandı. Bkz. Serhan Karagil, "Bu ne bitmez kin", Zaman, 30 Nisan 1988.

dizginlemeyi planladı. Hükümet darbesinden sonra yönetimi ele alan Milli Güvenlik Konseyi, 1982 Anayasası'nın çeşitli maddelerini tartışırken, Konsey Başkanı Kenan Evren din derslerinin neden zorunlu olması gerektiğini şöyle belirtiyordu: "Efendim, Türkiye'de İmam hatip okulları neden çoğalıyor? Sebebi: Ana-baba çocuğun din dersi almasını da istiyor. Ama bilirse ki normal okullara gittiği zaman orada da biraz namaz kılmasını öğrenecek, arkasından bir fatiha okuyabilir diye düşünüp, İmam hatibe göndermeyecek"⁽⁵⁶⁾. Evren, zorunlu din dersleri ile imam hatiplere olan yönelişin ve bu okulların sayısal artışının önüne geçilebileceğini düşünürken(!), Konsey üyelerinden Nurettin Ersin de; "...ülkelerde toplumun birleştirici unsuru olarak din mevcut olduğuna göre, bunu herkesin bilmesi kadar tabii bir şey yoktur"⁽⁵⁷⁾ diyordu. Dinin birleştirici bir unsur olduğu anlayışı, 12 Eylül müdahalesinin en sıcak günlerinde yedi bakan ve Diyanet İşleri Başkanı'ndan oluşan sekiz kişilik üst kurul tarafından hazırlatılan "Din Eğitimi Din İstismarı" konulu raporda da görülmektedir. Başbakanlığın 7. 5. 1981 gün ve 2-4/01392 sayılı yazısı doğrultusunda hazırlanan bu gizli raporda, özellikle çok partili yaşama geçişten sonra dinin istismar edildiği ve çeşitli akımların bazı siyasilere tarafından korunup desteklendiği belirtildikten sonra şunlara değinilmiştir:

"Derslerin 'İsteğe Bağlı' oluşu öğrencilerin birbirleri ile ilişkilerinde olumsuz etkiler yaratmış; derslerin branş öğretmenleri tarafından okutulmaması, hizmet verimini ciddi şekilde azaltmış, din bilgisi dersleri ile sağlanmak istenen milli kültür yapısı inşa edilememiştir..."

Din eğitimindeki bu boşluk, halkımızı gayr-i resmî ve okul dışı eğitim yollarına sevk etmiş devlete karşı kişi ve gruplar, boşluktan yararlanmışlardır... Bu derslerin programları ve öğretmenlerinin yetiştirilmesi için yeterli tedbirler alınırca, zaman içerisinde bu sağlıklı eğitimin milli yapımızda olumlu sonuçları görülecektir"⁽⁵⁸⁾. Görüldüğü gibi zorunlu din derslerinin okutulmasındaki amaç devlet dışında gelişen İslam'ı denetim altına almaktır. Bu anlayış sonucunda 1982 Anayasası'nın 24. maddesi ile din öğretimi zorunlu hale getirildi. 24. maddeye göre; "Din

(56) *Cumhuriyet*, 21 Mart 1990.

(57) *Cumhuriyet*, 23 Mart 1989. Tutanaklar için bkz. "Tutanaklara Göre MGK'da Anayasa Tartışmaları", *Cumhuriyet*, 26 Haziran-2 Temmuz 1987.

(58) Raporun geniş bir özeti için Bkz. Yelda Arslan ve diğerleri, "12 Eylül Yönetiminin Din Raporu", *Nokta*, Sayı: 12, 26 Mart 1989, s.16-25.

ve ahlâk eğitim ve öğretimi devletin gözetimi ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır”.

1982-83 öğretim yılından itibaren, Din Bilgisi ve Ahlak Dersleri birleştirilerek, ilkokulların 4. sınıflarından başlamak üzere, ilkokul 4. ve 5. sınıfları ile ortaokul 1., 2. ve 3. sınıflarında ikişer saat, lise ve dengi okulların 1., 2. ve 3. sınıflarında ise birer saat olmak üzere “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” adıyla okutulmaya başlandı. Fakat bu durum garip bir çelişkiye de neden olmuştur. Bir yandan 1982 Anayasası'nın 24. maddesinin 1. fıkrasında “Herkes vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir” ifadesiyle insanlar dinsel inanç ve özgürlüğe sahip kılınırken, öte yandan aynı maddenin 4. fıkrasında bu özgürlüğü ortadan kaldıracak bir kural kabul edilmiş ve okullarda zorla din öğretiminin verilmesi sağlanmıştır.

Zorunlu din derslerini savunanlar Türkiye’de yaşayanların çok büyük bir bölümünün Müslüman olduğu noktasından hareket edip, din öğretiminin gereğinden sözetmektedirler: “Türkiye’de yaşayıp, gayr-i müslüm olmadığı halde çocuklarına Din Bilgisi derslerini aldirmak istemeyen aileler de çıkabilir. Ancak bu tür ailelerin oranının çok düşük olacağı eski yıllardaki tecrübelerle bakılarak söylenebilir. Diyelim ki %1 oranında müslüman çocuklarından Din Bilgisi Derslerine girmeyenler oldu. Madem ki demokrasi ile idare olunuyoruz o halde çok büyük çoğunluğun isteğine göre mi, yoksa yok denecek kadar küçük bir azınlığın isteğine göre mi bu derslerin kaderini tayin edeceğiz”(59). Din derslerinin zorunluluğunu demokrasiyi temel alarak açıklamaya çalışan bu anlayış, demokrasinin “azınlığın haklarını güvence altına alma” gibi temel bir ilkesini gözardı etmekte ve bu sistemi “çoğunluğun azınlık üzerindeki baskısı” olarak değerlendirmektedir. Oysa demokratik bir toplum “her türlü telkine elverişli çağdaki çocuk yurttaşlarını beyin yıkaması değil, bağımsız düşünme, eleştirme, soru sorma doğrultusunda bir eğitimden geçiren toplumdur”(60).

“Milli birlik ve beraberliği sağlamak” düşüncesi de din derslerinin okutulma gerekçesi olarak ileri sürülmüştür. Oysa okullarda okutulmak

(59) Raşit Küçük, Mustafa Öcal, *Türk Milli Eğitiminde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri*, İstanbul 1993, s.23-24.

(60) Özer Ozankaya, “Eğitimde Laiklik”, *Eğitimde Laiklik*, Ankara 1990, s.141.

üzere din bilgisi kitaplarında verilen kimi mesajlarda birliğin sağlanması bir yana, insanları birbirine düşman edecek ifadeler vardır:

"Efendimizin Allah'tan getirerek haber verdiği gerçekleri kabul etmeyen, inkâr eden insana KÂFİR denir. Kâfirler için cehennemden çıkma hakkı yoktur. Kâfirlerin cehennemdeki durumunu şu ayet açıklamaktadır: Onların derileri yana yana piştikçe, azabı iyice tatmaları için daha başka derilerle değiştiririz. Müslümanlar için kâfirden daha tehlikeli bir DÜŞMAN yoktur. Münafık ise aslında iman etmediği halde etmiş gibi davranan, Müslümanların yanında Müslümanmış gibi görüldüğü halde kalbinde inkâr bulunan kimsedir. Münafıklar da kâfirlerle birlikte cehennemde ceza çekeceklerdir"(61).

İnsanları "inanan", "kâfir", "münafık" şeklinde kategorilere ayırmanın, kâfir ve münafıkları da düşman olarak nitelemenin "milli birlik ve beraberliğe" (?) katkıda bulunmayacağı ise çok açıktır. Aslında bu şekilde yapay düşmanlar yaratılarak bölücülüğe ortam hazırlanmaktadır. Bu kitaplarda öğrenciyi bilgilendirmekten çok, koşullandırma amaçlanmaktadır. "Cumhuriyet'in getirdiği ahlak ve hukuk anlayışını yok sayıp, feodal bir toplum düzeninin ahlakı öne çıkarılmak" istenmektedir(62). Bu nedenle de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kitapları, Cumhuriyet Türkiye'si çocuklarının yararlanabileceği çağdaş ahlak anlayışından yoksundur. Din dersleri aracılığı ile "sahte din"; "TSE damgalı bir din" oluşturulmak istendiğini belirten kimi İslamcı çevreler bile bu derslerde kendilerini tatmin eden bazı mesajların verildiğini kabul etmektedirler:

"...Kuşkusuz bu kitapların yazarlarını ve bu din öğretmenleri bu tartışmanın dışındadır. Hatta öyle ki, belli ders kitapları yazarlarının bir bölümü, madem bu dersler var, mümkün olduğunca bir şeyler yapalım bir şeyler söyleyebilelim diye çaba göstermişlerdir. Ders öğretmenleri de, bu dersler vesilesi ile mümkün olduğunca hakkı hakikatı anlatmaya çalışmaktadırlar kuşkusuz... Öğretmenler sınıflarında kitaptaki bilgilerle

(61) Din Bilgileri Ders Kitabı. Lise 3, Aktaran, Aysel Ekşi, "Türkiye'de Dinsel Yayınlar", Çağdaş Kültürümüz: Olgular-Sorunlar, İstanbul 1991, s.281.

(62) Sadık Uyan, "Dinsel Eğitimin Şeriata", Cumhuriyet, 7 Kasım 1993.

sınırlı kalmadılar ve bu dersler birçok okulda gerçek anlamda İslâm'ın tebliğine vesile oldu..."(63).

Gerçekten de birçok yerde din dersi öğretmenleri belirlenen müfredat programını uygulamak yerine, bu dersleri şeriat sisteminin birer propaganda aracı durumuna getirmişlerdir(64). Görünen şudur ki; 12 Eylül rejiminin, sonuçlarını iyi hesaplamadan din derslerini zorunlu hale getirmesi çok büyük bir hata oldu. Türkiye'de aşırı solun önünü tıkamak ve devlet denetiminde siyasal istemlerde bulunmayan "uysal bir İslam" oluşturmak politikası iflas etti. Çünkü bu çözüm İslamcı düşüncenin lehine bir sonuç doğurdu. Din derslerinde verilen İslam anlayışı, ne denli kontrol altına alınır alınsın, bu derslerin öğretmenleri İslam'ı sadece inanç boyutları ile değil, bütün yaşamı kapsayan sosyal, siyasal yönüyle de anlatmaktadırlar.

Din derslerinin zorunlu olarak okutulmasını savunan çevrelerin bir başka "ilginç" dayanak noktası da şudur:

"Din Bilgisi derslerinin ihtiyârî olarak uygulanması okulların yönetimi açısından da ister istemez bir takım problemlere sebep olabiliyordu. Bilhassa derslere girmeyen öğrenciler sınıfta bulunmak mecburiyetleri olmadığı için koridorlarda, okul bahçelerinde avare avare dolaşarak, yöneticilerin başına birçok sıkıntılar açabiliyorlardı. Okul yöneticileri ister istemez onları takip etmek, kırıp döktüklerini temin etmek veya kavga gürültü edenleri disiplin kurulunda sorgulamak gibi birçok işlerle uğraşmak zorunda kalıyorlardı. Yani Din Bilgisi derslerine girenlerden çok girmeyenler okullarımızın yöneticilerinin -eğer deyim yerinde ise- başlarının belası oluyorlardı.

İşte bütün bu durumların dikkate alınarak dahi olsa, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi derslerinin 'mecburiliği' muhafaza edilmelidir"(65).

(63) Abdurrahman Dilipak, *Bu Din Benim Dinim Değil*, 6. Baskı, İstanbul 1992, s.55, 67.

Ayrıca bkz. Davut Dursun, *Laiklik, Siyaset ve Değişim*, İstanbul 1995, s.91.

(64) Bazı din dersi öğretmenlerinin bu konudaki tutumlarına ilişkin bir haber için bkz. 2000'e Doğru, Sayı: 6, 9 Şubat 1992, s.32-33.

(65) Küçük, Öcal, a.g.e., s.23.

"Din eğitimi hayatı, ahlak düşüklüğü, hayasızlık, nefret, karamsarlık, umutsuzluk ve buna benzer tutumlardan arıtır. Dini düşünen kimse, kendisine güven ve saygınlık kazanır"(66).

Bu anlayışa göre din eğitimi almamış herkes, "baş belası" olmaya aday, kırıp-döken, kavgacı, nefret dolu, ahlaksız ve sorumsuz insanlardır. Oysa çok iyi bilinmektedir ki, ahlaklı ve erdemli olmanın tek referansı dinler değildir. Bir toplumun sosyo-ekonomik yapısı, bilimsel ve teknik alandaki gelişmesi ahlaki yapıyı öncelikle etkilemektedir. Kaldı ki, "Çağımızda, ahlâkın, hele, hele sosyal ahlâkın temelleri, aklın ve bilimin öncülüğüne inanmak; temel insan haklarına saygı göstermek; bağımsızlık bilincine varmak ve demokrat olmaktır"(67). Öte yandan ahlaklı olmak için mutlaka "dindar" olmak, hatta "Müslüman" olmak gerektiği düşüncesi son derece yanlıştır. Çünkü dindar bir kişi ahlaksız olabileceği gibi, "dinsiz" bir kişi dünyanın en ahlaklı, en dürüst, en soylu kişisi olabilir. Bugünün dünyasında ahlaki sadece dine bağlamak akıl almaz bir bilgisizlik belirtisinden başka bir şey değildir(68).

Türkiye'de din öğretiminin 1982 Anayasası ile zorunlu hale getirilmesi birçok açıdan sakıncalıdır. Her şeyden önce zorunlu din dersleri laik sistemle bağdaşmaz. Çünkü laik yapı içerisinde devlet bütün inançlar karşısında tarafsız olmak zorundadır. Bir başka deyişle laik devlet, dinler ve mezhepler üstü bir politika izlemek zorundadır. Zorunlu din derslerini savunanlar, özellikle Türkiye'de yaşayanların çok büyük bir bölümünün Müslüman olduğu noktasından hareket etmektedirler. Fakat, bilinen bir gerçektir ki, Türkiye'de yaşayan insanlar İslam inancının tek bir yorumunu benimsememektedirler. İslam'ın temel ilkeleri konusunda bile çok farklı düşünen mezhepler vardır. İslam'ın sünni yorumuna göre verilen zorunlu din derslerinin, Türkiye nüfusunun azımsanmayacak bir bölümünü oluşturan Aleviler tarafından da onaylanmadığı bilinmektedir. Yine sayıca çok olmamakla birlikte İslamiyeti benimsemeyen insanlar da bulunmaktadır. Bu yüzden belli bir kesimin dinsel inançlarını -ülkede çoğunlukta olsa bile- diğer insanlara zorla öğretmeye hiç kimsenin hakkı

(66) Halis Ayhan, *Eğitime Giriş ve İslamiyet'in Eğitime Getirdiği Değerler*, İstanbul 1986, s.63.

(67) Tanilli, a.g.e., s.77.

(68) Hüseyin Batuhan, "Laiklik Teması Üzerine Çeşitlemeler", *Laiklik*, 2. Baskı, Sayı: 1, Yaz 1994, s.138.

yoktur. Fakat bu gerçeklere rağmen okullarda belli bir anlayış doğrultusunda din öğretimi ve eğitimi verilmeye devam edilmektedir. 1949 yılından günümüze kadar geçen sürece bakıldığında -özellikle 1980 sonrası- görülmektedir ki, Türk milli eğitimi adım adım dinselleştirilmektedir. Başlangıçta din derslerine eğitim sistemi içerisinde yer verilirken amaç, öğrencileri din kavramından haberdar etmek iken, artık günümüzde din dersleri uygulamalı hale getirilmeye çalışılmaktadır. Örneğin, 5 Kasım 1990 'da Milli Eğitim Komisyonu, Milli Eğitim Bakanlığı Teşkilat Yasası'nda değişiklik yapıp, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü'ndeki "öğretim" sözcüğünü "eğitim" olarak değiştirdi. Milli Eğitim Bakanı Avni Akyol'un karşı çıkışına rağmen 9 ANAP'lı üye bu yönde oy kullandı. Değişiklikten amaç, ileride din eğitiminin "uygulamalı" yapılmasına kapı aralamaktı. Fakat, Bakan'ın ısrarı ve Başbakan Yıldırım Akbulut'un baskısı ile değişiklikten vazgeçildi⁽⁶⁹⁾. Yine, RP milletvekilleri de çeşitli tarihlerde Milli Eğitim Komisyonu'na verdikleri önerilerde her okula mescit ve öğrencilere namaz kılma zorunluluğu getirmek istemişlerdir. Ayrıca eğitimin her aşamasında diğer derslerin de din dersleri ile ilintili verilmesi istenmekte ve böylece öğrenciler bilim-din ikilemi içerisinde itilmeye çalışılmaktadır.

Din bilgisi dersleri dışında kalan diğer derslerin de İslam inancı ile ilintili olarak verilmesi çalışmalarına çeşitli İslam ülkelerinde de rastlamak mümkün. Örneğin Pakistan'da "Siyaset Araştırmacıları Enstitüsü (IPS)", bilimi yeniden tanımlama ve uygun bir şekilde İslamlaştırılmış fen bilgisi kitaplarının yazımı için şu yol gösterici ilkeleri belirlemiştir:

"1 - Hiçbir olay ya da gerçekten, Allah'ın cömertliğine ve yardım severliğine değinilmeksizin söz edilemez. Örneğin, 3. sınıf çocuklarına yönelik bir fen bilgisi kitabı yazılırken, 'Bir hayvan gıda almazsa ne olur?' gibi bir soru sorulmamalı bunun yerine, 'Allah hayvana gıda vermezse ne olur?' şeklinde bir soru sorulmalıdır.

...

3 - Etki fiziksel etkene bağlanmamalıdır. Böyle yapmak ateistliğe yol açar. IPS'in tavsiyelerinde şu örnek yer alıyor: 'Enerji Değişime Neden

(69) Bkz. Cumhuriyet, 8, 9 Kasım 1990. Milli eğitimin dinselleştirilmesine yönelik çabalara ilişkin bir değerlendirme için bkz. "Eğitimde Tehlikeli Eğilimler", Milliyet Sanat, Sayı: 252, Kasım 1990, s.2-4.

Olur' alt başlığı gizli bir zehir içerir; çünkü enerjinin, Allah'tan daha gerçek bir etken olduğu izlenimini verir. Aynı şekilde, hidrojeni oksijenle karıştırmanın, kendiliğinden suyu meydana getirdiğini öğretmek de gayri İslâmidir. Bunun İslâmi izah tarzı şöyle olmalıdır.: Hidrojen atomları oksijen atomlarına yaklaştıkları zaman, Tanrı'nın iradesiyle su meydana gelir.

5 - Hiçbir yasa ya da ilke, bilim adamlarının adlarını taşımamalıdır. Örneğin, Newton Yasaları'ndan, Boyle Yasası'ndan söz etmek, gayri İslâmidir; zira böyle bir şey, Şirk (çok tanrıya tapınma) ile eşdeğerdedir. Yasaları bu şekilde adlandırmak, bu yasaların, söz konusu bilim adamlarınca keşfedildiği yerine, yaratıldığı izlenimini verir.

6 - Tanrı, fen sınıflarına tanıtılmalıdır. Fen bilgisi kitaplarımız, Tanrı'nın varlığı ve öteki dünya lehinde tezler ortaya koymalıdır. Bu konuların incelenmesi, İslâmiyet'in değil, bilimin incelemesi olarak ele alınmalıdır.

...

8 - Tüm bilimlerin İslâmi dönemde doğduğu kabul edilmelidir. Nükleer Fizik, kökenini İbni Sina'ya, Kimya ise Cebir İbn Hayyan'a borçludur vs. Yunanlılar deneysel bilim hakkında hiçbir şey bilmedikleri için değinilmeye layık değildirler⁽⁷⁰⁾.

Türkiye'de de Pakistan'daki uygulamaları çağrıştıracak örnekler vardır. Bunun bir örneği TBMM Milli Eğitim Komisyonu'nun aldığı ilginç bir karardır. Komisyonun DYP, ANAP ve RP'li üyeleri, telif haklarını öngören fikir ve sanat eserleri yasa tasarısı görüşülürken, evrensel bir söz olan "sanatçının yaratıcı kişiliği" ifadesini, "yaratmanın sadece Allah'a ait olduğu" gerekçesiyle tasarıdan çıkarmışlardır⁽⁷¹⁾.

Atatürk Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde yayınlanıp okutulan "Biyokimya I" başlıklı kitapta ise bilimin İslamileştirilmesinin ilginç örnekleri verilmektedir: "Atom yaratılmışların temeli olan mahlûk" olarak tanımlanırken, "Kalsiyum gibi kararsız ve huzursuz atomların azlığı için

(70) Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim: Bağınazlığa Karşı Akılcılığın Savaşı*, (Çev.: Eser Birey), İstanbul 1992, s.87-88.

(71) *Milliyet*, 12 Ocak 1995.

Cenab-ı Hakk'a şükredilmektedir"(72). Milli Eğitim Bakanlığı tarafından lise ikinci sınıflar için hazırlanan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kitabında ise bilim, dine şu şekilde dayanak yapılmaya çalışılmaktadır: "Evimizin içindeki radyo dalgalarını duyamıyoruz, fark edemiyoruz. Ama artık bunların varlığını biliyoruz. Alıcılarla dinleyebiliyoruz. Böyle bir dünyada görünmeyen meleklerle inanmak daha kolay ve daha mantıkîdir"(73).

Çağdaş eğitimin amacı, insanlara eleştirici, yaratıcı olmayı ve özgür düşünebilmeyi öğretmek iken, dinsel eğitimde ise genç beyinlerde uyanabilecek meraklı ve sorgulayıcı mantığı engellemenin çabası vardır: "İnsanlar muhakkak her şeyi soracaklardır. Hatta onlar herşeyi Allah yarattı peki onu kim yarattı? diyeceklerdir. İşte bunlar şeytani vesveselerdir. Böyle bir durumda hemen Allah'a sığınmak gerekir"(74).

"Felsefe ilmi de İslami ilimler yanında önem taşıyan bir ilim değildir. Yani felsefe ile bir hakikate daha doğrusu dinin vardığı gerçeğe varılamaz. Gerçeğe ulaşmak için felsefe ile zamanımızı geçirmek faydalı bir yol değildir"(75). Felsefe derslerinin seçimlik derslere dönüştürülmesinin yukarıdaki anlayışın doğal bir sonucu olduğunu da herhalde belirtmeye gerek yoktur. Yine bu anlayışın bir sonucudur ki, Voltaire, Darwin, Durkheim, Comte ve Freud'un zararlı düşünceleri yaydıkları iddia edilmiştir(76). İslamcılara göre eğitim, yaratılışı doğaya atfeden fikirlerden arındırılmalı, mümkün olan her yerde bilimsel enformasyon Kur'an ve sünnetle desteklenmelidir. Nihai amaç, gittikçe artan bilgiye paralel olarak Allah'a inancı da güçlendirmektir(77). Bu eğitim sistemiyle de sonuçta toplumun kendiliğinden İslami bir modele doğru dönüşeceği umulmaktadır.

Bir kez daha belirtilmelidir ki, din derslerinin anayasal olarak zorunlu olduğu bir ülkede eğitimin laik niteliğinden söz etmek mümkün değildir.

(72) Kazım Türker, "Bilim ve Eğitimde Din Sömürüsü", *Cumhuriyet*, 28 Aralık 1989.

(73) Aktaran, Erbil Tuşalp, "Din, Ticaret ve Siyaset", *Cumhuriyet*, 13 Temmuz 1994.

(74) Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğrenci-Öğretmen Münasebetleri*, 3. Baskı, İstanbul 1984, s.341.

(75) İmam Burhanuddin Ez-Zernüci-Ta'lim'ül Müteallim. *İslam'da Eğitim Öğretim Metodu*, 2. Baskı, (Çev.: Vehbi Yavuz), 1989. Aktaran, Ekşi, a.g.m., s.275.

(76) Bkz. *Milliyet*, 30 Ağustos 1988.

(77) *Zaman*, 22 Ağustos 1987.

Laik bir ülkede din eğitimi devletin görevi olamaz. Türk Milli Eğitim Sistemi şüphesiz ki ulusal, bilimsel, laik ve çağdaş ilkeler doğrultusunda yeniden örgütlenmelidir.

B- İmam Hatip Okulları

1 - İmam Hatip Okullarının Kurulması

Türkiye'deki yaygın anlayışa göre imam hatip okulları, 3 Mart 1924'te kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kurulmuşlardır. Fakat bu okulların kuruluş tarihi 1924 değil, Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutabâ'nın (İmam Hatip Medreseleri) kuruluş tarihi olan 1913 yılıdır⁽⁷⁸⁾. İmam-hatip ve müezzin yetiştirmek amacıyla Evkâf-ı Hümayûn Nezareti'ne bağlı olarak açılan bu medrese beklenen ilgiyi görmeyince 1919 yılının sonlarına doğru Medresetü'l Vâizîn ile birleştirilerek Medresetü'l-İrşad adını almıştır⁽⁷⁹⁾. Bu medreselerden mezun olanlar, kara ve deniz askeri kitaları imamlıklarına, vilayet, liva ve kaza merkezlerindeki vaizliklere atanmaktaydılar⁽⁸⁰⁾. Bütün diğer medreseler gibi, bu medrese de Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kapatıldı.

TBMM'nin 3 Mart 1924'te 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu kabul etmesiyle "... *bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekâletine devir ve raptedilmiştir*" (Madde - 2). Ayrıca Kanun, "... *yüksek diniyât mütehassısları yetiştirmek üzere Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi tesis ve İmamet gibi hidemat-i diniyyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetiştirilmesi için de ayrı mektepler*" (Madde - 4) kurulmasını öngörüyordu. Kanunun yürürlüğe girmesinden hemen sonra Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'nin yerini İlahiyat Fakültesi alırken, İstanbul'daki Medresetü'l-İrşad ile yurt içinde yaygın olan Taşra Medreselerinin yerini de imam-hatip okulları almış oldu⁽⁸¹⁾.

Sözkonusu medreseler 4 yıl süreli yeni bir programla imam-hatip okullarına dönüştürülmüş olduğundan, medreselerin bulunduğu yerlerde

(78) Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt: 1, İstanbul 1939, s.140.

(79) İkinci Meşrutiyet döneminde din eğitimi veren kurumlar için bkz. Nesimi Yazıcı, "İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din Görevlisi Yetiştiren Kurumlar Üzerine Bazı Gözlemler", *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, İstanbul 1993, s.90-97.

(80) Nahit Dinçer, *1913'ten Bugüne İmam-Hatip Okulları Meselesi*, İstanbul 1974, s.19.

(81) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.25.

29 tane imam-hatip okulu açıldı. İstanbul'daki okulu ziyaret eden Henry Elisha Allen, buradaki öğretimin niteliğini şu şekilde açıklamaktadır: "Müdür... İslâm reformunun imkânları içinde, yeni Türkiye, yaşayışında, canlı ve ilham verici bir güç olma konusunda şevkli bir imana sahipti"⁽⁸²⁾.

1924 yılında 29 olan bu okulların sayısı 1925'te 26'ya, 1926'da 20'ye, 1928-1930 yıllarında ise 2'ye düşmüş ve 1930'da tamamen kapatılmışlardır⁽⁸³⁾. Bu okulların önemlerini gittikçe kaybetmelerinin ve sayılarının azalmasının çeşitli nedenleri vardır. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte Türkiye'nin eğitimden tarıma, sağlığa ve teknik alanlara doğru büyük bir kalkınmaya girişmesi; yetişmekte olan gençlere daha geniş olanakların sağlandığı yeni iş alanlarının ortaya çıkması; dini hizmetlere olan geleneksel yönelmeyi büyük ölçüde aksatmıştır. İmam-hatip okullarının bu dönemde yetişmekte olan genç kuşaklar arasında ilgi ile karşılanmamasının diğer bir nedeni de, devletin teknik ve genel öğretim kurumlarını yurt geneline yayma konusundaki çabası ve bu okulların öğrenimlerini yapacaklara sağladığı kolaylıklardır⁽⁸⁴⁾. Fakat bu nedenlerin de ötesinde yeni rejimin kültürel alanda giriştiği modernleşme çabaları ve dine bakış açısı imam-hatip okullarına olan yönelişi azaltmıştır⁽⁸⁵⁾.

İmam-hatip okulları 1930'dan sonra "öğrencisizlik"ten tamamen kapanmıştır. Ancak 1930-1931 ve 1931-1932 yıllarında ortaokullara bağlı sınıflar halinde faaliyet göstermişlerdir⁽⁸⁶⁾. Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereğince açılan İlahiyat Fakültesi de 1933 yılında kapatılmıştır. Onun yerine Edebiyat Fakültesi bünyesinde İslami İlimler Enstitüsü kurulmuş, fakat bu Enstitü de 1936 yılında öğretim kadrosunun dağılması üzerine kapatılmıştır.

(82) H. E. Allen, *Turkish Transformation* (1935). Aktaran, Jaschke, a.g.e., s.75.

(83) 1924-1930 yıllarında faaliyet gösteren İmam-hatip okullarının açıldıkları yer ve sayıları için bkz. Veli Ertan, Hasan Küçük, *Cumhuriyet Devrinde Din Eğitimi, Din Müesseseleri ve Din Alimleri*, İstanbul 1976, s.25-26.

(84) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.25.

(85) Cumhuriyet'in ilk yıllarında rejimin İslamiyet'e ve imam-hatip okullarına yaklaşımı konusundaki bir değerlendirme için bkz. Tahsin Banguoğlu, *Kendimize Geleceğimiz*, 2. Baskı, İstanbul 1984, s.124-125.

(86) *Cumhuriyetin 50. Yılında Rakam ve Grafiklerle Milli Eğitimimiz*, İstanbul 1973, s.11.

"1930'larda ve 1940'ların ilk yarısında, laik milliyetçiliği eğitim sistemine yedirme konusunda yoğun çabalar vardır"(87). Bu yüzden bir yandan ibadet dili Türkçeleştirilirken, resmi din eğitimi de ihmal edilmiş, imam-hatip okullarının ve İlahiyat Fakültesi'nin ilgisizlik nedeniyle kapanmasına göz yumulmuştur. Modern eğitimin laik bir sistem içerisinde geliştirilmesi ilkesi kabul edilince, yeni kuşaklara dinsel bilgiler verilmesi de öğrenci velilerine bırakılmıştır. Dinsel yaşamı düzenleyecek rehberlerin yetiştirilmesi için çaba harcanmazken, bu dönemde genç kuşaklara "ulusal eğitim" ve "dinden bağımsız bir ahlak anlayışı" verilmesi gerekli görülmüştür. Böylece yeni yetişecek kuşakların rasyonalist bir anlayışla topluma kazandırılması amaçlanıyordu. Bu anlayış, okullarda tarih, ahlak ve terbiye eğitim ve öğretimi konusunu incelemek üzere 1942' de toplanan İkinci Milli Eğitim Şûrası'nın aldığı kararlarda da açıkça görülmektedir. Şûra, dini ahlak konusuna, ne ahlak komisyonu çalışmalarında, ne de genel kurul görüşmeleri sırasında değinmiş; Türk çocuğunun yetişmesinde dinsel ahlaka yer verilmesini dikkate almamıştır. Şûra tarafından ahlak ilkeleri şöyle belirlenmiştir:

1 - Türk diline, kültürüne, inkılâbın eser ve esaslarına, umumiyetle Türk ideallerine bağlı bir Türk,

2 - Bütün medeni milletlerce kabul edilen yüksek ahlâk ilkelerini benimsemiş bir insan,

3 - Kendine ve başkalarına saygı gösteren, şeref ve namus sahibi bir şahsiyet yetiştirmek"(88).

2 - Çok Partili Dönemde İmam Hatip Kursları

Türkiye'de 1945 yılında çok partili yaşama bir kez daha geçiş denemesi yapılması CHP'nin İslam'a bakış açısını yeniden gözden geçirmesine neden oldu. Ülkede "yukarıdan aşağıya modernleşme"yi gerçekleştirmeye çalışan CHP, geçen yirmi yıllık süreç içerisinde, dini, modernleşmeye engel bir faktör olarak görmüştü. Oysa çok partili demokratik sisteme geçişle birlikte

(87) Bahattin Akşit, "Türkiye'de İslami Eğitim: Osmanlı'nın Son Döneminde Medrese Reformu ve Cumhuriyet'te İmam Hatip Okulları", *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Yayına hazırlayan: Richard Tapper, (Çev.: Özden Arıkan), İstanbul 1993, s.119.

(88) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.26-27.

CHP'nin bu politikasını eleştiren ve halkın dinsel duygularını okşamasını bilen partiler de ortaya çıktı. Politik yarışın başlamasıyla birlikte CHP, popülaritesini arttıracacağı ve seçmenlerini etkileyebileceği düşüncesiyle o döneme kadar izlediği politikadan ödünler vermeye başladı.

Çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte kısmen oluşan demokratik ortamda politikacılar, daha fazla oy alabilmek düşüncesiyle seçmenin ayağına gitmeye ve yıllardır unutulmuş olan kitlelere yönelmeye başladılar. Politikacılar halkın İslam inancına olan duyarlılığı ile karşılaşırken, onların din görevlilerine olan gereksinimlerini de gördüler⁽⁸⁹⁾. Laik sistemin kurucusu olan CHP, diğer partilere oy kaptırmaktan korkarak, uzun tereddütlerden sonra nihayet devlet denetiminde din eğitimi verilmesini kabul etti. CHP Meclisi, Ocak 1947'de Hükümetçe, Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetiminde resmi okullar dışında özel kişilerin latin alfabesiyle İslam dinini öğretmesine izin verilmesi için öneride bulunmayı kararlaştırdı⁽⁹⁰⁾. Ayrıca özel kişilerin, deneyimli öğretmenlerin rehberliğinde, Milli Eğitim Bakanlığı'nın belirlediği özel bir komisyon tarafından kabul edilen ders kitaplarıyla, imam yetiştirmek üzere okullar açmalarına da izin verilecekti⁽⁹¹⁾. Bu öneriler 2 Aralık 1947'de toplanan CHP 7. Kurultayı'nda görüşüldü. Ateşli tartışmalardan sonra⁽⁹²⁾ din eğitiminin verilmesi yönündeki görüşler ağırlık kazandı.

Öte yandan çok partili döneme girildikten sonra, "aydın din adamı ihtiyacı" geri kalmış ülke olmaktan hızla kurtulmayı sağlamak için de savunulmuştur. Bu düşüncüyü savunanların hareket noktası şudur: Cumhuriyet'in ilk 20 yılında din adamı yetiştirilmesi ihmal edilmiştir. Bu yüzden de kalkınmaya halk katılmamış ve arzulanan başarı sağlanamamıştır. Aydın din adamları halkla işbirliği sağlamada, manevî değerlerin korunmasında, sol akımlara karşı koymada önemli roller oynayacak ve böylece kalkınma gerçekleşecektir⁽⁹³⁾. Bu anlayışın CHP içindeki bazı milletvekillerince de benimsenmesi üzerine 10 Şubat 1948 tarihinde toplanan CHP Meclis Grubu'nda, Başbakan'ın önerisi üzerine ilkokullarda öğrenim gören çocuklara din dersleri verilmesi ve ayrıca

(89) Dinçer, a.g.e., s.49.

(90) *Ulus*, 27 Ocak 1947.

(91) *Ulus*, 7 Mayıs 1947.

(92) Tartışmalar için bkz. *CHP 7. Kurultay Tutanağı*, Ankara 1948, s.448-462.

(93) Yavuz, a.g.e., s.54.

imam ve hatip gibi din görevlisi yetiştirmek için meslek okulları açılması konularının incelenip karara bağlanması için bir komisyon kuruldu. Olumlu bir rapor hazırlayan bu komisyon⁽⁹⁴⁾, imam-hatip okullarının yeniden açılması ve bu okulların Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanması önerisinde bulunmuştur. Fakat hükümet bu öneriyi kabul etmedi. Yayınladığı yeni bir tebliğ ile imam-hatip okulları yerine Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı imam-hatip kurslarının açılmasına karar verdi⁽⁹⁵⁾. Bu kurslara ortaokul mezunu ve askerliğini yapmış kimseler devam edebilecekti⁽⁹⁶⁾. Bu tebliğden hemen sonra imam-hatip kurslarının açılması için hazırlıklara girildi⁽⁹⁷⁾. 10 ay süreli olan bu kurslar, rejimin belirlediği ilkeler doğrultusunda kültürlü, aydın din görevlisi yetiştirmeyi amaçlıyordu.

Milli Eğitim Bakanlığı imam-hatip kurslarının ilk olarak İstanbul, İzmir, Ankara, Diyarbakır, Erzurum ve Seyhan'da açılmasına karar verdi⁽⁹⁸⁾. Bu kursları Konya, Kastamonu, Bursa, Trabzon⁽⁹⁹⁾, Isparta, Afyon ve Urfa'da açılan kurslar izlemiştir⁽¹⁰⁰⁾. MEB Talim ve Terbiye Heyeti'nce incelenerek Bakanlık tarafından onaylanan kurs programında şu dersler okutulmaktaydı: Kur'an, Hadis, Tefsir, İbadet, Ahlak, Sağlık Bilgisi⁽¹⁰¹⁾. Görüldüğü gibi şeriatın sosyal ve toplumsal alandaki uygulamalarına ait ayetlere dayanan "Fıkıh" programa dahil edilmemişti. Böylece yöneticiler, bir yandan dinin eğitim sisteminde resmi düzlemde yer almasını sağlarken ve toplumsal yaşamdaki önemini kabul ederken öte yandan da "ulusal bir din oluşturma" politikasını yeniden uygulamaya başladılar.

(94) Rapor için bkz. *Selâmet Mecmuası*, Cilt: 2, Sayı: 45, 26 Mart 1948, s.12-13.

(95) Hükümetin imam-hatip kurslarını Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlama kararı İslamcı çevreler tarafından tepkiyle karşılandı. Örneğin Sebilürreşad, bu kararı şöyle eleştiriyordu: "Açılacak olan İmam Hatip Mektepleriyle Maarifin ne ilgisi var? Maarif Diyanet İşlerini de üzerine alıyorsa, o vakit Diyanet Başkanlığına ne lüzum var? Hem laikiz diyorlar, hem din işlerine karışıyorlar. Karışmayın bizim dinimize, imanımıza... Lâik misiniz, yoksa din düşmanı mı?". *Sebilürreşad*, Cilt: 1, Sayı: 18, Ekim 1948, s.286.

(96) *Ulus*, 21 Mayıs 1948.

(97) *Ulus*, 18 Temmuz 1948.

(98) *Ulus*, 22 Eylül 1948.

(99) *Cumhuriyet*, 27 Ocak 1949.

(100) *Ulus*, 22 Ekim 1949.

(101) *Cumhuriyet*, 7 Ocak 1949.

1949 Mart'ında sayıları tüm yurttta 12'yi bulan imam-hatip kursları⁽¹⁰²⁾ ile 1930'dan sonra dinsel alandaki meslek öğretimine yeniden başlanmıştır. Bu kurslardan 1949 yılı sonlarına doğru 50 kadar diploma verildi. Yeni kurslar iki yıla çıkarıldı ve meslek okulu mezunlarının da bu kurslara devam etmeleri kabul edildi⁽¹⁰³⁾. Fakat buna rağmen İslamcı çevreler bu gelişmeleri yeterli bulmadı. 16 Şubat 1949 tarihli **Selamet Mecmuası** konu ile ilgili olarak şunları belirtiyordu:

"... Şimdiki haliyle İmam Hatip Kursları sahte bir teselliden başka birşey değildir. Türk eskârı umumiyesini bu sahte teselli ile uyuşturmak hem hükümetin vekarına hem de ciddiyetine asla uygun değildir. Onun için hükümetin bu işi yeniden tetkik etmesi, halkın ihtiyacını göz önünde tutarak bu meseleyi layıkı ile halletmesini zaruri görüyoruz.

Hükümet bu işi yapmak istemiyorsa bunu doğrudan doğruya halka bırakmalıdır. O zaman halk da ruhani ihtiyaçlarını tatmin etmenin çaresini bulacak teşkilatını kurar. Yoksa hem bu işi ciddiyetle başarmamak, hem halkın ihtiyacını doğrudan doğruya tatmin etmesine meydan vermemek gibi bir vaziyet hasıl olur. Ve bu da demokrasi gereklerine asla uymaz"⁽¹⁰⁴⁾.

3- İmam Hatip Okullarının Yeniden Açılması

DP'nin 14 Mayıs 1950'de yapılan seçimler sonucu iktidarı ele geçirmesi, dinsel eğitim alanındaki politikaların da bir ölçüde değişmesine neden oldu. DP'nin henüz muhalefette iken İslam'a karşı daha hoşgörülü olacağı görüntüsünü vermesi, bu partinin iktidara gelmesinden sonra dinsel eğitim alanında bir hareketlenmeye neden oldu.

Kültürlü din görevlisi yetiştirmek amacıyla 1948'de kurulan 10 aylık imam-hatip kursları, 13. 10. 1951 gün ve 601 sayılı Milli Eğitim Bakanlığı Müdürler Komisyonu kararıyla ilkokula dayalı, birinci devresi 4 yıl, birinci devreye dayalı ikinci devresi 3 yıl olmak üzere 7 yıl süreli İmam-Hatip Okullarına dönüştürüldü. İlk olarak İstanbul, Ankara, Adana, Isparta, Kayseri, Konya ve Maraş'ta olmak üzere toplam 7 tane okul açıldı⁽¹⁰⁵⁾. İmam-hatip okullarının Köy Enstitüleri'ne karşı tepkilerin çoğaldığı ve bu

(102) *Ulus*, 8 Mart 1949.

(103) Jaschke, a.g.e., s.77.

(104) Aktaran, Dinçer, a.g.e., s.64.

(105) Ertan, Küçük, a.g.e., s.26-27.

enstitülerin kapatıldığı bir dönemde açılması bir rastlantı olmasa gerek. Nitekim birçok araştırmacıya göre bu değişim, eğitim politikalarının açık bir muhafazakârlık temeline oturtulmasını simgelemektedir⁽¹⁰⁶⁾.

Bu okullar kuruldukları tarihten 1958 yılına kadar o dönemde *Özel Okullar Müdürlüğü* olarak anılan, bugünkü *Özel Öğretim Kurumları Genel Müdürlüğü*'ne bağlanmıştı. Bu arada imam-hatip okullarının sayısı 1958'de 18'e yükseldi. İmam-hatip okulları 1958'den 1961'e kadar *Orta Öğretim Genel Müdürlüğü*'ne bağlı kaldı. Bu süre içerisinde sayılarında herhangi bir artış olmadı. 1959 yılında 7344 sayılı kanunla Yüksek İslam Enstitülerinin kurulması üzerine 10. 7. 1961 tarih ve 1044 sayılı karar ile imam-hatip okulları ve Yüksek İslam Enstitülerinin işlerini yürütmek ve bunları yönetmek üzere *Din Eğitimi Müdürlüğü* kuruldu.

27 Mayıs 1960 hareketinden sonra 7. Milli Eğitim-Öğretim Komitesi Raporu'nda imam-hatip okullarına ağır eleştiriler getirilmiştir. Raporunda, okulların açılışındaki "*plansızlık ve keyfilik*"ten söz edilirken, "*kuruluş gayelerindeki aksaklık ve istihdam politikası bakımından gösterdikleri çelişme*"ye dikkat çekilmiştir. Ayrıca bu okulların açılmasıyla toplumda meydana gelen reaksiyonlar üzerinde durulmuş ve Milli Eğitim Bakanlığı'na getirilen eleştiriler şu noktalarda toplanmıştır:

1- Bakanlığın bu okulların kuruluş ve yönetiminde gösterdiği ilgisiz tavır yüzünden daha şimdiden belirli bir şekilde ortaya çıkan bir mektepli alaylı mücadelesi başlamıştır.

2- Fazla sayıda imam-hatip okulu açmakla, Türkiye'de lise düzeyinde dinsel eğitim başlatıldığı izlenimi uyandırılmıştır.

Bu eleştirilerden sonra çözüm konusunda ileri sürülen önerilerden bazıları ise şunlardır:

1- İmam-hatip okullarının mesleki kimlikleri kesin olarak belirtilmelidir.

2- Bu okullardan İstanbul, Ankara, İzmir ve Erzurum'da bulunanların dışında kalan diğer 15 okulun kapatılması veya komitece ileri sürülen yeni bir meslek için köy dini memurları okulları şekline getirilmelidirler.

3- Dini hizmetlerin sadece imamet ve hitabet ile sınırlı olmaması nedeniyle okulların adı *İslam İlahiyat Enstitüsü* veya *İslam İlahiyat Lisesi*

(106) Gencay Şaylan, "İmam-Hatip Liseliler Geliyor", *Cumhuriyet*, 9 Ocak 1989.

olarak değiştirilmelidir⁽¹⁰⁷⁾. 1961'de hazırlanan *Din İle İlgili Eğitim ve Öğretim Komitesi Raporu*'nda imam-hatip okullarının azaltılması ve niteliklerinin iyileştirilmesi savunulurken, bu öneriler dikkate alınmadığı gibi imam-hatip okullarının sayısı 1962'de 26'ya ulaştı. Milli Eğitim Bakanı İbrahim Öktem'in "*Mevcutların mükemmelleştirilmesine ihtiyaç duyulduğu bir durumda sorumluluk duygusu olan bir Bakan sıfatiyle gerekli personel ve öğretim şartlarını hazırlamadan yenilerini açmayı seviyeyi düşürücü tehlikeli bir davranış olarak görmekteyim*" şeklindeki açıklaması⁽¹⁰⁸⁾ bundan sonra bir süre için bu okulların yenilerinin açılmayacağını gösteriyordu.

Milli Eğitim Bakanı, imam-hatip okullarını mevcut durumlarıyla "*Türkiye'nin geleceğini tehlikeye sokacak mahiyette*" görmektedir. Bakan Öktem'e göre, imam-hatip okullarına harcanan çabalara rağmen, alınan sonuçlar istenilen nitelikte değildir. Gerçek ve aydın din rehberlerinin yetiştirilmesi gereklidir. "*Bunun için lüzumlu ıslahatı yapacağız. Yeni İmam Hatip Okulu açılışını şimdilik men ettik. Maksadımız gerçek din adamı yetiştirecek müesseseler kurmaktır... Türkiyenin hususiyetleri devleti din mevzuuna eğilmeye zorlamaktadır...*"⁽¹⁰⁹⁾. Bakan Öktem'in bu konudaki duyarlılığı "*Din Eğitimi Problemlerini İncelemekle Görevli Komisyon*"un kurulmasını sağladı. Prof. Hilmi Ziya Ülken, Prof. Enver Ziya Karal, Prof. Fikret Işıltan, Prof. Adnan Erzi, Doç. Abdülkadir Karahan, Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Sadettin Evrin, Ankara Müftüsü Lütfü Doğan gibi uzmanların da katıldığı komisyon, hazırladığı raporu 21 Kasım 1963'te Milli Eğitim Bakanlığı'na sundu. Raporda; "*... Bu okulların bir meslek okulu olmak hüviyetlerinin suret-i mutlaka muhafaza edilmesi meslek dışı öğrenci hazırlayamayacak şekilde işletilmesi... istihdam dışı personel yetiştirecek ya da müesseselerin seviyesini düşürecek sosyal şartları ihlâl edecek okul artışlarına imkân verilmemesi...*"⁽¹¹⁰⁾ önerilmekteydi. Rapor yayınlandıktan sonra İslamcı çevrelerde büyük

(107) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.37.

(108) *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1963.

(109) *Cumhuriyet*, 26 Ağustos 1963. Milli Eğitim Bakanı, nüfusun yaklaşık % 37'sinin alevi olduğunu, din eğitiminde ise bu gerçeğin dikkate alınmadığını, bunun devamı halinde ileride büyük sorunlar yaşanabileceğini ve Türkiye'nin bir mezhep kavgasına sürüklenebileceğini de belirtmektedir. Bkz. *Cumhuriyet*, 21 Temmuz 1963.

(110) Raporun tamamı için bkz. *İslam*, Sayı: 75, Aralık 1963, s.81-83.

teпкиyle karşılandı. İslam dergisi "Ma'arif Vekili Dini Tedrisatı Baltalamak ve Din Okullarını Kapatmak Yolundadır" başlıklı yazısında raporu şöyle eleştiriyordu:

"... Maksad açıktır: Dizginler elden kaçmıştır... İmam-Hatip Okulları'nın sayısı bir hayli çoğalmış, binlerce talebe bu okullara kaydolmuş, zenginler bile çocuklarını müsbet ve ma'nevî ilimlere mücehhez kılmak gayesiyle bu okullara göndermeye başlamış; halk bütün imkânları ile bu okulları desteklemiş ve sayılarını arttırmak için yarışa girmiş vaziyette... O halde bu okul artışları efendilerin sosyal şartlarını ihlâl etmeye başlamaz mı? Artık solcuların, kozmopolit bozguncuların borusu eskisi kadar ötemiyecek. O halde çare bu okulları tamamen yolunmuş bir kaza benzetip diledikleri şekle sokmaktan ibarettir..."(111).

Genel öğretim içerisinde din öğretiminin yaygınlaştırılması; imam-hatip okullarının, Yüksek İslam Enstitülerinin sayıca artmaya devam etmesi ve böylece konunun bir daire müdürlüğü sorumluluklarını aşması ile *Din Eğitimi Müdürlüğü* 29. 4. 1964 tarih ve 26540 sayılı Bakanlık mucibince *Din Eğitimi Genel Müdürlüğü* haline getirilmiştir.

İmam-hatip okullarına zamanla kalkınma planları içerisinde de yer verildiği görülmektedir. Örneğin Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda bu okullara hiç değinilmemişken, İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda bunlar teknik ve meslek okulları arasında gösterilmiş, TBMM'ye sunulan plan tasarısında ise imam-hatip okullarını bitirenlere teknik ve meslek okullardan mezun olanlardan daha üstün bir statü sağlanarak yüksek öğrenimin bütün dallarına girmeleri sağlanmaya çalışılmıştır(112). Oysa Bakanlar Kurulu'nun 13. 2. 1962 gün ve 6/209 sayılı kararı uyarınca hazırlanan ve kısaca MEHTAP raporu (Merkezi Hükümet Teşkilatı Araştırma Projesi) olarak bilinen ciddi bir raporda imam-hatiplere ilişkin şu görüşlere yer verilmişti:

"...Diyaret İşleri Başkanlığının merkez teşkilâtı ile İl ve İlçelerdeki Müftülük Teşkilâtı görevlilerinin genel bütçeden maaş almaları usulünü muhafaza etmek zarurî görünmektedir. Aynı usulü imamlar, hatipler ve cami hizmetlileri için kabul etmek mümkün değildir. İbadet ve cami hizmetleri açısından İslâm geleneklerine göre mahalli topluluklar içinde

(111) A.g.e., s.83.

(112) Bkz. Cavit Orhan Tütengil, "Tehlikeli Bir Eğilim", *Cumhuriyet*, 21 Ekim 1967.

dinî bilgi sahibi hemşehriler tarafından yerine getirilen ve başlı başına bir geçim kaynağı sayılmaması gereken hizmetlerdir... Bu kademeye mensup din adamlarının memur sayılması ve genel idare kadrolarına geçirilmesi laik devlet ilkelerine uymaz; ayrıca çeşitli etkiler altında hızla genişletilmesi muhtemel olan böyle bir kadro bütünü genel idare masraflarına eklemek, Devleti, karşılamakta güçlük çekeceği ağır bir malî külfet altına sokmak olur..."(113).

İmam-hatip okullarından mezun olanların kendilerinin doğal tabanı olacağı ve buradan mezun olacak din görevlileri aracılığı ile toplumu kendilerine kanalize edebileceklerini düşünen muhafazakâr partiler, imam-hatiplere özel bir önem gösterdiler. AP'nin tek başına iktidara geldiği 1965 yılında bu okulların sayısı, orta ve lise bölümü olmak üzere toplam 45 iken, 1966-67'de 65'e, 1967-68'de de 84'e, öğrenci sayısı da 13.478'den 29.132'ye yükselmiştir. Yine bu dönemde imam-hatip okullarına ilk defa kız öğrenci kabul edilmiştir(114). Ayrıca bu dönemde hükümet, imam-hatip okulları mezunlarının üniversiteye girmelerini sağlayacağı yönünde söz verdi(115). AP'nin Milli Eğitim Bakanı İlhami Ertem ise 1969 yılı bütçe görüşmeleri sırasında TBMM'de partisinin hedefinin her ilde bir imam-hatip okulu açmak olduğunu söyledi(116). Yine aynı dönemde "Kız İmam-Hatip Okulları"nın açılması yönünde istemler gündeme geldi. Bu istek 1968 Ekim'inde dile getirildi. Konya Müftüsü Tahir Büyükkörükçü "Osmanlı Padişahları Zamanında İslamiyet" başlıklı konferansında, Kız İmam-Hatip Okulları'nın kurulma gerekçesini şöyle belirtiyordu: "Mini etekli kadınlar sosyeteye özenmekle bugün ne bir Yavuz ne bir Fatih, ne de bir Kanunî doğurabiliyorlar. Bu kadınların İslâmiyet'e uygun bir şekilde yetişebilmeleri için Kadınlara Akşam İmam-Hatip Okulları açılmalıdır"(117). Bu konferanstan kısa bir süre sonra, Kız İmam-Hatip Okulları'nın açılışını sağlamak için çalışmalarda bulunmak üzere Isparta'da "Kız İmam-Hatip Okulları Derneği" kuruldu(118). 1969'da ise Ankara'da "İmam-Hatip ve

(113) Fehmi Yavuz, " İmam Hatiplik Meslek midir?", *Cumhuriyet*, 4 Mart 1968. Raporun tamamı için bkz. *Merkez Hükümet Teşkilâtı Araştırma Projesi (MEHTAP)*, Ankara 1963.

(114) Bkz. *Türkiye İstatistik Yıllığı*, 1968.

(115) *Cumhuriyet*, 18 Mayıs 1966.

(116) *Cumhuriyet*, 22 Şubat 1969.

(117) *Cumhuriyet*, 14 Ekim 1968.

(118) *Bugün*, 31 Ekim 1968.

İlahiyat'a Kız Öğrenci Yetiştirme Derneği" kuruldu. Bu dernek genç kızlara İslam kültürünü öğretmeyi amaçlıyordu⁽¹¹⁹⁾. Kız öğrenciler için ayrı imam-hatip okulları açılması girişimi bazı İslamcı ve muhafazakâr çevreler tarafından desteklenmesine rağmen başarıya ulaşmadı. Fakat imam-hatip okullarına devam eden kız öğrenci sayısında artışlar oldu.

1971 yılında dönemin Milli Eğitim Bakanı Şinasi Oral'ın önerisiyle⁽¹²⁰⁾ orta öğretimde yapılması kararlaştırılan reform çalışmalarına paralel olarak, Talim ve Terbiye Kurulu'nun 4. 8. 1971 tarih ve 225 sayılı kararıyla imam-hatip okulları yeni bir statüye kavuşturuldu. Bu kararın alınmasında imam-hatiplerin sayısının hızla artması ve genel eğitim kurumuna dönüşmesi eğilimi büyük rol oynamıştır. Bu okulların daha önce ilkokula dayalı, birinci devresi 4, ikinci devresi 3 yıl olan 7 yıllık öğretim süresine son verilerek ortaokula dayalı ve öğretim süresi 4 yıl olan okullar durumuna getirildiler. 1972-73 öğretim yılından itibaren de yeni okullara ortaokul mezunları alınmaya başlandı. Ancak, Temel Eğitim Kanunu'nun imam-hatip okulları ile ilgili 25. maddesi kabul edilmesinin üzerinden sadece iki yıl gibi kısa bir süre geçmesinden sonra politik baskılar nedeniyle yeniden düzenlenerek kanunlaştırıldı. Aslında imam-hatip okullarının yeniden 7 yıla çıkarılacağı, Ocak 1974'te kurulan CHP-MSP koalisyonunun ortak programında yer almıştı. Konu ile ilgili olarak MSP'nin Hükümet programına eklediği bölüm şöyleydi:

"...Bütün meslek ve sanat dallarında eğitim ilköğretime dayalı olacak, orta okullarda meslek ve sanat eğitimi veren çeşitli bölüm ve programlar bulunacaktır... Ortaokulda mesleki eğitim görenler gerekli şartları yerine getirmek kaydı ile liselerin yüksek öğrenime hazırlayan bölümüne geçebileceklerdir... Bu sistemin işler duruma getirilmesine kadar meslek okullarının ikinci dönem mezunlarının üniversite ve yüksekokul giriş imtihanlarına girebilmeleri sağlanacaktır..."⁽¹²¹⁾.

(119) *Bugün*, 16 Kasım 1969.

(120) Şinasi Oral, Senato'da yaptığı konuşmada şunları söylemiştir: İmam Hatip Okulu bir meslek okuludur. Öğretim sisteminde meslek okulları ortaokula dayalıdır. Bu itibarla bunun da ortaokula dayalı olması tedrisatın tevhide bakımından bir zorunluluktur". Bkz. Dilipak, a.g.e., s.121.

(121) Turhan Dilligil, *Erbakan ve Erbakancılık*, Ankara 1994, s.189.

Böylece imam-hatip okullarının 12 Mart 1971'den sonra kaldırılmış olan birinci dönemleri, Temel Eğitim Yasası dikkate alınmaksızın yeniden kurulmuş ve özellikle MC Hükümetleri döneminde belirli bir plan ve program izlenmeden sayıları arttırılmıştır.

1974-75 öğretim yılı ile birlikte imam-hatip okulları bünyesinde meslek dersleri -Kur'an-ı Kerim, Arapça, Din Bilgisi- takviyeli 3 yıllık ortaokullar kurulmuş, bu şekilde imam-hatip okulları, kendi bünyelerindeki meslek dersleri takviyeli ortaokula dayalı 3+4=7 yıllık bir okul haline dönüştürülmüşlerdir.

14 Haziran 1973 tarihinde çıkan 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nun 32. maddesiyle imam-hatip okullarının adı imam-hatip liseleri olarak değiştirilirken, bu okulların görevi şu şekilde tanımlandı: "İmam-Hatip liseleri, imamlık, hatiplik ve Kur'an Kursu öğreticiliği gibi dini hizmetlerin yerine getirilmesiyle görevli elemanları yetiştirmek üzere, Milli Eğitim Bakanlığı'nca açılan ortaöğretim sistemi içinde, hem mesleğe hem yüksek öğretime hazırlayıcı programlar uygulayan öğretim kurumlarıdır". Aynı öğretim yılından başlamak üzere lise edebiyat kolu programının uygulanmasına geçildi.

Talim ve Terbiye Dairesi'nin 28. 11. 1975 tarihinde aldığı bir kararla imam-hatip liseleri, genel liseler ile denk sayıldı ve mezunlarına doğrudan kendi alanlarında üniversiteye girme olanağı sağlandı⁽¹²²⁾. 1976 yılında bu liselerin ilk mezunlarını vermesi nedeniyle, ilgili madde bu öğrencilerin üniversiteye kabul edilmeleri yönünde yorumlanmış ancak "yetiştirildikleri yönde" eğitim veren fakültelere girmeleri mümkün olmuştur.

İstatistiklere bakıldığında imam-hatip liselerinin 1970'li ve 1980'li yılların ikinci yarısında çok büyük bir artış gösterdiği görülmektedir. 1969-70

(122) İmam-hatip okulu mezunları 1971 yılına kadar 7 yıllık öğrenim süresini bitirdikten sonra 1 yıl da klasik liselerin son sınıfında okuyarak diğer lise mezunları gibi bitirme sınavına girip, lise diploması aldıktan sonra herhangi bir yüksek öğretim kurumuna girebilme olanağına sahiptiler. Bu durum daha sonra, 1 yıl süre ile okuma şartı yerine belli derslerden fark sınavı verme şeklinde uygulandı. Fakat 1971'de ortaokula dayalı 4 yıllık imam-hatip okullarına geçilince, İmam Hatip Okulları İdare Yönetmeliği'nin 4'üncü maddesine şu ifade eklendi: "İmam Hatip Okulu... Öğrencilerini hem mesleğe, hem de kendi alanlarında yüksek öğrenime hazırlar". Bkz. *Resmî Gazete*, 22 Mayıs 1972, Sayı: 14193.

öğretim yılında bu okulların lise kısmının sayısı 30 iken, 1979-80 öğretim yılında sayıları 249'a yükselmiştir. MC Hükümetleri'nin işbaşında buldukları yıllarda imam-hatip liselerinin sayılarında çok büyük artışlar olmuştur. Sağ partilerin bu okulların sayılarını çoğaltmasının önemli bir nedeni, "Atatürk'ün kurduğu sosyal demokrat eğilimli Cumhuriyet Halk Partisi'nin temsil ettiği sola ve Marksistlere karşı koyabilecek kadroları yetiştirmektir. Marksistler gerçek bir tehlike teşkil etmiyordu, ama sağ gelecek için risk istemiyordu"(123). AP ve MSP'nin dindar grupların oylarını kapmak istekleri, adeta yarış şeklinde imam-hatip liselerinin açılmasına neden oluyordu. Özellikle MSP bu okulların açılışını parti icraatlarının en önemli konusu yapmakta ve seçim çalışmaları sırasında bunlar mutlaka vurgulanmaktaydı(124). Erbakan, MSP'nin 4. Büyük Kongresi'nde yaptığı konuşmada da imam-hatip liseleri konusundaki duyarlılığını şöyle belirtmiştir:

"...Milli Selamet iktidara geldiği gün daha önce açılmış olan İmam Hatip Okulları, lise kısımlarının kapatılmasına karar alınmış idi... bütün mekteplere ahlak dersi koyma şerefi Milli Selametindir... dört yılda 350'ye yakın İmam Hatip Okulu açılıp 200.000 evladın maneviyatlı evlat olarak yetişmesine vesile olan siz Milli Selamet ordusunuz..."(125).

MSP'nin ortak olduğu İkinci MC Hükümeti'nin programında da din eğitimine ilişkin şu görüşlere yer verilmişti:

"...İslam Enstitü'leri Akademi haline getirilecek... Akademi mezunlarının liselerde felsefe, ahlak, sosyoloji ve psikoloji öğretmeni olarak görev yapmaları sağlanacaktır... İmam-Hatip Lisesi ve diğer meslek lisesi mezunlarının üniversite ve Yüksek okullara giriş imtihanlarında, diğer lise mezunları ile aynı şarta tabi tutacağız. İmam-Hatip Lisesi mezunlarının ilkokullarda Din ve Ahlak dersleri hocası olarak görev

(123) Agence France Presse, 24. 5.1989. Aktaran, Mustafa Kara, "Dinî Hayat", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı 1990*, Yayl.: D. Mehmet Doğan, Ankara 1991, s.181.

(124) Bkz. 12 Ekim 1975'teki ara seçim konuşmaları. Erbakan, radyoda yaptığı konuşmada, 101 adet imam-hatip okulu açtıklarını, binası biten 34 okulu da açmaya çalışacaklarını belirtiyordu. Bkz. Soner Yalçın, *Hangi Erbakan*, 3. Baskı, Ankara 1994, s.118.

(125) *Milli Gazete*, 16 Ekim 1978. Erbakan'ın günümüzde de sık sık tekrarladığı; "İmam-hatip okulları bizim mücahitlerimizin yetiştirdiği ocaklardır" şeklindeki sözleri bu açıdan anlamlıdır.

yapmalarını sağlayacağız. İmam-Hatip Liselerinin ilkokullara dayalı olmasını ve sayılarının ve kontenjanlarının arttırılmasını temin edeceğiz...”(126).

Yine MSP, iktidar olduğu dönemde imam-hatip lisesi mezunlarının Harp Okullarına girebilmeleri için etkinlikte bulunmuştur.

12 Eylül hükümet darbesinin yapıldığı dönemde imam-hatip liselerinin sayısı 333'tür. 1987-1988 öğretim yılı sonunda bu okulların sayısı 342'ye ulaştı. 7 yıllık süreç içerisinde okul sayısında önemli bir artış olmamasına rağmen, 12 Eylül yönetimi, imam-hatipler lehine geçmiş yıllarda hiçbir hükümetin cesaret edemediği bir uygulamayı başlattı. 16 Haziran 1983 tarihinde Bülent Ulusu hükümeti döneminde 2842 sayılı kanunla Milli Eğitim Temel Kanunu'nun bir kaç maddesiyle birlikte 31. maddesi değiştirildi⁽¹²⁷⁾. 31. madde, meslek lisesi mezunlarının yalnızca yetiştirildikleri yönde eğitim veren fakültelere kabul edilmelerine izin veriyordu. Fakat bu maddede, “Lise ve dengi okulları bitirenler yüksek öğretim kurumlarına girmek için aday olmaya hak kazanır” şeklinde yapılan küçük fakat çok önemli bir değişiklikle, imam-hatip lisesi çıkışlılara istedikleri her yüksek öğrenim kurumuna girebilme hakkı tanındı. Böylelikle, toplumun gereksinim duyduğu din görevlilerini yetiştirmek amacıyla kurulan imam-hatipler, bu amacın dışında yüksek öğretime öğrenci hazırlayan genel eğitim kurumuna dönüştürüldü. Bu liselere tanınan yeni haklar, yoğun tartışmaları da birlikte getirdi. Tartışmaların temel dayanağı bu okullarda uygulanan program ve programın işlevidir. Bilindiği gibi imam-hatip okullarında okulun kuruluş amaçları doğrultusunda doğal olarak öğrencilere “İslam” öğretilmektedir. Buralarda kapsamlı bir İslam öğretimi verilmese de, verilen öğretim hem “ibadeti”, hem de bir ölçüde “muamelatı” yani İslam inancının dünya ve toplumla ilgili düzenlemelerini içermektedir⁽¹²⁸⁾. Gerçekten de uygulanan programa bakılacak olursa, bu okullar laik bir toplumda dinsel görevlerini yerine getirecek insanlar yetiştirmeyi değil, dinsel anlayışın dışına çıkmayan bir eğitim vermeyi amaçlar görünmektedir.

(126) Dilligil, a.g.e., s.191.

(127) Bkz. Resmi Gazete, 18 Haziran 1983, Sayı: 18081.

(128) Gencay Şaylan, “İmam-hatip Liseliler Geliyor”, Cumhuriyet, 9 Ocak 1989.

"Filolojinin ve tarihin yöntemlerine göre değil, geleneksel biçimde okutulan Kuran, islam teolojisi, ahlakı, hukuku, felsefesi ve tarihi dersleri -doğa bilimleri, matematik de olsa- ...bu disiplinler, laik ve demokratik bir düzen kurmak için koca bir devrim başarmış olan bir ulusun dinsel gereksinimlerine yön verme sorumluluğunu yüklenerek insanların sahip olması istenen düşünsel ve ahlaksal biçimlenmeyi sağlayacak disiplinler değildir. Bu eğitim, gençleri doğmacılığa düşmekten koruyacak hümanist biçimlenmeye tamamiyle yabancısıdır..."(129).

Din eğitimi veren bu okullarda yetişenler, bilinç düzeylerinin geliştiği dönemde, etkilendikleri dogmatik formasyon nedeniyle yaşamlarını ve toplumsal sistemi bu formasyon doğrultusunda kurmaya çalışmaları da doğaldır. Öğrenciler burada okudukları "fıkıh" derslerinde İslam'ın imanla, ibadetle değil muamelatla ve ukubatla ilgili, evlenme ve boşanma, miras, ticaret, ceza ile ilgili kurallarına ilişkin olan bölümlerini görmekte ve klasik eğitimle yetişmiş yaşlıları arasında büyük bir düşünce farklılığı doğmaktadır. İslam inancının iman ve ibadet kuralları dışında kalan şariat kurallarının telkinleri altında yetişen öğrencilerin ülkede geçerli olan laik hukuk sistemi ile çatışmaları da son derece doğaldır. Bu şekilde tek yönlü eğitimle yetiştirilen gençlerin ileride görev alacakları yönetim denetim ve eğitim kadrolarında nasıl bir tutum izleyecekleri de kestirilemez(130).

İmam-hatip okullarının açılışında "aydın din adamı yetiştirme" düşüncesinin de önemli etkisi vardır(131). "Aydın din adamı" kimdir, hangi düşünce ile donanmalıdır, aydın olmayan din adamlarından farkı nedir? Daha da çoğaltılabilecek bu sorulara çok farklı cevaplar verilebilir. Aydınlanmanın dogmaya karşı gelme ve düşünceyi özgürleştirme boyutunun da varlığı düşünülecek olursa aydın din adamının olup olmayacağı tartışması daha da derinleşebilir(132).

(129) Suat Sinanoğlu, *Türk Hümanizmi*, Ankara 1980, s.78-79.

(130) Bahriye Üçok, *Atatürk'ün İzinde Bir Arpa Boyu*, 2. Baskı, İstanbul 1993, s.17.

(131) "Mevzuatımıza göre lâik öğretim sistemimiz içinde birer meslek okulu niteliği taşıyan İmam Hatip Okullarının amacı, özellikle imamlık ve hatiplik görevleri yapmak üzere, orta seviyede aydın din adamları yetiştirmektir". *İmam Hatip Okulları: Eğitim ve Öğretim İlkeleri Hakkında Açıklama*, Ankara 1965, s.3.

(132) Bu tartışmalara örnek olarak bkz. Server Tanilli, *Nasıl Bir Eğitim İstiyoruz?*, 4. Basım, İstanbul 1989, s.80-82; Fehmi Yavuz, *Din Eğitimi ve Toplumumuz*, Ankara 1969; Lütfü Doğan, "Din Eğitimi ve Laiklik", *Eğitimde Laiklik*, Ankara 1990, s.159-170.

İmam-hatip okullarının aydın din adamı yetiştirebileceğini savunanlar, aslında İslam'da reformun yapılabileceğini düşünen ve bu alanda çaba gösteren kimselerdir. Örneğin bir düşünceye göre aydın din adamı şöyle tanımlanmıştır: "Allah ile kul arasına girmeyen, cehennem tehtidi, cennet vaadi gibi türlü yollarla toplumun sosyal, ekonomik, kültürel ve hatta siyasal yaşamını baskı altında tutmayan, denetime kalkışmayan, kadın haklarına saygılı; Batı'nın ilim, sanat ve teknik ürünlerini kabul etmekle kalmayıp, kendi toplumumuzun da bu alanlarda yaratıcı olmasını teşvik eden hoşgörülü kişi"⁽¹³³⁾.

Yaşamın bütün alanlarına müdahale eden İslam inancının yukarıda profili çizilen din görevlilerini kabul edebileceği de kuşkuludur. Yine bilinen bir gerçektir ki, İslam öğretisiyle laik toplum ve siyaset sisteminin bağdaştırılması da pek olası değildir. Bu nedenle imam-hatip liselerinden mezun olanların laik sistemin koruyucuları olmalarının beklenmesi doğru değildir.

1990 yılında yapılan bir araştırmaya göre, imam-hatip lisesi mezunlarının önemli bir bölümü kendi meslek alanları dışında görev almaktadırlar. Örneğin bu liselerden mezun olarak Diyanet İşleri Teşkilatı'nda görev alanların sayısı 39.907'dir. Din hizmetleri merkez ve taşra örgütlerinde her öğretim kademesinden görevli toplam personel sayısı ise 70.099'dur. Oysa imam-hatip liseleri öğrenci sayısı ile mezunlar sayısı toplam 433.277 olup bu sayı din hizmetlerinde görevli imam-hatip lisesi çıkışlı eleman sayısının yaklaşık on katıdır⁽¹³⁴⁾. 1994 yılında Başbakanlık müşavirliği tarafından hazırlanan "Eğitimde Dinselleşme" başlıklı raporda da, imam-hatip liselerine gidenlerin çok küçük bir bölümünün, asıl görevi olan "imamlık" mesleğini yaptıkları belirtilmektedir. Araştırmaya göre, halen 65 bin camide, 60 bin dolayında imam-hatip ve kayyum kadrosu bulunmakta, bir kısım cami ve mescidin imam gereksinimi ise, mahalle olanaklarıyla ve "alaylılar" aracılığıyla giderilmektedir.

Raporda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın her yıl maliyeden bütçe yasaları ile yaklaşık 1500 yeni kadro aldığı vurgulanırken değişik nedenlerle boşalan kadrolara da yılda iki bin dolayında açıktan imam atandığı belirtilmektedir.

(133) Yavuz, a.g.e., 100.

(134) Zekai Baloğlu, *Türkiye'de Eğitim*, 1990, s.130-139.

Kadro bu kadar kısıtlıyken, imam-hatip mezunlarının sayısı ise çığ gibi büyümektedir.

Rapor, son 3 yıl içerisinde en hızlı öğrenci artışının imam-hatip liselerinde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Buna göre 1989-90 ile 1992-93 öğretim yıllarında imam-hatip ortaokullu öğrenci sayısındaki artış yüzde 33, aynı dönemde imam-hatip liseleri için bu oran yüzde 54 olurken, ticaret liselerinde yüzde 20, kız meslek liselerinde yüzde 24, endüstri meslek liselerinde yüzde 17, genel ortaokullarda yüzde 7, genel liselerde yüzde 31, ilkokullarda ise yüzde 2 oranında görülmektedir⁽¹³⁵⁾.

İmam-hatip okulu öğrencilerinin resmi normal ortaokul öğrencilerine oranı, 1965-66 öğretim yılında 37'e birken, 1985-86 öğretim yılında 10'a bir düzeyine yükselmiştir.

1960'lardan başlayarak imam-hatip okulları mesleki din okullarından, alternatif bir eğitim sistemine dönüşmüştür. Bu alternatif sistemden mezun olanlar, üniversitelerin çeşitli bölümlerine girip devletin çeşitli kademelerinde görev alabilme hakkını elde etmişlerdir. Ayrıca 1980'lerde hızla çoğalmaya başlayan radikal İslamcı dergilerle gazetelerin hem üreticileri hem de tüketicileri olmuşlardır. Her ne kadar radikal İslamcılar tarafından çeşitli yönleriyle eleştirilseler de, bu okullar, Türkiye'deki İslami hareketin beslendiği en önemli kaynaklardan biri durumuna gelmişlerdir.

1973 yılında Üçüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı'nın imam-hatip okullarıyla ilgili bölümü hazırlanırken 1963-64 ve 1971-72 öğretim yılları karşılaştırılmış, bütün diğer teknik ve teknik olmayan meslek okullarının öğrenci sayısındaki artış yalnızca yüzde 127'yken, imam-hatip okulu öğrencilerinin yüzde 611 artış gösterdiği görülmüştü. Planlamacıların, artışın önüne geçilmesi yönündeki önerilerine rağmen, sonraki on beş yıl içinde imam-hatip okulu öğrencilerinin sayısında yüzde 500'lük bir artış meydana gelmiştir⁽¹³⁶⁾.

Mezun sayılarındaki bu fazlalığa rağmen çeşitli beklentiler ve politik baskılar nedeniyle imam-hatip okullarındaki artış devam etmektedir. 1991-92 öğretim yılında bu okulların lise kısmının sayısı 390 iken 1994-95 öğretim yılında 402 imam-hatip lisesi, 55 Anadolu imam-hatip lisesi, 6 Çok Programlı Lise (İHL bünyesinde yabancı dil ağırlıklı program uygulayan) ve

(135) Bkz. *Cumhuriyet*, 16 Mart 1994.

(136) Akşit, a.g.e., s.101-102.

Görüldüğü gibi imam-hatip liselerinde, açılış amacı dışında, çok yüksek bir kapasite yaratılmıştır. Bu sayısal gelişme imam-hatip liselerinin genel eğitim kurumuna dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Ayrıca kadınlardan imam olamayacağı belli iken ve bu okullardan mezun olan kız öğrencilerin çok az bir bölümünün Kur'an kursu öğreticisi olduğu bilinirken⁽¹⁴¹⁾ kız öğrenci sayısının büyük boyutlara ulaşması bu okulların amaçları dışında eğitim verdiğinin en belirgin örneğidir. Özet olarak belirtmek gerekirse, imam-hatip okulları yasa da yer alan tanımıyla birer meslek okuludurlar. Bu mesleğe yönelik talep de bellidir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gereksinim duyduğu imam-hatip mezunu eleman sayısı, Türkiye'deki cami sayısı ve resmi Kur'an kurslarının sayıları da bilinmektedir. Gereksinimin ne ölçüde olduğu da çok iyi bilinmesine rağmen, günümüzde arz talebin çok üzerindedir.

İmam-hatip liselerinin amaçlarının dışına çıktığını gösteren bir başka gelişme de yüksek öğretime geçiştir. Milli Eğitim Temel Kanunu ile meslek lisesi mezunlarına yetiştirildikleri dalda yüksek öğretime geçmek için, aday olma hakkı tanınmıştı. 1983'te yapılan değişiklikten sonra ise imam-hatip lisesi mezunları başka alanlara yönelmişlerdir. Örneğin 1988 ÖSYS sınavlarında birinci tercihlerinde hukuk fakültelerini 8714 ve kamu yönetimi fakültelerini gösterenlerin sayısı 4754 iken, ilahiyat fakültelerini gösterenlerin sayısı 2496'da kalmıştır. Aynı yılda bir yükseköğretim programına yerleşen 9931 öğrencinin yalnızca 981'i yani onda biri ilahiyat fakültelerindedir⁽¹⁴²⁾. ÖSYM'nin en son 1988 yılında yaptığı çalışma bu okul mezunlarının "üniversite eğilimi"ni açıkça ortaya koymaktadır. ÖSYM'nin bu tarihten sonra çok fazla zaman aldığı gerekçesiyle bir daha yapmadığı bu araştırma sonucuna göre imam-hatip lisesi mezunlarının büyük bölümü hukuk fakültelerini tercih ederken, ilahiyat fakültesi 3. sıraya düşmektedir. ÖSYM verilerine göre imam-hatip lisesi mezunları, üniversiteye girişte matematik ve fen alanlarında başarılı olmaktadır. Buna karşın üniversite sınavında başarılı olan mezunların büyük bölümü de sosyal alanlara yerleştirilmektedirler. Araştırma sonucuna göre bu okul

(141) 1991 yılında toplam 2.858 kadın Kur'an kursu öğreticisi varken, imam-hatip liselerinin 1990-91 öğretim yılında orta kısmında 59.983, lise kısmında ise 23.805 kız öğrenci öğrenim görmektedir. Bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı 1991 Yılı İstatistikleri*, Ankara 1992, s.88.

(142) Baloğlu, a.g.e., ss.132-139.

mezunlarının fen ve matematik alanlarındaki başarısı da her geçen yıl düşmektedir. Bu düşüşte, öğrenci sayısının artmasına paralel olarak, sınıf yoğunluğu, matematik ve fen derslerinin azlığı etkin olmaktadır.

Buna göre fen ve matematik ağırlıklı eğitim yapan kurumlara yerleştirilen öğrenci oranı 1983'te yüzde 5.53'teyken 1992 yılına gelindiğinde bu oran binde 82'ye kadar düşmüştür. Aynı şekilde, dil ve edebiyat, sağlık bilimleri, teknik bilimler alanındaki eğitim veren kurumlara giriş oranında düşüş gözlenirken sosyal bilimler alanında hızlı bir yükselme olduğu ortaya çıkmıştır⁽¹⁴³⁾. Ancak sosyal bilimlere olan yönelişi sadece matematik ve fen derslerindeki başarısızlığa bağlamak yanlış olur. Bu yönelişin bilinçli tercihler doğrultusunda olduğunu gösteren örnekler çoktur:

"...teknikğin islami mücadeleye doğrudan doğruya temas ve alakası zayıf bulunduğundan İslamcı gençler tarafından evveleminde manevi ilimlere aid mesleklerin işgal edilmesi gerekmektedir. Zira, bir yol veya fabrikayı -bir müddet için- ecnebi bir mühendise yaptırmak ta mümkündür. Fakat bir tarih veya edebiyat muallimliğini bir saat bile ruhumuza yabancı bir kimseye terk ve havale etmek tecviz olunamaz. Hal böyle iken her türlü telkine müsaid mesleklerin -başta muallimlik olmak üzere- İslamcı gençler tarafından iltifat ve itibara mazhar kılınmaması, saymakla bitmez zarar ve felakete sebep olmaktadır... İslamcı gençler, ...hangi meslekte İslam'a daha fazla faydalı olacaklarının hesabını yapmaya mecburdurlar..."⁽¹⁴⁴⁾.

Yine kimi İslamcı çevreler gençliğin kendi kişisel karar ve yetenekleri doğrultusunda üniversitelere yönelmelerinin yanlışlığını belirtirken, popüler mesleklerin tercih edilmesini "şuursuz kitlenin kararlarına katılmak" olarak değerlendirmişlerdir. "...şahsi arzularımızın da üniversite tercihi üzerinde pek etkisi olmamalıdır. Biz İslamcı gençlik olarak Türkiye'nin çeşitli mevzilerinde savaş vermekteyiz. Ve bu savaşta merkezi emirlere uygun olarak taktik değiştirme ve mevzi tutma zorunluğundayız. Bu, toplu mücadelemizin kaçınılmaz bir gereğidir"⁽¹⁴⁵⁾.

Bazı İslamcı çevreler de gençleri sosyal bilimlere yöneltmeyi İslami düzeni kurmak için gerekli koşul olarak görmektedirler:

(143) *Cumhuriyet*, 19 Mart 1994.

(144) Kadir Mısırlıoğlu, *İslamcı Gençliğin El Kitabı*, 2. Baskı, İstanbul 1991, s.126-127.

(145) *Akıncılar*, Sayı: 7, 8 Kasım 1979, s.13.

"En kabiliyetli gençlerimizi sosyal ilimlere yöneltmeliyiz: Şu anda kabiliyetli gençlerimiz ya mühendisliği ya da tıbbı tercih ediyorlar. Hizmet ve davet açısından bu yanlış bir tercihtir. Bizim doktordan, mühendisten çok eğitimciye, hukukçuya, idareciye, emniyet mensubuna, edebiyatçıya, tarihçiye, gazeteciye, sosyoloğa ihtiyacımız vardır. Süper istidadlı gençlerimizi bu dallarda yetiştirerek kadrolaşmalıyız. Bu iş için de daha lise çağından itibaren liyakatli ve cevherli gençlere rehberlik etmeliyiz"(146).

Büyük olasılıkla bu "rehberliğin" etkisiyledir ki, imam-hatipliler Siyasal Bilgiler Fakültelerinde yoğunlaşmaktadırlar. Prof. Cemal Mihçioğlu'nun 1987'de SBF'de yaptığı bir incelemede, bu fakültede okuyan öğrencilerin yüzde 40'ının imam-hatip çıkışlı olduğu, bu oranın 1992 yılında yüzde 60'a yükseldiği belirlenmiştir(147). İslamcı çevrelere göre ise, imam-hatip mezunlarının hukuk, idari bilimler fakültelerini ve kamu yönetimi bölümlerini tercih etmelerinin nedeni "adaletli yönetici olmak, müslümanlara yardımcı olmak"tır(148). Günümüzde devletin kamu yönetimine, adalet mekanizmasına ve eğitim kurumlarına yerleşen imam-hatip kökenlilere bakıldığında bu okul mezunlarının neden fakültelerin kamu yönetimleri, hukuk ve eğitim fakültelerini seçtiklerini anlamak daha kolay olacaktır.

İmam-hatip okullarının muhafazakâr veya İslamcı kimliği ağır basan partilere dayanak ve destek sağlama aracı olarak nitelendirilmeleri yanlış bir düşünce olarak değerlendirilmemelidir. Bu okulların sayılarının özellikle muhafazakâr partilerin iktidarları döneminde artması bu düşüncenin kanutlarından biridir. Ayrıca, orta öğretim gençliğinin beklenti ve sorunları üzerinde 1982'de 40 lise ve dengi okuldaki 10860 öğrenci üzerinde yapılan anket verilerine göre imam-hatip okullarındaki öğrencilerin görece sağ çizgideki politik iki gazeteyi -Milli Gazete ve Tercüman- okuyan gençlerin ağırlıklı olarak bu okullarda toplanması anlamlıdır. Özellikle Milli Gazete'nin genel ve imam-hatip dışındaki diğer meslek okullarında yüzde 0.4 ile yüzde 0.8 arasında değişirken bu oranın imam-hatip okullarında yüzde 37.7'e çıktığı görülmektedir(149). Yine bu

(146) Mehmet Şevket Eygi, *Name*, İstanbul 1990, s.3.

(147) Atilla Öztürk, "İmam hatiplerin desteklenen yükselişi", *Cumhuriyet*, 6 Mart 1994.

(148) Suat Cebeci, "İmam Hatip Liselerinden Mezun Olanların Yönelişleri ve Sebepleri", *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, İstanbul 1993, s.144.

(149) Birsen Gökçe, *Ortaöğretim Gençliğinin Beklenti ve Sorunları*, Ankara 1984, s.98.

okulların çeşitli yayınlarında, okulda eğitim gören öğrencilerin İslamcı çizgideki gazete ve dergilere gönderdikleri şiir ve yazılarda yukarıda belirtilen eğilimi görmek mümkündür.

İstanbul İmam Hatip Okulu Mezunları Derneği'nce yayınlanan bir derginin özel sayısında bu okullardan yetişenlerin dünya görüşleri hakkında bir düşünce edinmek olanaklıdır:

"Üzülerek ifade edelim ki bütün İslam ülkelerinde ve ülkemizde müminler tevhide açıklanır manada kavrayamamışlardır. Bu kavrayamamazlık sebebiyledir ki, İslam pratik hayatın düzeni olamamaktadır. Huzur ve saadete ulaşmak istiyorsak Allah Kanunlarını zati gibi mukaddes tanıyalım. Müslümanlar ferdi ve içtimai hayatlarını Allah'ın emir ve yasaklarına göre tamim edeceklerdir".

Derginin demokrasiye ilişkin yaklaşımı ise şöyledir: *"İslam, insanlığın temel sorunları hakkında değişmez çözüm yolları ön görmüş bir kez. Kural ve prensipler koyup kendini kabul eden her ferdi bunlara uymaya zorlayan bir otorite. Demokrasi ise ne bir tez ne de insanlara değişmez değer hükümleri sunabilen bir kaynak. Sadece bir metod"*(150).

Manavgat İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin hazırladıkları *"Uyanış"* adlı kitapta *"İmam-Hatip öğrencileri"* başlıklı bir şiirde *"vatanın dinsizleştirilmesinden, imam-hatiplilerin ise bu durum karşısında cehalet uykusuna dalmaları"*ndan söz edilmektedir(151).

İmam-hatip mezunlarının bir bölümünün aldıkları eğitimden nasıl etkilendiklerini gösteren çok çarpıcı bir örnek ise Burhaneddin Söylemez adlı bir imam-hatip mezununun TÜSİAD'ın 1990'da eğitim ile ilgili düzenlediği rapora *"TÜSİAD'a ithaf olunur"* başlıklı yazısında dile getirdiği düşüncelerdir:

"Bugün Elhamdülillah dinine, imanına, örf ve adetlerine, gelenek ve göreneklerine sahip çıkacak bir nesil yetişiyor, İmam-Hatip nesli..."

Evet sizin de kulaklarınız çınlasın, İmam-Hatip Okullarını ilk olarak açanlar. Sizin bu okulları ne amaçla ve hangi akla hizmetle açtığınızı bugün bizler biliyoruz. Siz, sadece, köye-kente imam yetiştirmek istiyordunuz. Çünkü darağacında sallandırdığınız kişiler şehid olunca camiler, mihraplar

(150) Üçok, a.g.e., s.114-115.

(151) *Uyanış*, Hazırlayan: Manavgat İmam Hatip Lisesi Öğrencileri, Konya 1990, s.3.

boşalıverdi. Kendi emel ve çıkarlarınıza hizmet edecek kukla insanlar yetiştirmek için açtınız bu İmam-Hatip okullarını. Ama şu bir gerçektir ki Cenab-ı Allah (c.c) müslümanlara hep düşmanları vasıtasıyla yardımedegelmiştir.

...Sizin düşündüğünüz gibi olmadı. İmam-Hatip okulları imam yetiştiren okul olgusunu çoktaaan yıktı-geçti. Bugün Elhamdülillah Siyasal Bilgiler Fakültesinden tutun da, Hukuk, Tıp, Bilgisayar Mühendisliği ve Mühendislik fakülteleri gibi hatırı sayılır okulların çoğunda İmam-Hatip Lisesi mezunları, yani bizler varız... Ve daha da çoğalarak bizler var olmaya devam edeceğiz inşallah. Şuna da inancımız sonsuz ki, bu vatani sizler değil yine bizler yani inançlı insanlar kurtaracaktır, geçmişte olageldiği gibi. O zaman sizler kaçacak delik arayacaksınız...

Suçsuz ve masum olduklarına inandığımız, yüzlerce hatta binlerce sarıklı alimlerin hem de haksız yere idam edilmelerinin hesabını sormak gerçek mücahid, masum müslüman, İskilipli Atıf Hoca'nın hakkını aramak ve O'na itibarını iade etmek için hukukçu olmaya karar verdik ve bunun için hukuk fakültelerinde okuyoruz... Ve bizler, bütün İmam-Hatip camiası olarak kararlıyız ve artık söz sahibi olmak istiyoruz... Ve biz İmam-Hatipliler; çağdaşlara, medenilere, ilericilere ve hatta TÜSİAD'lı beylere rağmen GELİYORUZ? Önümüze konan setler artık hiçbir anlam ifade etmiyor... Zafer er ya da geç inanan insanların olacaktır"(152).

Bir grup imam-hatipli öğrenci ise kendileri ile yapılan bir söyleşide bu okulların kuruluş amacını şöyle anlatmaktadırlar:

"... Zamanla ölü yıkama memuru yetiştirme gayesi altında kurulan okullar, şimdi kuruluş gayesini tersine çevirerek, gerçek gayeyi hedef almıştır. Biz İslamı bir bütün olarak kabul eder, Mekke ayetlerini alıp Medine ayetlerini reddetmeyiz. Bizi sadece ahiret için çalışan, başı önüne eğik, insanlar yapmak isteyen kişileri gayet iyi tanıyoruz. Açıkçası; İslam şeriatini hem dünya, hem de ahiret olarak alıyoruz... biz gerçek gayesini bulmuş kurumların barındırdığı öğrencileriz? Ne kadar rejimin baskısı olursa olsun -kendi adıma söylüyorum- biz hedefimizi çoktan tayin ettik... okulun siyasi yapılanmaya çok müsait olduğunu görüyorum..."(153).

(152) Mustafa Kara, "Dini Hayat", Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı 1991, Yayl.: D. Mehmet Doğan, Ankara 1992, s.209-211.

(153) Oktay Şener, "İmam Hatipli Olmak", Son Karar, Sayı: 17, 1 Mart 1990, s.31-32.

İmam-hatip liselerini, laik rejimin İslami muhalefeti pasivize etmek amacıyla oluşturduğu kurumlar olarak nitelendiren kimi radikal İslamcı gruplar bile sonuçta bu liselerin Türkiye'de bir İslami uyanışı sağladığını itiraf etmektedirler:

"İmam-Hatip Liseleri (laik) rejimin empoze ettiği çarpık din anlayışına rağmen, onun biricik tutanağı olan Allah ve Resulünün adları yüzü suyu hürmetine bir kıvılcım barındırmaktadır... bu kurumlar bu rejime de istediği adamı yetiştirmeyecektir. Çünkü bu kurumlar, kuruluş gayesini tersine çevirmesini bilmişlerdir... Hakkın iradesiyle, devrimbazlar elinde ve kontrolünde, uydurma bir din telkinine memur bir mihrak haline getirilemedi. Hak onların tedbir ve tertip gözlerini perdeledi ve Allah ile Resulünün tam belletilmediği yerden bile evvelce kaybettiğimiz bir nur fışkırdı.

Bu, hortumun rejim elinde patlaması hikyesidir. Ve artık musluğu kapamaya veya suyu kesmeye imkan kalmamıştır. Bu sudan 10 bulanık damlanın yanında 90 tanesi tertemizdir"(154).

Radikal İslamcı gruplar, İslam ile imam-hatip liselerini özdeşleştirmeyi kesinlikle reddetmekte fakat bu okulların kendilerine taban sağladığını da kabul etmektedirler. Bu okullarda, *"laik bir eğitim içinde de olsa, öğrencilere Kur'ani bilgilerin öğretilmesi, İslam'ın sınırlanamaz gücü ile, müslüman bir neslin doğması..."*(155) sağlanmıştır. Örneklerden de anlaşılacağı gibi imam-hatipler, İslamcı çevreler tarafından, İslam'a hizmette bir araç olarak görülmektedir.

Devletin resmi görevlisi durumundaki kimi vaizler, imam-hatip liselerinde aldıkları eğitimin de etkisiyle, *"Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerdir"; "Laikliğe inananlar dinsizlerdir"; "Kur'an okumak, ibadet etmek yetmez onu bütün yaşamınızda uygulamak zorundasınız"* diyerek açıkça şeriat yönetimini savunmakta demokratik-laik cumhuriyetin *"kültürümüzle, inancımızla hiç uyuşmayan Batı'nın kimi dejenere olmuş değerlerine"* dayandığını belirtmektedirler.

Demokratik bir sistemde düşünce özgürlüğü bireyin en doğal hakkıdır. İnsanları düşüncelerinden dolayı suçlamak, yargılamak da onaylanabilecek bir davranış değildir. Burada dile getirilen eleştiriler imam-hatip

(154) Necip Fazıl Kısakürek, Türkiye'nin Manzarası, s.129. Aktaran, Şener, a.g.m., s.31.

(155) Nazif Deveci, "Devletin İmam Hatip Oyunu", Yeryüzü, Sayı: 4, 15 Mart 1991, s.18.

okullarında okuyan veya mezun olanlara yönelik değildir. Eleştirilenler, imam-hatip okullarını kuruluş amaçlarının ve gerçek işlevlerinin dışına çıkmasına izin veren yetkililerdir. Yer yüzünde hiçbir devlet yoktur ki, kendi eliyle sistemi ile uyum halinde olmayan ve kendisini eski ve geri kurumlara götürmeyi amaçlayan kuşaklar yetiştirmesin. Türkiye'de bugün devlet ve birey hukukunun, sosyal ve ekonomik davranışların, evlenmenin, miras ilişkilerinin İslami kurallar çerçevesinde çözülmesini savunan kuşaklar, bütçeden ayrılan büyük paralarla yetiştirilirken, öte yandan da büyük çelişkiler sergilenmektedir. İmam-hatip liselerinden mezun olanlar istedikleri fakülteye girebilmekte, ardından devletin her kademesinde görev alabilmektedirler. Örneğin öğretmen, polis, savcı, hakim, genel müdür, kaymakam, vali olabilmekte fakat bu liselerden mezun olanlar harp okullarına alınmamaktadırlar. Açıkça belirtilmeyen gerekçe ise, "şeriatın orduya sızmasına engel olmaktır". Yani böylelikle bu okul mezunlarının şeriat eğitimi aldıkları bir anlamda onaylanmaktadır. Ve bu okul mezunlarının harp okullarına alınmamasıyla sözde, ordunun ve dolayısıyla rejimin önemli bir tehlikeden korunmuş olduğu düşünülmektedir. Oysa ordu toplumun sadece bir parçasıdır. Toplumdaki genel eğilim hangi yönde ise ordu da er geç bu eğilime uymak durumunda kalacaktır. Yine bilinen bir sosyolojik gerçektir ki, bir toplumdaki her türlü kurum ve yapılar o toplumun kültür temelleri üzerinde yükselir. Bu yüzden Türk devrim ilkelerini korumakla görevli kabul edilen ordunun İslamcılara karşı "kapısını daha ne kadar sınıksız kapalı tutacağı" belli değildir. Aslında günümüzde artık imam-hatip lisesi mezunlarının harp okullarına alınmaması da çok önemli değildir. Çünkü İslamcı çevreler imam-hatipler dışında çok daha kaliteli ve modern eğitim veren, zeki çocukların toplandığı özel liselere ve hazırlık dershanelerine sahiptirler. Bu özel liseler ve dershanelerden harp okullarına öğrenci yetiştirmeleri hiç de zor değildir. Örneğin 1994 yılındaki ÖSYS'de çok başarılı olan ve matematik puanı dalında Türkiye birincisini yetiştiren İstanbul Özel Fatih Lisesi'nin dini vakıfların⁽¹⁵⁶⁾ denetiminde olduğu bilinmektedir. Bazı İslamcı cemaatların da en fazla yoğunlaştıkları alanın modern eğitim kurumları olduğu görülmektedir. Kamuoyunda "Fethullahçılar" olarak bilinen cemaatin lideri Fethullah Gülen, bir gazeteci ile yaptığı görüşmede eğitim

(156) Dinsel amaçlı kurulan vakıflar konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Çetin Yetkin, "İşte İrtica, İşte Süleymancılar", *Hürriyet*, 10 Mart 1988.

çalışmalarına verdikleri önemi belirtirken bu çalışmaların sadece Türkiye'de sınırlı olmadığını söyleyip, "Balkanlardan Orta Asya'ya kadar kurdukları okul sayısının 105 olduğunu" açıklamıştır⁽¹⁵⁷⁾. Bu okulların Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullardan çok daha modern yöntemlerle çalıştığı, yabancı dille eğitim verdiği, dünya bilgisayar ağına bağlandığı, Rusya ve Türk Cumhuriyetlerinden getirilen bilim adamlarından büyük ölçüde yararlandığı da bilinmektedir⁽¹⁵⁸⁾. Çeşitli dini vakıfların ve İslami cemaatlerin -özellikle Fethullahçılarının- denetiminde bulunan bu okullar, özel okulların giriş sınavlarında başarılı olup, ekonomik durumları pek iyi olmayan ailelerin zeki çocuklarını bünyelerine alarak ücretsiz eğitmektedirler. Gelecekte devlet kademelerini başarılı yandaşları aracılığıyla ele geçirme yöntemini uygulayan İslami kesim bunun için işe orta dereceli okullardan başlamaktadır.

Daha ilkökul sonrasında işe el atan bazı vakıflar, tarikatlar ve cemaatler, kurdukları özel eğitim kuruluşları aracılığı ile başarılı öğrencileri bünyelerinde toplamakta ve eğitmektedirler. Başarılı öğrenciler bu okullara ücretsiz kabul edilmektedirler. Çünkü başarılı öğrencilerin eğitilmesi, başarısız öğrencilerle zaman kaybetmeme garantisini getirmekte, böylece de İslami kesimin uzun vadeli hedefi olan devleti ele geçirme taktiği hızlandırılmış olmaktadır. "Çağdaş devşirme yöntemi" denilebilecek tarzda başarılı öğrencileri seçen bu tarikat, vakıf ve cemaatlerin yöneticileri maddi olanaklarını sonuna kadar kullanarak öğrencilerin "kendilerine göre iyi bir eğitim alması" için çalışmaktadırlar. Başarılı öğrenciler sadece okul değil, aynı zamanda tarikat ve cemaatin de eğitimine tabi tutulmaktadırlar. Bu okullarda eğitim gören öğrenciler ders dışında belirli faaliyetlerin içinde yer almak zorundadırlar. Matematik kulübü, biyoloji kulübü, kimya kulübü, çevre kulübü bunlardan bazılarıdır. Ama en önemlisi araştırma, hadis, Kur'an ve münazara gruplarıdır. Okul öğrencilerinin; dünya matematik, biyoloji, fizik olimpiyatlarında birincilik gibi önemli dereceler elde ettikleri de görülmektedir.

Yaklaşık 7 yıllık ikili bir eğitimden geçirilen öğrenciler üniversite eğitiminde de yalnız bırakılmamakta ve cemaatle ilişkileri vakıf bursları, yatılı pansiyonlar yoluyla devam ettirilmektedir. Üniversite eğitiminde de

(157) Cengiz Çandar, "Değişim Sürecinde İslam", *Sabah*, 8 Kasım 1993.

(158) Bu okullara örnek olarak Özel Nilüfer, Özel Fatih, Özel Samanyolu, Özel Yamanlar ve Özel Serhat liseleri sayılabilir. Bkz. "Tarikat Liseleri", *Cumhuriyet*, 5 Ağustos 1993.

bu öğrencilerin başarı grafiği dikkatle izlenmekte, sonunda iyi derecelerle eğitimlerini tamamlayanlar ya devlet kademelerine sokulmakta ya da üniversite sonrası yüksek lisans, doktora programlarına girmektedirler. Uzun bir süreç içerisinde cemaat ile ilişkisi süren kişi böylece bir anlamda cemaat yararına aktif bir şekilde çalışacak duruma getirilmektedir. Aralarında bazı fireler olsa da uzun eğitim süreci sonucunda öğrenciler cemaatin vazgeçilmez müritleri olmaktadır. Bu süreçte cemaat düşüncesinin öğrenciye zorla dayatılmamasına ve uzun vadede ikna yöntemine özen gösterilmektedir⁽¹⁵⁹⁾. Böylece ileride kurulması düşünülen İslami sistemin kadroları hazır tutulmaktadır.

İmam-hatip liselerinin her geçen gün arttırılması ve amaçları dışında kız öğrencilerin kaydedilmesine devam edilmesi bu okulların bir temel ve yaygın eğitim kurumu şeklinde genelleştirilmek istendiği düşüncesini güçlendirmektedir. Bu liselerin yaygın birer genel eğitim kurumu durumuna dönüştürülmesi girişimi ile eğitimde laikliğin bel kemiği olan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun büyük bir darbe yediği açıktır. İslam hukukunu öğrenerek mezun olanların istedikleri fakültelere girme hakkına kavuşmaları, eğitim-öğretim alanında yeniden ikili sisteme geçiş anlamını taşımaktadır. Artık günümüzde Türkiye'de birbirine zıt iki ayrı eğitim sisteminin uygulandığı da inkar edilememektedir.

Türk devrim hareketinin gerçek amacı toplumda bir zihniyet değişikliği yaratmaktı. Tanzimat'tan beri devam eden Batı'nın pozitif bilim anlayışı ile Doğu medresesinin skolastik anlayışının çatışması sona erdirilmek istenmişti. 1923'ten sonra yapılan devrimlerle birlikte kimi zorlamalarla da olsa önemli değişimler gerçekleştirildi. Bunun sonucunda Türk toplumunda yeni bir zihin yapılanması oluşturuldu. İslam inancının ve Doğu değerlerinin etkisindeki kültür yapısı Batılı-laik kültür öğeleri ile yeniden inşa edildi. Tevhid-i Tedrisat Kanun'u ise ikili kültür yapısına eğitimle son vermenin en etkili aracıydı. Fakat imam-hatip okullarının tekrar açılıp yaygınlaştırılmasıyla birlikte şeriat hukukunun öğretilmeye başlanması Türk toplumunda yeniden dünya görüşleri birbirinden çok farklı kuşaklar yetişmesine neden oldu. Bu okullar açılırken burada eğitim göreceğlerin Türkiye Cumhuriyeti'nin demokratik-laik değerlerine, bağlı aynı zamanda İslam dinini modernlikle bütünleştirebilecek iyi vatandaşlar

(159) Geniş bilgi için bkz. Çetin Özhan, "Tarikatlar Öğrenci Devşiriyor", *Tempo*, Sayı: 36, 7 Eylül 1994, ss.20-22.

4- İmam Hatip Okullarındaki Sayısal Gelişmeler

<u>Yıllar</u>	<u>Ortaokul kısmı</u>		<u>Lise kısmı</u>		<u>Toplam Mezun</u>	
	<u>Okul</u>	<u>Öğrenci</u>	<u>Okul</u>	<u>Öğrenci</u>	<u>öğrenci</u>	<u>sayısı</u>
1923- 24	29	1822	-	-	1822	-
1924- 25	26	1442	-	-	1442	-
1925- 26	20	1009	-	-	1009	-
1926- 27	12	278	-	-	278	-
1927- 28	4	200	-	-	200	-
1928- 29	2	100	-	-	100	-
1929- 30	-	-	-	-	-	-
1951- 52	7	876	-	-	876	-
1952-53	7	1 191	-	-	1 191	-
1953- 54	15	1 642	-	-	1 642	-
1954-55	16	2 048	-	-	2 048	-
1955-56	16	2 181	7	254	2 435	-
1956-57	17	2 520	7	500	3 020	-
1957-58	17	2 584	15	892	3 476	193
1958- 59	19	2 628	16	997	3 625	220
1959- 60	19	2 922	16	1144	4 066	336
1960- 61	19	3 374	17	1171	4 545	321
1961- 62	19	4 200	17	1175	5 375	334
1962- 63	26	5 874	19	1166	7 040	380
1963- 64	26	8 576	19	1248	9 824	328
1964- 65	26	9 676	19	1285	10 961	347
1965- 66	30	11 832	19	1646	13 478	364
1966- 67	40	17 242	26	2297	19 539	440
1967- 68	58	24 678	26	3369	28 074	702
1968- 69	69	31 822	26	9486	41 308	1049
1969- 70	71	36 655	30	5235	41 890	1508
1970- 71	72	41 767	39	6708	48 475	1600
1971- 72	72	36 928	42	9094	46 022	2635
1972- 73	70	16 443	71	19935	30 093	3334

<u>Yıllar</u>	<u>Ortaokul kısmı</u>		<u>Lise kısmı</u>		<u>Toplam Mezun</u>	
	<u>Okul</u>	<u>Öğrenci</u>	<u>Okul</u>	<u>Öğrenci</u>	<u>öğrenci</u>	<u>sayısı</u>
1973- 74	58	10 522	71	23960	34 482	3359
1974- 75	101	24 091	73	24809	43 705	4738
1975- 76	171	51 829	72	25809	58 849	4763
1976- 77	248	84 863	73	25800	66 632	5924
1977- 78	334	108 340	103	26177	134 517	5354
1978- 79	335	114 273	171	34417	148 690	4144
1979- 80	339	130 072	249	47941	178 013	4606
1980- 81	374	138 798	333	62206	201 004	5334
1981- 82	374	147 071	336	69793	216 864	9240
1982- 83	374	147 140	341	72791	219 931	10998
1983- 84	374	134 688	351	72318	207 006	14347
1984- 85	375	145 816	375	83157	228 973	13896
1985- 86	376	150 465	341	87661	238 025	15727
1986- 87	37	160 001	341	89862	249 863	15917
1987- 88	375	169 769	341	88269	258 038	18315
1988- 89	382	180 399	351	87079	267 478	17280
1989- 90	383	190 176	366	92585	282 761	17060
1990- 91	385	209 915	380	100300	310 215	18323
1991- 92	406	229 570	390	117706	347 276	20658
1992- 93	416	258 405	391	137490	395 895	26893
1993- 94	443	283 971	392	160720	444 691

Kaynaklar: 1- Milli Eğitim Hareketleri 1927-1966, Ankara 1967.

2- Devlet İstatistik Enstitüsü Yıllıkları (1967-1994).

İmam-hatip liselerinde kız öğrenci sayılarında gelişme

	Ortaokul kısmı	Lise kısmı	Toplam
<u>Yıllar</u>	<u>kız ögr.</u>	<u>kız öğrenci</u>	<u>kız öğrenci</u>
1963-64	3	-	3
1964-65	3	-	3
1965-66	5	-	5
1966-67	63	-	63
1967-68	139	2	141
1968-69	273	2	275
1969-70	553	4	557
1970-71	764	19	783
1971-72	773	33	806
1972-73	399	96	495
1973-74	124	137	261
1974-75	36	207	243
1975-76	688	164	852
1976-77	1 392	92	1 484
1977-78	6 697	45	6 742
1978-79	10 588	413	11 001
1979-80	15 630	1 009	16 693
1980-81	19 528	3 731	23 259
1981-82	23 087	6 070	29 157
1982-83	21 674	7 600	38 274
1983-84	19 580	10 026	29 606
1984-85	19 277	12 338	31 615
1985-86	23 130	13 600	36 730
1986-87	29 055	14 120	43 175
1987-88	35 159	14 576	49 735

1988-89	42 510	16 623	59 133
1989-90	49 904	19 267	69 171
1990-91	59 983	23 805	83 788
1991-92	71 630	31 917	103 547
1992-93	88 766	40 827	129 593
1993-94	104 879	52 055	156 934

Kaynak: Devlet İstatistik Enstitüsü Yıllıkları (1963-1994)

Çeşitli okullardaki öğrenci artışı karşılaştırması

	1989-1990	1992-1993	Artış
	<u>Öğrenci Sayısı</u>	<u>Öğrenci Sayısı</u>	<u>oranı (%)</u>
İmam Hatip Ortaokulu:	189 786	254 046	53
İmam Hatip Lisesi :	92 527	142 362	54
Ticaret Lisesi :	131 009	157 938	20
Kız Meslek Lisesi :	44 285	55 503	24
Endüstri Meslek Lisesi :	241 159	282 587	17
Genel Ortaokullar :	2 038 537	2 190 176	07
Genel Liseler :	751 729	991 373	31
İlkokullar :	6 804 134	6 908 986	02

Kaynak: Başbakanlık Müşavirliği'nin "Eğitimde Dinselleşme" başlıklı raporundan. Bkz. *Cumhuriyet*, 16 Mart 1994. Ayrıca bkz. *MEB İstatistikleri*, 1993.

C- Kur'an Kursları

1- Resmi Kur'an Kursları

İslamiyet'in ortaya çıkışı ile birlikte hemen her dönemde Kur'an-ı Kerim'in okunması ve ezberlenmesi büyük bir sevab olarak görülmüştür. Kur'an'ın ezbere öğrenilmesini sağlamak amacıyla özellikle çocuk yaştakiler için İslam ülkelerinde okullar, kurslar açılmıştır. Buralarda çocuk, Kur'an'ı, "onu ezbere bilenlere öteki dünyada vaadedilen ödül uğruna ve bundan başka ilahi sözün kudret ve rahmetinden (bereket) yarar sağlamak için öğrenir"(160).

Osmanlı Devleti'nde de Kur'an'ı okumak, ezberlemek çok önemli bir uğraş olarak değerlendirilmiş, Kur'an'ın ezberlenip öğrenilmesi eğitim ve öğretim çalışmalarının ilk basamağı kabul edilmiştir. 6-12 yaşlarındaki kız ve erkek çocukların karma eğitim gördükleri Sıbyan Mektepleri'nin ders programlarında bunu görmek mümkündür. Bu okulların amacı, genel olarak çocuklara tecvid kurallarına uygun Kur'an okumayı öğretmektir. Yine bir ilk öğretim kurumu olan Darü'l-hüffaz'lar da küçük çocukların ezberleme yeteneğinden yararlanarak "hafız" yetiştirme amacıyla kurulmuştu. Sıbyan Mektepleri ve Darü'l-hüffaz'ların da üstünde uzmanlaşmaya yönelik çalışmalar için de bir çeşit ihtisas medresesi olan Darü'l-kurra'lar bulunmaktaydı(161).

Darü'l-hüffaz ve Darü'l-kurra'lar Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte "Kur'an kursları" şekline dönüşmüştür. Bu kurslar, Tevhid-i

(160) Gotthard Jaschke, "Yeni Türkiye'de Kur'an-ı Kerim Kursları", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 5, Cüz: 13, 1973, s.47. Ayrıca bkz. Mehmet Çağlayan, *İslami Harekette Ulema*, İstanbul 1991. "... bunun sonunda büyük nimet de vardır... Müslüman bir insan için, mukaddes kitabını bilmek, emirlerine uymak ve hayatını ona göre düzenlemek kadar büyük ve tükenmeyen bir nimet düşünülür mü? Çünkü bunun sonunda Allah-u Teala'nın rızası, cenneti ve cemali vardır. Dünyada bundan daha büyük bir nimetin var olabilmesi mümkün müdür?", s.123.

(161) Hasan Cicioğlu, *Türkiye Cumhuriyeti'nde İlk ve Ortaöğretim (Tarihi Gelişimi)*, Ankara 1985, s.7-8.

Tedrisat Kanunu'nun kabul edilmesinden hemen sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak açıldılar⁽¹⁶²⁾.

Cumhuriyet rejiminin, ilk açılan Kur'an kurslarına yaklaşımı olumludur. 2 Nisan 1925 tarihinde 50 milletvekilinin ortak imzasıyla verilen bir önergeyle bütçeye "Hafızı kur'an yetiştirmek üzere 10 kişi için 50 bin liralık tahsisat konması" istenmiş ve bu önerge kabul edilerek yürürlüğe girmiştir⁽¹⁶³⁾. 1924 yılından, 1933-34 dönemine kadar 9 Kur'an kursu eğitim verirken, bu tarihten sonra sayıları hızla artmaya başlamıştır.

1932 yılında imam-hatip okullarının kapanmasından sonra, din görevlisi yetiştirmek için kaynak olarak sadece Kur'an kursları kalmıştı. Milli Eğitim Bakanlığı 430 sayılı yasaya dayanarak bunları da kendine bağlamak istemişse de Diyanet İşleri Başkanı Rifat (Börekçi) Efendi, kursların meslek okulları olarak kendi emrinde kalmasını sağlamış ve zamanla sayılarını arttırmıştır⁽¹⁶⁴⁾. Sadece temel dini bilgilerin verildiği, Kur'an'ın okutulup ezberletildiği bu kurslardan yetişenler Diyanet İşleri Başkanlığı'nca camilerde görevlendirilmişlerdir.

Kur'an kurslarının DP dönemine kadar sıkı bir denetim altında bulundurulduğu ve buradaki eğitimin Cumhuriyet'in belirlediği ilkeler doğrultusunda verilmesinin sağlandığı görülmektedir. Bu dönemde belirlenen yerler dışında din eğitiminin yapılması, 12 yaşından küçük çocukların kurslara devam etmesi ve kurslarda öğretimin Arapça yapılması yasaklanmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İstanbul Müftülüğü'ne gönderdiği 27.6.1935 tarihli genelge rejimin bu konudaki duyarlılığını göstermesi açısından ilginçtir:

"Kur'an öğreticilerinden bazılarının asli vazifeleri dışına çıkarak henüz ilk tahsilini bitirmemiş ufak çocuklara din dersleri verdiklerini ve bu meyanda Arap harfleriyle yazılmış Elifba başta olmak üzere dini kitapları ve Riyaset makamından vazife ve salahiyat verilmediği halde bazı hocaların bundan istifade ederek mahalleler arasında bazı küçük cami ve

(162) Kur'an kursları üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. Necdet Bal, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Din Eğitimi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na Bağlı Kur'an Kursları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1985.

(163) Kemal Güran, "Halk İçin Din Eğitimi", *Milli Eğitim ve Din Eğitimi*, İstanbul t.y., s.312.

(164) Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik*, s.75.

mescidler arasında başlarına topladıkları çocuklara gizlice dini dersler verdikleri görülmüş ve haklarında adli takibat yapılarak Adliye'ye verildiği belge ile haber alınmıştır. Bu gibi tarafımızdan asla uygun görülmeyen hallere meydan verilmemesine ve Kur'an öğreticilerinin tecvid gibi Kur'an'ın kıraatine ait okutulmasına lüzum görülen kitapların Arap harfleriyle değil, yeni Türk harfleriyle yazılmasına hassaten dikkat edilecektir. Daimi surette mahalli polisin ve kültür çevirgenliğinin gözetimi altında bulunması için bu gibi dersanelerin belli yerlerde olması ve bu dersane yerlerinin, çalışma saatleriyle birlikte valiliğe bildirilmesi lazımdır"(165).

1940 yılına kadar sayılarında önemli bir değişme olmayan Kur'an kursları(166) bu tarihten sonra birden çoğalmaya başladı. 1942'de sayıları 65'e ulaşan kurslar, CHP'nin radikal kanadının etkisiyle azaltılmış, 1943'te 37, 1944'te 38, 1945'te ise 46 resmi kurs faaliyette bulunmuştur. Çok partili yaşama geçişle birlikte de sayıları yeniden artmaya başlamıştır.

Çok partili yaşama geçiş CHP'nin din eğitimi konusundaki politikasında bazı değişikliklere neden oldu. CHP Meclis Grubu'nun 1946 yılında din eğitimi sorunlarını incelemek üzere kurdurduğu komisyon, çalışmaları sonucunda devlet denetiminde isteğe bağlı din eğitiminin laikliğe aykırı olmayacağı yargısına vardı. İstanbul Müftüsü Ömer Nasuhi Bilmen, CHP içerisinde din eğitimi savunan milletvekillerinin de olumlu tavırlarından destek alarak, Diyanet İşleri Başkanlığı'na sunulmak üzere 27. 5. 1947 tarihinde İmam-Hatip Kursları veya okullarının yeniden açılması ve Kur'an kurslarının yaygınlaştırılmasını savunan ayrıntılı bir rapor hazırladı. Bu rapor hükümet tarafından da olumlu karşılanmış olmalı ki, kısa sürede Kur'an kurslarının sayısında önemli artışlar oldu(167).

DP döneminde ise kurs sayısındaki artış yanında bu kursları desteklemek amacıyla sivil örgütlenmeler de olmuştur. İstanbul'da "Kur'an

(165) Aktaran, Sadık Albayrak, *Türkiye'de Din Kavgası*, 2. Baskı, İstanbul 1975, s.247.

(166) 1939 yılında Türkiye genelinde 28 resmi Kur'an kursu bulunmaktadır. Bkz. *Milli Eğitim Hareketleri 1927-1966*, Ankara 1967, s.87.

(167) Kurs sayısı 1946'da 61 iken, 1947'de 99, 1948'de de 118'e yükselmiştir . Bkz. *Milli Eğitim Hareketleri*, aynı yerde.

Kurslarına Yardım Derneği" kurulmuş ve dernek kuruluşundan hemen sonra 23 Mayıs 1954 tarihli bazı gazetelerde yer alan şu bildiriye dağıtmıştır:

"Muhterem dindaş!.. Kudsiyetinden şüphemiz olmıyan yegâne kitabımızı korumak vazifemiz, neşir ve taammüm edebilmesine yardımcı olan imkânımız saadetimizdir..

Madde 1- Kur'ân öğrenmek yahut hıfzetmek veyahut talim etmek için yurdun her köşesinden gelip resmi Kur'ân kurs hanelerine sığınan muhtaç yavrularımızın her türlü ihtiyaçlarına yardımcı olmak, kurs bulunmayan mahaller için müsaade istihsal etmek, lüzumu halinde yurdun her mintikasında şube açmak üzere bir cemiyet kurulmuştur.

Madde 4- Azamî yıllık aidat miktarı (120) liradır"(168).

1950'li yıllar, resmi kurslarla birlikte izinsiz ve fahri (göntüllü) Kur'an kurslarının da hızla artmaya başladığı yıllar olmuştur. Fahri Kur'an kursları halkın kendi girişimi ile açılmasını sağladığı ve mali sorunlarını kendisinin çözümlediği kurslardır. Bu tür kurslar özellikle 1965 yılından sonra büyük bir hızla artmıştır. Kursların arsa, bina, lojman masrafları gibi parasal gereksinimlerinin halk tarafından karşılanmasına rağmen bunların her yıl önemli oranda artması halkın dinsel eğitime verdiği önemi göstermesi açısından ilginçtir⁽¹⁶⁹⁾.

27 Mayıs 1960 hareketinden sonra din eğitimi sorunlarının tamamının incelenmesi için "*Din ile İlgili Eğitim ve Öğretim Komitesi*" kuruldu. Komite, Milli Eğitim Şurası'na sunulmak üzere hazırladığı raporda Kur'an kurslarına hemen hiç değinmemişti⁽¹⁷⁰⁾. 1962 yılında toplanan VII. Milli Eğitim Şurası'nda ise din eğitimi sorunlarını incelemekle görevli bir komisyonun oluşturulmasına karar verildi. Komisyon, "*Bu kursların; isteyen vatandaşlara Kur'ânı yüzünden okutmak veya hıfzetmesini sağlamaktan ibaret olan gayesi içinde işlenmesinin sağlanması, eğitim ve sağlık esaslarına aykırı şartlardan kurtulması*"⁽¹⁷¹⁾ yönünde karara vardı. 1965 yılından sonra ise hükümetin din eğitimi konusunda "*Bütün medeni memleketlerde olduğu gibi iktisadi ve kültürel alanda süratle mesafe alan*

(168) Jaschke, Yeni Türkiye'de Kur'ân-ı Kerim Kursları, s.57.

(169) Ahmet Yücekök, *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Ankara 1971, s.145.

(170) Bkz. *Din ile İlgili Eğitim ve Öğretim Komisyonu Raporu*, Ankara 1961.

(171) Jaschke, a.g.m., s.57.

memleketimizde, manevi inanç ihtiyacını karşılayacak şekilde din eğitimine önem vereceğiz”(172) şeklinde görüş belirtmesinden hemen sonra Diyanet İşleri Başkanlığı merkez kuruluş örgütü içerisinde “Din Hizmetleri ve Din Görevlilerini Olgunlaştırma Dairesi”nin kurulmasına karar verildi. Bu daire bünyesinde yer alan Olgunlaştırma Müdürlüğü'nün görevlerinden biri de, 633 sayılı Kanun'un 7. maddesinin (d) bendindeki ifadesiyle, “Kur'an kurslarının yönetim, eğitim ve öğretim işlerini ilgili Bakanlıkla işbirliği yapılarak yürütmek”tir. Kur'an kurslarının statülerinin bu şekilde düzenlenmesi beraberinde yeni bir tartışmayı da getirdi. Bazı milletvekilleri bu düzenlemenin Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na aykırı olduğunu belirttiler. Bazıları ise “ilgili Bakanlıkla işbirliği yaparak yürütmek” hükmü nedeniyle düzenlemenin kanuna aykırı olamayacağını ileri sürdüler(173).

1971 yılına gelinceye kadar Kur'an kursları ile ilgili herhangi bir yönetmelik yoktur. Bu tarihe kadar kursların açılış, amaç ve işleyişiyle ilgili esaslar 1965'te çıkarılan 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluş ve teşkilatıyla ilgili yasaya dayandırılmıştır. Birçok özel talimatnamelerden sonra Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nun ortak çalışması sonucunda ilk kez 1971 yılında bir yönetmelik çıkarılmıştır. Bu ilk yönetmelikte kursların amacı şu şekilde belirtilmiştir:

“Madde 2 - Kur'ân kurslarının gayesi şunlardır:

a- Arzu eden vatandaşlara Kur'ânı Kerîm okumasını usulüne göre öğretmek ve ezberletmek, öğretilen metinlerin meallerini de okutmak, (Diyanet İşleri Başkanlığınca kararlaştırılan mealler takip edilir.)

b- İbadetleri ve bunlarla ilgili dua metin ve anlamlarını öğretmek ve okutmak,

c- İslâm Dini'nin inançları, ibadet ve ahlâk esasları ile ilgili konularda kursa katılanları aydınlatmak,

d- Kur'ânı Kerîm'i doğru bir şekilde okumayı sağlayıcı bilgileri uygulamalı olarak öğretmektir ”(174).

(172) Parmaksızoğlu, a.g.e., s.42.

(173) İhtar B. Tarhanlı, Müslüman Toplum, “laik” Devlet: Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1993, s.82.

(174) Jaschke, a.g.m., s.58.

Ağırlıklı olarak sağ tabanlı hükümetlerin yönetiminde geçen 1970'li yıllar, Kur'an kurslarının düzenli artışına sahne olmuştur. Özellikle hükümet ortaklarından MSP bu dönemde dinsel eğitimin yaygınlaşmasında önemli bir görev üstlenmiştir. MSP ile aynı tabandan oy alan AP ise bu partiye giden oyları kendi bünyesinde toplayabilmek amacıyla Kur'an kursları ve imam-hatip okullarının artışını sağlamıştır.

12 Eylül 1980 hükümet darbesinden sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olmayan bütün kurslar kapatılınca, ortaya çıkan boşluk yeni açılan akşam ve yaz Kur'an kursları aracılığı ile kapatılmaya çalışıldı.

Kur'an kursları ile ilgili yönetmelik en son 16 Kasım 1990 tarihinde düzenlendi⁽¹⁷⁵⁾. 17 Ekim 1971 gün ve 13989 sayılı yönetmelikte yer alan, kursların denetiminin "müftüler, diyanet müfettişleri, Milli Eğitim Bakanlığı müfettişleri ve il yetkililerince gerçekleştirileceği" hükmü, yeni yönetmelikte "kurs müdürleri, müftüler, diyanet müfettişleri ve il yetkilileri" olarak değiştirildi. Böylece yeni yönetmelikte Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na aykırı olarak Milli Eğitim Bakanlığı devre dışı bırakıldı. Bakanlığın neden devre dışı bırakıldığına ise bazı Diyanet yetkilileri şu ilginç gerekçeyi ileri sürmüşlerdir: "Kur'an kurslarının denetiminde Milli Eğitim Bakanlığı zaten işlevini yitirmiştir. Yapılan değişiklikle fiili durum yönetmeliğe aktarılmıştır"⁽¹⁷⁶⁾. Fakat basındaki tepkiler⁽¹⁷⁷⁾ sonucu Milli Eğitim Bakanlığı'nın karşı koyması üzerine yönetmelikte yeni bir değişiklik yapılarak, 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'na göre Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetim yetkilerinin saklı olduğu hükmü tekrar kabul edildi⁽¹⁷⁸⁾. Bu yeni yönetmelikle müfredat programı ve uygulanmasına ilişkin esaslar da şöyle belirlendi; Buna göre kurslarda, başbakanlıkça hazırlanan müfredat programları uygulanacaktır. Yeni yönetmeliğin 23. maddesiyle de Kur'an kursları "okul statüsü"ne benzer konuma getirilmiştir. Eğitim ve öğretimin başlaması ve sona ermesi tarihleri ile

(175) Bkz. "Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Yönetmeliği", *Resmi Gazete*, 16 Kasım 1990, Sayı: 20697.

(176) *Cumhuriyet*, 21 Kasım 1990.

(177) Bu konudaki tepkiler için bkz. "Kur'an kursları denetim dışı", *Cumhuriyet*, 17 Kasım 1990; Cüneyt Arcayürek, "Son Gerici Serüvenler", *Cumhuriyet*, 18 Kasım; "Kur'an Kurslarına Denetim", *Milliyet*, 18 Kasım 1990.

(178) Bkz. "Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Yönetmeliği'nin Bir Maddesinin Değiştirilmesine Dair Yönetmelik", *Resmi Gazete*, 27 Kasım 1990, Sayı: 20708.

ilgili düzenlemelere de gidilmiştir. Örneğin Kur'an kursları tıpkı imam-hatip okulları gibi dinlenme tatilleri hariç yılda 32 hafta eğitim verecektir.

Eski yönetmelikte yer almayan ancak fiili olarak gerçekleşen akşam ve yaz Kur'an kurslarının da açılması hükme bağlanırken camilerde de kursların düzenlenebilmesine olanak tanındı.

1970'li yıllara kadar daha çok mahalle aralarında açılan kurslar, 1990'lara gelindiğinde ilk ve ortaöğretim kurumları gibi düzenli eğitim vermeye başlamıştır. 1990'da yayınlanan kurs yönetmeliğine göre Kur'an kurslarını 4 bölümde ele almak mümkündür. Bunlar;

1- Süresi genellikle 8 ay olan Kur'an Kursları: Bu kurslar, ilk ve ortaöğretim kurumlarıyla birlikte eğitime başlayıp birlikte tatile girmektedirler. Yıl sonunda başarılı olanlara "Kur'an-ı Kerim'i yüzünden okuma" belgesi verilmektedir.

2- 3 yıllık kurslar: 8 aylık eğitim sonrasında "Kur'an'ı yüzünden okuma belgesi" alanlar arasında istekli ve yetenekli olanların devam ettiği, "hafızlık" eğitimi veren kurslardır.

3- Akşam kursları: Gündüz kurslarına çeşitli nedenlerden dolayı katılamayanlar için açılan 20 hafta süreli kurslardır.

4- Yaz kursları: İlk ve ortaöğretim kurumlarının tatile girmesinden sonra ailelerin, İslam'ın temel kurallarını öğretmek için çocuklarını gönderdikleri kurslardır. Bu kursların süresi 1-3 ay arasında değişmekte ve çoğunlukla camilerde verilmektedir. Belli bir yaş sınırının gözetilmediği bu kursların önemli bir bölümü de Diyanet'in bilgisi dışında açılmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın verilerine göre 1992 yılında yaz kurslarında 1.157.377 (Bir milyon yüz elli yedi bin üç yüz yetmiş yedi) öğrenci eğitim görmüştür.

Hafız yetiştiren ve 3 yıllık eğitim veren Kur'an kurslarının açılışı ve denetlenmesi bir ölçüde olanaklıyken, özellikle 8 aylık ve yaz aylarında mahalle aralarında açılan kursların denetimi büyük ölçüde söz konusu olamamaktadır. Denetlenemeyen -denetlenmeyen- kursların önemli bir bölümünde ise demokratik-laik sistem aleyhinde propaganda yapılmaktadır.

Kur'an kurslarına ilişkin çıkarılan yönetmeliklerde bu kurslara devam edebilmek için en az ilkokul mezunu olmak, ilkokul mezunu olmayıp da zorunlu öğrenim çağını geçmiş olanlardan, Türk harfleriyle okur-yazar

olduklarına dair belge ibraz etmek zorunluluğu getirilmişken, uygulamada buna özen gösterilmediği görülmektedir. Henüz temel eğitimlerini almamış olan yüzbinlerce çocuk bu kurslara gönderilmektedir. Yasaya göre bu kursları Diyanet'le birlikte denetleme yetkisine sahip olan Mili Eğitim Bakanlığı ise duruma seyirci kalmaktadır. Milli Eğitim Temel Kanunu'na göre 12 yaşından küçüklerin meslek kurslarına devam etmeleri yasaktır. Fakat bir çeşit meslek kursu olarak algılanan Kur'an kurslarında bu yasağa uyulmamaktadır.

Bir yandan bu kurslara daha temel eğitimini tamamlamamış öğrencilerin devamı sağlanırken, öte yandan da Kur'an kurslarının Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı orta okul ve dengi okullara dönüştürülmesi gündeme getirilmektedir⁽¹⁷⁹⁾. 1991 yılında gündeme getirilen bu sistem, tepkiler sonunda başarıya ulaşamadı, fakat Diyanet İşleri Başkanlığı 1995 Şubatı'nda sessiz sedasız bir şekilde Kur'an kursları yönetmeliğinde çok önemli bir değişiklik yaparak, 3 yıl süreli kurslara devam eden öğrencilere ders seçme olanağı tanıdı. Böylece, kursiyerler seçmeli derslerle ortaokul düzeyinde eğitimlerini tamamlama olanağına kavuşmuş oldular⁽¹⁸⁰⁾. Bu gelişmelerle eğitim adım adım dinselleştirilmek istenmektedir. Hiç kuşku duyulmamalıdır ki bundan sonraki istem, Kur'an kurslarını bu şekilde tamamlayanların liselere kayıt hakkının sağlanması yönünde olacaktır.

1960'lı yıllara kadar bir hoca, bir oda, 10-15 öğrenci ile eğitim veren kursların yerini günümüzde müstakil, çok katlı, çok hoca ve öğrencili, aşçılı, hademeli, şoförü ile organize kurslar almıştır. 1990 yılı itibariyle ülke çapında Kur'an kurslarında 5 bin resmi, bir o kadar da fahri görevli ve 175 bin civarında öğrenci bulunmakta, bunların 17 bini hafızlığa çalışmaktadır⁽¹⁸¹⁾. Bu kurslardaki yatılılık oranı da yaklaşık yüzde 50'yi bulmaktadır⁽¹⁸²⁾.

1990'lı yıllarda Kur'an kurslarında yönetimden eğitim biçimine kadar yeni yapılanmalara rastlanmaktadır. Bu doğrultuda, öğrenci ve öğretmen sayısının artması sağlanırken, kurslar için yönetici kadroları verilmeye

(179) Bkz. Erbil Tuşalp, "Din, Ticaret ve Siyaset", *Cumhuriyet*, 13 Temmuz 1994.

(180) *Milliyet*, 2 Şubat 1995.

(181) Faruk Bayraktar, "Kur'an Kurslarındaki Eğitim-Öğretim Üzerine Bazı Tespit ve Teklifler", *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, İstanbul 1993, s.129.

(182) Bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı 1993 Yılı İstatistikleri*, Ankara 1994, s.83.

başlanmış, il müftülüklerinin merkezinde ise "Kur'an Kursu Müdürlüğü" oluşturulmuştur.

Günümüzde sayıları 6000'i aşan -Yaz kursları hariç- resmi Kur'an kurslarında yaklaşık 200 bin öğrenci din eğitimi almaktadır. İşin çarpıcı yönü bu kurslarda eğitim görenlerin yoğun bir programla ağırlıklı olarak "Kur'an-ı Kerim", "İbadet", "Siyer ve Ahlak", "İtikat" derslerini görmeleri, bunun yanında bilimsel düşünüşten pay almalarını sağlayacak programlara ise hiçbir şekilde yer verilmemesidir. Buralarda eğitim gören öğrencilerin ise tek amaçları vardır; "Kur'an'da emredilenleri harfi harfine yerine getirmek, İslam'ın emrettiği gibi bir insan olmak"⁽¹⁸³⁾. Böyle bir insan tipinin ise gerçek anlamda demokratik-laik sistemi benimsemesi beklenemez. Eğer bu kurslardan mezun olanların demokratik-laik sisteme karşıt insanlar olarak yetiştirilmesi istenmiyorsa kurs programları yeniden düzenlenmeli, yönetmeliklerde belirlenen kurallara uyulması sağlanmalı ve buralar sık sık denetlenmelidir.



(183) Hüseyin Batuhan, "Türkiye'nin Bir Bilim Politikası Var mı?", *Çağdaş Kültürümüz: Olgular-Sorunlar*, İstanbul 1991, s.212-213.

Resmi Kur'an Kursları İstatistiği

<u>Yıllar</u>	<u>Kurs Sayısı</u>	<u>Öğrenci Sayısı</u>
1932-33	9	232
1942-43	37	1 329
1952-53	183	11 836
1962-63	658	28 316
1972-73	977?...
1980-81	2 610	59 806
1981-82	2 773	83 685
1982-83	2 946	89 037
1983-84	3 047	100 263
1984-85	3 047	87 966
1985-86	3 355	98 828
1986-87	4 033	116 255
1987-88	4 058	128 206
1988-89	4 420	126 525
1989-90	4 715	147 379
1990-91	4 998	169 040
1991-92	5 446	172 473
1992-93	5 923	176 892
1993-94	6 044	184 943

Kaynak : 1 - *Milli Eğitim Hareketleri (1927-1966)*, Ankara 1967, s.87.

2 - *İstatistiklerle Diyanet İşleri Başkanlığı*, Ankara 1990, ss.66-68.

3 - *Diyanet İşleri Başkanlığı 1991,1992,1993,1994 Yılı İstatistikleri*.

2- Denetim Dışı Kur'an Kursları

Türkiye'deki demokratik-laik rejime karşı ciddi bir tehlike oluşturan gizli Kur'an kursları Cumhuriyet'in ilk yıllarında kurulmuşlardır. Bu kurslar, Süleymancı olarak bilinen cemaatin, devrimlere karşı duyduğu tepki sonucu faaliyete başlamışlardır.

İslamcı gruplar içerisinde gizli din eğitimi konusunda tartışılmaz bir üstünlüğe sahip olan Süleymancılar bu konudaki çalışmalarına 1930'lu yıllarda başladılar. "Süleymancılık" olarak anılan akımın kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan, 1930-34 tarihleri arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak vaizlik yaptı. Bu yetkisi elinden alındıktan sonra İstanbul'da gizlice öğrenci yetiştirmeye başladı. İstanbul'da rahat çalışamayınca Çatalca'da bir çiftlik satın alarak, çiftlikte çalışan hizmetli görünümündeki öğrencileriyle kurslarına devam etti⁽¹⁸⁴⁾.

Çeşitli engellemelerle Kur'an öğretiminin güçleştirildiği dönemde Süleyman Hilmi Tunahan bütün çabasını Kur'an öğretime yöneltti. Bütünüyle illegal ve riskli koşullarda gerçekleşen Tunahan'ın çabaları, laik sisteme karşı "bir tepki ve protesto eyleminden başka bir anlam ifade etmemektedir"⁽¹⁸⁵⁾. Tunahan'ın Kur'an öğretimi yönündeki çabaları büyük bir gizlilik içinde geçtiği için bu hareket hakkında ayrıntılı ve sağlıklı bilgi bulunmamaktadır.

Çok partili yaşama geçişle birlikte Kur'an kurslarının artması Süleymancıların güçlenmesine yaradı. Süleymancılar, daha önceden yetiştirdikleri öğrencileri aracılığı ile resmi Kur'an kurslarının büyük çoğunluğunu denetim altına almaya ve böylelikle de Diyanet İşleri Başkanlığı'na önemli sayıda kadro yetiştirmeye başladılar. Kısa sürede de Diyanet kadroları Kur'an kurslarını bitirenlerce dolduruldu⁽¹⁸⁶⁾. Süleymancıların DP dönemindeki etkinlikleri Antalya Cumhuriyet Savcılığı'nca 17 Haziran 1983 tarihinde açılan davada şöyle belirtilmiştir:

(184) Erol Boyacıoğlu, *Din Sömürücüleri*, Ankara 1969, s.58.

(185) "Türkiye'de İslami Hareket", *Girişim*, Sayı: 54, Mart 1990, s.17.

(186) Süleymancıların Diyanet İşleri Başkanlığı kadrolarına yerleştikleri kurum yetkilileri tarafından da kabul edilmektedir. Başkanlığa bağlı imam-hatip okulu kökenli imam ve hatiplerin sorunlarına ilişkin 1975'de hazırlanan bir raporda bu konuya değinilmiştir. Bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı APK Dairesi Başkanlığı*, Dosya no: 961/1.

"Süleyman Hilmi Tunahan, 1950-60 döneminde kendisinden yararlanmak isteyen zihniyetin aşırı müsamahası nedeniyle hem vaizlik vesikasını geri almış hem de İstanbul'da Kısıklı'da satın aldığı arsa üzerinde inşa ettirdiği binada kurs faaliyetine başlamış, 3 ayda müftü ve vâiz yetiştireceğini iddia etmiş; Kısıklı Kur'an kursundan sonra Kasımpaşa ve Büyükpüyale, Beyoğlu Emin Camii, Bakırköy Kartaltepe ve Zeytinburnu Kur'an kursları ile Eyüp Topçular'da Kur'an kursları açmış, bazı gerekli ve kabiliyetli öğrencileri bu kursların başına getirerek geniş bir öğretim ve eğitim faaliyetine geçmiştir. Mezun edilen talebe her türlü imkân değerlendirilerek müftülük ve vaizliklere tain ettirilmiştir; böylece yurt çapında teşkilatlanma hazırlıklarına başlamıştır"(187).

Ancak 1965 yılında yürürlüğe giren 633 sayılı Diyanet Teşkilatı Kanunu, imam-hatip okullarının açılması ile din görevlisi yetiştirme tekeli zaten kırılmış olan Kur'an kurslarının bu işlevini tamamen sona erdirdi. Bundan böyle Diyanet İşleri Başkanlığı'nda yalnızca imam-hatip ve İlahiyat Fakültesi mezunları görev alabilecekti. Kanunla zor duruma düşen Süleymancılar 1966 Ocak ayında 3 derneğin girişimi ile "Türkiye Kur'an Kursları Kurma, Koruma ve İdame Ettirme Dernekleri Federasyonu"nu kurdular.

7 Ekim 1971'de Kur'an kursları yönetmeliğinin yürürlüğe girmesi(188) ve Kur'an kurslarının açılış, yönetim ve denetimlerinin yeniden düzenlenmesi Süleymancılara önemli bir darbe vurdu. Yönetmeliğe eklenen bir madde ile daha önce açılmış ve açılacak Kur'an kursu binalarının Diyanet İşleri Başkanlığı'na devri öngörülüyordu. Binalar "Kur'an Kursu Yaptırma ve Yaşatma Dernekleri" tarafından yapılmıştı. Bir yönetmelik maddesi ile tüm Kur'an kursları devletleştirildi ve hepsinin yönetimi Diyanet'e aktarıldı. Süleymancıların buna karşı yapabildikleri tek şey dernek ve federasyonlarının tüzük ve isimlerini birkaç kez değiştirmek oldu. "Kur'an Kursu Yaptırma ve Yaşatma Dernekleri"nin adı, "Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Dernekleri" şeklinde değiştirildi. Böylece Süleymancı Kur'an kurslarının bir bölümü dernek, pansiyon ve yaygın eğitim kursu adı altında varlıklarını devam ettirdiler. Bu arada Süleymancılar 1973 yılında Federal Almanya'da "İslam Kültür Merkezleri"ni kurdular ve Kur'an kurslarını yurt dışında da açmaya

(187) UğurMumcu, *Rabıta*, 13. Baskı, İstanbul 1994, s.125.

(188) *Resmî Gazete*, 17 Ekim 1971, Sayı: 13989.

başladılar. Özellikle yurt dışındaki kurslar Diyanet'in eline geçince Avrupa'daki kursları yaygınlaştırdılar. Günümüzde de Avrupa'daki dini örgütler içinde, gerek organizasyon yapısı, gerekse mali açıdan en güçlü kuruluş olma özelliklerini korumaktadırlar.

Cemaatin kurucusu Tunahan'ın, "Her kardeş gittiği yerde bir Kur'an kursu açmalı ve beş kursun da açılmasını sağlamalıdır" ilkesinden hareket eden Süleymancılar, Türkiye'de olduğu gibi Almanya'da da çalışmalarını kurslar aracılığıyla sürdürmektedirler. Kursların arttırılmasına çok büyük önem veren Süleymancılara göre "her türlü bilgi Kur'an'da vardır", bu yüzden "kurslar biricik ve yeterli öğretim kaynağı"dır⁽¹⁸⁹⁾.

Süleymancılar, Kur'an kursu öğrencileri aleyhine açılan davaların hep Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı din görevlilerince yapılan ihbarlar sonucu açıldığını ileri sürmektedirler. Gerçekten de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Avrupa'daki Türk işçileri arasındaki Süleymancı etkiyi kırmak için operasyonlar düzenlediği ya da yurt içinde Kur'an kurslarını denetim altında tutma alanında yine Süleymancılarla keskin ve sert bir yarış içinde olduğu gözlemlenebilmektedir. Diyanet İşleri eski Başkanı Tayyar Altıkulaç'ın bu konuda basına şöyle konuştuğu bilinmektedir: "Kuran kursu denilince altında Diyanet'in mührünü aramalısınız. Kuran kursu adı altında gizli kapaklı çalışanlara izin vermeyiz. Başkanlığımıza bağlı kurslarda gizli hiçbir şey yoktur. Ama bu işi başka şeylere alet edenler var. Onlara karşıyız"⁽¹⁹⁰⁾.

Süleymancılar, faaliyetlerini en son 1980'de kurdukları "Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Dernekleri Federasyonu" çatısı altında sürdürmektedirler⁽¹⁹¹⁾. Bu federasyonun denetimindeki yurt ve pansiyonlar devletin eğitim alanında dolduramadığı boşluklardan çok iyi yararlanmaktadırlar. Son derece modern, temiz ve düzenli olan yurtlar yoksul ailelerin çocukları için ideal bir yer görünümündedir. Burada barınan öğrencilerden hiçbir ücret alınmamakta, giderler ise dernek üyelerinin aidatlarından, çeşitli yardımlardan ve yüz milyarları bulan

(189) Bülent Zarif, "Almanya'daki İrtica Yuvaları", *Milliyet*, 20 Ocak 1987.

(190) Gencay Şaylan, *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, 2. Baskı, Ankara 1992, s.45.

(191) Bu kurslarda verilen eğitim ile kurslardaki bazı olaylar ve bunların resmi kurumlardan nasıl gizlendiğini gösteren örnekler için bkz. *Milliyet*, *Hürriyet*, 21 Kasım 1986; *Tempo*, Sayı: 51, 26 Aralık 1992, s.24-27.

kurban derilerinden karşılanmaktadır. Ekonomik açıdan hiçbir karşılık alınmadan barındırılan öğrencilere ise şeriat düzeni yönünde ustaca telkinler yapılmaktadır. Yurt ve pansiyonlarda önceden belirlenmiş kurallar işlemektedir. Burada kalan öğrenciler, din eğitime düzenli katılmak ve İslamiyet'in bütün kurallarını eksiksiz yerine getirmekle yükümlü kılınmaktadır. Yurt ve pansiyonlara İslam'la "çelişen" kitap ve günlük gazetelerin girmesi yasaklanırken, televizyona izin verilmeyip yalnızca video ile dini yayın yapılmaktadır⁽¹⁹²⁾.

Süleymancılar, 12 Eylül 1980 darbesi ile bir ölçüde zor duruma düştüler. Ünlü Konya Mitingi'ni de darbe gerekçelerinden biri olarak gösteren 12 Eylül yönetiminin İslamcı kesimi de baskı altına alacağı düşüncesi boşa çıktı. Askeri yönetim Diyanet'in de önerisiyle "Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Dernekleri Federasyonu" nun tüm mal varlığını Milli Eğitim Bakanlığı'na devretmeyi düşündü. Bu konuda raporlar hazırlandı⁽¹⁹³⁾. Fakat Anayasa ve yasaların güvencesi altındaki bir dizi sivil ve resmi örgütlenmeyi tereddütsüz yasaklayan, bunların mal varlıklarına el koyan askeri rejim "kanunlara aykırı" olduğu gerekçesiyle bu devletleştirmeden son anda vazgeçti⁽¹⁹⁴⁾. Bununla birlikte Süleymancıların lideri AP eski milletvekili Kemal Kaçar ve arkadaşları aleyhine Antalya Cumhuriyet Savcılığı'nca 17. 6.1983 tarihinde dava açıldı. Davanın açılma gerekçeleri şu şekilde belirtilmişti:

"Süleymancıların gayesinin halifelik ile idare edilen ve bütün Müslümanları bir bayrak altında toplayan şer'î bir hükümetin kurulması olduğunu bunu için de altyapı olarak izinsiz Kur'an kursları ve öğrenci yurtları açtıkları, bu kurslarda tedrisat yaptıkları, her Süleymancının beş Süleymancı yetiştirmek zorunda olduğu, iktidara gelmek için zaman geldiğinde eyleme geçeceklerini belirttikleri... kendi inanç ve felsefelerinin

(192) Bkz. Emin Çölaşan'ın Süleymancılar'ın yurtlarında bir süre kalan bir gençle yaptığı söyleşi. *Hürriyet*, 9 Ağustos 1987; Ayrıca bkz. 2000'e Doğru, Sayı: 14, 5 Nisan 1987, s.18-19.

(193) Adalet, Milli Eğitim, İçişleri Bakanlıkları ile Emniyet Genel Müdürlüğü ve Milli Güvenlik Kurulu'nun temsilcilerinden oluşan komisyon, 1983 Ocağında "irtica tehlikesi"ne karşı bir rapor hazırladı. Raporda, gizli din eğitimi yapan kurumlara gün ve saat belirlenerek ani operasyonlar düzenlenmesine, bu kurumların kapatılması, mallarının hazineye devredilmesi öngörülmüştür. bkz. Emekli Korgeneral Nevzat Bölügiray'ın açıklamaları. *Milliyet*, 16 Şubat 1987.

(194) Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, İstanbul 1990, s.130-131.

propagandasını izinsiz olarak açtıkları Kur'an kursu ve pavyonlarda çocuk denilebilecek yaştaki gençlerin bu kurslarda kendi doğrultularında eğittikleri, fikirlerini aşıladıkları, bu kursta Arapça tedrisat yaptıkları, sanıklardan siyasi hayata atıldıkları anlaşılan Kemal Kaçar, Şerafettin Peker, Ali Ak, Mehmet Özgen ve Kadir Balcı'nın Süleymancılık tarikatını koz olarak kullanıp, 6187 sayılı kanuna muhalefetten nüfuz ve çıkar sağladıkları..."(195).

Dava, Antalya 1. Ağır Ceza Mahkemesi'nce 6. 5. 1983 günü karara bağlandı. Mahkeme aralarında Kemal Kaçar ve Ali Ak'ın da bulunduğu bir kısım sanığı Türk Ceza Yasası'nın 163. maddesi uyarınca ikişer yıl hapis cezasına mahkûm etti.

Mahkeme, Kur'an kurslarında dinsel ve siyasal eğitimler yapıldığı; bu kursların tek elden yönetildiği; yurt içinde ve dışındaki örgütlerde devletin temel ilkeleri ve Cumhuriyet rejimi aleyhine din sömürüsüne dayalı siyasal ve ideolojik faaliyetlerin sürdürüldüğü gerekçesi ile sanıkların Ceza Yasası'nın 163. maddesi gereğince cezalandırılmalarına ve İstanbul Ümraniye Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Derneği ile Antalya yöresindeki aynı amaçlı derneklerin kapatılmalarına; kapatılan bu derneklerin mal varlıklarının Hazine'ye devredilmesine karar vermişti. Fakat bu karar Yargıtay 9. Ceza Dairesi'nce bozuldu. Yargıtay kararında, sanıklardan bir kısmının Ceza Yasası'nın 163. maddesi yerine "kanun ve nizamla aykırı olarak dersane açmak" suçundan mahkûm edilmelerini istemiştir. Mahkeme bu karara uyarak aralarında Kemal Kaçar ve Ali Ak'ın da bulunduğu bir kısım sanık hakkında aklama kararı vermiş bir kısım sanığı da yine Yargıtay kararı uyarınca "izinsiz dersane açmak" suçundan çeşitli cezalara çarptırmıştır⁽¹⁹⁶⁾. Bu cezalar ve kurslar üzerindeki sıkı denetim Süleymancıları daha temkinli davranmaya yöneltti. Laik devlet "dinsiz", Atatürk'ü de "deccal" olarak gören⁽¹⁹⁷⁾ ve rejim aleyhtarı bir kitlenin yetişmesi için çaba gösteren Süleymancılar, baskılardan kurtulmak için pansiyon ve derneklerinde Atatürk köşeleri düzenleyerek, kamu yararına çalışan kuruluş izlenimini vermeye çalışmışlardır.

(195) Mumcu, a.g.e., s.123-124.

(196) Mumcu, a.g.e., s.126-127.

(197) Mehmet Güler, "Peygamber'den Sonra Ayrılan Yollar", *Hürriyet*, 15 Ocak 1987. Ayrıca

bkz. Neşet Çağatay, *Türkiye'de Gerici Eylemler: "1923'den bu yana"*, Ankara 1972, s.58.

Diyanet İşleri Başkanlığı'na göre Süleymancılar, devletin din görevlisi yetiştirmesine karşıdır. Bu yüzden, kendi denetimlerinde Kur'an kursları açıp, bu yolda faaliyet gösterirler. Kendi kurslarında eğittikleri öğrencilere ve velilerine de, resmi kurumlarda din eğitim görenleri "gâvur" olarak göstermektedirler⁽¹⁹⁸⁾. Süleymancılar kendi tarikatlarından olmayan imamların arkasından namaz kılmayı reddederek⁽¹⁹⁹⁾ fanatizmleri ile diğer İslamcı grupları bile şaşkınlığa düşürmektedirler.

Laikliğe, Cumhuriyet'e ve Atatürkçü düşünce sistemine şiddetle karşı çıkan ve nihai hedef olarak İslam toplumuna ve İslam şeriatına yönelmiş olan Süleymancılar, özellikle Kur'an kursları ve öğrenci pansiyonları aracılığı ile büyüme stratejisini seçmiş görünmektedirler. Örneğin MİT raporlarına göre, 1980'li yılların sonunda, bütün Türkiye'de 1600 erkek ve 300 kız Kur'an kursu örgütlenmiş ve faaliyete geçirilmiş bulunmaktadır. Kur'an kursları ve öğrenci pansiyonları yanında tarikat içinde muhasebecilik, halıcılık, biçki-dikiş kursları düzenlemekte ve böylece sempatizan toplamaktadırlar⁽²⁰⁰⁾. 12 Eylül hükümet darbesinden hemen sonra 2. Ordu Sıkıyönetim Komutanlığı'nın 17.10.1980 gün ve BAŞ-HALK 30056-1412-80/1723 sayılı yazısı üzerine Diyanet İşleri Başkanlığı müfettişlerince Konya, Kayseri, Kırşehir, Nevşehir, Niğde, Yozgat illeri sınırları içerisinde 161, Antalya İl Sıkıyönetim Komutanlığı'nın emri ile de bu il çevresinde 109 gizli eğitim yeri denetlenmiş ve buraların tamamının faaliyetlerinin Dernekler Kanunu'na; Yaygın Eğitim Kursları Kanunu'na; Pansiyon Mevzuatı'na uygun olmadığı, öğrenci pansiyonu, yaygın eğitim kursu isimlerinin tamamen birer maske olduğu ve bu kurslarda gerçekte laik rejim aleyhine eğitim yapıldığı belirlenmiştir⁽²⁰¹⁾.

Gizli Kur'an kurslarının sadece Süleymancıların denetiminde olmadığı bilinmektedir. 1970'lerde MSP, daha sonra RP destekli ve farklı İslami grupların denetiminde de birçok Kur'an kursu açılmıştır. Günümüzde, sayıları binlerle ifade edilebilecek kurslar, birer politik eğitim merkezi durumuna getirilmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti'ni parlamenter demokratik sistemiyle birlikte yıkıp yerine din kurallarına dayalı bir düzen

(198) Bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı APK Dairesi Başkanlığı*, Dosya no: 961/2.

(199) Sadık Albayrak, *İslam Dünyası Nereye Gidiyor?*, İstanbul 1991, s.194.

(200) Şaylan, a.g.e., s.162.

(201) Hamdi Mert, "Yaygın Din Eğitiminde Din Eğitimi", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye'de I. Din Eğitimi Semineri*, Ankara 1981, s.41-42.

kurma amacında olan bu kurslar, "mücahit kampları"na dönüşmeye adaydılar. Bu tehlike Genelkurmay'ın da dikkatini çekmiş olmalı ki, Genelkurmay Başkanlığı Harp Akademileri Komutanlığı tarafından bütün askeri eğitim kurumlarına, buralardaki öğretim elemanları, öğrenciler, daha sonra da tüm askeri ve idari personele dağıtılan HRK.VE İSTH ..3500-91/İsth. ve İKK Ş. 557-3048 sayılı yazıda bu kurslara dikkat çekilmekte ve kurslarda çocuklara ezberletilen şu yemine yer verilmektedir:

"Ben Muhammed Müslüman Ümmetindenim. Türkiye dinsiz laik bir memleket haline gelmiştir. Hayatımı Mustafa Kemal dinsizliği ile savaşa adayacağıma, Türkiye'yi bir din ve şariat devleti haline getirmek için mücadele edeceğime, Kemal Paşa zamanında çıkartılan dinsiz kanunların tatbikini önleyeceğime, kısa zamanda ümmet esasına dayanan Şariat Devleti'nin kurulması için devlet idaresinde söz sahibi olacak mevkilere gelmek için çalışacağıma dinim, Allah'ım ve bütün mukaddesatım üzerine yemin ve kassem ederim"(202).

Özellikle yatılı Kur'an kurslarında öğrencilere bu tür telkinlerde bulunulur ve kurulmak istenen İslam devletinin provaları yapılırken, kimi yetkililer ise bu kurslarda "*Devletine, milletine, ailesine saygılı, Allah'tan korkan bir nesil yetiştirildiğini*" belirtmektedirler. Aralık 1986'da TBMM Genel Kurulu'nda Diyanet İşleri Başkanlığı Bütçesi görüşülürken Devlet Bakanı Kazım Oksay, Kur'an kurslarının yaygınlaştırılmasına önem verildiğini belirterek buralarda "*Allah sevgisi yanında, vatan sevgisinin de aşılandığını*"(203) savunmuştur..

Denetim dışı Kur'an kurslarıyla ilgili olarak 1984 yılında düzenlenip yetkili makamlara verilen bir raporda da şunlar belirtilmektedir:

"Özellikle gizli ve kaçak eğitim yapan Kur'an Kurslarından, Cumhuriyet rejimini benimsemeyen elemanlar yetiştiği bir gerçektir. Geçmişte, yakın zamana kadar çok kursun, mali bakımdan kökleri içerde ya da dışarda olan art. niyetli gizli gruplar tarafından desteklendiği ve öğrencilerin kendilerini destekleyenlerin amacına uygun yönde yetiştirildikleri bilinmektedir. Kısacası, bu gizli kurslar, dini duygular

(202) *Tempo*, Sayı: 45, 11 Kasım 1992, s.35. Ayrıca bkz. *Güneş*, 9 Mart 1991.

(203) *Cumhuriyet*, 14 Aralık 1986.

yönünden halka doyum sağlayacağı yerde, milli bütünlüğü zedeleyici fikirlerin yayıcısı durumuna gelmişlerdir”(204).

Laik sistemin “din düşmanı”, ideal rejimin ise “İslam şeriatı” olduğu propagandasının yapıldığı ve genç beyinlerin bu yönde eğitildiği gizli Kur’an kursları İslamcı ideolojiye kaynak sağlayan en önemli mekanlar durumundadırlar. Bu kurslar kapatılmadığı ya da denetim altına alınmadığı sürece demokratik-laik rejime karşı büyük bir tehlike olarak kalmaya devam edeceklerdir.



(204) Mustafa Ekmekçi, “Kur’an Kursları Raporu”, *Cumhuriyet*, 5 Şubat 1986.

BÖLÜM III

İSLAMİ HAREKETİN İKİ DİNAMİĞİ: İSLAMCI KADIN VE İSLAMCI GENÇLİK

A- İslamcı Kadın

1- Klasik İslam Öğretisinde Kadın

Tarihsel süreç boyunca erkek egemen toplumsal yaşam içerisinde kadınların geri planda varlıklarını sürdürdükleri bilinen bir gerçektir. Kadın, sosyal yaşamdan ekonomik faaliyetlere, hukuktan siyasete kadar uzanan alanlarda çeşitli kısıtlamalarla çevrilmiştir. Kadının geri planda tutulmasını meşrulaştıran çeşitli nedenler vardır. Yerleşik ilkel toplumdan itibaren sanayi devriminin ortaya çıkışına kadar üretimde belirleyici faktör olan fiziksel gücün kadın karşısında erkeğe üstünlük sağlaması bunlardan biri iken, erkek egoizmi ve kadının cinsel bir obje olarak görülmesi de bir başka faktördür. Bununla birlikte tek tanrılı inancı benimsemiş toplumlarda erkeği kadın karşısında üstün kılan en önemli temel dayanak "din"dir.

Dinler, tarih boyunca yönetilenlerin yöneticilere karşı hak talep etmelerini engellemek ve uysallaştırmak amacıyla egemen güçlerle işbirliği yapmışlardır. Gerçi tarihsel süreçte ortaya çıkan pek çok dinsel akım, özellikle kurumsallaşmadan önce, merkezi otoriteye karşı devrimci bir nitelikte, protesto hareketi olarak ortaya çıkmışsa da kurumsallaşmasından sonra genellikle, yerleşik otoriteye bağlılığı pekiştirme yönünde değişime uğramıştır. Bu genelleme çerçevesinde, çoğu toplumda dinin kadınların statüsünü erkeklerin otoritesine boyun eğmelerini sağlayacak yönde belirlediğini söylemek mümkündür. Diğer tek tanrılı dinlerde olduğu gibi İslamiyet'te de kadın karşısında erkeğe üstünlük tanınmıştır. İslamiyet'te kadının statüsü erkeklerin otoritesine boyun eğmelerini sağlayacak niteliktedir. İslami ilkeler salt teolojik düzeyde kalmayıp hukuksal yapıyı da belirledikleri için buna bağlı olarak İslamiyet'in kadınlar üzerindeki etkisi de çift yönlü sınırlayıcı olmuştur. Bir başka deyişle, İslam, kadın konusunda hem toplumsal hem de hukuki alanlarda etkin ve belirleyici bir rol oynamıştır. Gerçi İslamiyet'in ortaya çıktığı dönemlerde Arap toplumundaki kadınların durumunda önemli değişikliklere yol açtığı

bilinmektedir. Çok eşlilik en fazla dört kadınla sınırlandırılırken, erkeğin eşini tek taraflı boşama yetkisini en fazla üçe indirgemiş, kız çocuklarının öldürülmelerini yasaklamıştır. Fakat İslamiyet'in bu tür reformları üstlenmiş olması kadın-erkek eşitliğini sağlamaya yetmediği gibi o dönemin Arabistan'ında yaygın olan bir takım geleneklerin Arabistan sınırları dışına çıkmasına ve diğer ülkelerdeki Müslüman kadınların kuşaklar boyu bu geleneklerin baskısı altında yaşamalarına da engel olamamıştır. İslam hukukunda kadının konumu Kur'an'daki ilkelere dayandırılmıştır. Bu ilkelerin çoğu ise Nisa Suresi'nde belirlenmiştir. (Nisa Suresi) Evlilik, boşanma ve miras konularına ilişkin aile hukuku kadınların hem sosyal otoritelerini hem de hukuki haklarını sınırlayıcı niteliktedir."Nisa Suresi'nin İslamiyet'in erkeğin otoritesine tanıdığı ağırlık açısından önemi, kadının kocasına itaat etmediği durumlarda kadınlara karşı fiziksel güç kullanmayı önermesidir. Bu tür itaatsizliğin dayakla cezalandırılması dinsel açıdan meşrulaştırılmıştır"(1).

İslamcı çevrelere göre,"İslâmiyet, erkeği aile reisliğine seçmiş ve âile efrâdının ona itaat etmesini, ailenin selâmet ve saadeti bakımından lüzumlu görmüştür. Kadın, erkeğin bu imtiyazını itiraf etmeyi hiçbir zaman unutmamalıdır. Toplulukların huzûr selâmeti bakımından başlarına seçtikleri reis veya hey'ete itâat ve inkiyâd etmeleri nasıl şart ise kadının da kocasına itaat etmesi, âile yuvasının saadâtini te'mîn etmek bakımından şart koşulmuş ve lüzumlu görülmüşür.

...Cenab-ı Hak kadınlık sıfatını taşıyan varlığı, aile yuvasının huzûr ve sükûn kaynağı olarak bildirmiş ve onu bu gâyenin tahakkuku için yaratmıştır. Kadının bu nimete şükretmesi ve yaratıldığı gâyenin tahakkuku için elinden geleni yapması vazifesi icabıdır.

...Kadın, meşrû olan her şeyde kocasına itaat etmekle mükelleftir. ... Peygamberimiz kadının kocasına olan itâatını cihâd derecesinde bir ibâdet ve fazîlet olarak vasıflandırıyor... Kadının evinden, kocasının izni olmaksızın gzmeye veya her hangi bir tarafa ziyârete gitmesi doğru değildir"(2).

(1) Binnaz Toprak, "Türk Kadını ve Din", *Türk Toplumunda Kadını*, 2. Baskı, İstanbul 1982, s.362-364.

(2) *Yeni İstiklâl*, 9 Aralık 1964, s.8

Klasik İslam öğretisinde kadın herşeyden önce kocasına ve çocuklarına hizmet etmekle görevlidir. Hizmet yeri de evdir. Gereksizlikçe evinden dışarı bile çıkmamalıdır. Çıkarsa da mutlaka kocasının iznini almalıdır. Kocanın izni olmadan kadının evden çıkmasının yasaklanması iki nedene dayandırılmıştır. "*Birincisi kocanın her istediği zaman karısı ile görüşebilmesinin mümkün olması, ikincisi de kocanın karısından şüphelenmesinin önüne geçilmesidir. Çünkü kendinden habersiz dışarı çıkan kadından kocası şüphelenebilir. Şüphe de aile saadetini baltalayıp yıkabilir*"(3). Öte yandan kadın; "*propaganda, fitne ve aldatmacanın ardından kolayca sevkedilebilecek zayıf yaratılışlı bir mahlûktur. Kadın, ahlakı bozma yolunda büyük bir çalışma aleti, bizzat etki vasıtasıdır*"(4). Bu nedenle de kadın toplumsal yaşama olabildiğince sınırlı ve zorunlu durumlarda katılmalıdır. İslamcı ideolojiye göre, kadının toplumsal yaşama katılması zaten yaratılışına da uygun değildir. Çünkü kadın "*zarif ve hassas*"tır. Aktif hayatta rol almak her türlü insanla mücadeleyi göze almak demektir. Bu mücadeleyi kadınlar kolay kolay göze alamazlar. Göze alanların bir kısmı erkeklerin bazı davranışlarını göstermeye başlarlar ki, bu arzu edilen bir şey değildir(5). İdeal olan kadının asli görevine dönmesidir. Yani çocuk doğurmalı iyi bir eş olmalıdır.

Bazı İslamcı çevreler de modernizmin kadını "*asli vazifesi*"nden uzaklaştırıp yozlaştırdığını iddia etmektedirler:

"*Çağımızda medeniyet denilen canavar kadının inanç ve ahlakını bozmuş ve zir-u zeber etmiştir. Moda rezaleti onun iffet ve kanaatini yok etmiştir. Boya ve cilalarla suni güzelleştirme faaliyeti, tabii güzelliğini yok etmiştir, eşitlik kandırmacısı ile gülünç hale getirilmiştir. Bir şehvet ve reklam aracı olup mukaddes analık haysiyeti ve şevkatini yitirmiş ve aile okulunun öğretmenlik şerefinden uzaklaşmıştır*"(6). Yine bu çevrelere göre kadın, "*herşeyden evvel derin bir hayâ mevzuudur; ve bütün mahrem köşeleriyle çep çevre hisarlar ortasında yükselen bir saray gibi edep, ismet ve*

(3) Abdülaziz Bayındır, "Kadının aktif hayattan uzaklaşması", *Yeni Zemin*, Sayı: 7, Temmuz 1993, s.27

(4) Abdullah Ulvan, *İslam Risaletini Taşımada Gençliğin Rolü*, (Çev.: İsmail Kaya), Konya 1986, s.25-26.

(5) Bayındır, A.g.m., s.27

(6) Mehmet Çağlayan, *İslami Harekette Ulema*, İstanbul 1991, s.93

gizlilik surları ile algılanmıştır”(7). Oysa Batı'nın çeşitli felsefe ve ideolojik akımlarının etkisinde kalan kadın aile kavramını reddeden, "sınırsız erkek ihtirası ile dizginlenemez sanayi çarkında makinalaşmış bir zavallıdır" (8). İskenderpaşa Cemaati Şeyhi M. Esat Coşan, *Kadın ve Aile* dergisinde "Müslüman kadın" ile "Batılı kadın"ı karşılaştırırken İslamcıların kadın konusundaki en geçerli yaklaşımlarından çarpıcı örnekler sunmaktadır;

"Birinde ar ve namus başta gelir, kadın kocasına ve evine tam bağlıdır, nâmahreme çıkmaz, bakmaz, ve görünmez, evinde haremlik-selamlık vardır, kocasının izni olmadan dışarı çıkmaz, gezmez; eve kocasının istemediği kadın veya erkek misafiri kabul etmez. Evlilik öncesi flört ve evlilik dışı cinsel yaşam yasaktır. Diğerinde namus-kızlık, bekâret ibtidai zihniyetin ifadesidir. Kadın cinsel bakımdan da tamamen hür(!) olmalı, istediği ile konuşup düşüp kalkabilmelidir. Hattâ kadının evlilikten önce seks tecrübeleri geçirmiş olması, toy olmasından daha makbûldür (!).

Birinde kadın vücut güzelliklerini tesettürle örter, dışarıda süslenmez, ziynetlerini yabancıya gösteremez, başını örter, bol elbise giyinir. Diğerinde kadın evde bigudili, makyaj maskeli felaket görünümlü, ama dışarda tam süslü, püslü parfümlüdür. Vücudunun en mahrem, en güzel yerleri keşf edilip dikkat çekecek tarzda teşhir olunmalı, göğüsler açılmalı, etekler yırtmaç yapılarak bacakların tahrik edici kısımları isteklilerin ilgi ve iştahlı nazarlarına sunulmalı, adımlar ustaca atılıp kalça ve göğüsler hoplatılarak yürüme öğrenilmelidir. Kadının soyunmasında, açılmasında ne mahzur vardır ki (!) onun için plajda tamamen soyunur, südyenini dahi çıkarır üstsüz gezer, altlığı da zaten avuç içi kadar birşeydir...

Birinde kadın ev hanımı olarak yetişiyor ev işleriyle meşgul olur. Bazen de tarlada eşine yardım eder. Diğerinde iş hayatı çok serbestir, çalışmanın her türlü yapılabılır, yeterki iyi para getirsin (!). Artist, şarkıcı, baleci, çalgıcı, hostes olmak en büyük gayedir, memure, sekreter, satış elemanı, tezgahlar vs. olanlar ekseriyettedir...

Birinde aile yuvası kurmak ve çocuk yetiştirmek esastır. Kadın, kocasına sağdıķ bir eş ve çocuklarına şevkatli bir annedir; evi çeker çevirir,

(7) Büyük Doğu, Sayı:14, 18 Ekim 1967, s.19.

(8) Mehmet Akif Ak, *Ara Dönemde İslam ve Müslümanlar*, İstanbul 1991, s.83

işleri görür, yemek pişirir, çocukların iyi yetişmesine, eğitim ve öğretimine çalışır.

Diğerinde aile bir kafes ve tuzaktır, kolay kolay içine düşülmez (!) gençlikte evlenmeğe heves edilmez, flörtler ve muvakkat metreslerle gönül eğlendirilir. Daha sonra kurulan yuva da ekonomik ve seksüel bir menfaat birliğidir...

Birinde erkekler kadınlara, kadınlar erkeklere bakmaz... Diğerinde kadınlar ve erkekler birbirlerini sadece seks yönünden görür ve değerlendirir...

...bize bizim örfümüze, dinimize, imanımıza, ruhumuza uygun kadın tipi lazımdır. Diğer batı tipi kadın şahıs için, yuva için, millet için tam mânâsıyla bir belâ ve felâkettir"(9).

Görüldüğü gibi "evine tam bağlı"; "nâmahreme çıkmayan"; "kocasının izni olmadan dışarı çıkmayan, gezmeyen"; "kocasının istemediği kadın veya erkek misafiri kabul etmeyen"; "ev hanımı olarak yetişen"; "ev işleriyle meşgul"; "bazen de tarlada eşine yardım eden" kadın örfümüze, dinimize, imanımıza, ruhumuza uygun kadın tipi olarak idealize edilmiştir. Özetle bu anlayışa göre kadın, kocasının uydusudur ve bağımsız bir birey olarak kabul edilmemektedir. Öte yandan bu bakış açısına göre "Batılı kadın"; "iş hayatı çok serbest" olduğu için, her türlü ahlaksızlığı yapmaya aday, erkekleri baştan çıkararak, şehvet duygusu dinmeyen, aile yaşamını reddeden "tam mânâsıyla bir belâ ve felâket" olarak görülmektedir.

Yine bu anlayışa göre çağdaş kadın; "ailenin olmadığı, çocuğa yer bulunmayan bir toplumda sınırsız erkek ihtirası ile dizginlenemez sanayi çarkında makinalaşmış bir zavallıdır. Bir dişli, her hangi bir parçadır hatta. Kadın bu toplumda dünün kölelerinden çok daha kötü şartlarda hayat sürmektedir..."(10).

M. Esat Coşan bir başka yazısında da Müslüman kadın tipini tarlada çalışan, ev işlerini yapan, yemek pişiren, bulaşık ve çamaşır yıkayan, dikmiş diken, eliş işleyip yün eğiren, kazak ören, çocuk bakan ve evlat yetiştiren olarak tanımlarken, Batılı kadın tipini de şöyle nitelermektedir:

(9) M. Esad Coşan, "Asil Kadın Yetiştirelim", *Kadın ve Aile*, Ağustos 1987, s.10-11.

(10) Ak, a.g.e., s.83.

"Yüksek tabaka modern kadınlar akşamları danslı toplantılara katılır, şa'saali gece tuvaletleri giyer, göz kamaştırıcı mücevharat takınır, kadehler ellerinde fotoğrafçıları, gazetecilerin sosyete sütunları için poz verirler. Geceleri sabaha kadar oynar, yutar ve yutulurlar... Haa, bir de, ilerici dernekler kurar, sanki alçakmış gibi Türk kadınlarını yükseltmeğe(!), kendilerine benzetmeye, örfünden, âdetinden koparmağa, imanından, örtüsünden ayırmağa çalışırlar...

Allah bu verimsiz ve parazit tiplerin şerrinden ve şirretliğinden milletimizi korusun, onları ıslâh eylesin veya neslini, kökünü kurutsun (1)"(11)

Öte yandan "Birçok müslüman kadının batılı kadına hayranlık duyması, körükörüne onu taklit etmesi çok üzücü ve haysiyet kırıcı" olarak görülmektedir. Buna göre; "Bu amiyane taklit, müslüman kadının maddi ve manevi güzelliğini, ahlakını, ailedeki, toplumdaki yerini ve değerini sifıra indirmiştir. 'Kadın hakları, kadın özgürlüğü' yaygaraları, öyle bir karmaşayı meydana getirmiştir ki kadın erkek tanınmaz olmuştur"(12).

İslamcılar, "çağdaş hayatın ikiz kötülükleri" olarak algıladıkları laiklik ve modernliği kadınların sefaletinden ve mutsuzluğundan sorumlu tutmaktadırlar. Başka bir deyişle, günümüzde İslamcı gruplar, kadın hakları ve kadınların kurtuluşu bayrağını laikliğe ve modernliğe karşı çıkmak üzere kaldırmaktadırlar. Laiklik ve modernlik kadınların "sömürülmesi" ve "aşağılanması"nın nedenleri olarak algılanmakta ve adeta başlangıçta cahiliye sisteminin İslam karşısındaki konumunu andırır şekilde değerlendirilmektedir(13).

Kadın bakış açısından İslamcı gruplar arasında farklı değerlendirmeler yapılabilmektedir. Örneğin bazı Nakşibendi tarikatı üyelerinin olaya daha ılımlı yaklaştıkları görülmektedir. Buna göre İslami ölçülerde örtünme kuralına uyduktan sonra kadının öğrenim görmesi ve öğrenimine uygun işlerde çalışması olanaklıdır, bunda İslam'a aykırılık yoktur. Ancak konuya

(11) M. Esad Coşan, "Yurdumuzda İki Kadın Tipi", *Kadın ve Aile*, Nisan 1987, s.10-11.

(12) Çağlayan, a.g.e., s.103.

(13) Feride Acar, "İslamcı İdeolojide Kadın: Türkiye'de Üç İslamcı Kadın Dergisi", *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Yayına hazırlayan: Richard Tapper, (Çev.: Özden Arıkan), İstanbul 1993, s.208.

bağnaz bir açıdan yaklaşanlar için tipik bir örnek olarak kabul edilebilecek Işıkçılar oldukça farklı ve katı bir tutum takınmaktadırlar:

"Bazıları İslamın kadınlara yeterli özgürlük tanımadığını öne sürüp kadınları özgürleştirmekten söz etmektedirler. Nisa suresinin 33. ayeti şöyle demektedir: 'Erkekler kadınların eğiticisi ve kullananıdır. Allahu ta'ala erkekleri kadınlardan üstün yaratmıştır'. Bu buyuru varken erkek-kadın eşitliğinden ya da yaşamın ortak olduğundan nasıl söz edilebilir? Enbiyâ suresinin 22. ayeti, 'Allahu taâla'dan başka bir Allah olsaydı evrenin düzeni nasıl temelden bozulurdu' demektedir. O halde kadın-erkek eşitliği nasıl savunulabilir? Kadınların erkeklerden bağımsız olduklarını ve bilimden yararlanmaya hakları olduğunu söylemek küfürdür. Kadınlar asla erkek kontrolünden çıkmamalıdır"(14).

İşin ilginç yönü, erkeğin "eğitici ve kullanan" olarak kadın üzerindeki mutlak egemenliğinin Allah'ın evren üzerindeki egemenliğindeki "teklik anlayışı" arasında paralellik kurulmasıdır. Enbiyâ-22'de ifadesini bulan, "yetkilerini başkasıyla paylaşmak durumunda olsaydı düzen temelden bozulurdu" yönündeki mantık, İslam toplumlarında monarşist bir halife-sultan yönetiminin ve özelde de aile içinde erkeğin egemenliğinin geçerli sayıldığı bir hiyerarşik düzenin ortaya çıkışını sağlamıştır. Yani evrendeki tüm yaratıklar Allah'a kulluk ederken, denetim altındaki tüm insanlar da halife-sultanın iradesine, başta kadın olmak üzere de ev halkı da evin reisi erkeğe uymak zorundadır. Çünkü bu mantığa göre demokratik ilişki-otoritenin paylaşımı- nasıl Allah katında "evrenin düzeninin temelden bozulması" sonucunu getirecek idiyse, aynı şekilde ev yaşamında kadınlara erkeğin birlikte karar verme şeklindeki yöntem de ev düzeninin temelden bozulması anlamına gelecektir. İşte bu mantığın doğal sonucu olarak Işıkçılar şu soruyu yöneltmekte:

"O halde kadın erkek eşitliği nasıl savunulabilir? dolayısıyla bu mantığın aile yaşamına yansması, Nisa-34'ün de çerçevesini çizdiği gibi; erkek üstündür, kadının eğiticisi ve kullananı odur, kadınlar asla erkek kontrolünden çıkmamalıdır, kadının erkekten bağımsız bir iradesi olduğunu, ilimden yararlanma hakları olduğunu, ev yönetiminde onun da

(14) Aktaran, Gencay Şaylan, "İslamcı Akımlar Ne İstiyor?", Cumhuriyet, 16 Ocak 1987.

sözünün geçmesi gerektiğini erkeğin isteklerini kendi istekleriyle dengelemeye hakkı olduğunu söylemek küfürdür!..." (15).

Zaten "İki cinsi hak ve görevleri bakımından kıyaslamak bize Batı'dan bulaşmış frengi ve aids türü bir hastalıktır. Kadının ne dünyadaki ne de Türkiye'deki olumsuz görünümünün suçlusu olarak İsam'ı göstermenin akıl, insaf ve idrakla ilişkisi olamaz"(16).

Erkeğin kadından üstün olduğu savının salt İslamcı erkeklerin yorumu olduğu düşünülmemelidir. İslamcı kadınlar arasında da bu düşünüşün doğruluğunu sorgulamadan benimseyen gruplar çoğunluktadır. Örneğin, İslamcı kadın dergilerinden **Mektup**'ta Rümeyşa Büyük imzalı bir makalede erkeğin üstünlüğü şu gerekçelerle kabullenilmektedir:

"Müslüman hanım önce mevkiini bilmeli ve tain etmelidir. Bunun için de evin içinde reisliğin kime ait olduğunu anlamalıdır. Müslüman hanım Allah'a (c.c.) inandığına göre, inandığı rabbinin emirlerine de inanmak mecburiyetindedir. Felsefi bir görüş, şahsi bir tutum, indî bir te'vile kocası ile eşit olduğunu iddia ederse böyle bir evde huzuru bulmak oldukça güçtür:

'Erkekler kadınlar üzerinde hakimdirler' Nisa:34.

Dış görünüşü ile niçin böyle oluyor? gibi bir mana çıkarılsa bile:

a) Erkeklerin fitraten biyolojik üstünlükleri,

b) Mallarından infak etmeleri,

c) Evlenirken kadına mehir vermeleri,

d) Ailenin geçimini temin görevi ile yükümlü olmaları,

e) Dışarıdan kazanıp aileyi yönetmek gibi erkek, kadına hakimdir. Böyle olmaması her iki eş için de büyük bir zulümdür"(17). Bu anlayışa göre kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmayı savunmaları, "çürük, basit ve gülünç bir tavır" ve "nevsin şeytanın emrine girmesi"nden başka

(15) Erdoğan Aydın, *İslamiyet Gerçeği*, Cilt: 3, İstanbul 1993, s.92-93.

(16) Ak, a.g.e., s.83.

(17) Rümeyşa Büyük, "Müslüman Hanımlar Vazife Başına...", *Mektup*, Sayı: 64, Mayıs 1990, s.11.

birşey değildir⁽¹⁸⁾. Bir başka İslamcı yayın organı da kadının neden erkekle eşit olamayacağını şöyle belirtmektedir: "Kadın erkek eşit değildir. Kadının akli yetersizliği, Resülullah'ın da hadislerle belirttiği gibi onun için eksiklik ve kusur teşkil etmez. Tam tersine, bu gerekli bir durumdur. Çünkü kendisini olgunlaştıran sevgi, şevkat ve merhamet duyguları kendisinde fazlasıyla vardır"⁽¹⁹⁾. Bu nedenle kadınlar erkeğin ailedeki üstünlüğünü kıskanmamalıdır. Çünkü "Mü'min kadına da çok önemli, hatta mukaddes bir vazife verilmiştir. Müslüman kadın, yeni neslin kâmil mü'minlerini doğuracak ve yetiştirecektir... Kadın ve erkeğin vazifelerini ayırdetmekle İslâm, kadın haklarını yok etmiş değil, tam tersi korumuş oluyor. İslâm kadına hem para kazanmanın dertlerini hem de evin ve çocukların sorumluluğunu aynı zamanda yüklemiyor... Kadının özel tabiyatı, İslâm'daki özel sosyal yeri ile korunuyor"⁽²⁰⁾.

İslamcı ideoloji, kadını sadece eş ve anne olarak görmektedir. Buna göre "kadın insan neslinin 'doğurgan' yarısı" olduğundan doğal olarak sevgi şefkat, duyarlılık ve duygusallık gibi yetenekleri de -erkeklerden farklı olarak- psikolojisinde taşır. Yani "yetiştirme" kadının asli görevidir. Bu nedenle de kadının bütün yaşam alanı onun biyolojik ve psikolojik özelliği üzerine kurulmuştur⁽²¹⁾. Bunun bir uzantısı olarak da kadına "özel bir alan" ayrılmıştır. Bu alan ise evin içi ile sınırlıdır.

Erkeği kadın karşısında yücelten ve eşitliğin olamayacağını savunan gruplar yanında, kimi İslamcı akım ve kişilerin ise kadın-erkek eşitsizliğinin kaynağını toplumda aramak gerektiğini, bunun İslam'dan kaynaklanmadığı görüşünü ileri sürdükleri görülmektedir. Bunlara göre, "İslam kadınlara hiçbir toplumsal düzenlemenin vermediği kadar hak ve özgürlük tanımaktadır. Örneğin kadın yaşamak için evlenmek ya da çalışmak zorunda değildir. İsteyen kadın yalnız yaşar ve İslam devleti ona bakar. Hatta evli kadın bile ev işlerini bir zorunluluk olarak değil kocasına bir armağan olarak yapmaktadır, kocası onu zorlamaz. Kur'an, erkekleri

(18) Büyük, a.g.m., s.48.

(19) Milli Gazete, 4 Mayıs 1988.

(20) Aişe Aslı Sancar, "Müslüman Kadın Hakkında Yanlış Kavramlar", Kadın ve Aile, Mayıs 1990.

(21) Serpil Üşür, "İslamcı Kadınların Yaşam Alanı: Tepkisel İndirgemecilik Mi?", Türkiye'de Kadın Olgusu, Yayına hazırlayan: Necla Arat, İstanbul 1992, s.134.

kadın ve çocuklara bakmakla yükümlü kılmıştır"(22). Kur'an'ı kadın-erkek eşitliği yönünde yorumlayan kişilerden biri olan Hüseyin Hatemi de insan hakları açısından kadın-erkek eşitliğini ele alarak, bunun "*Kur'an-ı Kerim'de temel ilke*" olduğunu ileri sürmekte ve(23) İslam'ın kadını ikinci sınıf insan saymadığını Kur'an ayetlerine başvurarak kanıtlamaya çalışmaktadır. Erkeğin kadından bir derece üstün olması, kadının örtünmesi, kocanın karısını gerektiğinde dövebilme yetkisi, çok eşlilik, mirastaki eşitsizlik, gibi üzerinde en çok tartışılan hükümleri ele alarak, bunların aslında ya yanlış yorumlandığını, ya da "*uydurma hadislerden*" kaynaklandığını ve sonuç olarak "*kökleşmiş ön yargılara*" yol açtığını ileri sürmektedir. İslam'da, sadece soyut düzeyde felsefi açıdan değil, insan hakları alanında kadın-erkek eşitliğinin "*mutlak*" olduğunu belirtmektedir:

"İnsanlar arasında, insan hakları açısından, ırka dayanan, renge dayanan, soy-sopa dayanan ayrımlar ihdas edilemediği gibi, kadın ve erkek gibi cins ayrımına dayanan bir ayrımcılık da ihlas edilemez. Allah kadını erkek için değil ikisini de birbiri için yaratmıştır. Kadının bu dünyada erkek insanların giydiği beden elbisesine erkeğin de kadın insanların giydiği beden elbisesine ihtiyacı vardır" diyerek cinsler arası farklılık ama tamamlayıcılık ilkesini savunan muhafazakâr tezi işlemektedir(24). Hatemi'ye göre İslam'da erkeğin kadından üstün olduğunu söyleyen ve bunu çeşitli ayet ve hadislerle dayanarak açıklamaya çalışanlar, "*kadınları İslâm'dan uzaklaştıran ve düşmanlara istinza sermayesi*" vererek "*pusuda bekleyenler*"in ortaya çıkıp "*Şeriat ve Kadın*" gibi "*bilimsel(!)*" eserler yazmalarına neden olmaktadır(25). Yine bu yöndeki bir başka yoruma göre de kadının dövülmesi asla İslami bir davranış olamaz. Dayak ancak aile mahremiyetine başkalarını sokan ve henüz cahili ilişkilerden tam olarak kurtulamamış kadınlara yönelik bir eğitim aşamasında başvuru olan

(22) Aktaran, Şeylan, a.g.y., *Cumhuriyet*, 16 Ocak 1987.

(23) "Kadın ve erkek, İslâm'da insanlık değeri açısından eşittir. Kadına ve erkeğe tanınan insan haklarının toplam değeri nazara alındığında da ikisi arasında tam bir denklik olduğü görölür". Hüseyin Hatemi, "İslam'da Kadının Hukuki Durumu-I", *Girişim*, Sayı: 31, Nisan 1988, s. 48.

(24) Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 3. Baskı, İstanbul 1992, s.102.

(25) Hatemi, a.g.m., s.48.

son çaredir. Zaten bu şekilde dayağı hakeden bir kadın asla Müslüman evinin aziz kadını değildir⁽²⁶⁾.

Fakat İslam'ın bu ılımlı ve eşitlikçi yorumunun fazla taraftar bulduğunu söylemek olanaklı değildir. Geniş bir İslamcı çevre bu tür yorumları İslam'ın özünden saptırılması olarak nitelendirmektedir. Bu çevreye göre, kadın "asli vazifesi"ni yerine getirdiği evine dönmeli, toplumsal yaşama zorunlu olmadıkça katılmamalı, Allah'ın buyruğu olan tesettürü kabul ederek "ahlaki yozlaşma"nın önüne geçmelidir.

İslamcıların bir bölümüne göre, "Kadın heyecanıyla yaşar. Kalpleri değişkendir, aynı noktada durmaz. Kadın ruhu bendsiz bir nehirdir, o nehre malik olabilmek için onu bendlemek lazımdır. İşte örtü budur"⁽²⁷⁾. Ayrıca kadın baştan çıkarıcı olarak kabul edildiği için de erkekleri kışkırtacağı varsayılan yerlerinin mutlaka örtü ile kapanması gerektiği ileri sürülmektedir. Bu nedenle yüzyıllar geçip, değer yargıları değişse de "nass" hükmünde olan "tesettür" değişmeyecektir.

İslamcı ideolojiye göre, toplumsal düzenin bozulması ile kadın bedeni ve cinselliğinin serbestleşmesi arasında doğrudan bir ilişki vardır. Kadının toplumsal yaşama katılırken İslami kurallara göre giyinmemesinin erkeklerin şehvet duygusunu kabarttığına; erkeklerin işini gücünü bırakıp enerjisini kadını düşlemekle ve cinsellekle tükettiğine, bu durumun ise toplumsal gerilemeye, çöküntü ve yozlaşmaya neden olduğuna inanılmaktadır. Öyleyse kadın bedeninin ve cinselliğinin denetim altına alınması gerekir. Bunun yolu da "örtünme" ve "karşı cinslerin tecriti"dir.

Doğa olarak, "Örtünme İslamcı ideoloji içinde cinsel ahlakın ve cinsler arası ilişkilerin sınırlarını belirleyen ideolojik bir semboldür. Kadın bedeninin taşıdığı bu 'hareketli duvar' karşı cinsle o duvarın ötesinin 'mahrem' olduğunu hatırlatır"⁽²⁸⁾. Böylece toplumsal düzeni bozabilecek "fitne" unsuru da ortadan kaldırılmış olacaktır. Çünkü örtüsüz kadın "şekerli veya ballı bir şey" gibidir. Eğer açıkta bırakılırsa bir süre sonra "yalayıcı arılar" ona üşüşeceklerdir. Oysa "bu ballı şeyi muhafaza altına alırsanız yalayıcı arılar kokusundan da tadından da haberdar

(26) Ümit Aktaş, "İslam ve Kadının Kişiliği", *Yeni Zemin*, Sayı:7, Temmuz 1993, s.14.

(27) Bekir Topaloğlu, *İslamda Kadın*, 13. Baskı, İstanbul 1983, s. 209-210.

(28) Üşür, a.g.e., s.138.

olmayacaktır"(29). Bu anlayışa göre kadın"şekerli veya ballı birşey ", erkekler ise her an onun üzerine üşüşecek"yalayıcı arılar"dır. Yani erkekler tesettürlü olmayan bir kadın karşısında kendilerini kontrol edemeyecek kadar"iradesiz" varlıklar olarak görülmektedir.

İslamcılar, örtünmenin kadınları küçük düşürmekten, aşağılanmaktan, esirlikten ve sefillikten kurtardığını iddia ederek örtünmenin kadınlar için gayet doğal olduğunu çünkü kadınların"fitrat"larının bunu gerektirdiğini belirtmektedirler.

"Kadınların yüzde altmış-yetmiş ihtiyarlık ve çirkinlik gibi sebeplerden dolayı kendisini herkese göstermek istemez. Veya kıskançlık sebebi ile kendinden daha güzellere nisbedle çirkin düşmemek ister. Tecavüz ve ithamdan korktuğundan saldırıya marûz kalmamak ve kocası nazarında haînlikle suçlanmamak için fitraten örtünmek isterler. Mâlumdur ki; insan sevmediği ve istikâl ettiği kimselerin bakışından sıkılır, rahatsız olur. Hem ahlâken bozulmamış güzel bir kadının nâzik ve hadiselerden çabucak müteessir olabildiğinden maddi te'siri bugün ilmen de ortaya konmuş olan kötü bakışlardan elbette sıkılır. Hattâ bu dikkatli bakışlardan sıkılarak 'Bu alçaklar bizi göz hapsine alıp rahatsız ediyorlar' diye şikâyette bulunan birçok hanımları biliyoruz. Demek ki medeniyetin örtünmeye karşı çıkması bir mânada kadınlık âlemine âid tabii ve fitrî kanunlara karşı çıkması demek oluyor...

Hem, kadınlarda, yabancı erkeklere karşı fitraten bir çekingenlik var. Çekingenlik ve korkaklık ise örtünmeyi gerektiriyor. Ayrıca kadının tabiyatı, örtünme ile yabancı erkeklerin şehvi arzularını açmamayı ve tecavüzüne meydan vermemeyi emreder. Bu gibi kötü düşüncelere dur diyecek ve tecavüzlere sed çekecek olan şey, kadının kalesi hükmündeki çarşafı ve peçesidir"(30).

Yine bu ideolojiye göre tesettür, aile kurumunun varlığının sürdürülebilmesi için de zorunludur. Çünkü ailenin mutluluğu ve devamı karşılıklı sevgi ve saygının korunmasına bağlıdır. Tesettürü bırakan bir kadının hem kendi ailesinin, hem de diğer ailelerin mutluluğunu, karı-koca arasındaki güven ortamını dinamitlediğine inanılmaktadır. Çünkü açılıp-saçılan kadınların çoğu güzelliklerini kocalarından daha yakışıklı

(29) Cemal Külünkoğlu, *Biz ve İslam*, İstanbul 1989, s. 221-222.

(30) Musa Lotüs, ... ve Tesettür Meselesi, İzmir 1993, s. 39-40.

T.C. YÜKSEK HEMERİTİM
DOKÜMAN TİS. 01
MİLLÎ
KİTAPLIK

erkeklerle de göstermiş olurlar. Bu kocalarından daha yakışıklı erkekler tarafından beğenilmenin etkisini uzun süreli olarak duyabilecekleri anlamına gelir. Öte yandan karısından daha güzel kadınların açılıp saçılmaları -tesettür dışındaki her türlü giyim kastedilmektedir- kocanın da eşine daha soğuk bakmasına neden olabilecek, onunla arasındaki saygı ve sevgiyi azaltabilecektir. Böylece tesettüre uymayan kadınların çoğalması oranında aile kurumunun darbeler alabileceği, karı-koca arasındaki güven ortamının giderek kaybolacağı, örtünmeye önem vermeyen kadınların ise "fahişeliğe düşebileceği"ne inanılmaktadır⁽³¹⁾.

İslamcı grupların hemen hepsi örtünmenin gereğine inanırken, bunun nasıl ve hangi ölçüler içerisinde olması gerektiği konusunda ise bir görüş birliğine sahip değildirler. Örneğin türban ve pardesüyü örtünme için yeterli sayanlar olduğu gibi, tam tesettürü, yani pardesü yerine çarşaf, peçe ve eldiveni savunanlar da vardır. Bu düşüncede olanlara göre saçlarının bir kısmını örten veya yüzünü kapamadan saçlarının tamamını örten Müslüman kadınlar, tesettür emrini yerine getirmiş sayılmazlar. Çünkü bu anlayışta olanlara göre, gözler hariç saçla beraber yüzün de kapatılması gerekir. Saçlarla birlikte yüzün de örtünmesi gerektiğini savunanlar, erkeğin öncelikle ve en çok kadının yüzünden etkilendiğini belirtmekte ve yüzün "cinsî tahriklerin en kuvvetli ajanı" olduğunu iddia etmektedirler⁽³²⁾. Genel anlayışa göre ise;

"İslâm'da bir haya vasıtası olan kıyafet vücûdu gizlemeli ve aynı zamanda dünyadaki cinsiyet ikiliğini aksettirmelidir. Bu görev kadın kıyafetinde başörtüye verilmiştir. Başörtünün görevi sadece fayda değil, onu taşıyan kadının safiyetinin bir devamı olduğunu gösterme, onun hem kadın, hem de müslüman olduğunu göstermelidir... İslâm'da insan bedenini sergilemek için giyinmez; bedenini örtmek için giyinir. Onun giyimi arzu uyandırmak için değil tam tersine onu gemlemek ve azaltmak içindir. Elbise onun için ikinci bir deri değil ilk evidir" (33).

Görüldüğü gibi örtünmeden amaç, kadın bedeninin tamamını erkeklerin ilgisini çekmeyecek şekilde sokmaktır."Dışarıdan belli olacak

(31) İhsan Işık, "Saidi Nursi'ye Göre Kadın", *Yeni Zemin*, Sayı: 7, Temmuz 1993, s.17.

(32) Lotüs, a.g.e., s.6.

(33) Ümit Meriç, "Sosyolojik Açıdan Kılık -Kıyafet ve İslam'da Örtünme", *İslam'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme*, İstanbul 1987, s. 39-40.

şekilde saçlarını topuz yapan kadın çarşaf da giyse, büyük baş örtüsü de giyse günahattan kurtulamaz!.. Çünkü bu kadının tanınmasına vesile oluyor ve erkeklerin dikkatini çekiyor”(34). Bu nedenle örtünün sade olması ve fazla dikkat çekici olmaması istenmektedir. Örneğin süslü ve şeffaf olmaması, erkek elbisesine benzer olmaması -pantolon, ceket, şort vs.- özellikle vurgulanmaktadır. Bu kuralı bozanların ise "fitne"ye yol açacakları iddia edilmektedir.

İslamcılar örtünmeyi, özellikle de kadınların örtünmesini gayr-i müslimlere benzememe yönünde bir ilke, bir inanç sorunu olarak da ele almışlardır."Batılı giyim biçimi ile İslâmî giyim biçimi iki ayrı kültür, iki ayrı inanç ve iki ayrı anlayış çerçevesinde ancak açıklanabilir. Bu iki kültür ve giyim biçiminin arasındaki uzaklık gökle yer arasındaki uzaklıktan daha fazladır... Asırlar boyu içtimaî mevkii ne olursa olsun bir Müslüman erkeğinin veya kadınının Müslüman olduğu kıyafetiyle farkedilmiştir”(35).

İslamcı kadınlar da tesettürü toplum ahlakını koruyacak bir araç olarak görmektedirler;"Hiçbir zaman evdeki kıyafetle sokağa çıkamayız; çıkarsak kendimizi şehvetli bakışlara arz etmiş oluruz, müslümanlar için bir fitne olur çıkarız... evimizde beyimize karşı cazibemizi arttırmak, dışarda ise, tam tersine cazibemizi azaltmak temel düsturumuzdur. Yani içeride çekici dışarıda itici olacağız”(36). Bu arada örtünürken, tesettür kıyafetinin sadeliğine özen gösterilmeli; tesettür "Müslüman kadının ruhuna nakşedilerek kokuşmuş moda özentisinden uzak kalması ve yaşamını İslam ile yönlendirmesi sağlanmalıdır”(37).

İslamcıların örtünme konusundaki düşüncelerinden hareketle şu sonuçlara ulaşabiliriz: Örtünmenin gereği çeşitli ayetlerle açıkça belirtilmiştir. Müslüman kadının; baş, yüz ve göğüsü ile birlikte bütün bedenini örtmesi, Allah'ın emrine uymak ve "Asrı-ı Saadet"teki mü'mine kadınlara benzemek anlamına gelir. Eğer kadın belirlenen ölçülerde örtünme kurallarına uymaz ve erkeklerin dikkatini çekecek biçimde süslenir ve açılırsa büyük günah işlemiş olur. Oysa bütün erkek ve kadınlar Allah'ın emirlerini yerine getirirlerse İslami düzen kolayca kurulur. Bu

(34) M. Emin Gerger, *Neden İslâm'a Saldırıyorlar*, İstanbul, s.44.

(35) Meriç, a.g.e., s.38, 41.

(36) Hatice Tuman, "Çiçekler Rahmetle Büyür", *Mektup*, Sayı: 31, Ağustos 1987, s.27.

(37) Merve Şentürk, "Bacım", *Akıncılar*, Sayı: 4, 19 Eylül 1979, s.10.

durum ise inananların dünya ve ahiret mutluluğunun güvencesi demektir. Çünkü İslam'ın gösterdiği çizgide olan toplum yapısında düzensizlik, fitne ve kargaşa unsurları barınmaz.

İslamcıların büyük bir çoğunluğu kadının çalışmasına da karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre kadının, şeriat'ın kendisi için belirlediği rolün dışına çıkması toplumsal yozlaşmaya ve çöküntüye neden olmaktadır. Kadının çalışma yaşamında yer alması "mübarek Türk evinin yok olması"na yol açmıştır. Bu yüzden de "Türk kadını yüzünden başka her yerini örterek, kümes kaçını tavuklar gibi evine iade etmeden hiçbir işe başlanamaz ve hiçbir mevzu konuşulamaz!"(38). Anlaşılacağı gibi İslamcıların önemli bir bölümüne göre aileyi en fazla tehdit eden konu, kadının ekonomik bağımsızlık peşinde koşmasıdır. Bu nedenle kadının evin dışına çıkması yasak edilmelidir. Çünkü kadının asli görevi evinde kocasına hizmet etmek, çocuk yetiştirmektir. Gerekirse ancak kocasının özel işinde -tarlasında, bahçesinde- yardımcı olmaktır.

Çalışan kadın ise, -ki çalışan kadın söz konusu edildiğinde sayılan mesleklerin hemen hepsi şunlardır; şarkıcı, baleci, çalgıcı, hostes, sekreter, tezgahtar- asıl görevini yerine getiremez, çocuk yetiştirip kocasına sadık bir eş olarak hizmet edemez. Kaldı ki fabrika, tarla, mağaza vs. gibi işyerlerinde çalışan kadın "nazik ruhunu ve fizikini yıpratıp kadınlık ve annelik vazifesini unuttur". Çalışma yaşamıyla birlikte ekonomik bağımsızlığını kazanan kadın ise, eşitlik, serbestlik, feminizm gibi zararlı düşüncelere kapılabilir. Oysa bunlar; "islâm kadınının geçmişteki mutluluğunu kıskanan ve aile bağlarını zayıflatıp toplum hayatımızı çökertmek isteyen, Siyonistler, Masonlar, Kapitalistler, Komünistler tarafından ortaya atılmıştır"(39). Bu nedenle kadın, kendine uygun bir "iş" yerine uygun bir "eş" seçmeli ve kendi yuvasının memuru, çocuklarının da öğretmeni olmalıdır. Zaten "tarihte yükselme, ve sağlamlık belirten kaç cemiyet varsa mutlaka kadını mahfazalamak ve belli başlı ölçülere bağlamak noktasından titizlik göstermiştir. Aksine, tarihin alçalma ve çürüklük belirtici cemiyetlerinde ise ilk göze çarpan, kadının bütün bağlarını koparması ruh baskılarını devirmesi ve dişiliğinin istiklâlini ilân etmesidir"(40). İslamcıların bir bölümü ise kadınların ev dışında çalışmasını ancak mutlak

(38) Necip Fazıl, "Kadını Kurtarınız", *Büyük Doğu*, Sayı: 6, 23 Ağustos 1967, s.18.

(39) M. Fatih Emre, *Kurtuluş*, Konya 1988, s.7.

(40) Necip Fazıl, a.g.m., s.3.

bir parasal gereklilik durumunda son çare olarak görmekte, o zaman bile açıkça "uygun bir ortamda", yani kadınlarla erkeklerin birbirinden ayrı olduğu yerlerde çalışma koşuluyla sınırlamaktadırlar. Kadınların dışarıda çalışıp daha çok kazanmaktansa evde oturmaları, daha iyi ev kadınları olarak kocalarının kazandığını iyi değerlendirmeleri, tasarruflu olmaları ya da çok gerekli ise ek gelir için evde elişi yapmaları önerilmektedir⁽⁴¹⁾. Özetle İslamcı çevrelerin hemen tamamına yakın bir bölümü "kadının yeri evidir" ilkesini savunmaktadırlar.

İslamcıların önemli bir bölümü kadınların yönetici olarak çalışamayacağı konusunda da görüş birliği içerisindedirler. Özellikle İslam'da kadının devlet ya da hükümet başkanı olamayacağı konusunda ittifak vardır. Bu düşünceyi paylaşanlar çeşitli ayet ve hadislere dayanarak şu kanıtları öne sürmektedirler:

1 - Allah Kur'an-ı Kerim'de erkeklerin kadınlar üzerinde hakim (kavvam) olduğunu bildirmiştir. Ayet kavveme'lik hakkına bir sınır göstermemiştir. Bu egemenlik evde geçerli olduğu gibi devlet başkanlığı için de geçerlidir. Öyleyse devlet başkanı olduğu düşünülen bir kadın kocasına nasıl yönetici olacaktır? Bu, söz konusu ayete tamamen aykırıdır. Ayetin sadece ev reisliğine ait olduğu iddia edilemez. Çünkü en küçük yönetim birimi olan evin reisliği kadına verilemiyorsa, devlet reisliği nasıl verilecektir?

2 - Yine Kur'an-ı Kerim'de kadınların karargâhı olarak evleri gösterilir. Hz. Peygamber; "Kadın da kocasının ev halkının çobanıdır ve o da onlardan mes'uldür" demiştir. Yine bilindiği gibi kadının evinden dışarı çıkması, gereksinimleri dışında, kocasının iznine bağlıdır. Bu konuda da Hz. Peygamber; "Kadın bütünüyle avrettir. Bu yüzden dışarı çıktığında şeytan onu gözetler" demiştir. Bunlar da kadının ev dışında çalışmamasını gerektirir. Oysa devlet yöneticiliği, gerektiğinde bütün gün dışarıda bulunmayı zorunlu kılabilir.

3 - İslamcılara göre kadının yönetici olamayacağını gösteren en açık ve kesin kanıt, Buhari'de ve başka kaynaklarda bulunan şu hadistir: Hz. Peygamber İranlıların bir kadını başlarına "emir" (reis) seçtiklerini duyduğunda; "İdarelerini bir kadına teslim eden bir millet asla felah (kurtuluş) bulmaz" demiştir. Bir hadiste ise, "idarecileriniz seçkinleriniz,

(41) Acar, a.g.m., s. 216.

zenginleriniz cömertleriniz ve işinizde aranızda şura olursa, sizin için yerin üstü altından daha iyidir. Ama idarecileriniz kötüleriniz, zenginleriniz cimrileriniz olur ve (idari) işleriniz de kadınlara teslim edilirse o zaman sizin için yerin altı üstünden daha iyi olur" demiştir. Yine İslam ordularının yendiği bir kavime, bir kadının başkanlık ettiğini duyunca da;"Erkekler kadınların emrine girdiklerinde helak olmuşlardır" demiştir. İşte bu nedenlerle İslamcılar kadının devlet başkanı olamayacağını iddia etmektedirler.

4 - İslam'da devlet başkanlığı (İmamet-i kübra ya da uzma) ile namaz imamlığı arasında ayrılmazlık vardır. Bu yüzden her ikisine de "imamlık" tabir edilir. Kadınların namaz imamlığı (İmamet-i sura) yapamayacağı konusunda ehl-i sünnet alimleri görüş birliği içerisindeyler. Bu nedenle,"küçük imamlık" (namaz imamlığı) için elverişli olmayan kadın,"büyük imamlık" (devlet başkanlığı) için de elverişli olamaz⁽⁴²⁾.

İslamcı çevreler kadını özel yaşama hapsetmiş ve toplumsal yaşantıyı da cinsiyet ayırımı üzerine kurmuşlardır. Kadının görevini ise, çocuk yetiştirmek ve erkeğine yardımcı -hizmeçi- olmakla sınırlamışlardır. Bu yüzden kadının ev dışına çıkmasına gerek yoktur. Bu anlayış İslamcı kadınlar tarafından da benimsenmiştir:

"Ben kadınların mutlaka çalışması gerektiğini kabul etmiyorum. Çünkü bizim inancımıza göre kadının asli vazifesi çocuk yetiştirmektir, yani anneliktir... İlla ki çalışmak diye bir problem yoktur. Fakat dinimizde ilim öğrenmek farzdır. Yani kadın erkek ilim herkese farzdır. Dolayısıyla birşeyler öğrenmek için okuyor[uz], yetiştireceğimiz çocuk için en azından buna ihtiyacımız var"⁽⁴³⁾.

Görüldüğü gibi İslamcılarının bir bölümüne göre kadının eğitim görmesindeki birincil amaç meslek sahibi olmak değil, yetiştireceği çocuklar için bilgi edinmektir. Bununla birlikte kadının meslek sahibi olabilmesi için yüksek düzeyde eğitim almasının da gerektiği kabul edilmektedir. Fakat bu bazı koşullara bağlı olarak savunulmaktadır. Birinci koşul, kadınların kendi iş alanlarında çalışma yönünde eğitilmeleri, ikinci koşul da karma eğitimin olmamasıdır.

(42) Faruk Beşer, "Kadının İdareci Olarak Çalışması", *Kadın ve Aile*, Eylül 1991, s.45.

(43) Aktaran, Göle, a.g.e., s.95.

İslamcı kadın dergilerinin yaklaşımı da bu yönde olup, kadının yaşam olanakları sınırlandırılmakta, ilmin kadın-erkek herkese farz olduğu yazılmasına rağmen, kadının ev dışı çalışmasına pek hoşgörülü bakılmamakta; geleneksel eş, anne, ev kadını rolü ön plana çıkarılmaktadır⁽⁴⁴⁾. Aslında bugün İslamcı ideolojide kadınların çeşitli kurumlarda eğitim görmesinin bir yandan savunulması, diğer yandan da sınırlandırılması paradoksal bir durum olarak varlığını sürdürmektedir. Bu durum kısaca şöyle özetlenebilir: Kadınların eğitilmesine "evet" ama cinsiyete dayalı iş görünüşündeki eş-anne rolünde değişikliğe yol açmamak koşuluyla. Sonuçta varılan noktada, topluma daha inançlı Müslümanlar yetiştirmek amacı, "eğitilmiş-Müslüman kadın" kimliğini meşru olarak göstermektedir. İşte bu nedenle eğitilmiş, İslamcı kadınlar da iyi bir eş ve anne olmayı öncelikli görevleri olarak görmektedirler⁽⁴⁵⁾.

İslamcılarının önemli bir bölümü kadının çalışmasına ayet ve hadisleri referans alarak karşı çıkarken, İslamcı kadın yazarlardan Cihan Aktaş, kapitalist sistemin eleştirisi çerçevesinde kadının çalışması konusuna yaklaşmaktadır. Kadının "dışarda çalışması"nın çoğunlukla işgücü sömürsü ya da cinselliklerinin ön plana çıkarılması anlamını taşıdığını ileri süren Aktaş'a göre; "...varlıkları ya kapitalist sistemin işlerliğinde ucuz işçi, ya da bu sistemin hedeflediği doyumsuz bir tüketici kitlesi... sonuç olarak bugün için kadınların 'dışarıda' çalışması... üreticilikten hâlâ büyük ölçüde uzak tutulmaktadır". Yazar, İslamcı öğrencilerin çalışma yaşamına "soğuk bakmalarının", "kapitalizmin kadını çalışma hayatına itişindeki alabildiğine rencide edici boyutlar yüzünden" olduğunu yazmaktadır. Çalışma hayatı koşullarının ağırlığı, yoğun trafik, emeğin sömürülmesi, cinsel taciz, bireyin yabancılaşması anlamına geldiği için eleştirilmektedir. "Kadın ve çalışma hayatı ayetlere dayandırılarak değil, toplumsal yapıdan yola çıkılarak irdelenmektedir. Müslüman bir aydın 'dışarıda çalışan kadın' konusuna Marksist geleneğin terminolojisine yakın bir biçimde 'ucuz işgücü sömürsü', 'üretici-tüketici' gibi kategorilerle yaklaşmaktadır. Batıcı aydınların sanayi toplumunun ilerlemeciliğine ve modernizme içerden yönelttikleri Marksist ve feminist eleştiriler, İslamcı aydınların kuramsal çerçevelerini etkilemiş görünmektedir"⁽⁴⁶⁾. İslamcılar,

(44) Göle, aynı yerde.

(45) Üşür, a.g.e., s.143.

(46) Göle, a.g.e., s.98,

modernleşmenin etkisiyle geleneksel aile yapısının büyük ölçüde değişime uğramasını, şehirleşmenin bir sonucu olarak değerlendirip, iş hayatına atılan kadının statüsünün ve buna bağlı olarak bireysel ve toplumsal işlevinin değişmesini, kadının "Kadın" olmasını engellediğini savunmaktadırlar. Bu düşünceye göre kadının bugünkü durumu bir hayli belirsizleşmiştir. Kadın bir anne mi, ailenin iç düzenleyicisi mi yoksa kapitalizmin kendisini dönüştürdüğü bir meta mı? Belli değildir⁽⁴⁷⁾.

İslamcı grupların bir bölümünün kadınlara tanıdığı haklar ve roller açısından çifte standart uyguladıkları görülmektedir. Bir yandan kadınların ev içinde ve erkeklerle olan ilişkilerinde "*doğuştan gelen farklı özellikleri*" öne sürülerek anne ve eş olarak görevleri sınırlandırılırken öte yandan ise. İslami mücadelede aktif bir şekilde rol almaları istenmekte, özendirilmektedir. Örneğin Cumhuriyet'in modern eğitim kurumlarında yetişen, meslek sahibi olup toplumsal yaşama aktif bir şekilde katılan Batılı kadın tipinin çeşitli isimler altında örgütlenmesini "*modernlik ve çağdaşlık adına din, iman, Kur'an, hukuk, tarih, töre, ırz, namus kavramlarıyla alay etmek ve ülkeyi batırmak*" olarak niteleyen İslamcılar, kendi kadınlarına daha önce çizdikleri rolün dışında şu görevleri yüklemekte ve şöyle seslenmektedirler:

"Onlar erkekli, kadınlı harıl harıl faaliyette iken, neredeydi bizim asaletli, görgülü, saygılı, sevgili, edepli, münevver hanım kesimimizin gücü, kuvveti, sesi, etkisi, ağırlığı, karşı baskısı?! Yoktur, çünkü bizimkiler organize olmamış, sosyal faaliyetlerden geri durmuşlardı; Çoğunlukla evlerine kapanmış, yuvalarına, eşlerine, çocuklarına hizmette; etrafta dönen dolaplardan habersiz; olan bitene bir bakacak zamanları, tersliklere müdahale edecek halleri yok...

İşte böyle giderse fertler, aileler ve toplum bozulacak, mahvolacaktı. Kadınlar da dini ve imanı için, ahlâk ve irfan yolunda enaz erkekler kadar aktif olmalı çalışıp çabalamalı, dernekler kurmalı, elele vermeli, işbirliği yapmalı; eğitim ve öğretim, tebliğ ve irşat faaliyetlerine katılmalı...

Çok şükür, şimdi bu dilek ve temennilerin gerçekleşmeye başladığını görüyoruz. İşte artık hanımlarınız, bacılarımız ve kızlarımız da güzel çalışmalar yapıyorlar! Gazetelerimize, dergilerimize kadar intikal eden bu

(47) Yalçın Çetinkaya, "Modernizm ve Müslüman Kadın", *Kitap Dergisi*, Sayı: 27, Mayıs 1989, s.19.

büyük çaplı coşkulu toplantılar, konferanslar, kermesler, kurslar, tebliğler, ilânlar, yazılar... bütün bunlar hanımlar sahasında yepyeni bir dirilişin tezahürleri elhamdürillah!"(48).

Özetle İslamcılar toplumsal yaşamda İslami mücadelenin başarısı için aktif, militan; özel yaşamda ise eş-anne rolündeki geleneksel Müslüman kadın tiplemesini idealize etmektedirler.

2- Başörtüsü Sorunu ve Kadının Politikleşmesi

1980'li yıllar bütün dünyada İslamcı ideolojinin tırmanışa geçtiği yıllardır. Bu dönemde İslamcı genç kızlar ve kadınlar da işyerlerinde ve özellikle okullarda tesettürlü bulunma mücadeleleriyle gündeme geldiler.

1980'den 1990'lı yılların başlarına kadar Türkiye'nin gündemini işgal ederek kamuoyunda kutuplaşmalara neden olan başörtüsü; ilk kez 1966-1967 öğretim yılında bir sorun olarak ortaya çıktı. Ankara İlahiyat Fakültesi 1. sınıf öğrencisi Nesibe Bulayıcı bir süre başörtülü olarak derslere devam etmiş fakat uyarılar sonucu başörtüsünü çıkarmıştı. 1968 yılında ise aynı fakülteden Hatice Babacan adlı öğrenci başörtüsü ile derslere girdi, uyarılara rağmen bu davranışına devam edince de fakülte yönetimi tarafından cezalandırıldı. Bir süre sonra ise başörtülü öğrenci sayısı 6'ya yükseldi. Bir grup erkek öğrenci de başörtüsünü bayraklaştırmaya yönelip, başörtülü öğrencilere baskı yapıldığını ileri sürerek dersleri boykot etmeye başladı. Bazı AP ve CKMP'li milletvekilleri ile fakülte öğretim elemanlarından bir kaçının da öğrencileri desteklediklerini belirtmeleri olayın büyümesine yol açtı⁽⁴⁹⁾. Olayların devam etmesi üzerine fakülte dekanı Prof. Hüseyin Yurtsever rektörlüğün kendisini yalnız bıraktığını belirtip istifa etti⁽⁵⁰⁾. Böylece "*başörtüsü*" ciddi bir sorun olarak ilk kez Türkiye gündeminde yer almaya başlıyordu.

1980 hükümet darbesine kadar bir daha gündeme gelmeyen başörtüsü sorunu, Milli Eğitim Bakanı Hasan Sağlam'ın 22 Aralık 1980 tarihinde Talim ve Terbiye Dairesi ile Diyanet İşleri Başkanlığı'na bir yazı göndererek imam-hatipli kız öğrencilerin başlarının açık mı, örtülü mü olması konusunda "*görüş*" istemesi ile yeniden gündeme geldi. Olayın tekrar

(48) M. Esad Coşan, *İslam Çağrısı*, İstanbul 1989, s.132-133.

(49) *Cumhuriyet*, 17 Nisan 1968.

(50) *Cumhuriyet*, 28 Nisan 1968.

gündeme geliş şekli de ilginçtir. Çünkü Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan görüş istenmesi biçim olarak Osmanlı'da şeyhülislamdan istenen fetvayı hatırlatıyordu. Diyanet İşleri Başkanlığı kendisine başvuru konu hakkında 30 Aralık 1980 tarihinde cevap verdi. Buna göre, Kur'an-ı Kerim'in Nur Suresi'nin 31. ayetinde geçen; "Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini bakılması yasak olan şeylerden çevirsinler, iffetlerini korusunlar, (el, yüz, ayak ile bu uzuvlarda bulunan yüzük, kına ve sürme gibi) kendilerinden görünenler müstesna zînetlerini açmasınlar, başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar..." ve Ahzab Suresi'nin 59. ayetinde geçen; "Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve mü'minlerin kadınlarına söyle: (Evden çıkarılarken) üzerlerine dış elbiselerini giysinler bu, onların iffetli bilinmelerini ve bundan dolayı incitilmemelerini daha iyi sağlar" ifadeleri nedeniyle örtünmenin İslam'ın emri olduğu belirtilerek, imam-hatip liselerinde okuyan kızların örtünmeleri şu gerekçelerle desteklenmiştir:

"Müslüman hanımların başlarını örtmeleri, vücutlarının el, yüz ve ayaklar dışında kalan kısımların, aralarında dinen evlenme câiz olan yabancı erkekler yanında açık bulundurmamaları, bazı çevrelerce sanıldığı gibi belli bir zümrenin sonradan ortaya çıkardığı bir âdet veya işaret değil, İslâm dininin bir hükmüdür. Bu husus yukarıda delilleriyle açıklanmıştır. Bu emirlerin bir gereği olarak kadınların örtünmesi milletimizin de bir örfü hâline gelmiştir. Ülkemizdeki hanımların çoğunluğunun, yaşlı hanımların ise hemen hemen tamamının günümüzde de başlarını örtmeleri bunun en açık kanıtıdır..."

Milli Eğitim Bakanlığı yazısında kadınların örtülü kıyafetlerinin "Atatürk ilkelerine tamamen aykırı" olduğu ifade edilmekte ise de, genel ahlâka ve kanunlara aykırı olmayan her türlü kadın kıyafetinin Atatürk devrim ve ilkelerine aykırılığı söz konusu değildir... Esasen Atatürk'ü ve ilkelerini -çoğu zaman yapıldığı gibi- dinimizin kadın kıyafeti ile ilgili hükümlerine karşı göstermek, memleketimiz yararları ve Atatürk ilkelerinin benimsenmesi açısından son derece sakıncalı bir tutumdur. Müslüman Türk vatandaşı, 'ya Allah'ın emri ya Atatürk ilkeleri' şeklindeki son derece vahim bir tercihle karşı karşıya bırakılmamalıdır...

Bilindiği üzere İmam Hatip Liseleri ve Kur'ân Kursları'nda, Kur'ân-ı Kerim'in usulüne uygun olarak tilâveti yanında, bu okullardaki eğitim ve öğretimin bir gereği olarak dinî hükümler de öğretilmekte ve bu hükümlere her müslümanın uymasının gerekli olduğu anlatılmaktadır.

Dinimizin kadın kıyafeti ile ilgili hükmü yukarıda belirtilmiştir. Sözü edilen eğitim ve öğretim kurumlarında dinimizin kadınların örtünmesi ile ilgili hükümleri de tabiatıyla öğretilecektir. Bu durumda bir taraftan müslüman kadınların örtünmelerinin dinen zorunlu olduğu öğretilirken diğer yandan müslüman kızların başlarını açmaya zorlanmaları, izahı kabil olmayan bir çelişki olacağı gibi, onların vicdanında da son derece olumsuz etkiler meydana getirecektir. Şüphesiz bu durumun eğitim ve öğretim açısından da fevkalâde sakıncalı ve olumsuz sonuçları olacaktır⁽⁵¹⁾. Özetle 7 sayfalık raporda "şimdiye kadar başörtüsüne izin verilmeyişi büyük bir haksızlık" olarak nitelendirilmişti. Ancak Diyanet'in raporuna rağmen bir süre sonra Milli Eğitim Bakanı Hasan Sağlam, okullara bir genelge göndererek "kız öğrencilerin hiçbir şekilde başlarını örtemeyeceklerini" belirtti⁽⁵²⁾.

Başörtüsünün yükseköğretimde yeniden sorun olarak ortaya çıkış yılı ise 1981'dir. Yükseköğretimde kızların başörtüsü ile derslere giremeyeceklerine ilişkin Bakanlar Kurulu kararı 22 Temmuz 1981 tarihinde alındı ve 7 Aralık 1981 tarihli Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe girdi. Aynı yıl YÖK de yayınlamış olduğu "kıyafet yönetmeliği" ile üniversitelerde derslere başörtüsü ile girilmesini yasakladı. Ancak bu karara tepkiler gelmeye başlayınca 10. 5.1984 tarihli, 35527 sayılı Yükseköğretim Kurulu kararıyla kız öğrencilerin, başörtüsü yerine onun daha çağdaş bir yorumu olarak sunulan "türban"ı giyebilecekleri kararı alındı. Fakat Cumhurbaşkanı Kenan Evren 1986 yılı Kasım ayı başında YÖK Başkanı İhsan Doğramacı'ya yükseköğretimde ilk kez Danıştay'a kadar uzanan türban ile ilgili bir davayı ve bu davaya ilişkin olumsuz görüş bildiren Danıştay kararını uyarı niteliğinde bir mesaj olarak gönderince⁽⁵³⁾ türban giyilmesi yasaklandı.

Sözkonusu olan olay Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi öğrencisi Nesrin Konuk'un başörtüsü yüzünden bir ay süreyle okuldan uzaklaştırılmasıdır. Konuk, İzmir 1 No'lu İdare Mahkemesi'ne başvurur, fakat suçlu bulunur. Bunun üzerine Danıştay'a başvuran kız öğrenci oradan da olumsuz yanıt

(51) T.C. Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı, Din İşleri Yüksek Kurulu, Karar tarihi: 30. 12. 1980, Karar no: 77. Aktaran, M. Ertuğrul Düzdağ, *Başörtülü Melekler*, İstanbul 1995, s.105-157.

(52) *Cumhuriyet*, 11 Mart 1989.

(53) *Güneş*, 7 Ocak 1987.

alır. Danıştay 8. Dairesi'nin temyiz başvurusunu reddederken, açıklanan kararın gerekçesi laik çevrelerle İslamcı-muhafazakâr çevre arasında devam eden başörtüsü tartışmasını daha da şiddetlendirmişir. Gerekçede şunlar belirtilmektedir:

"Yeterli öğrenim görmemiş bazı kızlarımız hiçbir özel düşünceleri olmaksızın içinde yaşadıkları toplumsal çevrenin gelenek ve göreneklerinin etkisi altında başlarını örtmektedirler. Ancak bu konuda kendi toplumsal çevrelerinin baskısına veya gelenek ve göreneklerine boyun eymeyecek ölçüde eğitim gören bazı kızlarımızın ve kadınlarımızın sırf lâik Cumhuriyet ilkelerine karşı çıkararak dine dayalı bir devlet düzenini benimsediklerini belirtmek amacı ile başlarını örttükleri bilinmektedir. Bu kişiler için başörtüsü masum bir alışkanlık olmaktan çıkarak kadın özgürlüğüne ve Cumhuriyetimizin Temel İlkelerine karşı bir dünya görüşünün simgesi haline gelmektedir. Davacı yükseköğretim düzeyinde eğitim gördüğüne göre bu ilkelerin Cumhuriyetimizin kuruluşunda ve korunmasındaki önemini bilmesi gerekmektedir"(54).

8.1.1987 tarihli değişiklikle ise, YÖK Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'nin 7. madesine (h) fıkrası eklenmiştir. Buna göre;"Yükseköğretim kurumlarının dersane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünüm dışında bir kıyafet ve görünümde bulunamayacak"tır. Karar 8 Ocak 1987'de Adana'da yapılan"Rektörler Toplantısı"nda alındı. Cumhurbaşkanı Evren'in,"İrtica vardır. Laikliğe karşı gericiler ve komünistler işbirliği halindedir. İrtica konusunda iktidar-muhalefet olmaz. Hepsini göreve çağırıyorum"(55) şeklindeki konuşması ve başörtüsünün yasaklanması yönündeki yaklaşımı böyle bir kararın alınmasında etkili olmuştur. Bu kararla fakülte ve yüksekokullarda başörtüsü yasaklandı. Karardan hemen sonra kamuoyu uzun süre gündemden düşmeyecek olan"Başörtüsü eylemleri" ile karşılaştı. Kararı protesto etmek için toplu telgraflar çekilerek oturma eylemleri ve açlık grevleri başlatıldı. Açlık grevine giden öğrencilerin özellikle Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu biçimsel açıdan yorumlayıp;"Atatürk'ün koyduğu Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun uygulanmasını istiyoruz. Kız ve erkek

(54)Resmi Gazete, Sayı: 20216, 5 Temmuz 1989. Danıştay'ın bu kararı, Anayasa Mahkemesi'nin, Cumhurbaşkanı'nın başvurusu ile türbanın yasaklanmasına ilişkin kararı verirken, iptal isteminin gerekçesi bölümünde kullanılmıştır.

(55)Milliyet, 9 Ocak 1987.

öğrencilerin aynı çatı altında okumalarını istiyoruz”(56) demeleri ilgi çekicidir.

Başörtüsü yasağı sadece tesettür için değil, Türkiye İslami hareketi için de bir dönüm noktası oldu. Üniversitelere başörtülü öğrencilerin girişinin yasaklanması uzun yıllar sürecektir olan bir mücadeleyi ve tartışmayı başlattı. İstanbul'dan Erzurum'a kadar birçok yerde özellikle cuma namazı çıkışlarında büyük gösteriler yapıldı. Bu gösterilerin en büyüğü ve yönlendiricisi İstanbul'da Beyazıt Meydanı'nda yapıldı. "Beyazıt Eylemleri", "Cuma Eylemleri" ya da "Kara Cuma" diye anılan bu gösteriler Türkiye'deki İslami yönelime önemli bir ivme kazandırdı. "Denilebilir ki son yirmi yılda İslami kesim ile rejimin karşı karşıya geldiği tek alan başörtüsü sorunu olmuştur”(57).

Eylemlerin devam etmesi ve muhafazakâr basın da etkisiyle ANAP, 1988 Kasım ayında 3503 sayılı yasayı çıkardı. Yasa metni şu şekile düzenlenmişti: "...Öğrenciler için kılık ve kıyafet serbesttir. Bu konuyla ilgili olarak kişi ve kurumlara sınırlayıcı işlem yapılmaz, karar alınmaz". Fakat dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren yasayı Anayasa'ya aykırı bularak TBMM'ye gönderdi. Bunun üzerine üniversiteler yasak uygulamasını yeniden başlattılar.

Bir süre sonra ise kıyafet yönetmeliğinde bir değişiklik daha yapıldı ve başörtüsü takılmasının "çağdaş giysi" kavramı ile çelişmediği belirtilerek, bu anlayış yönetmelik hükmü haline dönüştürüldü. Bir kısım öğretim üyesi ise bu yönetmelik hükmünün iptali için dava açtı. Fakat daha dava sonuçlanmadan, TBMM'den başörtüsü lehine 27 Aralık 1988 gün ve 3511 sayılı yasa çıkarıldı. Bu bir ek maddeydi ve şu hükmü getiriyordu:

"Yükseköğrenim kurumlarında, dersane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarda çağdaş kıyafet ve görünümde bulunmak zorunludur. Dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü ve türbanla kapatılması serbesttir”(58).

Aslında Turgut Özal'ın başörtüsü sorununu muhafazakâr çevrelerin isteği doğrultusunda çözeceği daha 1987 yılının ilk günlerinde belliydi. Bu

(56) Türkiye, 6 Ocak 1987.

(57) Kemal Öztürk, Osman Özsoy, "Meydanlardan Podyumlara Tesettür", Yeni Şafak, 1 Temmuz 1995.

(58) Cumhuriyet, 28 Aralık 1988.

konuda söylediği şu sözler yasağın kaldırılacağını gösteriyordu: "Gençler için herşeyi yaparım. Üniversitelerimiz bir çağdaş görünüm kabul ederler mesele biter. Türban olur"(59).

Bu ek madde ile başörtüsü yükseköğretimde bir kez daha serbest bırakılıyordu. Fakat Cumhurbaşkanı Kenan Evren, yasanın iptali için Anayasa Mahkemesi'ne başvurdu. Mahkeme oy çokluğu ile ek maddeyi Anayasa'ya aykırı bularak iptal etti. İptal gerekçesinde şu görüşlere yer verilmişti:

"Görüldüğü üzere, sadece islâmi kurallara göre kadınlar için örtünme (tesettür) hususları gözönüne alınarak, dinî inanç yönünde Yükseköğretim Kurumlarında öğretim yapan bayan öğrencilere eşitlik ve genellik ilkelerini de aşarak lâikliğe aykırı bir biçimde imtiyaz tanınmaktadır...

Anayasaya uygunluk denetiminin konusu, yükseköğretim kurumlarında, dinsel inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü ya da türbanla kapatılması serbestisini getiren yasa maddesidir. Yalnızca boyun ve saçın birlikte kapatılması biçimiyle değil, açıkça "Dinî inanç sebebiyle" denilerek kapatmanın dinsel amaçla yapılacağı belirgin olarak gösterilmiştir... Sorun, bir yasal düzenlemenin din kurallarına, dinsel inançlara ve gereklere göre yapılıp yapılamayacağı noktasında yoğunlaşmaktadır. Madde içeriğinin, dinsel inanç gereği yapılan düzenlemenin konusunun başörtüsü ya da başka bir şey olması önemli değildir. Önemli olan bir düzenlemenin dine göre yapılıp yapılamayacağıdır"(60). İptal gerekçesinde ayrıca, "Türban yoluyla devlet düzenine dinsel bir el atmanın bulunduğu" belirtilerek, "Bu biçimde de olsa dinin siyasal alana çekilmesi ve siyasal araç durumuna getirilmesi sakıncası yaratılmıştır. Dine dayalı kurallar hukuk kuralları yerine getirilmekte, temelde siyasal ve hukuksal bir kurum olan devletin din özgürlüğü yönünden yansızlığı bozulmaktadır" denilmiştir.

Anayasa Mahkemesi, "Laikliğin korunması için getirilen kuralları hiçe saymanın olanaksız" olduğunu da vurguladığı gerekçesinde türban yasasını Anayasa'nın 2, 24 ve 174. maddelerine aykırı bulmuştur.

Anayasa Mahkemesi'nin bu iptal kararından sonra Danıştay da ilgili yönetmelik maddesini iptal edince başörtüsü yeniden yasaklandı. Karar üzerine protesto gösterileri yeniden başladı. Özellikle Ankara, Adana,

(59) Milliyet, 6 Ocak 1987.

(60) Resmi Gazete, Sayı: 20216, 5 Temmuz 1989.

İstanbul ve Bursa gösterilerin merkezi durumuna geldi. Gösterilerde kız öğrencilerden çok erkek öğrencilerin ve çeşitli İslamcı grupların varlığı dikkat çekmekteydi. Böylelikle "Örtünme hareketi" bir anlamda "kadınların yaptığı bir siyaset olmaktan çok, erkekler tarafından yürütülen bir ideolojik meşruiyet mücadelesine dönüştü"⁽⁶¹⁾. Cuma namazından sonra kadınlı, erkekli kalabalıklar, "Evren-Rüşdi el ele"; "Evren istifa"; "Başörtüsüne uzanan eller kırılsın" gibi sloganlar attı. Bu gösteriler ise gazete manşetlerinde "Kara Cuma", "Kara Tahrik", "Kara Yürüyüş", "Siyah Başkaldırı" gibi başlıklarla yer aldı⁽⁶²⁾.

1989 Haziran'ında ise bazı İslamcı gazete, dergi ve yayınevleri, "İnanmadığımız gibi yaşamak istiyoruz" başlığı ile ortak bir bildiri yayınladılar. Bildiride başörtüsü yasağı "ihanet komplosu" olarak adlandırılırken, "bütün Müslümanlar Allah'ın ipine sınımsız sarılmaya" çağrılıyor ve şunlar belirtiliyordu:

"Müslümanlar yeryüzünde Allah'ın halifesidirler. Müslümanlar insanların meşru hakları konusunda tarafsız ve ilgisiz kalamazlar. Mazlumlardan yana zalimlere karşı aktif tavır almak zorundadırlar. Bizim gibi inanmasalar da, insanların inandıkları gibi yaşamalarını, düşündüklerini, galiz ve yalan olmamak kaydıyla, özgürce ifade etmelerini istiyoruz. Müslümanlar yeryüzünde insan temel hak ve hürriyetinin teminatıdır...

"Hayatı ve ölümü anlamlı kılan bir dinin mensupları olarak, ahiret gününe hazırlanmak için bir imtihan yeri olan bu dünyada bizim için Allah'ın rızası dışında bir hayat yoktur...

Şunun kesin olarak bilinmesinde yarar vardır: Bizim dinimize bağlılığımız, kimilerinin kendi kanaatlerine, zanlarına, çıkarlarına ve dünya nimetlerine bağlılığı ile kıyaslanamayacak kadar kuvvetlidir. Din, gerçekten inanan insanlar için açlık, susuzluk duygusundan, işkence korkusundan ve evlat sevgisinden daha güçlü bir duygudur. Bunu ancak inanan insanlar anlayabilir...

Bu arada, müslüman hanımların örtülerine yönelik baskı ve tecavüzleri de protesto ediyor, bu konuda kararlılığımızı ifade etmek

(61) Üşür, a.g.e., s.145.

(62) Gösteriler konusunda geniş bilgi için bkz. Cumhuriyet, 9, 10, 11 Mart 1989 ve aynı tarihli diğer gazeteler.

istiyoruz. Dinimizden vazgeçmedikçe de bu kararımızdan dönmemiz mümkün değildir. Bu da, bir müslüman için mümkün değildir. Çünkü, bir müslüman şerefsiz bir hayata şerefli bir mücadeleyi tercih konusunda şüphe göstermez! İnsan temel hak ve hürriyetlerine, inanç ve fikir hürriyetine ve ulusların bağımsızlıklarına yönelik tecavüzler konusunda bireylerin mücadele hakları mahşeri vicdanda daima mümtaz bir yere sahiptir...

Biz aşağıda imzası bulunanlar,

İnanığımız gibi yaşamak, İslâm'a ve müslümanlara karşı tecavüzler karşısında, varlığımızı, birliğimizi ve kararlılığımızı ifade etmek istiyoruz...

Müslümanları, Allah, Resul ve Kur'an konusunda şüpheye düşürmek isteyen çevrelerin gayretleri, iftira ve sataşmalarını, böyle bir komplo içinde yer alan, iç ve dış ihanet çevrelerinin şeytanî işbirliklerini tel'in ediyoruz...

Müslümanları bu ülkenin geri kalmışlığından sorumlu tutmak isteyenler eğer gaflet içinde değilse açık bir hıyanet içinde olduklarından şüphe yoktur. Türkiye Cumhuriyeti'nin doğmasına yol açan kurtuluş savaşı ya da devletin kuruluş sürecinde ortaya çıkan temel tercih ve millî irade din temelinde dayanmaktadır. Geri kalmışlığın asıl sebebi, siyasî ve şahsî emellerini müstevililerin siyasî emelleri ile tevhid eden siyâî çevrelerde aranmalıdır. Müslümanlar anarşinin, geri kalmışlığın, özgürlüklerin askıya alınması ya da baskı altında tutulmasının sorumlusu değildir ve olamazlar. İslâm, barış ve özgürlük dinidir. İnsanların inandıkları gibi yaşamalarının, düşündüklerini özgürce ifade etmelerinin teminatıdır...

Bu vesile ile tüm müslümanları bu ihanet komplosu karşısında Allah'ın ipine sınımsız sarılmaya çağırıyoruz...

Onlar istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır"(63).

Başörtüsü yasağını protesto eylemleri bir süre sonra yasağı uygulayan kimi öğretim üyelerine saldırıya dönüştü. İstanbul Teknik Üniversitesi'nde

(63) Girişim, Sayı 45, Haziran 1989, s.6-8. Bildiriye imza atan İslamcı yayıncılar ve yayınevleri şunlardır: Bayrak, Bu Meydan, Dava, Dış Politika, Girişim, Gözyaşı, Gül Çocuk, İlim Sanat, İmza, İslam, İslami Edebiyat, Kadın ve Aile, Kitap Dergisi, Konya Postası, Maveria, Mektup, Milli Gazete, Panzehir, Ribat, Teklif, Türkiye'de Yarın, Objektif, Vahdet, Yeni Devir, Zafer Yayın A.Ş.

başörtülü öğrencileri derse almayan bir profesörün ders anlattığı anfi 30 kadar öğrenci tarafından basıldı. 9 Kasım 1989'da meydana gelen olayda Prof. Dr. İlhami Çetin, başörtülü öğrencileri derse almadığı için tehdit edildi. Tehditlere karşın, "*Laik Cumhuriyet'te başörtülü öğrenciyi derse almam*" diyen profesör tartaklanmaktan kurtulamadı. Eylemciler anfinin duvarlarına ve tahtasına "*Yaşasın başörtüsü kavgamız*"; "*Kahrolsun laik diktatörlük*"; "*Başörtüsü düzene mezar olacak*" şeklinde sloganlar yazdılar. Sonra da tekbir getirerek okuldan ayrıldılar.

Eylemi gerçekleştirenler, İslamcı kesimde "*eyleme yönelik söylemi*"yle dikkat çeken Ak-Doğuşçular'dı.

8 Kasım 1989'da ise Ankara'da Abdi İpekçi Parkı'nda çoğunluğu DTCF ve Hacettepe Üniversitesi'nden başörtülü öğrenciler, ellerinde, "*Başörtüsü hakkımız engellenemez*"; "*No more cruelty (Zulme hayır)*" yazılı pankartlarla gösteri yaptılar. 24 Kasım'da ise İstanbul'da Sultanahmet Camisi'nde kılınan cuma namazının ardından "*tekbir*" getiren göstericiler başörtüsü yasağını protesto ettiler⁽⁶⁴⁾.

Başörtüsünün yasaklanmasına karşı tepkiler sadece Türkiye'deki gösteri ve protestolarla sınırlı kalmadı. Şeriat sistemini bölge ülkelerine yayma amacını gizlemeyen İran da Türkiye'deki başörtüsü tartışmalarına

(64) Hakan Aygün, *Şeriatın Ayak Sesleri*, Ankara 1992, s.79-80. Geçmişte başörtüsüne karşı olanlar; protestolar, çeşitli tehditlerle ve tartaklanmakla kurtulurken, artık günümüzde başörtüsüne karşı çıkan veya tek suçu yürürlükteki yasaları uygulamak olan kimi kamu görevlileri öldürülebilmekte veya ölüm korkusu nedeniyle bulunduğu şehri terk etmek zorunda kalabilmektedir. Bunun son örnekleri Sivas ve Gümüşhanede yaşandı. Cumhuriyet Üniversitesi Sağlık Meslek Yüksek Okulu Müdürü, başörtülü hemşire adaylarının yasa gereği başlarını açmaları gerektiğini, yoksa kendilerine ayrı bir mekanda yemin ettirileceğini belirtince olaylar çıkmış ve radikal İslamcı basın yayın organlarının da kışkırtmalarıyla, okul müdürü can güvenliği nedeniyle kenti terk etmek zorunda kalmıştır.

Gümüşhane'de ise baro başkanı avukat Ali Günday, bütün uyarılara rağmen başörtüsüyle davalara çıkmakta ısrar eden iki avukatı yasalar uyarınca barodan ihraç edince bunu yaşamı ile ödedi. İzzet Kırış adlı fanatik bir İslamcı, baro başkanını bürosunda kurşunlayarak öldürdü. Katilin, bu eylemini İslam'a hizmet amacıyla yaptığını belirtmesi ise, radikal İslam'ın ulaştığı noktayı göstermesi açısından düşündürücüdür. Her iki olay için bkz. 16-28 Temmuz 1995 tarihli gazeteler.

müdahale ederek, yasak kararına tepkisini çeşitli yollarla belirtti. "İslam Cumhuriyeti'nin Sesi Radyosu"; "Başörtüsüne uzanan elleri kiralım, şeytanın uşaklarına karşı Allah'ın orduları vardır. İnanın, savaşın, zafer bizimdir" şeklinde yayın yaparken,⁽⁶⁵⁾ kız öğrencilerin başörtüsü konusundaki direnişlerini övgüyle karşılamıştır. Anayasa Mahkemesi'nin aldığı karar İran basın ve yayın organlarında geniş şekilde yer alırken, İran'lı üniversite öğrencileri, Türkiye'deki kız öğrencilere, karara karşı direnme çağrısında bulundu. Tahran Üniversitesi İslami Öğrenci Derneği de bir yürüyüş düzenleyerek yasağı protesto etti⁽⁶⁶⁾. Bu arada İran Meclisi'nde 150 imzalı bir mektupla, Türkiye ile olan ilişkilerin yeniden gözden geçirilmesi istenirken, İranlı kadınlara din eğitimi veren "Zehra Cemiyeti" de Başbakan Özal'a gönderdiği mektup ile yasağın kaldırılmasını istedi⁽⁶⁷⁾. İran Radyosu da "Türkiye Anayasa Mahkemesi'nce alınan karar açıkça İslam'a karşı alınmış bir karardır"⁽⁶⁸⁾ şeklinde yayın yaptı. İran İslam Cumhuriyeti liderleri de Türk yetkilileri kınayan açıklamalar yaparak başörtüsü yasağının kaldırılması çağrısında bulundular. Dışişleri Bakanlığı bu açıklamayı protesto etti ve her iki taraf büyükelçilerini "istişareler" için geri çağırdı⁽⁶⁹⁾.

İran'ın Türkiye'nin içişlerine karışma anlamına gelen açıklamaları, içeride de bir birini izleyen İslamcı eylemler küçük çapta bir krize yol açtı. Özal hükümeti olayları yatıştırmaya çalışırken, laiklik konusundaki duyarlılığı bilinen ordu bu eylemlerden rahatsızlığını gizlemiyordu. Başkentte yeni bir askeri darbe söylentileri dolaşırken, Cumhurbaşkanı Evren ve Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Necip Torumtay arasında gündem dışı görüşmeler yapıyordu⁽⁷⁰⁾.

Askeri sözcüler, laik basın ve sol kanat siyasi parti liderleri olayları kınarken laikliğe bağlı olduklarını açıkladılar. Hükümetin bazı üyeleri ise

(65) *Milliyet*, 15 Şubat 1987.

(66) *Cumhuriyet*, 13, 14 Mart 1989.

(67) *Cumhuriyet*, 21, 22 Mart 1989.

(68) *Cumhuriyet*, 18 Mart 1989.

(69) Bu konuya ilişkin gelişmeler için bkz. *Milliyet*, 14-21 Mart 1989.

(70) Cumhurbaşkanı ile Genelkurmay Başkanı arasındaki bu görüşme bazı gazeteler tarafından ordunun laiklik konusundaki duyarlılığı şeklinde yorumlandı. Örneğin Sabah gazetesi görüşmeyi "Genareller İrtica İçin Evren'e Başvurdu" manşeti ile verdi. Bkz. *Sabah*, 14 Ocak 1987.

başörtüsü sorununu bir referandum ile halka götürmeyi önerdiler. Muhafazakâr sağ partiler de göstericilerin eylemlerini desteklediler ve hem Cumhurbaşkanı hem de Anayasa Mahkemesi'ni, Türkiye'nin Müslüman çoğunluğunun isteklerini yanlış temsil ettikleri için eleştirdiler⁽⁷¹⁾.

ANAP Genel Başkanı ve Başbakan Turgut Özal'ın Cumhurbaşkanlığı'na seçilmesinden bir süre sonra başörtüsü konusunda yeni bir düzenlemeye gidildi. YÖK'ün Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'nin 7/h maddesi kaldırılarak, değişiklik Resmi Gazete'de yayınlanıp yürürlüğe girdi⁽⁷²⁾. Alınan karara göre başörtüsü konusunda üniversiteler kendi düşüncelerine göre hareket edeceklerdi. YÖK'ün aldığı bu yeni kararın Anayasa Mahkemesi ve Danıştay'ın daha önce aldığı kararlara aykırı olduğu açıktı. Fakat bu değişiklikle üniversite rektörlükleri siyasi baskı altına alınarak başörtüsü yasağının fiilen ortadan kaldırılması sağlanmaya çalışılıyordu.

25 Ekim 1990 tarihinde TBMM'de "*Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü*" kurulmasına ilişkin yasa çıkarılırken, üniversitelerde başörtüsü serbestisi de getirilmeye çalışıldı. "*Yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak kaydı ile yükseköğretim kurumlarında kılık ve kıyafet serbesttir*" ifadesini içeren ve netlik taşımayan bir ek madde kabul edildi. Bu maddenin kabulü ile üniversitelerde türban nedeniyle verilen tüm disiplin cezaları da sonuçlarıyla birlikte affedildi⁽⁷³⁾. Ek maddenin net olmayan bir şekilde düzenlenmesinin nedeni ise Anayasa Mahkemesi'nin olası bir iptal kararını engellemek düşüncesiydi.

TBMM'nin çıkardığı yasa farklı yorumlara yol açabilecek ifadeler taşıyordu. Bu yüzden başörtüsü konusunda üniversiteler ikiye bölündüler. Bir bölümü Anayasa Mahkemesi'nin yasak kararının geçerliliğini koruduğunu savunurken diğer bölümü de TBMM'nin çıkardığı son yasanın geçerliliğini kabul ediyordu. Fakat giderek, üniversitelerde, yeni yasanın başörtüsünü serbest bırakmadığı görüşü ağırlık kazandı. Ancak buna rağmen uygulamada yasak kararı geçerliliğini kaybetti. Artık üniversite rektörlükleri de doğrudan başörtüsü tartışmasına girmek

(71) *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, 3. Baskı, (Çev.: Yılmaz Polat), İstanbul 1990, s.39.

(72) *Cumhuriyet*, 29 Aralık 1989.

(73) Bkz. 26 Ekim 1990 tarihli gazeteler.

istemiyorlardı. Çünkü siyasal iktidarın bu konuda belirleyici tavrı yoktu ve bütün sağ partiler türban yasağına karşı olduklarını her fırsatta belirtiyorlardı.

SHP'nin "*Kadına Türbanlı Statü*" olarak adlandırılan yasanın iptali için Anayasa Mahkemesi'ne yaptığı başvuru 1991 Nisan'ı başında "*Yasa başörtüsüne izin vermiyor*" gerekçesiyle reddedilince bu karar kamuoyunda "*başörtüsüne izin*" şeklinde yorumlandı. Bu tarihten sonra da başörtüsü sorunu güncelliğini yavaş yavaş kaybetmeye başladı. Başörtüsü, Türkiye'nin gündemine girdiği 1980'li yıllarda beraberinde yoğun bir tartışmayı da getirdi. İslamcılar, Kur'an'a göre baş örtmenin her Müslüman kadının görevi olduğunu savunurken, bunun laikliği tehlikeye düşüreceğini ileri süren çevreler ise başörtüsüne karşı çıkıyorlardı. Özellikle "*Kemalist kadınlar*" olarak adlandırılacak ilerici kesim "*Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği*", "*Türk Kadın Hukukçular Derneği*" gibi çatılar altında örgütlendiler. Öyle ki, 1980 sonrası İslami hareketler karşısında, laikliği en sistematik biçimde bu Kemalist kadın derneklerinin savunduğu ileri sürülebilir⁽⁷⁴⁾. Ayrıca çeşitli üniversitelerdeki bayan öğretim üyeleri de başörtüsü karşısındaki tepkilerini dile getirdiler. Hacettepe ve İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi bayan öğretim üyeleri ortaklaşa imzaladıkları demeçlerle "*Başörtülü öğrenci*" istemediklerini açıkladılar.

Türk Üniversiteli Kadınlar Derneği Başkanı Birten Gökyay, "*Atatürkçü güçler, irticai faaliyeti engelleyecektir*" derken, Kadınlar Birliği Genel Başkanı Aysel Göksoy ise, "*Yeni yılın (1987) en büyük müjdesi türban kullanılmasının önlenmesi olacak*" diyordu⁽⁷⁵⁾.

YÖK'ün 28 Aralık 1989'da Öğrenci Disiplin Yönetmeliği'nin 7/h maddesini iptal ederek bir anlamda başörtüsü yasağını kaldırması laikliği bireysel ve örgütsel düzeyde savunan kadınların tepkisiyle karşılaştı. Bilkent Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Duygu Sezer, YÖK'ün başörtüsünü serbest bırakan kararını protesto etmek amacıyla derslere başını örterek girmeye başladı. Bu arada YÖK kararını protesto eden kadın dernekleri temsilcileri de Anıtkabir'e yürüdüler. Sayıları 2000'i bulan kadınlar laikliğe bağlılıklarını bildirdiler.

(74) Göle, a.g.e., s.79.

(75) *Hürriyet*, 1 Ocak 1987.

12 Eylül'den sonra derin bir sessizliğe giren ve geçmişteki tepkisel niteliğini unutan üniversitelerin bir bölümü başörtüsü tartışmasında "taraf" oldular. DTCF'de 72 öğretim elemanı kararı protesto etmek için rektörlüğe dilekçe verirken, Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi öğretim üyeleri bir günlük boykot ilan ettiler. Üniversite senatosu ise başörtüsü takılmasının sakıncalı olduğunu belirten bir karar aldı.

Öğretim üyeleri 10 Kasım 1990'da Atatürk'ü anma törenlerini de fırsat bilerek, Anıtkabir'i ziyaret ettiler ve laiklik konusundaki kaygılarını dile getirdiler. Bu protestoya 1500'ün üzerinde öğretim üyesi katıldı.

Dönemin Milli Eğitim Bakanı Avni Akyol ile YÖK Başkanı Prof. Doğramacı ise, üniversitelerden gelen tepkiye sessiz kalmayı tercih ettiler. Akyol, öğretim üyelerinin eylemini "demokratik bir uyarı" olarak niteleyip geçiştirirken, Doğramacı da soruşturmaya gerek olmadığını belirterek, "Bu bir gelenektir. İsteyen gider Ata'sına sorunlarını dile getirir" diyordu. RP Genel Başkanı Erbakan ise öğretim üyelerinin eylemini "din düşmanlığı" olarak değerlendiriyordu⁽⁷⁶⁾.

Başörtüsü serbestisine açıkça karşı çıkan tek siyasal parti olan SHP, başörtüsü sorununun sadece insan hakları açısından değerlendirilemeyeceğini, bu sorunun arkasında şeriat tehlikesinin olduğunu belirtiyordu. Genel Başkan İnönü'ye göre başörtüsü; "teokratik eylem üniforması"dır. Sorun yalnızca başörtüsüne izin verilmesi değildir. Bu ödünlerden sonra üniversitelerde siyasal eylemler yoluyla okuma özgürlüğü engellenebilir⁽⁷⁷⁾.

Laik-demokratik sistemi benimsemiş olan basın-yayın organları, çeşitli örgütler ve aydınlara göre, başörtüsü bireysel tercihlerin basit bir ifadesi olmaktan çok şeriatçı stratejinin bir parçasıdır. Bu nedenle baş örtüsünün arkasından peçe ve çarşafın geleceği korkusu vardır⁽⁷⁸⁾. "Bugün türban,

(76) Aygün, a.g.e., s.86-87.

(77) Cumhuriyet, 30 Aralık 1989.

(78) Nitekim başörtüsünden sonra kara çarşafı derse girme eylemi pek de gecikmedi. İstanbul Üniversitesi ile Kocaeli Üniversitesi'nde bunun ilk örnekleri 1993 yılında görüldü. Çarşafı derse giren bazı kız öğrenciler bunu inançları doğrultusunda yaptıklarını söylerken, buna tepki gösteren Kocaeli Üniversitesi Rektörü ve İstanbul Üniversitesi'nden bazı öğretim üyeleri ise daha önce başörtüsüne karşı olan öğretim üyelerine yapılan tehtiilere benzer tehtitlerle karşılaştılar. İslamcı yayın organları

yarın fes, öbürgün de senden olmayanların kafasını kes"(79) ifadesinde bu korkunun yansıması görülmektedir. Sol aydınlardan bazıları ise başörtüsü serbestisinin İslamcılar için üniversitelerde "mevzilenme" anlamına geldiğini, bunun arkasından üniversitelerden mezun olanların kamu ve özel sektörde etkili makamlara geldiklerinde toplumu şeriat düzenine doğru sürükleme çabalarının geleceğini ileri sürüyorlardı(80). Gerçekten de başörtülü öğrencilerin kimlik kartları için bile başı açık fotoğraf çektirmek istememeleri, tıp eğitimi yapanların kadavra üzerinde uygulama yapmayı reddetmeleri, sanat eğitiminde çıplak modellere karşı çıkmaları, hatta çıplak heykellere, resim sergilerine karşı saldırıda bulunmaları gibi olaylar, başörtüsü sorununun insan hakları ve vicdan özgürlüğünü ilgilendiren bir olay olarak değil, siyasal-ideolojik bir eylem olarak algılanmasına neden olmuştur. Doğal olarak laik çevreler muhafazakâr-İslamcı kesimin başörtüsü konusundaki mücadelesini "başörtüsü takma özgürlüğü" değil, herkes için "şeriat devletinde yaşama zorunluluğunun istenmesi", Türkiye'de "demokratik devlet" yapısı yerine "totaliter bir İslam devleti" kurma çabası olarak nitelemiştir.

İslamcıların tesettüre yükledikleri anlama bakıldığında laik çevrelerin tespit ve nitelendirmelerinde haksız olmadıkları görülmektedir. Çünkü İslamcı bir yazarın da deyimiyle, "Dine dönüşün çağdaş normlar açısından sembolik birtakım işaretleri vardır. Alışılmamış ve dikat çekici yerlerde mescid açmak, sakal bırakmak, sarık sarmak, örtünmek vs. Batılı giyim tarzını esas almış bir toplum için sıraladığımız semboller içerisinde en belirgin olanı hiç kuşkusuz örtüdür. Çünkü böylesi bir toplumda örtüyü sadece 'İslâmî bir hayat' arzusu ile hareket edenler kullanır"(81). Yine İslamcı kadın yazarlardan Cihan Aktaş'a göre başörtüsü, "bireysel bir İslam anlayışına en köklü bir karşı çıkışı ifade ederek hayatın bütün boyutlarını kapsayan bir İslam anlayışının simgesi"(82) olarak kabul edilen değerlerden

çarşafa karşı tavır sergileyen bu öğretim üyelerini dinsizlikle suçlarken, bunların telefon ve faks numaralarını da yayınlayarak örgütlü bir şekilde protesto ve tehdit edilmelerini sağladı. Bkz. "Kara Çarşaf Türkiye'ye Girdi", *Nokta*, 27 Şubat 1994, s.26-29.

(79) Necati Doğru, "Madalyonun Bu Yüzü", *Milliyet*, 8 Ocak 1987.

(80) Bkz. İlhami Soysal, "Türban", *Milliyet*, 7 Ocak 1987.

(81) Hüseyin Okçu, "Başörtüsü, Direniş ve Örgütlenme...", *Girişim*, Sayı: 16, Ocak 1987, s.4.

(82) Cihan Aktaş, *Tesettür ve Toplum: Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, 2. Baskı, İstanbul 1992, s.33.

biridir. Başörtüsü eylemlerinin öncülüğünü yapmakla övünen Ak-Doğuş dergisi, başörtüsünün İslami harekette bir başlangıç olması gerektiğini şu şekilde vurgulamıştır:

"Bizim meselemiz, başörtüsüyle, bacılarımızın okula gidip gidememesiyle değil. Tabii düzeni yıkacağız diye mücadeleye girilmez ya... Okulu bitirip devletin memuru olmaktan başka bir şey olmayan genç kız hiç okumasın. Okusa ne olur? Neticede düzenin çarklarını işletmeyecek mi? Başörtüsü hadisesi ile alakalı olarak şu mesajı vermek istiyorum: Hiçbir nane şekeri ile avunmayın. Hep daha fazla isteyici olun, yasak kalktı diye mücadele bitmesin"(83).

Öte yandan başörtülü genç kızlar annelerinin geleneksel örtünmelerini değil, "Kur'ani tesettür"ü savunmaktadırlar. Bu savunu ise muhafazakârlık veya tutuculuk olarak açıklanamaz. Müslümanlığın, salt kırsal bir kültürün hiç sorgulanmadan ve yeniden üretilmeden olduğu gibi korunması olup olmadığı, dini kural gibi tanıtılan geleneklerin ne derece İslami olduğu, İslami evlilik, kadınların çalışma yaşamı, sosyal yaşam içinde kadın gibi konular bu gençler tarafından ciddiyle tartışılmaktadır⁽⁸⁴⁾. Bu tartışmalar ise başörtüsünün tek yönlü bir inanç sorunu olmadığını, örtünen öğrencilerin İslami bir sistem kurma yönünde "tesettürlü giyimi" ilk adım olarak gördüklerini göstermektedir. Nilüfer Göle'nin deyişiyle, "Okuyan, kentli müslüman kadının örtünmesi radikal İslamcılığı simgelemektedir"⁽⁸⁵⁾.

Kadın Dergisi'nin Çağdaş Araştırma Merkezi'ne yaptırdığı "Türban Araştırması"nın sonuçları da laik çevrelerin kimi kuşklarını doğrular niteliktedir. Araştırma sonuçlarına göre, "Türban takanların genelde yalnız başörtüsüyle yetinmek istemedikleri ve dinin gereği olarak tümüyle örtünmek istedikleri ortaya çıkmaktadır. Başörtüsü (türban) ile yetinenler yalnızca yüzde 5 iken İslami kurallara göre tümüyle örtünmeyi gerekli görenler yüzde 95 oranında yoğunluk kazanmaktadır. Bunlardan yarısı

(83) Aktaran, K. Deniz Öğüt, Selami İnce, "Bütün Yönleriyle İslamcı Örgütler", 2000'e Doğru, Sayı: 11,11 Mart 1990, s.13.

(84) Aktaş, a.g.ē., s.77.

(85) Göle, a.g.e., s.87.

tümüyle örtünmeyi zorunlu görmekte, öteki yarısı ise isteğe bağlı olarak gerekli görmektedir”(86).

Başörtüsü sorunu 1980'li yıllarda gelişme sürecine giren İslami hareketin bir uzantısı olarak görülmelidir. Bu sorun bir yandan genel anlamda İslami hareket içerisinde yer alanları eylemliğe yöneltirken -protesto, mitingler, yayınlar yoluyla- diğer yandan İslamcı kadını da politikleştirmiştir. Örneğin, örtünen öğrenciler, İslam'ı geleneksel biçimiyle yaşayan, orta halli Anadolu ailelerinden gelmekle beraber, kendileri İslam'ın geleneksel yorumlarını reddederek gerek İslam'ı yaşayış biçimleriyle, gerek eğitim düzeyleriyle, ailelerinden ayrılmaktadırlar. Başörtülüler, İslam'ın kentli, okumuş ve militan yeni bir çehresini oluşturmuşlardır. İslam'ın radikal ve politik yorumlarını benimseyen eğitilmiş başörtülüler kendilerini geleneksel değerlere bağlı ailelerinden ve Müslüman kitleden her fırsatta ayırmaktadırlar. Kendi deyişleriyle, "*halkla temelde birçok ortak noktaları*" olmasına rağmen, İslam'ın emir ve yasaklarını düşünmeksizin, tartışmaksızın kabullenen "*geleneksel müminler*"den farklı olarak, kendileri "*kaynaklara*" inip, "*araştırmalar*" yapmaktadırlar. Geleneksel İslam'ı eleştirerek, İslami din bilgisini kaynaklara inerek ve yaşanılardan ayırarak sahiplenmektedirler. Kulaktan dolma bilgilerle geleneksel biçimde İslam'ı yaşayan "*cahil*" halktan farklı olarak kendilerini "*bilgili*" ve "*aydın*" konumunda görmektedirler(87). Cihan Aktaş ise, başörtülü öğrencilerin toplumsal kökeni üzerine yaptığı bir incelemede, bu öğrencilerin örtülerini "*geleneksel*" ve "*kır kökenli*" saymadıklarını, tersine bu tür örtünmeleri derinliksiz ve dirençsiz bulduklarını belirtmektedir. Öğrencilerden birinin kırsal kesim kadınlarının örtülerine ilişkin değerlendirmesi şöyle olmuştur:

"Kırsal kesimlerdeki inançlı kadınların bir kısmı namaz kılmıyor. İbadetlerini yaşlılık günlerine saklayanları da az görülmüyor. Onlara 'Allah vardır' diye öğretilmiş. Biliyorlar ki Allah var ve başında birşey ile gezecek. Tabi düğün ve nişanda da saç yapılacak veya fotoğraf çekilirken baş açılacak. Şehire gidilince zaten yarım örtülen eşarp belki yine örtülecek veya yanında erkeği yoksa örtünmeyebilecek. Başını örtmediğinde, bunun günah olduğundan önce düşünülen, 'Tanıdık birisi görürse ayıp olacak, dedikodu çıkacak'tır. Gittiğimiz bir düğünde köy kökenli kadınların, 'Burası İstanbul

(86) Aygün, a.g.e., s.88.

(87) Göle, a.g.e., s.84-86.

nasılsa, başımızı açabiliriz' diye konuştuklarını duymuştum. Köyden kente gelip de açılan, başörtüsü örtmeyi köylülük sayarak kınayan kimseler az değil"(88).

Başörtülü öğrenciler ise geleneksel İslam anlayışını reddetmekte, radikal tutumlar takınarak, kendilerini "*cahil kitle*"yi aydınlatacak ve İslami düzeni kuracak kişiler olarak görmektedirler. Bu amaç için mücadele eden eğitilmiş başörtülü öğrenciler, doğal olarak İslam dışı olarak gördükleri Batı'nın kültürel alandaki bütün değerlerini reddetmektedirler ve onlara göre bu noktada başörtüsü İslam olmayana karşı bir direnişini sembolize etmektedir.

3- Siyasal Mücadelede İslamcı Kadın

Türk toplumunun son yıllarda yaşadığı değişime paralel olarak kadının toplumun sosyal, siyasal alanlarında karar verme süreçlerine katılımı yeniden gündeme geldi. Aslında yüzyıllar boyunca "*patriarchal-ataerki*" aile yapısı içinde "*ailedeki rolü*" için yetiştirilen, "*ücretsiz aile işçisi*" olarak çalıştırılan kadının toplumun öteki alanlarında yer almasına gerek duyulmamıştır. Kadının eğitim olanaklarından yararlanması veya çalışma yaşamına katılımının bile yakın dönemde gerçekleştiği düşünülürse bunda şaşılacak bir yan da yoktur⁽⁸⁹⁾.

Türkiye'de kadının siyasal yaşama aktif bir biçimde katılması ulusal laik devrimle sağlanmıştır. Cumhuriyet döneminde kadın sorunlarına aranan çözümler, aynı zamanda, Batılılaşma yolundaki engellerin aşılmasına da yardımcı olmuştur. 1926 tarihli Medeni Kanun ile 1934 yılında kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanıyan yasa, laikleşme ve Batılılaşma projesinde önemli işlevler görmüştür. Gerek 1934 yasası, gerekse Medeni Kanun, Batılılaştırılmaya çalışılan toplumu daha demokratik ve daha laik kılmıştır. Özellikle Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle yüzyıllar boyunca kadının haklarını ve konumunu belirleyen şeriat hukuku ağır bir darbe yemiştir. Ortadoğu'da, Batı'ya en fazla açılmış Mısır veya Şah dönemindeki İran'a bakılacak olursa, Müslüman ülkelerde değil aile hukukunu şer'i kökeninden söküp laik temele oturtmak,

(88) Aktaş, a.g.e., s.58-59.

(89) Meryem Koray, "Kadın-Siyaset-Kota", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, Yayına hazırlayan: Necla Arat, İstanbul 1992, s.200.

kadınlar lehine en küçük değişiklikleri bile getirmenin ne denli güç olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Türkiye'de Medeni Kanun değişikliği ve kadınlara tanınan siyasal haklar ile diğer Müslüman ülkelerdeki bu güçlükler aşılmış ve laik toplum yapısı sağlam temellere oturtulabilmiştir⁽⁹⁰⁾. Böylece çok yönlü bir değişimi amaçlayan Türk devriminin kadın hakları konusunda sağladığı kazanımlar aynı zamanda laikleşme sürecine de güç katmıştır. Çünkü devrimin bu alanda ön gördüğü eşitlik, erkeğin kadın karşısındaki üstünlüğünü savunan ve hiyerarşik bir işbölümüne dayalı şeriat sistemine bir darbe indirmiştir.

Aslında Türkiye'de kadın konusu "*Doğu/Batı, medeni/gayr-ı medeni, ileri/geri gibi birbirinin karşıtını ifade eden mücadelenini tam merkezinde yer almaktadır*"⁽⁹¹⁾. Cumhuriyet'i kuran asker-sivil bürokrat, yürürlüğe koyduğu devrim projesinde kadına özel bir önem vermiştir. Devrimin amacı Batı modelinde bir modernleşmeyi sağlamaktı. Bu çerçevede ümmet yapısından ulus anlayışına geçiş amaçlanırken ve din insan yaşamını kuşatıcı bir araç olmaktan çıkarılırken, kadının da geleneksel ve İslami kimliğinden sıyrılması, kamusal alana çıkması, ekonomi, yönetim ve siyaset sahâlarında görev alması sağlanmaya çalışılıyordu. Kadın yeni bir kimliğe büründürülürken, Batı'daki hemcinsleri gibi giyinmeli, onlar gibi davranmalı; daha doğrusu kendisini kamusal ve yabancı olandan uzak tutan ve onun Müslüman olarak ayırd edici özelliğini temsil eden peçe, çarşaf gibi kıyafetleri atmalıydı. Fakat hemen belirtilmelidir ki bu konuda herhangi bir zorlamaya gidilmemiştir. Erkek giyimi yasalarla düzenlenirken ve buna uymayanlara kimi yaptırımlar uygulanırken kadınlara yönelik böyle bir tutum yoktur. Özellikle yönetici elitin çevresinde bulunan kadınlar yeni Türk kadınının prototipi olarak öne çıkarılmışlardır. Yöneticilerin isteği ve desteği ile bir kesim kadın kamusal alanda görülmeye başlamıştır. Cumhuriyet rejiminin kadınlara seçme ve seçilme hakkını vermesi, o dönem için kadınlar açısından fazla bir anlam ifade etmemekle birlikte toplumda kadına geleneksel-dinsel bakış açısını sarsması açısından büyük önem taşımaktadır. Rejim, kadının kendi iradesi ve gücüyle siyasal yaşama katılmasını ve kendisine bir yer edinmesini

(90) Yeşim Arat, "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, s.78-79.

(91) Davut Dursun, "Kadının siyasallaşmasının anlamı", *Yeni Zemin*, Sayı: 7, Temmuz 1993, s.8.

arzuluyordu. Fakat yüzyıllarca siyasal, hatta toplumsal yaşam dışında bırakılan ve "mahrem" olarak görülen kadının birden bire kamusal alanlara ve siyasal yaşamın içine çekilmesi pek kolay değildi. Cumhuriyet rejimi dinin ve geleneklerin kadın üzerindeki baskısını, yukarıdan aşağıya ve kimi zaman zora dayanan bir yöntemle aşmaya çalıştı. İlk defa Atatürk döneminde kadınların TBMM'de milletvekili olarak yer almaları sağlanırken, süreç içerisinde siyasete katılımları çok fazla olmasa da çeşitli dönemlerde kadın milletvekillerine ve bakanlara da rastlanmıştır. Türkiye'de 1970'li yıllarda yaşanan hızlı toplumsal hareket ve değişimler, yaşanan aşırı siyasallaşma, kadınları da etkilemiş ve özellikle Kemalist, sosyalist ve laik düşünceye sahip kadınların siyasallaşmasının giderek hızlanan bir ivme kazandığı görülmüştür. Bu yıllarda sık sık yaşanan gösteri ve mitinglerde özellikle üniversiteli genç kızların ön saflarda yer aldığı bilinmektedir. Siyasal kaosun ardından gelen 1980 askeri darbesi, bir yandan militan nitelikli siyasallaşma eğilimlerine set çekerken, öte yandan Kemalist ideoloji çerçevesinde kadınların siyasallaşmasına özel olanak ve ortam hazırlama konusunda da titiz davranmıştır. Danışma Konseyi'nde kadınlara da yer verilmesi, bazı kamusal alanlarda kadınlara öncelik tanınması bu çabalara örnek olarak gösterilebilir. Fakat 1980 sonrasında, Cumhuriyet'in ilk yıllarından farklı olarak devletin İslamcı kesimi baskı altında tutmayıp, aksine, desteklemesi ve 1920'lerden bu yana gerçekleşen sosyo-ekonomik değişim ve dünya konjonktürünün etkisiyle İslamcı ideoloji güç kazanmaya başladı. Bu gelişmelere bağlı olarak İslamcı kadın da yavaş yavaş siyasal mücadeledeki yerini almıştır. 1980'lerde Türkiye'de yaşanan en canlı tartışma üniversiteli İslamcı kızların "başörtüsü" mücadeleleri olmuş ve bu konu ülkenin siyasal gündemini uzun bir süre işgal etmiştir. "Seksenli yıllarda özellikle büyük kentlerde üniversiteye devam eden müslüman kız öğrencilerin başörtüsü takıp pardösü giymeleriyle ortaya koydukları toplumsal davranış esas itibariyle onların siyasallaşmalarının ifadesi olarak anlaşılmalıdır"⁽⁹²⁾. Bu süreçte yeni bir İslamcı kadın tipi ortaya çıktı. "Militan/Müslüman kadın" olarak tanımlanabilecek bu yeni kadın kimliği, İslamcı dünya görüşünün bir siyasal ideoloji olarak yeniden biçimlendirilmesi sürecinde ortaya çıkmıştır.

Siyasal bir ideoloji olarak İslamcılık, toplumsal-siyasal yaşamın yeniden İslami kurallar doğrultusunda örgütlenmesini savunur. Buna göre

(92) Dursun, A.g.m., s.8-9.

din, toplumu yönetme ile, yani siyaset ile özdeşleşir. Bu ideoloji kendi toplumsal düzenini gerçekleştirebilmek için kadınları da mücadeleye çağırır; "Harekette kadın unsurunun eksikliği de yine bilinen ve fakat üzerinde yeterince eğilinmeyen bir meseledir. Kadınsız bir yapılanma kötürümdür ve kadınsız bir ümmet yarım bir ümmettir. Kadınlık ve annelik görevlerinin yanısıra okuyan, üreten, faaliyette bulunan müslüman kadınların çoğalması; hareket alanımızı genişletecek dünyamızı renklendirip zenginleştirecek..."⁽⁹³⁾. Bu anlayışa göre;

"Kadınların görevi dini yaymak, yani ideolojisinin taşıyıcısı ve aktarıcısı olmaktır. Bunun yolu kadınlara özgü informal bir siyasal örgütlenmeden geçer. Bu örgütlenmenin mekanları ev içi kadın toplantıları ile dini tören ve toplantılardır. Bu informal ilişki ağı içinde endoktrine olan kadınlar formel siyasal mekanlarda (siyasal parti mekanları, parlamento, kabinede başkanlık vb.) olmayı hedeflemeden İslamcı hareketin informal mekanlarında, örneğin bir siyasal gösteri sırasında sokakta, meşru bir siyasal faaliyet alanına sahip olurlar; İslamcı sloganlar haykırarak ideolojilerini savunurlar"⁽⁹⁴⁾.

Başörtüsü yasağına karşı yapılan gösteriler, parti mitinglerinde atılan sloganlar bu durumun belirgin örnekleridir. Böylelikle yeni kimliği ile kadın, İslami akımların güçlenmesinde katkıda bulundu.

Aslında günümüzde İslami akımları besleyen önemli kaynaklardan biri kadının harekete katılımı ise, bir diğeri de bu katılımı sağlayan mekanlar durumundaki şehirlerdir. Son yıllardaki İslami yükselişin merkezinin büyük şehirler olduğu görülmektedir. Şehirlerin homojen yapıda olmamaları, yeni akımların gelişmesine ve farklı kimliklerin belirmesine ortam hazırlamıştır.

Türkiye'de şehirleşme olgusunun gelişimiyle birlikte geleneksel çizginin dışında bir kadın tipi ortaya çıktı. Geleneği ve geleneksel İslam'ın pek çok yönünü sorgulayan bu kadın tipinin çelişkileri olmakla birlikte dikkat çekicidir⁽⁹⁵⁾. Şehirli ve eğitilmiş olan bu yeni kadın tipi, birincil görev

(93) Ali Değirmenci, "İslami Hareketin Eğitim Alanındaki Zaafları", *Yeni Yeryüzü*, Sayı: 15, Eylül 1994, s.30.

(94) Üşür, a.g.e., s.144.

(95) Kadriye Yılmaz, "İslami Hareketlerde Kadının Rolü", *Yörünge*, 19 Eylül 1993, s.44-45.

yerinin ev olduğunu yadsımamakla birlikte toplumsal yaşama daha aktif bir şekilde katılmaya, kimi İslami istemlerini dile getirmeye başlamıştır.

Türkiye'de Müslüman kadının siyasallaşmasında en belirgin faktörün başörtüsü sorunu olduğu söylenebilir. Gerçi İslami değerleri bir ölçüde siyaset sahnesine taşıyan MSP ile birlikte Müslüman kadına siyaset kapıları açılmıştı ama bu süreçte kitlesel bir hareketlilik görülmemekteydi. Ancak başörtüsü yasağı ile birlikte üniversite kapıları tesettürlü öğrencilere kapanınca, "*müslüman kadını temsil eden örtülü kadın figürü*" sokağa döküldü⁽⁹⁶⁾. Bu aşamada İslamcı kadının siyasal mücadelesinde dayanak noktası başörtüsü sorunu oldu. Yasaklara karşı oluşan direnç ve bilinçleme ile birlikte zaten daha önce İslam'ın siyasallaşmasıyla, geleneksel Müslüman kadın dışında oluşan yeni "*militan/Müslüman kadın tipi*" daha da yaygınlaştı. Böylelikle başörtüsü, siyasallaşan İslam'ın bayrağı durumuna geldi ve örtünme siyasal bir istem olarak ortaya çıktı. Bu nedenle başörtüsü hareketi ile siyasi istemlerde bulunan İslam arasında yakın bir ilişki olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Müslüman kadının politikleşmesinde şüphesiz, eğitim kurumlarının da büyük yeri vardır. Gerçi sözkonusu eğitim kurumları laik dünya görüşü çerçevesinde kuşaklar yetiştirmek amacındadırlar. Ama özellikle son 10-15 yıllık süreçte eğitim kurumlarında İslamcı kadrolaşmaya gidilmesi, imam-hatip liseleri ve Kur'an kursları sayısında büyük artışlar meydana gelmesiyle buralarda eğitilen kız öğrenciler militan/Müslüman kadın tipine kaynak oluşturmaktadırlar. Özellikle yükseköğretime devam eden tesettürlü öğrenciler siyasal mücadelede öncü görevini üstlenmektedirler. Bunların yanı sıra Kur'an kurslarında, imam-hatip liselerinde onbinlerce genç kızın laik devlet ilkelerine aykırı, radikal İslamcı ve çeşitli tarikatların görüşleri doğrultusunda eğitimden geçirilerek militanlaştırılmaları güçlü bir İslamcı kadın hareketinin oluşmasını sağlamaktadır. Başörtüsü konusundaki mücadele bu hareketin gücü konusunda yeterli ipuçlarını vermektedir. Bu hareket her ne kadar erkekler tarafından desteklense de, başörtülü öğrenciler, hareketin dinamizmini oluşturmaktadırlar. Bu öğrenciler nerede bir kadın hakları toplantısı, tartışması varsa kimliklerini, varlıklarını kanıtlamak için orada hazır bulunmuşlardır. Eğitim kurumlarında, çalışma yaşamında düşünceleri doğrultusunda ayrıcalıklar

(96) Yılmaz, a.g.m., s.45.

elde etmek için imza kampanyaları başlatmışlar, oturma ve açlık grevleri yaparak mücadele etmişler ve çoğunlukla da istediklerini almışlardır.

Kuşkusuz Müslüman kadının siyasal mücadeleye katılımını ciddi bir şekilde gündeme getiren ilk önemli örnek İran'da Şah rejimine karşı yapılan başkaldırıdır. İran'da İslam'ın yükselen siyasi grafiği ile birlikte kadınlar ön saflarda yer almaya başladılar. Hatta bir adım daha öteye giderek; siyasileşen İslam'ın bayrağı kadın olmuştur, denilebilir. Kadının bu derece ön plana çıkması, kadın kimliğinin gelenek içinde olduğu İslam toplumlarında kolay kolay kabuledilebilir bir durum değildi⁽⁹⁷⁾. Cinselliği ile ön planda tutulan, baştan çıkarıcı olarak değerlendirildiği için toplumda kendisine sınırlı ve ayırıcı bir rol tanınan kadının, cinselliğini ikinci plana atarak siyasi istemleri olan bir hareket içinde yer alması tüm dünyada yeni bir olguydu. İran devrimi diğer Müslüman ülkelerdeki İslamcı grupları yeni bir heyecanla "*laik-putperest*" rejimlere karşı mücadeleye yöneltirken, bundan İslamcı kadınlar da paylarına düşeni almakta gecikmediler.

Türkiye'de de kendilerine Peygamber ailesinin tanınmış kadınlarını örnek alan İslamcı kadınlar, şeriat sistemi için mücadeleye girişmişlerdir. Özellikle RP'nin izlediği politika İslamcı kadının siyasallaşmasında önemli bir faktör olmuştur. İlk olarak 1991 yılındaki genel seçimler nedeniyle hazırlatılan reklamlarda ve kullanılan sloganlarda "*ezilen, sömürülen, kötü yola sürülen, başörtüsü nedeniyle baskılarla karşılaşan*" kadınların öne çıkarılması, kadının giderek siyasal mücadeleye girmesine ve birtakım istemlerini dile getirmesinde cesaretlendirici bir öge olmuştur. RP'nin propaganda amacıyla ev ziyaretleri çerçevesinde kadınlara aktif görevler verilmesi İslamcı kadının siyasal bilincini arttırmış ve siyasal deneyim kazanmasını yol açmıştır⁽⁹⁸⁾.

Günümüzde Türk kadınının en militan kesimi olarak nitelenebilecek RP'li kadınlar, deneyim kazandıkça siyasal mücadeleye daha aktif bir şekilde katılmaya başladılar. Başörtüsü için protesto gösterileri düzenlemeleri, parti için düşünmeden kollarındaki bilezikleri, parmaklarındaki alyansları çıkarıp bağışlamaları bunun örnekleridir.

(97) Yılmaz, a.g.m., s.44.

(98) Dursun, a.g.m., s.9.

Okuma-yazma, sağlık, biçki-dikiş, makrame, iek ve nakış kursları aan, dđđn, sünnet, kına törenlerine katılan, defile, ev ve çay sohpetleri düzenleyen, miting, konvoy organizasyonları düzenleyen RP'li kadınlar bütün bu faaliyetlerini İslam adına bir "tebliğ" olarak görmektedirler. Bu etkinliklerin temel noktasını ise "bire bir ilişki" oluşturmaktadır. RP'li kadınlar kandil, aşure, kurtuluş günlerini de seçmenle ilişki kurma yolu olarak görmektedir. Sadece İstanbul'da 1992'den 1994 Kasım'ına kadar parti adına yaptıkları çeşitli etkinliklere bakıldığında İslamcı kadınların ne lde politikleştikleri kolayca anlaşılabilir.

RP'li kadınlar, 1992'de 6.857 ev, 6.350 çay sohpeti, 11.888 doğum, 1.083 taziye ziyareti gerçekleştirirken, 994 dđđnle, 295 nişana katılıp, 2.205 esnafı ziyaret etmişler ve 924.466 kişiye ulaşarak ye sayısını 23.818'e çıkarmışlardır. 1993'te "Hatibe" olarak adlandırılan konuşmacıların katkısıyla benzer etkinlikleri sürdürmüşler ve 1.6441.569 kişi ile bire bir ilişki kurmuşlardır. Bir nceki yıla oranla  kat artan ye sayısı 67.287'ye ulaşmuştur. 1994'n Ocak-Kasım döneminde, 2.531.018 kişi ile görüşülürken ye sayısı 67.187 kişi daha arttırılmıştır. Üyelerden fakir, yoksul, düşkün kesimine maddi yardım sağlayan RP'li kadınlar, yardım organizasyonları ile 1992'de 26 bin, 1993'te 40 bin, 1994'te ise 65 bin aileye ulaşmuşlardır⁽⁹⁹⁾.

Siyasal mücadele içindeki bu kadınlar kendilerini, ağın Hz. Fatma'sı, Hz. Zeynep'i, Hz. Ayşe'si olarak görmekte; "Asr-ı Saadet" in kadınlarıyla özdeşleştirmekte ve geleneksel İslami anlayış dışında bir rolü benimseyerek "mücahide" kimliği ile ön plana çıkmaktadırlar.

İslam'ın öncelikle dişi kimliği ile tanımladığı kadın, kimi zaman siyasal mücadele uğruna bu kimliğinden uzaklaşmaktadır:

"Başi rtl birçok müslüman genç ve evli hanımın durumu yürekler acısıdır. Yemek pişirmelerini bilmiyorlar, evleri pislikten geçilmiyor, ocuk doğurmuyorlar; ve fakat buna mukabil bu dernek senin bu dergi benim sabahtan akşama gezip duruyorlar... Öyle bir hale geldik ki bir kadına verilecek en büyük ceza onu bir hafta evde tutmak oldu. 'İslâmî dedikodu' toplantılarından eve ve aileye vakit kalmıyor... kızlarımız gece gündüz dolaşmayı 'tebliğ ve cihad' anlıyorlar. Hatta bazı militan kadın dergileri, kadınları erkeklerine karşı kışkırtıyorlar ve mesala onların desteklediği bir partiye kocaları oy vermiyorlarsa telefonla görüştükleri hanıma '- Ya senin

(99) Milliyet, 10 Ocak 1995.

kocan akılsızın teki ise' deyip ailenin içine huzursuzluk sokuyorlar"(100) şeklindeki yakınmalar son dönemde İslamcılar arasında sık sık görülmektedir. Fakat bu yakınmalara rağmen yeni İslamcı kadın tipi, kentleşmenin hızlanmasına ve eğitim olanaklarının iyileşmesine bağlı olarak her geçen gün daha da artmaktadır.

Öte yandan bir grup İslamcı kadın, İslami yaşam tarzı içinde kadının yerini tartışmakta, reformcu bir yaklaşımla İslam tarihini sorgulayarak, Müslüman toplumlarda kadına yeterli önem verilmeyişini, erkeklerin bencilliğine, önyargılı yorumlarına ve uygulamalarına bağlamaktadırlar⁽¹⁰¹⁾. Hatta kimileri "feminist" bir söylemle kadın-erkek ilişkilerine yaklaşmakta, kadının aile-toplum içerisindeki geleneksel konumunu sarsmaktadır. Bu düşünceye sahip olanlar evlilik kurumunu radikal bir biçimde sorgulamaktan çekinmemektedirler. Ev işlerinin paylaşılmasından başlayarak, çalışma hakkına, annelik rolünden dayığa, kocaya itaate, soyadı seçme özgürlüğüne ve nihayet evlilik içinde cinsel yaşamın eleştirisine kadar birçok sorunları tartışan bu yeni İslamcı kadınların üzerinde birleştikleri ortak nokta şudur: Aslında İslam'ın özünde kadına yönelik haksızlık yoktur. İslam dini kadın ve erkek arasında adil-eşitlikçi bir düzen kurmuştur. Bu düzen Asr-ı Saadet döneminde uygulanmıştır. Fakat sonraki dönemde İslam, erkeğin oluşturup kadının boyun eğdiği gelenek ve göreneklere karışarak yozlaştırılmıştır. İslam'ın kadına vermiş olduğu bütün hakların tarihsel süreç içerisinde birer birer geri alındığını düşünen günümüz İslamcı kadını, şimdi ise, bilinçli kadın ve erkeklerin, Asr-ı Saadet'i yeniden yaşatmaları gerektiğini söylemektedir⁽¹⁰²⁾. Çünkü politik İslamcı kadına göre Asr-ı Saadet kadını, "sorgulamacı, aktif" bir kadındır. Bu Müslüman kadın, olup biten herşeyle çok ilgilidir. Bir eş, bir anne, bir insan olarak yaşamda yerini alırken aynı zamanda özgür bir birey olarak İslami cemaat içinde de yerini almıştır. Bu nedenle günümüzün İslamcı kadını 'Asr-ı Saadet'e dönüşü büyük bir özlemle beklemektedir.

(100) Ali Bulaç, "Müslüman Aile: Direnme ve Dirilme Karargâhı", *Yeryüzü*, Sayı: 15, Aralık 1991, s.45.

(101) Sedef Öztürk, "Kadın Sorunu İslamcıların Gündeminde Nereye Kadar?", *Kaktüs*, 2 Temmuz 1988, s.38-43.

(102) Gülay Göktürk, Ruşen Çakır, "Türbanlı Feministler", *Nokta*, Sayı: 50, 20 Aralık 1987, s.57.

Geleneksel İslamcı anlayış, kadını, ev-aile içerisinde konumlandırırken, siyasal İslamcı akım, kadının militan, "mücahide" kimliğini öne çıkarmaktadır. "İslamcı akım devrimci ifadelerle yöneldikçe, siyasi radikalizm beraberinde kadının militan kimliğini pekiştirmektedir"(103). Örneğin tam tesettürü -çarşaf, peçe- savunan radikal İslamcı kadınların Mektup dergisinde, hemen tüm devrimlerin sembolü durumundaki kalaşnikof, tam tesettürlü kadınların ellerinde yükselmektedir. Aynı motife İran yanlısı Şehadet dergisinde de rastlanmaktadır. Derginin kapak resminde geleneksel İslam anlayışına sığmayan bir bakış açısıyla, elindeki kalaşnikofla bu çağın Zeynep'i, İslam'ın "mücahidesi", hemcinslerine şöyle seslenmektedir:

"Bizler müslümanız; bu nedenle, her nerede olursa olsun İslam'ı korumakla yükümlüyük"(104). "Dolayısıyla Mümin kadınlar Allah'ın mülkünde Allah'a isyan eden bu tağuti iktidara karşı mücadele vermek zorundadırlar... Biz mümin kadınlar olarak, Allah ve Resulünün çizdiği hudutlar içerisinde hak ve yetkilerimizi kullanmayı... evlatlarımızın amel-i salih kul olmasını arzu ediyoruz... Hangi güç olursa olsun bizi bu haklarımızdan mahrum etmek isterse, Allah'a c.c. karşı ayaklanmış demektir. Allah'a c.c. ayaklanan her güç tağuttur ve Müslümanlar tağuta itaat etmemekle emrolunmuşlardır"(105). İslam'ı korumanın tek yolunun silah olmadığı da bilinmektedir. Bu nedenle siyasal İslam, kadını, İslam'ı yaymakla da görevli kılmaktadır.

"Yapılacak en güçlü çalışma İslamı en güzel şekilde tebliğ edebilmek. Bunun için halk ile iç içe olacağız. Açık ve düzene uyan kızları asla horlamayacak aksine onlara yaklaşıp samimi olacak onu kendimize bağlayıp inancımızı anlatacağız. Bu anlatılırken asla onların açık giyinişlerine saldırılmayacak ona düzenin bozukluğunu ve islamın güzelliği anlatılacak.

Haftanın belirli günlerinde, evlerde çay sohbetleri tertiplenecek. Bu çalışmaya herkes iştirak ettirilmeye çalışılacak.

Yaz ve kış sezonlarında evlerde veya camilerde Kız Kur'an kursları açılacak, böylece tabanla ilişkilerimiz düzenlenecek.

(103) Göle, a.g.e., s.110.

(104) Bkz. Şehadet, Sayı: 7, Ağustos 1988.

(105) Melahat Aktaş, "Mümin kadınlar Allah'a iman etmeyen bir erkekle evlenemez", Mektup, Sayı: 36, Ocak 1988, s.11.

Mahallemizdeki camilerde haftanın belli günlerinde vaazlar tertip edilecek. Genç kızlarla olan temasta kitap çalışmasına ağırlık verilecek. Bilhassa İslami romanlar ilk aşamada en geçerli etkindir. Daha sonra ise fikrî eserler verilecek. Muhitimizde Biçki-Nakiş-dikiş kursları açılacak böylece daha değişik çevrelere hitap etme imkânı bulacağız.

Eğer gecekodu muhitlerindeyse ev ev dolaşıp kadınların derdini dinleyeceğiz, gerekirse çamaşırını yıkayıp asacağız.. Çocuğuna bakacağız. Hasta olduğu zaman grup halinde ziyaret edeceğiz. Elimizde imkan mevcut ise tedarik edebilirsek haftanın bir günü mahalle kadınlarına ücretsiz muayene imkânı sağlayarak davamızın yüceliğini hareketlerimizle anlatmaya çalışacağız”(106).

Politikleşen İslamcı kadın kitleye ulaşmada bir köprü olarak görülerek çeşitli yollarla İslam'ı "tebliğ" etmekle görevlendirilmiştir. Aslında paradoksal bir biçimde İslam politikleştikçe, kadını bir hizmet aracı olarak ön plana çıkarmakta, modernizm öncesi İslami geleneklere dönüşü simgeleyen tesettür, kadının aktif bir biçimde siyasi gösterilere katılmasının da bir simgesi olmaktadır. Bir yandan İslamcı hareketlerin yükselişi kadının geleneksel konumuna geri dönüş anlamını taşımakta, diğer yandan ise geleneksel müslüman kadın profili, politikleşen müslüman kadının etkisiyle çözülmektedir. Kaderine boyun eğen, pasif, ağır başlı, itaatkâr görünümlü geleneksel müslüman kadın imgesi, siyasal mücadelede ön saflarda yer alan, kollektif kitlesel hareketlere katılan, aktif, talepkâr, hatta militanlaşan İslamcı kadınlara dönüşmektedir(107). Ama İslamcı erkeğin bu yeni kadın profiline yaklaşımı faydacı bir bakıştır. Çünkü militan İslamcı kadının yer aldığı siyasi faaliyet alanı genellikle informel mekânları kapsar. Yani kadınların siyasi mücadeleleri onların katıldıkları örgütler içerisinde kalıcı olmaları yönünde değildir, aksine geçici bir nitelik taşımaktadır. Kadınlar, böylece, gerektiğinde siyaseti, bu alanın gerçek sahipleri olan erkeklere terk ederek, İslam'ın belirlediği esas görevleri olan anne-eş konumuna geri döneceklerdir.

İslamcı ideoloji kadınları, geleneksel konumları ile çelişmeyecek bir biçimde siyasi mücadeleye katmaktadır. Bu alanda kadın "siyaseti din adına yapar; dinin buyruklarını yerine getirmek adına, bir dinsel ibadete

(106) Şentürk, a.g.m., s.10.

(107) Göle, a.g.e., s.78.

katılmışçasına siyasete katılır"(108). Böylece kadının siyasal faaliyeti niteliksel olarak bir ibadetten farksızlaşır. Zaten İslami sistemi kurma yönündeki her eylem ibadet olarak görülmekte ve yüceltilmektedir.

B- İslamcı Gençlik

1- Tek Parti ve DP Döneminde Gençlik Hareketleri

İslamcı hareketin itici gücü olan gençliğin bu hareket içerisindeki geçmişi çok eskilere dayanmamaktadır. Hareketin mazisi oldukça yenidir. Bunun en önemli nedeni de Cumhuriyet rejiminin ulusal-laik bir toplum oluşturma projesi ve bu yönde izlediği etkili politikadır.

Cumhuriyet'in ilanından sonra yapılan köklü değişikliklerle çok kısa bir sürede geleneksel toplum yapısı bütünüyle temelden sarsılmıştı. Cumhuriyet'in ilke ve devrimlerinin topluma kabul ettirilmesinde ve bunların korumasında gençliğin önemini bilen yeni rejim, genç kuşakları ideolojik bir eğitimden geçirerek kazanmaya çalışmıştı. Verilen eğitimle, Cumhuriyet'e sahip çıkan ve yeni rejimin ilkelerini savunmayı "*asli görev*" kabul eden kuşaklar yetişmeye başlamıştı. Tek parti döneminde gençlik, Atatürkçü düşünce doğrultusunda örgütlenme ve bilinçlenme sürecini yaşamış, tüm yüksek öğrenim gençliğinin düşüncesi, eylemi; ülkenin gelişmesi, çıkarı doğrultusunda olmuş, öğrenciler arasında değişik eylem biçimleri görülmemiş, bazı küçük çaplı aykırılıklar olsa da diğer eylemler içinde kaybolmuştur⁽¹⁰⁹⁾. 1928'de "*Vatandaş Türkçe Konuş*" ve "*Yerli Malı Kullanalım*" kampanyalarının başlatılması; aynı yıl Zekeriya Sertel'in çıkarttığı, *Resimli Ay* dergisinde, Nazım Hikmet'in yazdığı "*Putları Yıkıyoruz*" başlıklı yazı dizisinin protesto edilmesi; 1933'te "*Yataklı Vagonlar Şirketi*"nin bir müdürünün Türkçe'yi aşağılayıcı tutum takınması üzerine büyük bir gösteri yapılması; 1934'te Sofya'daki bir Türk mezarlığının tahrip edilmesi karşısında tepki gösterilmesi; 1937'de Hatay için büyük mitingler düzenlenmesi gençliğin rejimle bütünleştiğini gösteren eylemlerdir. Atatürk'ün sağlığına rastlayan bu dönemde gençlik eylemleri, genel çizgileri itibariyle mevcut iktidarın isteği doğrultusunda gelişmiştir.

(108) Üşür, a.g.e., s.144.

(109) A. Mithat İnan, *Toplum-İdeoloji-Gençlik*, Ankara 1989, s.44.

İkinci Dünya Savaşı'na kadar gençlik, tek parti iktidarının güdümündedir. İktidar gerekli gördükçe gençliği, özellikle üniversite gençliğini örgütleyerek gösteriler düzenlemiştir. İkinci Dünya Savaşı yıllarında, özellikle Sovyetler Birliği'nin savaşa girmesinden sonra üniversite gençliği arasında sağda ve solda beliren çeşitli küçük örgütlenmelere ve bunlara bağlı eylemlere rastlanmaktadır.

1944'te Nihal Adsız'ın *Orhun* dergisinde yayınladığı bir yazı ile o güne kadar, bireysel çıkışlarla kendini ifade eden ırkçı ve Turancı görüşler su yüzüne çıkarak cephe oluşturmaya başlamıştır. Buna karşın aynı yıl, faşizm ve vurgunculukla savaşmak amacıyla İstanbul Üniversitesi'nde "*İlerici Gençler Birliği*" kurulmuş, bir süre sonra örgüte bağlı 50 genç siyasal çalışmalar yüzünden tutuklanmıştır⁽¹¹⁰⁾.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitimine doğru sol düşünce *Tan* gazetesi ve bazı dergiler aracılığı ile basındaki etkisini arttırmaya başlayınca, dönemin iktidarının da göz yumması ile üniversite öğrencileri büyük bir gösteri düzenlemişlerdir. Gösteri sırasında bazı matbaalar ve kitap evleri tahrip edilmiş, *Tan* gazetesi yayınına son vermiştir. Bu yıllarda Türk dış politikasının Amerika ve İngiltere'nin istemleri yönünde biçimlenmesi ve Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye yönelik izlediği saldırgan politika nedeniyle sol düşünceye karşı düzenlenen bu gösteri ve saldırının, dönemin iktidarı tarafından organize edildiği iddiasının ortaya atılmasına neden olmuştur⁽¹¹¹⁾. 1946'da Sovyetler'in doğu illerinden bazılarını istemesine bir tepki olarak düzenlenen büyük gösteri; 1947'de ise Ankara Üniversitesi'ndeki solcu öğretim üyelerinin protesto edilmesi ve bu hocaların Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nden atılmaları; İzmir'de *Zincirli Hürriyet* adlı sol eğilimli dergiyi protesto etmek amacıyla düzenlenen mitingler, dönemin hükümet politikası doğrultusundaki diğer eylemlerdir.

1950 yılı, gençlerin Kıbrıs için düzenlediği mitinglerle başlamış, Mareşal Fevzi Çakmak'ın cenaze töreni ise olaylara neden olmuştur. Mareşal'in ölümünden sonra radyoların normal yayını sürdürmesi üzerine, bir ulusal kahramanın ölümüne yakışır yas programları

(110) İnan, a.g.e., s.55.

(111) Tefik Çavdar, "Cumhuriyet Döneminde Gençlik", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 3, İstanbul 1983, s.809.

düzenlenmemesini kınamakla başlayan hareket, cenaze günü aşırı tutucu gösterilere dönmüştür. Dönemin İslamcı yayın organları cenazeye büyük bir kitlenin katılması ve tekbirlerle gösteri yapılmasını Türkiye'de İslam'ın yeniden doğuşu olarak değerlendirmişlerdir:

"12 Nisan 1950... Büyük asker Mareşalin cenaze töreninde... Yüzbinlerce Müslüman Türkün ölmüş zannolan manevî varlıklarından köhne Bizansın tarihî cidarlarında akisler yapan ilâhî sesler ve... 'Allahü Ekber... Allahü Ekber ve Lillâhilhamd...' Tekbirlerle yeni bir mahşerin, millî vicdan ve imânın, Türkün göğüslerinden kopup semalara nasıl yükseldiğini hayretler içinde gördük ve dinledik..."(112).

1950'den sonra mevcut partiler, özellikle DP ve CHP, gençlik kuruluşları içerisinde yer almaya, bunların yönetici kadrolarını ele geçirmeye başladılar. DP bu konuda, iktidar olmanın avantajlarından dolayı daha etkindi. DP iktidarının son yıllarına doğru ise öğrenci eylemlerinin siyasi içeriği yoğunlaştı. Özellikle iktidarın baskıcı yönetimi arttıkça öğrenci hareketlerinin muhalefet potansiyelinde de belirli bir yükselme görüldü.

2- 1960'tan 1969'a Milliyetçi-Mukaddesatçı Gençlik

1961 Anayasası'nın kabulünden sonra öğrenci hareketlerinin eski doğrultusu bütünüyle değişti. Siyasallaşma, iktidar ve muhalefet partilerinin çevresinde odaklaşmanın ötesine geçerek kuramsal sol ve sağ boyutlara ulaştı⁽¹¹³⁾. Bu yıllarda ciddi bir İslami hareket olmadığı için İslamcı gençlikten de söz etmek mümkün değildir. Devrimci-ilerici gençliğin karşısında, ideolojik açıdan henüz ayrışmamış olan milliyetçi-dinci gençlik yer almaktadır. Solcu gençlik, "Bozuk düzen değişmelidir" sloganı ile hareket ederken, sağcı gençlik ise her türlü değişiklik istemini komünizmle eşdeğer görmekte ve kendini "Komünizm belasına karşı düzeni korumak"la görevli saymaktadır. DP dönemiyle birlikte sağ

(112) "12 Nisan 1950... Büyük asker Mareşalin cenaze töreninde... Yüzbinlerce Müslüman Türk'ün ölmüş zannolan manevî varlıklarından köhne Bizansın tarihî cidarlarında akisler yapan ilâhî sesler ve... 'Allahü Ekber... Allahü Ekber ve Lillâhilhamd...' Tekbirlerle yeni bir mahşerin, millî vicdan ve imânın Türk'ün göğüslerinden kopup semalarına nasıl yükseldiğini hayretler içinde gördük ve dinledik...". Cevat Rifat Atilhan, "Azametli bir gün", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 46, s.15.

(113) Çavdar, a.g.e., s.810.

düşünceyle bütünleşen İslamcılar ise bu geleneği sürdürerek "Komünizmle Mücadele Dernekleri" ve benzeri örgütlerde yer almışlar, "milliyetçi, mukaddesatçı, sağcı" düşünceye destek sağlamışlardır. 1950'lerden kalan "İslam aleminin en büyük düşmanı komünizmdir" solganı 1960'larda da bütün canlılığıyla ayaktadır. Bu dönemde sağcı hükümetler ise milliyetçi-mukaddesatçı gençliği, politikalarına destek verecek, sola karşı aktif bir şekilde mücadele edecek bir araç durumuna getirmeye çalışmaktadırlar.

Komünizmle mücadele konusu sağcı basının gündeminde en önemli madde, sağcı politikacıların ve hükümetin ise vazgeçilmez sermayesiydi. AP İl Gençlik Başkanlıkları'ndan bazıları "Milliyetçi gençlik yurttan komünist avına çıkacaktır" şeklinde açıklamalar yapıyorlardı⁽¹¹⁴⁾. Milliyetçi-mukaddesatçılara göre komünistler, "Cinsî sapık kişiler, hırsızlık, rüşvet ve yüz kızartıcı suçlardan memuriyetten kovulmuş, aşağılık duygusuna sahip kimseler..."dir. "Zamanı gelince on komünist öldürmeyen Türkten sayılmayacaktır"⁽¹¹⁵⁾.

1960'lı yılların sonlarına doğru, güçlenen sol düşünceye karşı, AP hükümetinin de desteğiyle milliyetçi-mukaddesatçı gençlik kitle gösterilerine başladı. Devrimci-ilerici kesimin mitinglerine tepki olarak gelişen bu gösterilerin ilki 20 Mart 1966'da düzenlendi. Milli Türk Talebe Birliği'nin öncülüğünde yüzden fazla öğrenci, işçi ve esnaf kuruluşunun katılımıyla düzenlenen, "Komünizmi kınama ve halkı dalgınlıktan uyarma" mitingi, "Komünist uşaklarına lanet, Allah, Allah..." sesleri arasında Taksim Meydanı'nda yapılmıştır. Mitingde taşınan pankartlardan bazıları ise şunlardı:

"Komünizm sefalettir; Hürriyetin olmadığı yerde insan sevgisi yoktur; Komünizmi yokeden tek kuvvet islamiyettir; Komünizmin maskesi sosyalizmdir; Türk köylüsü tarlan herşeyin alınacak bir ırgat olacaksın; Türkiye'de kızıklar yaşayamaz; Kızıl köpekleri havlatmayacağız; Komünizmle mücadele etmek Allah'a ibadet etmek kadar sevaptır; Su uyur

(114) Cihan Aktaş, *Tanzimattan Günümüze Kılık-Kıyafet ve İktidar*, İstanbul 1989, s.261.

(115) Enver Tuncalp, "Edremitte Kızıl Faaliyet, *Yeni İstiklâl*, 10 Şubat 1965. Komünistlere karşı mücadelede izlenecek yöntem konusunda konferans veren Tuncalp, konuşmasına şu dörtlükle başlar: "Gel bu cepheye yazıl/Düşman sana râm olsun/Öldürmezsen on kızıl/Yaşamak haram olsun..."

komünizm uyumaz; Her komünist vatan hainidir; Komünizm insanları hayvanlaştırır; Türkoğlu benliğine dön; Domuzdan post, Moskofdan dost olmaz; Anneniz Katerina mı?; Komünistlere ölüm"⁽¹¹⁶⁾. Bu ilk mitingden sonra yine MTTB'nin öncülüğünde 3 Mart 1968'de "*Şahlanış Mitingi*" adı ile bir başka miting düzenlendi. Mitingden önce amacını bir basın toplantısı ile açıklayan MTTB Başkanı İsmail Kahraman, "*Komünizmi Türk milleti için en büyük tehlike*" olarak nitelerken; "*İnancımız dışındaki her hareket ve davranışın kahrolmaya mahkûm olduğu bilinmelidir... Türkiye'yi sola kaydırmağa kimsenin gücü yetmeyecektir*" şeklinde konuşmuş⁽¹¹⁷⁾ ve 1960'lardaki milliyetçi-mukaddesatçı gençliğin her türlü sol anlayışa karşı takındığı klasik tavrını sergilemiştir. MTTB öncülüğünde, 18 öğrenci teşekkülü, 11 sendika, 80 dernek, 10 Komünizmle Mücadele Derneği Şubesi ve 14 milliyetçi teşekkülün katıldığı⁽¹¹⁸⁾ 3 Mart 1968'deki "*Şahlanış Mitingi*" büyük bir gövde gösterisine dönüştü. Mitingte; "*Götürse de bu aziz vatanda gövdeyi seller gibi kan, mukaddestir İslâm ve iman için giriştiğin dâvan*"; "*Komünizmi ezeceğiz, Türkistan'da gezeceğiz*"; "*Komünizme karşı İslâm*"; "*Karakaşlı Behicem, ipini ben çekicem*"; "*Cellat Kara Ali zengin olacağı günler yakındır*" gibi sloganlar atıldı. Kadıköy Yüksek Tahsil Öğrenci Cemiyeti Genel Sekreteri Ahmet Şenel ise yaptığı konuşmada şunları söylemiştir: "*Bu komünistlere son ihtarımızdır. Bundan sonra da herhangi bir komünizm meselesi olursa, bizi değil hükümet, hiç kimse durduramaz*". Mitingte ayrıca CHP ve TİP aleyhine sloganlar atılken, TİP'in kapatılması istenmiş, ilerici-laik kimliğiyle tanınan Yargıtay Başkanı aleyhine de sloganlar atılmış ve görevden alınması istenmiştir⁽¹¹⁹⁾.

MTTB'nin "*İkinci Şahlanış Mitingi*" ise 30 Mart 1968'de Ankara'da yapıldı. Mitinge katılanlar zaman zaman hep bir ağızdan "*tekbir*" getirmişlerdir. Bu mitingdeki sloganlardan bazıları da şöyleydi: "*Türk Milleti şahlanmış geliyor, Üç yıldızlı bayraklı Türk milletinin üstünde*

(116) *Yeni İstanbul*, 21 Mart 1966.

(117) *Cumhuriyet*, 1 Mart 1968.

(118) Mitinge katılan okul dernekleri arasında özellikle şunlar dikkati çekmektedirler: İmam Hatip Okulu Mehter Takımı, MTTB, Yüksek İslam Enstitüleri Talebe Derneği, Türkiye Yüksek İslam Enstitüleri Talebe Federasyonu, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Talebe Cemiyeti ve İmam Hatip Okulları Mezunları Cemiyeti. Bkz. *Cumhuriyet*, 1 Mart 1968.

(119) *Cumhuriyet*, 4 Mart 1968.

dalgalanmış geliyor”; *“Bu gelen İslâm ordusudur*”; *“Ey Türk titre kendine gel”* ve *“Hira dağı kadar Müslüman, Tanrı dağı kadar Türküz”*. Milliyetçi Öğretmenler Derneği Başkanı ise mitingde yaptığı konuşmada sol ideolojinin *“düzen değişmelidir”* sloganına inat şunları söylüyordu: *“Bir kısım öğretmen dernekleri öğretmenleri hükümete karşı kışkırtmaktadır. Herşeye rağmen bu düzen değişmeyecektir”*(120).

1968 yılı sağcı ve solcu öğrenciler arasındaki gerginliğin tırmandığı yıldır. 1969'a doğru okul işgalleri, boykotlar, grevler, polisle çatışmalar yoğunlaştı. Bu yıl içerisindeki öğrenci olayları Amerikan 6. Filosu'nun Türkiye ziyareti etrafında gelişti. Amerikan 6. filosu ilk olarak 16 Temmuz 1968'de İstanbul'a geldi. O gün İTÜ öğrencileri Dolmabahçe Rıhtımı'na inerek bayrakları yarıya indirdiler. İstanbul'daki gösteriler artarak devam edince, polisle öğrenciler karşı karşıya gelmiş, birçok öğrenci tutuklanmıştı. *“Amerika'yı protesto”* gösterileri sadece İstanbul'la sınırlı kalmadı. O günlerde başka kentlerde de öğrenciler gösteriler düzenlediler. Örneğin 19 Temmuz günü Trabzon'da düzenlenen gösteriden sonra Radar Üssü'ne kadar yürüyen Karadeniz Teknik Üniversitesi öğrencileri polisle çatıştılar.

Konya'da da gençler, *“Emperyalizmi Tel'in Mitingi”* düzenlemek istediler fakat, Konya Esnaf Dernekleri, Ticaret Odası Komünizmle Mücadele Derneği, Mücadele Birliği ve Yeşilay Dernekleri Başkanları, mitinge izin verilmemesi için valiliğe uyarıda bulundular. Aksi durumda çıkacak olaylardan valinin sorumlu olacağını belirttiler. Bu gelişmeler üzerine ciddi olaylar çıkabileceğini düşünen gençler miting düzenlemekten vazgeçtiler. Bu arada mitingi engellemek için harekete geçen karşıt kuruluşlar bir de bildiri dağıttılar. Gençliğin miting düzenlemek isteyişini *“Moskovaya âlet olmak”* diye niteleyen bildiride mitingin pahalıya mal olacağı belirtilmekte ve tehditkar bir ifade kullanılmaktaydı(121). Bildirinin dağıtılmasından hemen sonra da yeşil sarıklıların yönettiği bir kalabalık yürüyüşe geçerek Öğretmenler Derneği Lokali, TİP İl Merkezi, Yeni Konya gazetesi binası ve matbaası, üç kitapçı dükkanı, bazı pavyon ve içkili

(120) *Cumhuriyet*, 31 Mart 1968.

(121) *“İmanlı ve milliyetperver halkımızın da kendilerini istismar etmek cüretini gösteren sahtekârlara gereken cevabı, kanunlar muvacehesinde vereceğinden eminiz. Şuursuzlara gereken dersi vermek için halkımızı imanlı gençlikle el ele vermeğe dâvet ederiz”*. *Cumhuriyet*, 25 Temmuz 1968.

lokantalara saldırarak tahrip etmiştir. Askeri birliklerin müdahalesiyle olaylar fazla büyümeden önlenebilmiştir⁽¹²²⁾.

Olaylardan sonra açıklama yapan İçişleri Bakanı Faruk Sükan ise , olayların "aşırı solun giriştiği tahrikler ve anarşi hareketlerine bir tepki" olduğunu belirtmiş ve bu olayların "irticâî bir hareket olarak göstermeye gayret edilmemesi"ni istemiştir⁽¹²³⁾. Böylelikle "sağcılar suç işlemez" mantığı işlemeye başlamıştı.

17 Temmuz'daki İTÜ gösterileri sırasında yaralanan Vedat Demircioğlu'nun 24 Temmuz'da ölmesi ve cenazesinin gizlice gömülmesi üzerine solcu öğrenciler gösteriler düzenleyip, polisle çatışmaya girdiler. Bu sırada milliyetçi-mukaddesatçı gençlik ise solcu gençliğin protestolarına karşı eyleme girişti. MTTB binasından hoparlörlerle, "imanlı ve Allah'ını seven" vatandaşlar "komünistlere, kızıl uşaklara" karşı savaşa çağırılıyor ve "Bugün cihad günüdür" deniyordu. Yaklaşık iki saat süren yayında, "Kızillara, din düşmanlarına haddini bildirmemiz lazımdır" diye çağrıda bulunulurken, "Ey Türk, vurl. Vur, kırmızı meşale yakanlara vurl. Allah sana vur diyor, vurl!"⁽¹²⁴⁾ gibi kışkırtıcı sözlerle halk solcu gençliğe karşı eyleme çağırılıyordu.

Milliyetçi-mukaddesatçı kesimin en kanlı gösterisi ise Şubat 1969 gerçekleşti. 16 Şubat 1969 günü, İstanbul Limanı'nda demirli bulunan 6. Filo'yu kınama amacıyla düzenlenen gösteriye katılanlara saldıran milliyetçi-mukaddesatçı bir grup Taksim Meydanı'nı kana buladı. "Kanlı Pazar" olarak anılan bu olayda iki kişi ölmüş, 200 kişi de yaralanmıştı.

Aslında solcu gençlerin protesto mitingine müdahale edileceği önceden belliydi. MTTB, Komünizmle Mücadele Derneği ve diğer bazı kuruluşların 14 Şubat'ta düzenlediği "Bayrağa Saygı Mitingi"nde adeta gözdağı verilmişti. Bu mitingde Anayasa'nın değiştirilmesi istenirken, solcu gençlerin 6. Filo'nun ziyaretini protesto etmek amacıyla Beyazıt kulesine çektikleri bayrağın, "Komünistlerin bir hareket işareti olduğu" ileri sürülmüştür.

Göstericiler uzun süre "Komünistlere ölüm" sloganını atmış, 6. Filo aleyhindeki afişleri yırtmış, çevredeki bazı işyerlerine zarar vermişlerdir.

(122) Cumhuriyet, 24 Temmuz 1968.

(123) Cumhuriyet, 25 Temmuz 1968.

(124) Cumhuriyet, 26 Temmuz 1968.

Tekbirli şiirlerin de okunduğu mitingde "Komünistlere karşı savaş açıldığı" duyurulmuş ve halk, 16 Şubat'ta düzenlenecek 6. Filo'yu protesto mitingine "Komünistlere gereken ders verilmek üzere" davet edilmiştir.

"Bayrağa saygı mitingi"nde göstericiler, "Anayasa değişmelidir"; "Ana sebep Anayasa"; "Tek yol İslamdır"; "Viyetnam sizin, Türkistan bizim" gibi pankartlar taşımışlardır. Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği adına konuşan İlhan Darendelioğlu; "Memlekete ihanet eden bu hainleri toprağa gömmenin zamanı gelmiştir. Bayrağımızı onların pis kanları üzerine dikmeye geldik" şeklinde bir konuşma yaparken, bir başka konuşmacı ise; "Anarşistlere şimdiye kadar sözle durmalarını ihtar edildi, ancak bundan sonra fiilen dur denilecektir" demiştir.

Gösteriler sırasında, "Mübarek namazdan daha önemli ödevlerimiz var. Allah'ını seven, dinini seven, milletini seven, Komünistlerin Taksim'de Pazar günü yapacağı mitinge gelir" denmiştir⁽¹²⁵⁾. Böylece "Kanlı Pazar"ın hazırlıkları iki gün öncesinden tamamlanmış olur.

6. Filo'yu protesto mitinginin düzenlendiği gün milliyetçi-mukaddesatçı kesimin "öfkeli sesi" M.Şevket Eygi Bugün gazetesinde okuyucularına şöyle sesleniyordu:

"Bilmiş olunuz ki, büyük fırtına patlamak üzeredir. Müslümanlar ile kızıl kâfirler arasında topyekün savaş kaçınılmaz hale gelmiştir...

Bir buçuk asırdanberi İslâm âlemini içten ve dıştan fethetmek için faaliyet gösteren küfür kuvvetleri, artık son büyük taaruza hazırlanmaktadırlar... Gaye Türkiye'yi komünizm denilen küfür nizamı içine sokmak ve oradan bütün âlem-i İslâmı istilâ etmektir.

Müslüman kardeşim: sen bu savaşta bitaraf kalamazsın. 'Ben namazımı kılar, tespihimi çekerim... Etliye sütlüye karışmam...' deyip de kendine zulm edenlerden olma. Gözünü aç, bak! Küfür selleri, korkunç homurtularla üzerine akıyor. Tedbir almazsan boğulacaksın.

Komünizm küfrüne karşı derhal silahlan. İslâm'da askerlik ve cihad ihtiyarî değildir; mecburîdir.

...Stalin'in ve benzeri Deccalların piçleri olan kızıl veletler sokaklara dökülüp, Türkiye'yi yıkmak isterlerse bütün müslümanları karşılarında bulmalıdırlar.

(125) Cumhuriyet, 15 Şubat 1969.

...Ey Türkiye halkı, ey temiz müslümanlar... Büyük günler yaklaşıyor. Herkes vazifesine koşsun. Herkes komünizm küfrüyle savaşa hazırlansın.

Komünistler ve onları destekleyen hain şahıs ve müesseseler kahr edilsin...

...savaş kösleri çalsın. Bayraklar yükselsin. Hareket başlasın... Ayağınızı denk alın Allah'ın kulları geliyor.

Cihad eden zelil olmaz. Sağ kalırsa gazi olur. Canını verirse şehitlik şerefini kazanır.

...Ey, müslümanlar! Ey, müslümanlar!.. İmanınız tehlikede. Dininiz tehlikede. Kur'anınız tehlikede. Camiler tehlikede... Din, iman elden gidecek. Kalkın ey ehli islam! Davranın...

Birşeyler olursa, silahlar patlar patlamaz, vazifeye koşmaya çalışacağız. İnşallah kızıl kâfirlerin Deccal uşağı dinsizlerin tepelerine birer intihar uçağı gibi ineceğiz"(126).

Günlerden beri yapılan hazırlıklar ve kışkırtıcı yazıların da etkisiyle, Amerikan emperyalizmine ve 6. Filo'ya karşı öğrenci ve işçilerin düzenledikleri mitinge yapılan saldırı, ölüm ve yaralanmalarla sonuçlandı. Toplu namazdan çıkan yaklaşık 10.000 kişilik bir grup, "Kahrolsun komünistler"; "Komünistleri geberteceğiz" sloganlarıyla mitingi düzenleyenlere saldırdılar. "Allahü Ekber" ve "İslam geliyor" bağırslarıyla saldırıya geçen grup, Taksim Meydanı'na hakim olduktan sonra, "Müslüman Türkiye" sloganını atıp uzun süre dağılmamıştır. Bu arada konuşmacılardan biri, "Komünistleri ihtar etmiştik. Geldik ve onları püskürttük, en şanlı hareketimizi yaptık" şeklinde konuşmuş ve devamla, bundan böyle solcuların hiçbir hareketine izin vermeyeceklerini belirtmiş; "Kara cüppeli üniversite profesörleri, solcu basın bizi iyi dinlesinler. İhtar ediyoruz, sıra onlara da gelecektir" demiştir(127).

Olaylardan sonra ise, sağcı basın, meydana gelen kargaşadan solcuları sorumlu tutmuş; mitinge müdahale edenleri "anarşiyi önlemeye kararlı vatanseverler" olarak göstermiştir(128).

(126) M. Şevket Eygi, "Cihada Hazır Olunuz", Milli Gazete, 16 Şubat 1969.

(127) Cumhuriyet, 17 Şubat 1969.

(128) "Hadiselerin baş mes'ulü kızıl tahrikçilerdir... Türk halkı anarşiyi önlemeye kararlı olduğunu ispat etmiştir". Bugün, 18 Şubat 1969. M. Şevket Eygi ise 17 Şubat tarihli

Basının önemli bir bölümünün olaylardan milliyetçi-mukaddesatçı kesimi sorumlu tutması ve bu çevreyi eleştirmesi üzerine, Komünizmle Mücadele Derneği Yüksek İcra Konseyi, MTTB salonunda düzenlediği bir toplantıda, basını ağır bir dille ve tehditkar bir ifade ile eleştirmiştir. Konuşmacılardan Orhan Kivreliloğlu, kendilerini desteklemeyen gazetelerin, Taksim'deki olayları maksatlı olarak tek taraflı değerlendirdiklerini belirterek; "Moskof basın bu olayları tamamen Kremlin'den aldığı direktiflere göre aksettirmiştir. (Tan) Hadiselerden ders almayanlar bilmelidirler ki, Türk Gençliği icap ettiği zaman tekrar (Tan) hadisesini meydana getirecektir" demiştir.

Taksim'deki olayları, "Bedir'den, Sakarya'dan Aziziye Tabyaları'ndan bir parça" olarak gösteren Kiverlioğlu, bu toplantının gazetelere saldırı için düzenlenmediğini, ancak başka günler, "Gereklerin yapılabileceğinin unutulmaması lâzım geldiğini" belirtmiş ve şöyle devam etmiştir:

"Artık hedef, sokakları organize eden rotatifler olacaktır. Bu milletin yumruğu, rotatifler üzerinde manşetlenecektir.

Şimdi, kana kan istiyorlar... Ben de o ahmaklara sorarım: Daha biz hesabımızı tam almadık ki... Varsa kendilerinde erkeklik tekrar sokaklara dökülsünler"(129).

"Kanlı Pazar"dan sonra, gençlik grupları arasındaki çatışmalar hızlandı. 12 Mart'ta İstanbul Üniversitesi'nde çıkan çatışmada ilk kez ateşli silahlar kullanıldı. AP hükümeti, olaylar karşısında sessiz kalırken, CHP ise olayları, iktidarın icraatına ve özellikle "irticai" faaliyetlere bağlıyordu. AP aşırı milliyetçilerle birlikte İslamcılarını da yedeğine alarak iktidarını sürdürmeyi amaçlıyordu. Fakat bu arada Türkiye'nin hızlı kapitalistleşme süreci, sağ düşünce ile İslamcı düşüncenin ayrışmasına ortam hazırlamaktaydı.

yazısında, olayları, Müslümanların, "kızıl piçlerin karşısına dikilmesi" şeklinde yorumlamıştır.

(129) Cumhuriyet, 23 Şubat 1969.

3- İslamcı Gençliğin Bağımsız Kimliğine Kavuşma Süreci

1960'larda anti-komünizm, maneviyatçılık, muhafazakârlık gibi değerler etrafında sağ cephe ile ittifak yapan ve örgütlenen⁽¹³⁰⁾ İslamcı gençliğin gündeminde, yeni cami ve mescidlerin açılması, İslam akademileri, kız imam hatipleri veya İslam kolejleri kurulması, kız öğrencilerin tesettürlü olarak okuyabilmeleri gibi sorunlar yer almaktaydı. Fakat sağcı hükümetlerin bu konularda istenilen düzeyde duyarlı davranmamaları 1968'den itibaren bazı İslamcı çevreleri rahatsız etmeye başladı⁽¹³¹⁾. Sağ cephede başörtüsü sorununa ilişkin farklı yaklaşımlar göze çarpıyordu. Çankaya Müftüsü, boykotçu öğrencileri kınarken, Başbakan Demirel de TBMM'de bu sorun gündeme geldiğinde, "*Başörtüsü Türkiye'nin meselelerini halletmez*" demişti. Bu arada AP Genel Merkezi, partinin Konya milletvekili aday adayı Necmettin Erbakan'ı veto etmişti. Oysa Erbakan, Nakşibendi tarikatı çevresinde önemli bir desteğe sahipti. Tüm bunlar, İslamcıların anti-komünist sağcı cephede kendi yerlerini sorgulamaya başlamalarını etkileyen faktörlerdi.

1969 yılı İslamcı gençlerin milliyetçi-sağcı kamptan ayrışmaya başladıkları yıldır. Bu yıl yapılan MTTB seçimleri, İslamcıların sağcılık ve

(130) Bu örgütlerden bazıları şunlardı: Komünizmle Mücadele Derneği, İlim Yayma Cemiyeti, Türkiye Kur'an Kursları Kurma Koruma ve İdame Ettirme Dernekleri, Milliyetçi Kültür Birlikleri, Türkiye Yüksek Öğretim Huzur ve Dayanışma Cemiyeti, Konya Mücadele Birliği ve Sancakları, Anadolu Milliyetçiler Derneği, Türkçüler Birliği.

(131) 1968'de başörtüsü nedeniyle Ankara İlahiyat Fakültesi'nde meydana gelen olaylar, İslamcıların sağ kitle içerisindeki konumlarını sorgulamalarına yol açtı. 1968 Nisanı'nda Hatice Babacan adlı öğrenci başörtüsü ile derslere girmeye başlamıştı. Uyarılara rağmen başörtüsünü çıkarmayınca ve bu sorun nedeniyle Fakülte'de boykot eylemi başlayınca bir süre sonra Hatice Babacan ile birlikte Mustafa Demirsöz adlı bir öğrencinin Fakülte'yle ilişkileri kesildi. Bunun üzerine milliyetçi-mukaddesatçı gençler Dekan'ı tartakladılar. Bkz. *Akşam*, 23 Mayıs 1968. Fakülte bir ay süreyle kapatılmış olmasına rağmen yaklaşık üçyüz öğrenci okulu işgal etti. İşgalci öğrenciler ihraç kararının geri alınmasını isterken ayrıca şu istemlerde bulunmuşlardır: "1- Arapça bilen hocalar istiyoruz. 2- Tercüme ders kitabı istemiyoruz. 3- Kızların başörtüsüne karışılmasını istiyoruz. 4- Okulda herkesin istediği gibi ibadet edip konuşmasına karışılmamalıdır. 5- Din hürriyeti istiyoruz. Türkiye'de din hürriyeti yoktur. 6- Dekan ve bazı öğretmenlerle idareciler değiştirilmelidir". Bkz. *Akşam*, 24 Mayıs 1968.

milliyetçilik konumları üzerine tartışmalarını açığa çıkarmıştır. Bu camiada, "önce Müslüman mısın, yoksa Türk müsün?" şeklindeki sorularla İslam'ın "milliyetçilik" konusuna yaklaşımı üzerinde durulmuştur⁽¹³²⁾. 1969' Ağustos'unda MTTB Kongresi, milliyetçilerle İslamcıların hesaplaşmasına sahne olmuş, kongrede yönetim için mücadele eden iki grup arasında çatışma çıkmış, birçok delege yaralanmıştır.

Çatışmadan sonra bir basın toplantısı düzenleyen "milliyetçi grup", İslamcıların AP iktidarı tarafından desteklendiğini ileri sürmüştür. Bir de bildiri yayınlayan milliyetçi grup, "Odalar Birliğinde oynanan Mason oyunu aynı şekilde MTTB için de yapıldı. Türk milliyetçilerinin karşısına sahte dindarlar, sahte delegeler çıkarıldı" demiştir⁽¹³³⁾.

17 Ağustos'taki kongre toplantısında "ümmetçilerle", "komandolar", taş, sopa ve molotof kokteylleriyle tam bir sokak savaşına giriştiler. Gruplardan biri, "Müslüman Türkiye" sloganını atarken, diğer grup da "Milliyetçi Türkiye" şeklinde bağıyordu. 19 Ağustos'ta yapılan başkanlık seçimi İslamcıların zaferi ile sonuçlandı⁽¹³⁴⁾.

"Önce Müslüman mısın, Türk müsün?" tartışması, milliyetçilerle İslamcı gençliğin ideolojik açıdan ayrışmasını sağlayan süreci başlatmış, MTTB ise bundan sonra "mukaddesatçı gençlik" in İslamcı çizgide "billûrlaşması için bir fidelik" olmuştur⁽¹³⁵⁾. Bu noktadan sonra, geçmişte "milliyetçilik, muhafazakârlık, komünizmle mücadele" gibi kavramların destekleyicisi olan ve milliyetçi gençlikle birlikte sağ partilerin sola karşı mücadelesinde bir araç olarak kullanılan İslamcı gençlik, amacını netleştirerek "İslami sistemi kurma" ideali etrafında birleşmiş ve doğrudan laik sisteme karşı tavır almıştır.

Ali Bulaç'a göre Türkiye'de İslam'ın kendini Türk sağından ayrıştırma çabasına 1970'lerde ve kültürel düzlemlerde rastlanmaktadır. Sömürgeciliğe karşı savaş veren ülkelerde, modern zamanlar için İslam'ı yeniden yorumlayan yazar ve düşünürlerin kitaplarının çevirisi ve yayını, bu yıllarda Türk sağı ile İslam arasındaki çelişkiyi görebilen genç bir kuşağın yetişmesine yardımcı olmuştur. Ancak bu tarihten sonra sağ düşünceden

(132) Aktaş, a.g.e., s.265.

(133) Cumhuriyet, 17 Ağustos 1969.

(134) Bkz. Cumhuriyet, 18, 20 Ağustos 1969.

(135) Selahaddin Eş, "MTTB ve yeni bir durum muhakemesi", Milli Gazete, 15 Ekim 1976.

ayrı, temel kavram ve düşüncesiyle kendini İslam'da bulan akımlar oluşmuştur⁽¹³⁶⁾. Yayın faaliyeti, özellikle Pakistan'da "Cemaat-i İslamiye"yi kuran Mevdudi'nin, Mısır'daki İslamcı parti "İhvanü'l Müslimin" in kurucusu Hasan el-Benna'nın ve yine Mısırlı Seyyid Kutub'un eserleri basılarak gerçekleştirilmiştir. Bu teorisyenler İslam düzeninin egemen olmadığı günümüz toplumlarında İslami düzenin nasıl kurulabileceğini tartışıyor ve yanıtlar veriyorlardı. Bu özellikleri ile Türkiye'deki İslamcı gençlik üzerinde de etkili olmuşlardır. Abdurrahman Dilipak'ın deyişiyle, bu yazarların eserleri, "bir isyan ruhu, yeniden kaynaklara dönüş konusunda bir mesaj verdiler, varolan devleti yürütmek değil, kaybettiğimiz cenneti bugünkü şartlarda nasıl kazanacağımıza ilişkin yeni yorumlar getirmeye çalıştılar"⁽¹³⁷⁾.

Milliyetçilerin 1969'dan itibaren çok sık dile getirdikleri "Milliyetçiliği reddeden bir dincilik anlayışı bize yabancadır, bizim dışımızdadır" sözü, milliyetçi-İslamcı ayrılığının da temel noktasını oluşturmuştur. Milliyetçiler, "Türklük" ögesini ön plana çıkarırken, İslamcılar ise, "İslâm ilâhi bir kainat nizamıdır, milliyetler üstüdür" ilkesinden hareket etmişlerdir. Milliyetçilerin, "İslam"ı Türk kimliğinin oluşmasına katkıda bulunan "motif"lerden biri olarak değerlendirmesi, İslamcıların ise, "Türk milleti İslâm'la müşerref olduktan sonra ancak bir güneş gibi parlamıştır" şeklindeki yaklaşımları, önce "Türklük" mü, "İslam" mı? tartışmasını alevlendirmiştir. İslamcılar 1970'lerin hemen başında Türkeş önderliğindeki Milliyetçi Hareket Partisi'nin "Türklüğü İslâm'dan, İslâmî tesirlerden sıyırmak istediğini ve İslâmî harekete karşı olduğunu" ileri sürmüşlerdir. Türkeş'in İslamlıkla hiçbir ilgisinin olmadığını çeşitli örneklerle açıklamaya çalışmışlardır⁽¹³⁸⁾. MHP'nin "Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslüman" sloganının da Müslümanları aldatmak için kullanıldığını belirten İslamcılar, şu eleştiride bulunmuşlardır:

"Aslında bu 'Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslüman...' ibaresi bile ırkçılığı İslâm'ın önüne geçirme iddiası dâvasının başka bir tezahür şeklidir. İllâ Türklüğü öne almak, İslâm'ı onun ardına atmak.. Bunu da millet Müslüman olduğu için, lûtfen yapmak ! ...

(136) Ali Bulaç, *Bir Aydın Sapması: Türkiye'de Sağcılık-Solculuk*, İstanbul 1989, s.172-173.

(137) Aktaran, Öğüt, İnce, a.g.m., s.16.

(138) Bu konuda geniş bilgi için bkz. N. Mustafa Polat, *İslami Hareket ve Türkeş*, y.y., t.y.

Milliyetçi Hareket Partisi liderinin, lider kadrosunun, idarecilerinin, onun dâvâsını benimseyenlerin hareket noktaları hep budur. Evvelâ Türk, sonra da -lûtfen- Müslüman...

Hayır efendiler, bizler, Türkiye Müslümanları önce de, sonra da Müslümanız, Müslümanlığımızla iftihar ederiz, ırkımızı bir gurur meselesi yapmayız. Bunun bir şeytan âdeti olduğunu bilir, Müslüman kardeşlerimize karşı bir hürmetsizlik, bir küstahlık teşkil ettiğini kabul eder, Allah'ın Kitabına, Allah'ın emir ve nehiyelerine karşı bir isyan ifadesi taşıdığını anlar, bu isyandan, isyanın vehametinden, onun sebep olacağı nâr-ı cehîmden titrer, asla ve kat'a kavmimizle övünmeyiz. Çünkü Müslümanlık bize kâfidir. Ezel ve Ebed Sultanının övdüğü bir vasıfla muttasıf olmak bizim için şereflerin en büyüğüdür"(139).

İslamcılarla milliyetçi sağ ve liberal sağ arasındaki görüş ayrılıkları 26 Ocak 1970'da, MNP'nin kurulmasıyla sonuçlandı. MNP İslamcılık ile sağ anlayışın ayrışmasını hızlandıran bir gelişme olmuştur.

Özetle denebilir ki, 1960'lı yılların başlarında solcu gençlik örgütlenirken, İslamcı bir gençlik henüz oluşmamış, ancak, tepkisel hareket şeklinde milliyetçi-mukaddesatçı bir gençlik organize olmaya başlamıştır. Böyle bir gençlik de o dönemin iktidarının güdümünde ve kontrolünde sola karşı anti-komünist bir cephe şeklinde örgütlenmiştir. 1965 yılından sonra MTTB'de örgütlenen gençlik, anti-komünist ve aşırı sağcı, klasik milliyetçi bir düşünce içinde faaliyet göstermiştir. MTTB ise 1969'daki kongresinden sonra İslamcı gençliğin denetimine girmiş, İslamcı gençlik zamanla da düşünce, aksiyon ve çalışma alanlarını İslami düşünceye dayandırmıştır. Böylece "İslamcı bir gençliğin oluşması için ilk temel MTTB'nde atılmış, fakat MTTB resmi bir kuruluş olduğu için İslami faaliyet ve fikri gelişmesi sınırlı kalmıştır"(140). Bu sınırlı gelişmeye rağmen Türkiye'de İslami hareketin temelleri de atılmıştır.

1970'li yıllar İslamcı gençliğin MSP çatısı altında daha net bir çizgide politikleştiği yıllardır. 12 Eylül 1980'e kadar uzanan bu süreçte göze çarpan ve aktif olan gençlik grupları, solcu gençlik ile milliyetçi gençliktir. Sokakların egemenliği için çeşitli sol fraksiyonlar kendi aralarında ve

(139)Polat, a.g.e., s.78.

(140)Hüseyin Öcal, Kemal Öztürk, "İslami Hareket ve Gençlik", Girişim, Sayı: 58, Temmuz 1990, Burnaneddin Tayhan ile yapılan söyleşiden, s.23.

milliyetçi gençlikle mücadele ederken, İslamcı gençlik sessiz kalmış, MTTB ve Akıncılar Derneği gibi dernekler etrafında örgütlenmiştir. Özellikle Akıncılar Derneği, 1970'lerin ortalarından itibaren İslamcı gençliğin söyleminde bir netlik oluşturması açısından önem taşımaktadır. 23 Ocak 1976'da Ankara'da kurulan dernek, kısa sürede bütün Türkiye'de örgütlenmiştir. Derneğin kuruluş amacının ne olduğunu, bu derneğin yayın organı olan Akıncılar dergisinin ifadelerinde görmek mümkündür: "İstenmeyen ve beşeri bir sistem olan Batıcı-Laik Cumhuriyet düzeni yıkılacak. İlahi nizam kurallarının geçerli olacağı İslami devlet düzeni kurulacaktır. Zafer, devlet olunduğunda kazanılacaktır"(141).

27 Kasım 1979 tarihinde sıkıyönetim komutanlığı tarafından kapatıldığında, dernek şubeleri Türkiye genelinde 633'e ulaşmıştı. Üniversite gençliğinden, lise öğrencisine, işçiden memura toplumun çeşitli kademelerindeki insanlar bu derneğin çalışmalarına katılmışlardır.

Dernek, İslamcı unsurların o güne kadar pasivize olmuş görüntüsünü değiştirmek, gençliği mücadeleye sevk etmek amacıyla kurulmuş;(142) seminerler ve kitap okumanın yanısıra konferanslar, geceler düzenlemiş, tiyatro vb. kültürel çalışmaları organize etmiştir.

İslamcı düşüncüyü gerektiğinde topluma fiziksel güç kullanarak kabul ettirmek ve karşıt gruplarla daha kolay mücadele etmek için Akıncılar; judo, karate, tekvando gibi yakın dövüş yöntemlerinin, silah ve atış eğitimlerinin, molotof kokteyli ve benzeri patlayıcı maddelerin

(141) Aktaran, Soner Yalçın, *Hangi Erbakan*, 3. Baskı, Ankara 1994,, s.151.

(142) "'Sokağa gelmeme', veya 'provakasyona gelmeme' gibi klişeleri şahsiyetli bir izah getirmeksizin ağızlarına dolayan, 'miskin fikircilerin' 'miskin fikir' lerine aldanmadan, 'gerçek ve mutlak' olan şeyi ortaya koymak için, AKINCILAR'ın bütün teşkilatlarında, genel bir kuvvet espirisi fikirlere nakşedilmeli ve 'ısıрма yarışında' olanlara 'kolay lokma' olunmayacağı gösterilmelidir... Ulvi davanın, usanmaz savunucuları olarak AKINCILAR, kendilerini, basitliğe, miskinliğe, mıyışmaya, şahsiyetsizliğe, korkaklığa, 'olmanın çilesini çekmek yerine olmuş görünmenin zevkini sürmeye' yöneltmeye çalışanları ve bu basitlikleri AKINCILAR'a sıfat olarak yamamaya çalışanları sırttan lüzumsuz boş çuval atar gibi, silkeleyerek atmak ve 'olunması gereken' için, metodlu ve sistemli bir hareketin içerisine girmek zorundadırlar". Bkz. *Akıncı Güç*, Sayı: 3, 15 Temmuz 1979, s.2.

yapılmasının öğretildiği "eğitim kampları" açmış, çok sayıda dernek üyesini buralarda eğitmiştir⁽¹⁴³⁾.

Sol örgütlerin kurtarılmış bölge olarak tanımladıkları ve bir bölge üzerinde etkinlik kurma şeklindeki çalışmalarını da benimseyen Akıncılar, Konya, Sakarya, İstanbul -Fatih, Erenköy semtleri- başta olmak üzere çeşitli il ve ilçelerde yoğun bir şekilde kadrolaşmışlardır.

Kamuoyunu etkileyebilmek ve kazanmak için çeşitli illerde miting, gösteri yürüyüşleri düzenlemişler, yaptıkları korsan mitinglerle ABD ve SSCB bayraklarını yakmışlardır. Bol miktarda bildiri dağıtma, duvarlara yazı yazma, afiş asma gibi eylemlere de yönelmişlerdir.

1979 Şubat ayında İran'da kurulan şeriat rejimi Akıncılar'ı da önemli ölçüde etkilemiş, lider durumundaki kadro, İran yönetimiyle organik bazı ilişkilere yönelmiştir⁽¹⁴⁴⁾. İran'daki rejim değişikliği Türkiye'deki İslamcılara büyük bir moral sağlamış, İslami sistemi kurma çabaları daha da belirginlik kazanmıştır. İslamcı gençliğin desteğinde ve MSP'nin öncülüğünde mitingler, gösteriler yoğunlaşmıştır. Örneğin 26 Ocak 1980 tarihinde Düzce'de, çevredeki "Kur'an kursu", "Talebe Yurdu" öğrencilerinin ve "Akıncı gençler" in de katıldığı ve bir gövde gösterisine dönüşen mitingte, Humeyni'nin posterleri taşınarak laik sistem aleyhine sloganlar atılmıştır.

6 Eylül 1980'de Konya'da düzenlenen "Kudüs Mitingi" ise Akıncı gençliğin ve MSP'nin en büyük kitle gösterisi olmuştur. Bu mitingteki çeşitli afiş ve pankartlar Akıncı gençlerin amacını da göstermekteydi: "İslam

(143) Bkz. *Cumhuriyet*, 29 Temmuz 1978. Yurdun çeşitli yerlerinde açılan kamplardan biri de Rize'deki eğitim kampıdır. Ortaya çıkarılan kampla ilgili Rize Valisi şu açıklamayı yapmıştır: "MC hükümetleri dönemlerinden beri MSP fikrini benimseyen 10, 15 ve 20 yaşlarındaki akıncılar her yıl bir kaç kez olmak üzere Rize'de çeşitli bölgelerde kamp düzenlemekteydi... Yeşilköy'de yapılan kamp yeri yapılan ihbar sonucu tespit edilmiş, amaç dışı kullanıldığı için kamp yıktırılmıştır". Ayrıca bkz. *Cumhuriyet*, 24 Ağustos 1980. "Nevşehir, Kırşehir, Niğde ve Kayseri illerinden geldikleri belirtilen Akıncılar Derneği üyesi 17 gencin Aksu mevkiinde kurdukları kampta silahlı atış talimi yaptıklarının ihbar edilmesi üzerine söz konusu yere jandarma baskını yapılmıştır... Olayla ilgili olarak gözaltına alınan 12 kişinin çoğunlukla İmam Hatip Lisesi öğrencisi olduğu belirlenmiştir".

(144) *Türkiye'de Anarşi ve Terörün Sebepleri ve Hedefleri*, Ankara 1988, s.123-124.

devletine doğru"; "Ya şeriat ya ölüm"; "Her Akıncı bir mermi, kuracağız İslam devletini"; "Hakimiyet kayıtsız şartsız Allah'ındır".

Toplumun çeşitli kesimlerinde örgütlenme amacıyla olan Akıncılar, memurlar arasında eylemlerini organize etmek amacıyla 1976 yılında "Akıncı Memurlar Derneği"ni (AK-MEM); öğrenim gençliği arasında düşüncelerini yaymak ve bu kesimi organize etmek amacıyla 1977'de "Akıncı Liseliler Derneği"ni (AK-LİS)⁽¹⁴⁵⁾; işçiler arasında yayılmak için 1978'de "Akıncı İşçiler Derneği"ni (AK-İŞ); militan bir kadro oluşturmak ve yandaşlarına yakın dövüş tekniğini öğretmek amacıyla da 1978'de "Akıncı Sporcular Derneği"ni (AK-SPOR) kurmuşlardır. Başbakanlık Basımevi'nde 1982'de basılan "Türkiye'deki Anarşi ve Terör'ün Sonuçları ve Güvenlik Kuvvetleri ile Önlenmesi" başlıklı kitapta Akıncı unsurların eylemleri şu şekilde belirtilmiştir:

Karşıt görüşlülerle silahlı ve silahsız çatışma, güvenlik kuvvetlerine mukavemet, korsan yürüyüş ve gösteri, boykot, öğrenim özgürlüğünü engelleme, patlayıcı madde atma, bayrak yakma, bombalı pankart asma, yangın çıkarma, tehdit içerikli mektup gönderme, slogan yazarak ildiri dağıtma, miting ve gösteri yürüyüşü düzenleme, zor yoluyla para toplamak. düşüncelerini hitab ettikleri kitlelere benimsetmek amacıyla Konya, Sakarya ve Tatvan'da mitingler düzenlemek. 13. 10. 1980 tarihinde THY'nın TK 890 sefer sayılı uçağı kaçırmak.⁽¹⁴⁶⁾

İslamcı gençliğin 1980'e doğru aşırı milliyetçilerle ve çeşitli sol gruplarla silahlı mücadeleye giriştiği de görülmektedir. İslamcı gençler; "Allah gayemiz. Peygamber rehberimiz. Kur'an Anayasamız. Cihad

(145) Akıncılar dergisi liseli gençlikten beklentisini ve Akıncı Liseliler Derneği'nin kuruluş amacını şu şekilde belirtmektedir: "...İşgal altındaki okullar bugün ülkemizde bir hayli çoğunluktadır. Bu durum bizi asla ürkütmemeli ve mücadeleden alıkoymamalıdır. Peygamber efendimiz 13 sene gizli olarak İslâm'ı anlatmış ve sonra Allah'tan gelen emir ile açık tebliğe başlamıştır. İnsanlarla tek tek ilgileneceğiz, samimi olacağız, burada fedakarlık önemlidir. Bu fedakarlık maddi ve manevi olacaktır. İslamı tebliğ ederken asla onların putlarına dokunmayacağız. Meselâ 'kahveye gidiyorsa, vay efendim ne biçim müslümansın kahveye gidemezsin' demeyeceğiz. Ta ki ona İslamı sevdirene ve kabul ettirip yaşamağa başlatana kadar". *Akıncılar*, Sayı:7, 8 Kasım 1979, s.12.

(146) *Türkiye'deki Anarşi ve Terör'ün Sonuçları ve Güvenlik Kuvvetleri ile Önlenmesi*, Ankara 1982, s.63.

yolumuz. Allah yolunda can vermek en büyük temennimizdir"(147) sloganı ile silahlı mücadelede yer almışlardır. Milliyetçiler;"faşo", "renksiz" olarak nitelenirken(148), İslamcıların önde gelen isimlerinden Metin Yüksel'in 23 Şubat 1979'da milliyetçiler tarafından öldürülmesi İslamcı-milliyetçi kavgasını da körüklemiştir. Aslında MHP taraftarı milliyetçilerle İslamcı gençler arasındaki silahlı mücadele Ülkücülerin 1976'da Konya'da MTTB üyelerine bıçaklı saldırı düzenlemeleri ve Erzurum MTTB binasına bomba atmalarıyla başlamıştı.

1977 yılında MHP Genel Başkan Yardımcısı Osman Yüksel Serdengeçti'nin MSP'ye geçmesiyle Ülkücü saldırılar yoğunlaşmıştır. Bunun üzerine Akıncılar da kamplar açarak silahlı eğitime başlamışlardır.

Ülkücüler muhafazakâr kesimin ellerinden kaymasının önüne geçebilmek için Akıncılarla silahlı mücadeleyi zorunlu görmekteydiler. Aynı şekilde Akıncılar'a göre de esas mücadele edilmesi gereken kesim komünistler değil, kendileriyle aynı kitleye hitap etme şansı olan ve kadrolarına silahlı saldırılar düzenleyen "faşistler"di(149). Bu karşılıklı düello 12 Eylül 1980'e kadar devam etmiştir.

İslamcı gençler, 12 Eylül 1980 darbesine kadar İslam düzenini kurma yönündeki çabalarını sürdürerek, Akıncılar, Akıncı Güç, Gölge, Düşünce, İslami Hareket gibi dergiler etrafında "sınırsız ve sınıfsız İslam devleti" isteklerini açıkça dile getirmişlerdir.

4- 12 Eylül Hükümet Darbesi ve Güçlenen İslamcı Gençlik

1980 sonrası İslamcı gençlik için önemli bir dönüm noktasıdır. 12 Eylül darbesi aşırı sol ve aşırı sağ üzerinde büyük bir baskı kurunca, politik alanda "ideolojik bir boşluk" meydana geldi. Bu boşluk ise önemli ölçüde siyasal İslam tarafından dolduruldu. Yöneticilerin İslam'ı ulusal birlik ve sosyal bağlılık için tek birleştirici olarak görmeleri ve her türlü radikal eğilimi dinle önleyebileceklerine inanmaları politika değişikliğine yol açmıştı. Öteden beri Türkiye'deki ideolojik hareketlerin başlıca destekçileri olan

(147) *Akıncılar*, Sayı: 2, 18 Ağustos 1979, s.16.

(148) *Akıncı Güç*, Sayı:1, s.15.

(149) Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, İstanbul 1990, s.169.

gençler arasında İslam'ın giderek ilgi görmesi bu eğilimin bir yansımasıydı⁽¹⁵⁰⁾.

12 Eylül yönetiminin "Türk-İslam Sentezi"ni benimsemesi, eğitim ve kültür alanında bu politikanın gereklerini uygulaması şüphesiz ki uzun vadede İslami hareketin güçlenmesine ortam hazırladı. Gencay Şaylan'a göre 12 Eylül'cülerin Türk-İslam Sentezi'ni kabul etmelerinin temel nedeni, kurmak istedikleri toplum yapısıdır. Buna göre darbeyi gerçekleştirenler, disiplinli ve otoriter bir toplum oluşturmak istemektedirler. Yani, "kişilerin mümkün olduğu kadar az talepte bulunması, herkesin içinde bulunduğu toplumsal konuma razı olup bunu değiştirmeye kalkmaması gerekmektedir". Özetle "hiyerarşiye saygılı, otoriter bir toplum düzeni" arzulanmaktadır. Bu nedenle de arzulanan toplum düzeni için uygun bir ideoloji olduğu düşünülen İslam öğretisine büyük bir hoşgörü ile bakılmaya başlanmıştır⁽¹⁵¹⁾.

"Aydınlar Ocağı" tarafından geliştirilen ve Türk milliyetçiliğini İslam'la birleştirmeyi amaçlayan bu ideoloji, bütün tutarsızlığına rağmen⁽¹⁵²⁾ aynı zamanda toplumsal barışı sağlayacak bir kurtarıcı olarak görüldü. İslamiyet öncesi Türk kültürünün İslam'la çatışma değil, uyum içerisinde olduğunu iddia eden Türk-İslam Sentezi taraftarları, Cumhuriyet'le birlikte girilen Batılılaşma hareketini bütünüyle onaylamamakta, bu politikanın Türkler'de "milli bir kimlik" in oluşmasına engel olduğuna inanmaktadırlar.

"Bir ideoloji olarak Türk-İslam sentezinin ne olduğu, nasıl bir içeriğe sahip bulunduğu, ideolojinin toplum içinde nasıl yayıldığı ve 'yetkili-etkili' kesimlerce neden benimsenmiş olduğu gibi sorular üzerinde önemle durmak gerekir"⁽¹⁵³⁾.

(150) Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar, s.55.

(151) Şaylan, a.g.e., s.109.

(152) Türk-İslam Sentezi'nin tutarsızlığı üzerine yapılan çeşitli çalışmalar için bkz. Bozkurt Güvenç ve Diğerleri, *Türk İslam Sentezi*, İstanbul 1991; Vecihi Timuroğlu, *Türk-İslam Sentezi*, Ankara 1991; İsmet Zeki Eyüboğlu, *İslam'da Bölünmeler Çelişmeler ve Refah'ın Tırmanışı*, İstanbul 1994.

(153) Şaylan, a.g.e., s.110.

Çünkü Türkiye'nin günümüzdeki siyasal, kültürel, ideolojik görüntüsünün 1980'lerin başında devletin resmi politikası durumuna getirilen Türk-İslam Sentezi ile çok yakından ilgisi vardır.

Bu ideoloji taraftarları, 1980 darbesi sonrasında üniversiteler, Milli Eğitim Bakanlığı, TRT, Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu gibi kurumlarda önemli görevlere getirildiler. Askeri rejimin bu ideolojiyi bütünüyle benimsediğini söylemek güçtür. Fakat, özellikle geçmişte gençler arasında yayılan aşırı ideolojiler nedeniyle Türk-İslam Sentezi'ne sığınıyordu. Uzun zamandan beri Aydınlar Ocağı'nın gündeminde bulunan zorunlu din derslerinin askeri yönetim tarafından 1982'de ilk ve ortaöğretimde uygulanmaya konması bunun önemli bir göstergesiydi. Gerçekten de "*Türk askerî yetkilileri laikliği ve Atatürk'ün reformlarını korumaya sıkı sıkı bağlı olmalarına rağmen, İslâm'ın resmî olarak öğretilmesini aşırı ideolojilerle ve aynı zamanda radikal İslâmcı hareketlerle mücadele için etkili bir yol olarak görmeye başladılar*"(154).

Türk-İslam Sentezi ideolojisinin, halkın din politikasının biçimlenmesi üzerindeki etkileri en iyi biçimde, 1983'te Devlet Planlama Teşkilatı tarafından yayınlanan "*Millî Kültür Özel İhtisas Komisyonu Raporu*"dur. Raporun Türkiye'nin sosyal problemlerini teşhisi ve bunlara getirdiği çözümler, 1980'lerdeki resmi düşüncenin İslam'a bakış açısını yansıtıyordu.

Raporun giriş bölümünde Türk toplumunun hızlı bir sanayileşme ve değişim içinde olduğu belirtilirken, bunun getireceği sancuların din kurumu tarafından giderilebileceği vurgulanmaktadır. Raporda din kurumu ulusal birliği ve devleti korumada özel, ayrıcalıklı bir misyonla ele alınmıştır.

Rapor, 1970'lerde yaşanan krizin, gençlik arasındaki ideolojik kamplaşmanın nedenini "*millî*" ve "*ahlakî*" değerlerin "*dış ve bölücü*" ideolojiler tarafından yıkılmasına bağlamıştır. Özel İhtisas Komisyon Rapor'u, millî ve ahlakî değerlerin dinle yeniden güçlendirilebileceğini ileri sürmekte ve geniş çaplı önlemler önermekteydi. Din derslerinin okullarda zorunlu olarak okutulması "*garip bir şekilde*" Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na dayandırılırken (!), radyo ve televizyon yayınlarında dinsel programlara daha fazla yer ayrılması öneriliyordu.

(154) *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, s.56.

"Aslında Türk-İslam sentezi, içeriği ve temel öncülleri açısından İslamcı ideoloji ile de ters düşmektedir; herşeyden önce İslamcılar için sosyolojik bir olgu olan Türklük ile tanrısal bir olgu olan İslamiyetin eşit öğeler olarak bir senteze sokmak, kabul edilebilecek bir iş değildir"(155). Fakat buna rağmen radikal İslamcı gruplar dışında bu senteze İslami çevrelerden ciddi itirazlar gelmedi. Aksine devletin bu yeni politikası, İslamcıların güvenli bir şemsiye altında adım adım büyümesine yaradığı için desteklenmiştir. Zamanı geldiğinde "Türk" ve "İslam" öğelerinin ayrışacağı ve "İslam" lehine bir gelişme olacağı varsayılmıştır.

"Türk-İslam sentezi, kendi içinde keskin gerilimler taşımaktadır ve İslam düşüncesiyle bağdaşmayan 'ulus' kavramını İslam ile bir senteze sokmanın hiç de kolay ve tutarlı bir iş olmadığı açıktır. Bu nedenle sözü edilen ideolojinin düşünsel bir akım olarak İslamcılığa doğru evrimleşmesi beklenmiştir ve zaman içinde bu beklenti ya da öngörülerin doğru çıktığı görülmüştür"(156). Gerçekten de 1990'lı yıllara girerken Türk-İslam Sentezi önemi ve etkisini yitirmiş, bu ideoloji, içerik değiştirerek "İslam-Türk Sentezi" haline dönmüştür.

12 Eylül yönetimin Türk-İslam Sentezi'ni resmi devlet politikası durumuna getirmesi, eğitim ve kültür politikasını bu doğrultuda yeniden düzenlemesi, bir süre sonra doğal olarak İslamcı gençliğin güçlenmesine yol açtı. Fakat, 1980 sonrasında İslamcı hareketin güçlenişini sadece Türk-İslam Sentezi doğrultusunda izlenen politikayla açıklamak eksik ve yanıltıcı olabilir. Sağ ve sol ideolojilerin dünya konjonktürel dengelerinin değişimiyle zayıflamaları, İran'daki rejim değişikliği, Sovyetler'in Afganistan işgali ve Batı kapitalist toplumları ile Türk toplumunda yaşanan değer bunalımları da İslamcı hareketi güçlendiren diğer faktörlerdir. Dış etkenler özellikle gençler arasında gittikçe netleşen radikal bir çizginin oluşmasına da sebep olmuştur.

Şüphesiz ki bu iç ve dış değişimler, 1980 sonrasında yeni bir arayışa koyulan gençliği derinden etkilemiştir. "İslami akide hissedilir bir siyasi boyut yakalamış ve olması gereken dini/siyasi hüviyetini kuşanmıştır. İşte enerjik ve aktif genç kitle bu noktada bir yol ayrımına gelmiştir"(157). Artık

(155) Şaylan, a.g.e., s.112-113.

(156) Şaylan, a.g.e., s.113-114.

(157) Öcal, Öztürk, a.g.m., s. 8.

İslamcı gençlik geleneksel İslam anlayışından farklı olarak, dini hem inanç ve ibadet yönüyle hem de bütün yaşamını kuşatan bir sistem olarak görüyordu.

1980 sonrasında İslamcı gençlikte belirgin bir artış meydana gelmiştir. Bunun temel nedenlerine yukarıda değinilmişti. İç ve dış gelişmeler İslamcı gençliğin önünü açarken, özellikle çeviri eserler aracılığıyla diğer ülkelerdeki İslamcı kişi ve hareketler konusunda bilgi edinen bu kesim nitelik de değiştirmeye başlamıştır. 1980 öncesi İslami kesimde yoğun olmasa da "Misak-ı Milli yahut milli düşünüş temayülleri varlık konumundadır"(158). 1980 sonrası dönemde ise bu anlayış aşılmıştır. Mısır ve Pakistan'daki İslami hareketlerle, İran'daki rejim değişikliğinin etkisiyle yetişen İslamcı gençlik, amacını "millilikten", "milliyetler üstü evrensel İslam düzeni"ne yöneltmiştir:

"Hem müstaz'af ve mazlum halkların kurtuluşunu gerçekleştirmek, hem de dünyanın insan hayatının sadece bir boyutunu kapsadığı gibi ulvî bir inancın ışığında insanlara sadece siyasal bir kimlikle değil; Ahlakî, sosyal, fikrî ve askerî kimlikle kuşatan vahyî sistemi yeryüzünde hakim kılmak ve bu yolla dünya ve ahiret kurtuluşuna ulaşmak için temel bir hedefi olan MÜSLÜMAN GENÇLİK bu amaca ulaşmada Kur'an ve sünnete dayalı metod ve stratejisini bütün yönleriyle hayata geçirecektir"(159).

Artık İslam yalnızca namaz kılmak ve oruç tutmaktan ibaret değildir. Radikal gençlik dergisi Yazı yaygınlaşan bu İslam anlayışını şöyle özetliyordu:

"Kuran'ı yüksek bir yere asmakla ona hakkıyla saygı göstermiş olur muyuz? Cuma akşamları ve bayramları onu açıp okumakla, ölümlere Yasin ithaf etmekle hafızların sesiyle ürpermekle kâmil bir saygı gösterdiğimizi söyleyebilir miyiz? Bugünkü Müslüman toplumunun kitapla münasebetinin bu kadar olduğunu söylemek doğru olur. Kuran'a eksiksiz saygı nasıl olur? Ondan başka hüküm kaynağı tanımamakla. Onu hayat tarzımızın yegane düzenleyicisi kabul etmekle..."(160). Bu gençler için, sadece başını örten, namazını kılıp orucunu tutan insanla, mayo ile denize

(158) Öcal, Öztürk, aynı yerde.

(159) *Genç Müslüman*, Aralık 1992, s.32.

(160) Aktaran, Ayşenur Arslan ve diğerleri, "Dinci Gençlik", Sayı: 19, *Nokta*, 18 Mayıs 1986, s.17.

girip dinle ilgisi olmayan insan arasında hemen hemen hiçbir fark yoktur."Bu devletin kurallarıyla yaşamayı kabul etmek, onun imamının arkasında namaz kılmak Müslümanlık demek değildir". Bu gençler, şeriat düzeni gelmedikçe, Kur'an tek hüküm kaynağı olmadıkça kendilerini "kulluk görevini yerine getirmiş saymayacaklardı"(161).

1980 öncesi dönemde İslamcı gençliğin üniversitelerde hemen hiç yer almadığı görülmektedir. Daha çok İlahiyat Fakültelerinde toplanan söz konusu gençlik, zaten pasif bir öğretim kurumu olan bu fakültelerde aktif bir görünüm vermemekteydi. Bunun sıkıntısı yaşayan ve hiçbir yükseköğretim kurumunda etkinlik sağlayamayan Akıncılar Derneği, İslamcı gençliğe çağrıda bulunarak belirli fakülteleri tercih etmelerini istemiş ve böylelikle buralarda etkinlik sağlamayı amaçlamıştır:

"...merkezi emirlere uygun olarak taktik değiştirme ve mevzi tutma zorunluluğundayız. Bu toplu mücadelemizin kaçınılmaz bir gereğidir.

Ancak her sene merkezi teşkilâtlarımız tarafından gönderilen tercih listeleri maalesef çok kardeşlerimiz tarafından nazar-ı itibare alınmamakta ve bildiklerini okumaktadırlar. Tabii ki netice olarak, çeşitli okullara dağılan büyük bir potansiyel, güçsüz vaziyette sol veya sağ terörizmin baskısı altında okumak zorunda kalmaktadır. Halbuki her sene belli okullarda yoğunlaşabilseydik, şu anda birçok fakültede İslâmî tebliğimizi yapabilir ve bu mevzilerdeki mücadelemizi daha da ileriye götürebilirdik"(162).

İslamcılar, üniversiteleri aynı zamanda ülke yönetimini ele geçirmede bir basamak olarak da görmüşlerdir:"Türkiye'de müslümanın dâvasının üniversiteden geçmesi şarttır. Diğer bir deyişle İslâm dâvâsı üniversiteden

(161) Arslan ve diğerleri, aynı yerde.

(162) "... merkezi emirlere uygun olarak taktik değiştirme ve mevzi tutma zorunluluğundayız. Bu, toplu mücadelemizin kaçınılmaz bir gereğidir. Ancak her sene merkezi teşkilâtlarımız tarafından gönderilen tercih listeleri maalesef çok kardeşlerimiz tarafından nazar-ı itibare alınmamakta ve bildiklerini okumaktadırlar. Tabii ki netice olarak, çeşitli okullara dağılan büyük bir potansiyel, güçsüz vaziyette sol veya sağ terörizmin baskısı altında okuma zorunda kalmaktadır. Halbuki her sene belli okullarda yoğunlaşabilseydik, şu anda birçok fakültede İslâmî tebliğimizi yapabilir ve bu mevzilerdeki mücadelemizi daha da ileriye götürebilirdik". Akıncılar, Sayı: 7, 8 Kasım 1979, s.13.

geçmelidir. Mecburiyeti ifade ederken üniversitelerin İslam akademileri veya İslamla mücehhez olmadığını, hatta İslama düşman olduğunu çok iyi biliyoruz. Ancak bildiğimiz diğer bir husus da bu ülkeyi yönetenlerin üniversitelerden geçmiş olmalarıdır”(163).

1980 sonrasında ise üniversiteler İslamcı gençlik için ulaşılmaz olmaktan çıktı. İslamcı genç kız ve erkekler üniversitelerde boy göstermeye başladılar. Şüphesiz ki bunda en büyük etken 12 Eylül askeri yönetiminin imam-hatip mezunlarına kendi alanları dışında da yükseköğrenim yapabilme olanağını tanımasıdır. İmam-hatiplerde İslami hareket için kaynak oluşturan bu gençler, mücadelelerini böylece yükseköğretime de taşımışlardır.

12 Eylül'le birlikte bütün gençlik grupları bir süre sessiz kaldılar. Darbeciler özellikle sol gençlik üzerine öfkeyle giderken, aşırı milliyetçi gençlik de bir ölçüde bundan payını aldı. Darbe öncesindeki pasivizmi nedeniyle kendisini pek deşifre etmeyen İslamcı gençlik ise bu dönemi zarar görmeden atlattı. Sol ve aşırı sağ gençliğin sindirilmesiyle ortaya çıkan boşluğu 12 Eylül'den birkaç yıl sonra yavaş yavaş İslamcı gençlik doldurmaya başladı. 1983'ten itibaren özellikle üniversitelerdeki başörtüsü yasağı İslamcı gençlik arasında aktif bir direnişe neden oldu. Doğrusu İslamcı gençlerin bu denli kararlı bir direnişe geçeceği tahmin edilmiyordu. Yasaklar arttıkça direnişler de arttı. Direnişler arttıkça İslamcı gençlerin sayısal ve niteliksel seviyeleri de yükselmeye başladı(164). Böylece İslamcı gençlik 12 Eylül sonrası ciddi bir biçimde yapılaşmasını oluşturmaya başladı. Bu yıllarda İslamcı gençlik hareketlerinin en açık gelişimini eylem aktivitesinde gösterdiği söylenebilir.

İslamcı gençlerin eylemleri sadece üniversitedeki başörtüsü yasağı ile sınırlı kalmadı. Sonraki yıllarda diğer İslam ülkelerinde ortaya çıkan sorunlar da Türkiye'li İslamcı gençlerin ilgi alanlarına girdi. Afganistan'da Rusya'ya karşı verilen mücadele desteklenirken, Azerbaycan'ın işgal edilmesi, Salman Rüşdi'nin "Şeytan Ayetleri" kitabını yayınlaması gösteri ve mitinglerle sık sık protesto edildi. Özellikle Bosna-Hersek sorunu son yıllarda İslamcı gençliğin "Allahu Ekber" nidalarıyla sokaklara dökülmelerine sebep oldu. Protesto mitinglerinin düzenlendiği mekanlar

(163) "Müslümanlar Üniversiteye ...", *İslami Hareket*, Sayı: 16, 20 Haziran 1979.

(164) Öcal, Öztürk, a.g.m., s.9.

ise genellikle, büyük şehirlerdeki camiler olmuştur."Cuma gösterileri" olarak da adlandırılabilir bu mitingler radikal gençler tarafından organize edilmekteydi.

5- İslamcı Gençlerin Toplumsal Kökenleri ve Gençleri Etkileyen Unsurlar

İslamcı ideoloji daha çok sanayileşme olgusunun doğurduğu sancılar ve kırsal alandan kentlere göç ile, bunun sonucunda değer yargılarının çatışmasına bağlı olarak gelişirken, bu hareket içerisinde yer alan gençlerin çoğunlukla öğrenci ya da üniversite mezunu çevreye mensup oldukları görülmektedir.

İslam'a yönelen gençlik, toplumun hangi kesiminden gelirse gelsin, ekonomik durumu nasıl olursa olsun, herşeyden önce manevi arayış içerisinde olan bir gençliktir. İçinde yaşadığı toplumda gördüğü haksızlıkları sorgulamak ve nedenlerini araştırarak bu haksızlıklara bir çözüm yolu arayışına düşmek, bu gençliğin en belirgin özelliklerinden biri olmuştur⁽¹⁶⁵⁾. Elbetteki bir toplumda yaşanan haksızlıklar ve bunalımlar gençleri sadece İslami ideolojiye yöneltmemektedir. Bu duruma tepki duymanın farklı mekanları, ideolojik grupları da vardır. Fakat özellikle 1980'den sonra topluma bilinçli olarak empoze edilen İslami düşünce ve kimi dış etmenler gençlerin bir bölümünün İslami temelde mücadeleyi seçmelerine neden olmuştur.

İslamcı gençliğin toplumsal kökenlerini belirleyen kapsamlı araştırmalar olmamakla birlikte, sözkonusu gençlik grubuna toplumun hemen her katmanından katılım olduğu söylenebilmektedir. Kuşkusuz ki muhafazakâr, çeşitli tarikatlarla ilişkileri olan, taşradan kente göç etmiş aile çevresinden gelen gençlerin İslamcı çizgiye yönelmeleri daha kolay olabilmektedir. Bu gençlerin önemli bir bölümünün de sözkonusu çevrelerden geldiği belirtilmektedir⁽¹⁶⁶⁾. Fakat İslami hareket içerisinde yer alan bazı gençlerin ise modern yaşantıya sahip aile çevresinden geldikleri de görülmektedir.

(165) Aktaş, a.g.e., s.67.

(166) Özellikle başörtülü öğrencilerin toplumsal kökenleri üzerine yapılmış bir araştırma için bkz. Cihan Aktaş, *Tesettür ve Toplum: Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul 1992.

1993 yılında İslamcı üniversite gençliği üzerine yapılan bir araştırmada, bu öğrencilerin % 78'inin kasaba ve küçük kent kökenli oldukları görülmüştür. Araştırmaya göre bir başka ilginç saptama ise İslamcı gençler arasında esnaf kökenli ailelerin çocuklarının çok fazla olmasıdır. Araştırmada Türkiye'de 1950 sonrası ekonomik çalkantılardan en çok zarar gören kesimlerden birinin, serbest meslek sahibi küçük esnaf olduğu; ekonomik ve politik sıkıntılarla hoşnutsuz hale gelen bu grubun, İslami bir kimliğe sarıldığı da öne sürülmektedir⁽¹⁶⁷⁾.

İslamcı gençler, İslami kimliklerini, düşünelenin aksine, ailelerinden değil eğitim kurumlarından edinmektedirler. Buradan hareket ederek, günümüz Türkiye'sinde artık laik devletin eğitim kurumlarının da İslami politik kimlik yaratılmasında önemli roller üstlendiğini söylemek mümkündür⁽¹⁶⁸⁾. 1986 yılında NOKTA dergisi tarafından Prof. Onur Kumbaracıbaşı'na yaptırılan bir araştırma da bu tezi desteklemektedir. Araştırmada İslamcı hareketin esas olarak belli düzeyde eğitim ve öğretimden geçmiş kesimde hızla geliştiği ortaya konmuştur. Kumbaracıbaşı'nın araştırmasında son beş yıl içinde "dinsel bağlılıkları" artan, yani sorunların çözümünü dinde arayıp bulmaya yönelenlerin eğitim düzeyleri üzerinde de durulmuştur. Buna göre eğitim düzeyi gözönüne alındığında şöyle bir dağılım ortaya çıkmıştır:

Eğitimli olmayanlar : %	1.2
İlkokul	: % 18.2
Ortaokul	: % 8.4
Lise ve dengi	: % 34.9
Yükseköğretim	: % 37.3

Dağılıma göre, lise ve daha yukarı düzeyde eğitim-öğretimden geçmiş olanların oranı bu kesim içinde yüzde 72.2'yi bulmaktadır. Yani bir başka deyişle, son beş yıl içinde dini bağları ya da dinsel eğilimlerinin arttığını söyleyenlerin dörtte üçüne yakın kısmı lise ya da daha yüksek düzeyde bir

(167) Marmara Üniversitesi öğretim üyesiYard. Doç. Dr. Nilüfer Narlı'nın yaptığı bu araştırmanın sonuçları için bkz. "İslamcı üniversite gençliği", *Nokta*, Sayı: 35, 22 Ağustos 1993, s.15-22.

(168) *Nokta*, a.g.y., s.15-16.

öğrenim kurumunu bitirmişlerdir."Bu bulgu, Cumhuriyet tarihi boyunca belli bir tiplene içinde tanıtılmaya çalışılan İslamcı tipinin değiştiğini kanıtlamaktadır; başka bir deyişle artık İslamcı siyasal akımları ya da İslami sosyo-politik düzeni savunan kişileri geleneksel 'yobaz' kavramının semantiği içinde tanımlamak ya da nitelemek kesinlikle doğru olmayacaktır"(169).

İslami yayınların da gençlerin kimliklerin netleşmesinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. İslamcı gençlik tarafından her ne kadar yetersiz bulunsa da İslami alanda uğraş veren basın-yayının bu gençler üzerinde kesin bir etkisi vardır. Gençlerin eyleme dönük faaliyetlerinin, gün geçtikçe sayısı çoğalan İslamcı dergi ve gazetelerin yayın hayatına başlamasından hemen sonrasına denk gelmesi bir rastlantı değildir. Özellikle radikal gençlik dergileri İslamcı gençliğin eylemlerini besleyen unsurlar arasında başta gelmektedir. Dergilerin bu eylemleri ele alış tarzları, destekleyici yayınları, moral ve heyecan verici değerlendirmeleri gençliği daha bir aktivizme yöneltmiştir. Gençlerin bilinçlenmesinde Anadolu'nun en ücra köşelerine bile ulaşan panel, açıkoturum, tiyatro, konferans ve seminerlerin de önemli etkisi vardır. Genellikle Milli Gençlik Vakfı'nın öncülüğünde gerçekleşen bu faaliyetler RP'li belediyelerin de katkılarıyla yoğun bir şekilde devam etmektedir. Fakat bütün bunların yanı sıra gençlerin İslami bilinci elde etmesinde asıl payı kitaplar üstlenmiş durumdadır. Bu kitapların büyük çoğunluğunun ise çeviri eserler olduğu bilinen bir gerçektir.

İslamcı gençliğin etkilendiği düşünürlerin başında Mısırlı Seyyid Kuttub ve Pakistanlı Mevdudi gelmektedir. Ayrıca Ali Şeriatî'den İktbal'e; İmam Humeyni'den Hasan el-Benna'ya; Dostoyevski'den Gogol'e; Sartre'den, Graudy'e geniş bir yelpazeye uzanan düşünsel bir atmosferde gezinmektedirler. Gençliğin Türkiye'de etkilendiği isimlerin başında ise Ali Bulaç, Abdurrahman Dilipak, Fethullah Gülen, Esad Coşan, Said Nursi, Salih Mirzabeyoğlu gibi isimler gelmektedir⁽¹⁷⁰⁾.

Bilinçlenmeyi bu şekilde sağlamaya çalışan İslamcı gençlik, bireysel ve toplumsal yaşamını İslami ilkeler çerçevesinde yeniden düzenleme çabasına girişmiş ve İslami hareketin de "dinamik gücü"nü oluşturmuştur.

(169) Şaylan, a.g.e., s.129.

(170) Bkz. Öcal, Öztürk, a.g.m., s.11-12. Ayrıca bkz. Narlı a.g.y., s.17.

Günümüzde İslamcı radikal gruplar, zayıf kitle desteğine rağmen, son derece dinamik bir kesim olan üniversite gençliği arasında örgütlenmektedirler. Nitekim bugünün Türkiye'sinde İslamcı hareketin üniversiteler içinde küçümsenemeyecek bir desteğe sahip olduğu gözlemlenebilmektedir⁽¹⁷¹⁾. İslamcı gençlik artık Türkiye'de en kaliteli eğitimin verildiği İstanbul Boğaziçi, Ankara ODTÜ gibi seçkin üniversitelerde boy göstermekte, iyi eğitim almayı ve birkaç yabancı dil öğrenmeyi amaçlamaktadır⁽¹⁷²⁾.

Radikal tutum ve yaklaşımların genel olarak gençler için bir çekicilik kaynağı oluşturduğunu bilen İslamcı radikal grupların ise üniversitelere büyük önem verdikleri, dergiler, gazeteler, açikoturumlar, paneller ve birebir ilişki yolu ile bu çevreyi etkilemeye çalıştıkları görülmektedir. Bunun sonucunda da genç İslamcılar giderek daha militan ve radikal bir tavır takınmaktadır. Üniversitelerdeki İslamcı gençlerin ve örgütlenmelerin sayısı da buna paralel olarak artmaktadır. Örneğin çevresinde örgütlendikleri **Genç Müslüman** gibi dergiler çıkartmakta ve her türlü eylemlerini -forum, gösteri, afiş asma, bildiri dağıtma- ayrıntılı olarak bu tür dergilerde anlatmaktadırlar. Üniversitelerdeki öğrenci örgütlerinin Marksistler ya da aşırı sağcılar tarafından kontrol edildiği 1970'lerin aksine, bugün genellikle İslamcı gruplar öğrenciler arasında büyük destek görmektedir."Ayrıca İslâmci harekete sempati duyan genç fakülte ve lise öğretmenlerinin sayısı artıyor... İstanbul'daki Boğaziçi Üniversitesi ve Ankara'daki Ortadoğu Teknik Üniversitesi gibi ülkenin en fazla 'Batılılaşmış' eğitim kurumlarında bile İslâmci harekete katılan kız öğrenciler görülmekte"dir⁽¹⁷³⁾. Çeşitli üniversitelerde Ramazan ayında oruç tutmayan öğrencilere sopalı, demirli, bıçaklı saldırılar yapılabilmektedir⁽¹⁷⁴⁾. Üniversite kampüslerine kurulan mescidlerde bazı öğretim elemanlarının da katılımıyla toplu kılınan "Cuma namazları" gövde gösterisine dönüştürülmektedir.

(171) Şaylan, a.g.e., s.170.

(172) Boğaziçi Üniversitesi'nde okuyan İslamcı öğrencilere ilişkin bir haber için bkz. "Boğaziçi Kampüsünde İslam Şûraları", *Aktüel*, Sayı: 2, 18 Temmuz 1991, ss.44-51.

(173) *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, s.43.

(174) İslamcı gençliğin Marmara Üniversitesi Kampüsü'ndeki saldırıları için bkz. *Cumhuriyet*, *Milliyet*, 22 Şubat 1995.

Özellikle 1993'te kurulan yeni üniversitelerde idari ve akademik kadrolarda İslamcı kadrolaşmaya gidilmesi, İslamcı gençliği de eylemler için cesaretlendirmektedir. Bazı fakültelerin kantinleri İslamcılığın propagandasını yapan teyp ve video kasetleri ile radikal dergi ve gazetelerin satıldığı merkezler durumuna getirilebilmekte, fakülte yöneticileri ise olanlara göz yumabilmektedir⁽¹⁷⁵⁾.

Bu gelişmelere bakıldığında özellikle 1980 sonrası İslamcı hareket ve örgütlenmenin esas olarak üniversitelerde yeşerdiği söylenebilir. Bu durum özellikle Mısır, Pakistan gibi ülkelerde çok daha açık bir şekilde görülmektedir ve diğer Müslüman toplumlar için de aynı kalıp geçerlidir⁽¹⁷⁶⁾. Mısır'da siyasi İslam hareketinin, üniversite öğrencileri arasında en ağırlıklı örgütlenmeyi oluşturduğu öteden beri bilinmektedir. Burada İslamcı gençlik, üniversite öğrenci derneklerinin çoğunu denetim altında tutmakta, meslek sahipleri, teknisyenler ve subaylar arasına sızma çabasına girmektedir⁽¹⁷⁷⁾. Yine İran'daki rejim değişikliğinde üniversitelerde oluşan örgütlenmenin çok önemli roller oynadığı bilinmektedir. Örneğin İran'da ilk siyasi İslami örgütlenme 1942 yılında Tahran'da Mehdi Bazargan tarafından Tahran Üniversitesi'nde oluşturulmuştur. Bu örgütlenmenin özellikle tıp, mühendislik gibi bölümlerde çok büyük etkinlik sağladığı bilinmektedir. Türkiye'de, Mısır ya da İran'daki kadar olmamakla birlikte, İslamcı siyasi hareketin üniversitelerde hızlı bir gelişim içerisinde olduğu söylenebilir⁽¹⁷⁸⁾.

Üniversitelerde çoğunlukla radikal eğilimi benimseyen İslamcı gençler, Türkiye'de kendine "Müslüman" diyenlerin İslam'ı çoğunlukla yaşamadıkları kanısındadır. Onlara göre İslam, sadece namaz kılmak, oruç tutmaktan ibaret değildir. İslam siyasal, ekonomik ve kültürel yönleriyle, "Batılı-laik" sistemden tamamen ayrıdır. Müslümanların amacı ise "cihad" etmek ve İslami düzeni kurmak olmalıdır. İslamcı gençlerden biri "Hedeflerinin ne olduğu?" sorusuna şu cevabı vermektedir:

(175) Bkz. Hikmet Çetinkaya, "Şeriatçı-Irkçı Terör ", *Cumhuriyet*, 25 Şubat 1995.

(176) Şaylan, a.g.e., s.240.

(177) Bkz. Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, (Çev.: Yavuz Alogan), İstanbul 1992, s.89.

(178) Şaylan, a.g.e., s.240.

"Hedefi bize Kur'an veriyor. Bize ferd ferd sesleniyor. Ama bu ferdlerin 'kurşunla kaynatılmış gibi birbirine bağlı' bir ümmet olmasını istiyor. Buna ulaşabilmek gelenekle, T.C. devletinin politikalarını birleştirmekle olmaz. Bizler kültürlerinde İslâm olan ülkelerin önderi olma hûlyalarıyla değil, muhafazakâr, milliyetçi (hatta ırkçı) şirk unsurlarından sıyrılmış, dünyayı ve yaşadığı coğrafyayı iyi bilen, ama bu bilgisini Allah'ın dinine hizmet yolunda yeryüzünden fitne kalkıncaya kadar kullanabilen bir ümmeti oluşturmaya aday olmalıyız"(179).

Yine İslamcı gençliğin çıkardığı **Genç Müslüman** dergisinde amaç şöyle özetlenmektedir:"Biz müslüman gençler, yaşadığımız ortamı ve bütün yeryüzünü İslami esaslar doğrultusunda değiştirmenin mücadelesini vermekteyiz"(180).

Nilüfer Narlı'nın yaptığı araştırmaya göre de radikal İslamcı düşünceye sahip öğrenciler, Türk toplumunun "*darü'l harb*" diye adlandırdıkları bir savaş hali ve çöküşü yaşadığına inanmaktadırlar. Onlara göre bu durumu düzeltmenin tek yolu ise topluma İslam'ı, yani darü'l harbin tam karşıtı sayılan "*darü'l İslam*"ı getirmektir. Araştırmaya katılan bir grup İslamcı öğrenci bu ayrımı o kadar önemsiyor ki, darü'l harbin bir aracı olarak gördükleri cuma namazını bile kılmayı reddetmektedirler. Kendilerini "*Cumasızlar*" diye adlandıran ve görüşülen öğrencilerin yüzde 14'ünü oluşturan bu kesim, laik Türk devletinden alınan aylıklarla görev yapan imamlar ve onların kıldırtdıkları cuma namazını İslamla bağdaştırmamaktadır. Bu gruba göre camideki İslam, "*resmi devlet İslam'ı*"dır ve Kur'ani İslam'la hiçbir ilgisi yoktur. Saptırılmış, iğdiş edilmiş bir İslam'dır.

Araştırmada, öğrencilerin yüzde 80'inin mutlaka bir İslam devleti kurulmasından yana olduğu sonucu çıkmıştır. Bütün Müslümanların birliğı, yani ümmet esasına dayanacak böyle bir sistemde "*egemenlik ulusundur*" ilkesi, yerini "*egemenlik Allah'ındır*" ilkesine bırakmıştır.

Araştırma sonucunda İslamcı öğrencilerin İslam devleti konusunda iki gruba ayrılabilceğı ortaya çıkmıştır. İlimli diye nitelendirilebilecek birinci grup, toplumun artan ölçülerde İslami değerleri benimsemesi

(179) "Müslüman Gençlik Nereye Gidiyor?", *Yeni Dünya*, Sayı: 13, Ekim 1994, s.26.

(180) *Genç Müslüman*, Sayı: 1, Ocak 1991, s.7.

sonucunda doğal bir süreç içinde İslam devletine varılacağını düşünüyor. Öğrencilerden biri bu konuda şunları söylemektedir:

"Şu an yükselen İslamcı temponun önünde Türkiye'de ve dünyada Batı medeniyeti geri adım atacaktır. Bu savaşla olur veya başka yöntemlerle olur. Hiçbir zaman kuvvetle halk yükselişi durdurulamaz. Devletin kurulması da çok büyük bir problem değil, yeter ki taban oluşturulsun". Kısaca bu kesime göre şu aşamada İslam devletine varmak için yapılması gereken, halk arasında İslam'ı yaymaktır.

İlimli kesim "İslam devleti"ne bir evrim süreci sonunda doğal olarak varılacağına inanırken, radikal kesim ise bunu zaman kaybı olarak nitelendirerek devrimci metodlarla İslam'a varılması gerektiğini savunmaktadır.

Toplum içinde İslami düşünce yapısını yaymak için benimsenen yöntemler arasında ise öğrenciler şunları saymışlardır: Tebliğ, sohbet, anayasal çalışmalar, tarikat ve cemaatlerle ilişki kurmak. Narlı'nın araştırmasına göre, "İslami harekete nasıl katkıda bulunuyorsunuz?" sorusu yöneltilen öğrencilerin yüzde 11'i tebliğ ile, yüzde 8'i silahlı eylemlere katılmakla katkıda bulduklarını açıklamışlardır. Ayrıca öğrencilerin yüzde 28'i Türkiye'ye İslam'ın getirilebilmesi için devrimci metodlara, yüzde 9'u gerekirse silahlı eylemlere başvurulması gerektiğini belirtmişlerdir⁽¹⁸¹⁾.

Araştırmada öğrencilerden bazılarının silahlı eylem yanlısı olan İBDA-C ve Hizbullah gibi radikal örgütlere üye olduklarını belirtmeleri dikkat çekicidir⁽¹⁸²⁾. Bu tür radikal örgütlerin üniversite gençliği arasında taraftar kazanma mücadelesi verdikleri MİT'in raporlarında da belirtilmektedir. Örneğin bu raporların birinde İBDA-C'nin üniversite gençliği önderliğinde silahlı halk ayaklanması çıkarmayı hedeflediği belirtilmiştir⁽¹⁸³⁾. Yine adı geçen örgütün kurduğu yayınevleri aracılığıyla gençlik üzerinde etkinlik kurmaya çalıştığı da bilinmektedir. Temel hedeflerinin "LAİK TÜRKİYE

(181) Narlı, a.g.y., ss.20-22.

(182) Narlı, a.g.y. s.18.

(183) Bkz. "Amaç Şeriat Devleti", Cumhuriyet, 11 Eylül 1994.

CUMHURİYETİ DEVLETİ'ni yıkmak" olduğunu⁽¹⁸⁴⁾ ve bu amaca ulaşmak için de şiddet kullanmanın zorunlu olduğunu belirten örgüt; *Öfke, Ak-Zuhur, Taraf, Son Karar, Oluş* gibi dergilerle gençlik arasında taraftar kazanmaya çalışmaktadır.

Radikal İslamcı gençlik, demokrasinin İslami esaslarla bağdaşmadığına inanmaktadır. Çünkü demokrasi kavramı Batı uygarlığının bir ürünüdür. Bir İslamcı gencin ifadesiyle; "*Demokraside insan, 'toplumu ben yöneteceğim' diyor. Halbuki İslam'da işin kaynağı Allahü Teala'dır*" (185). Bu nedenle İslam ilahi kökenli ve yanılmaz-değişmez olduğu için insani bir kurum olan demokrasiden üstün görülmektedir.

1980 sonrası hızlı bir büyüme içerisine giren İslamcı gençlik, buna rağmen henüz toplumsal değişim sürecini istekleri doğrultusunda etkileyebilecek güçte değildir. Bütün dağılımlık ve parçalanmışlıklarına rağmen sol gençlik hareketlerinin işçi, köylü ve farklı kesimlere ulaşma yönündeki çabalarının benzeri bile İslamcı gençlikte görülememektedir. Örneğin sol gençlik, çeşitli işçi sendikalarının eylem kararlarını, okullarda boykot kararı alarak değişik üniversitelerde işçi sorunlarını tanıtıcı dövizler asıp forumlar yaparak desteklerken, buna benzer eylemler İslamcı gençlikte görülmemektedir. Ancak buna karşın İslamcı gençliğin, geçmişte Filistin, Afganistan sorunları, Körfez Savaşı ve günümüzde de Bosna-Hersek sorunu konusunda aktif olduğu, üniversitelerde bildiriler dağıtıp forumlar ve gösteriler düzenleyerek tepkisini gösterdiği bilinmektedir. Toplumun farklı kesimleri ile ciddi bir diyalog kuramayan ve bunun sıkıntısını yaşayan İslamcı gençlik, bu sorunu aşmanın yollarını da aramaktadır. "*Gençlik hareketinin oldukça spesifik bir alan olan öğrenci kesimi çerçevesi*"⁽¹⁸⁶⁾nden çıkarılması ve yaygınlaştırılması hedeflenmektedir. Bu bağlamda özellikle gecekondular hedeflenmekte ve taban sağlanmaya çalışılmaktadır; "*...müslümanlar... çalışmalarını gecekondular zeminine oturtmak zorundadırlar... üniversitelerdeki müslüman gençliğin ise gecekondulardan bir hayli uzakta olduğu gözleniyor. 'Kur'anî çalışma',*

(184) İBDA-C'nin kuruluş amacı ve yöntemi hakkında bkz. "Ak-Doğuş Grubu Tüzüğü", *Ak-Doğuş*, Kasım 1989, ss.5-7. Ayrıca bkz. *Nokta*, 1 Nisan 1990, "Eylemci Müslümanlar", ss.16-22 ve *Nokta*, Sayı: 25, 12 Haziran 1994, "İslam'ın Dev-Sol'u İBDA-C", ss. 15-18.

(185) Aktaran, Gencay Şaylan, Cüneyt Arcayürek, "Genç Müslümanlar ve İslamcı Hareket", *Cumhuriyet*, 19 Mart 1990.

(186) *Genç Müslüman*, Sayı: 3, Mart 1991, ,s.20.

'mustaz'aflık' gibi kavramlar birimlerde, pratik zeminlerde gerçek anlamına kavuşacaktır"(187). Gecekonduların geniş halk kitlelerinin ihmal edildiği, yaşam koşullarının ülke düzeyinin en alt basamağını oluşturduğu mekanlar olduğu bilinmektedir. Günden güne artan enflasyon ve ekonomik sorunlar, bu kesimde bulunan eğitimsiz, işsiz, hemen hiçbir hizmetten yeterli ve sağlıklı pay alamayan gençlerin gelecek beklentilerini de öldürmektedir. Oysa buralarda yaşayan gençler, kent genç nüfusunun en büyük dilimini oluşturmaktadırlar."Bu dışlanan (marjinal) kesim, siyasi, dini; aşırı uçlara kapılmaya hazır bir gizilgüç (potansiyel) oluşturmaktadır. Bu şekliyle köktenci kesimin şiddete yönelik yandaşları için verimli bir kaynak oluşturmaktadır"(188). Gecekondulara özel önem veren İslamcılar 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde aldıkları oylarla da gecekonduya ulaştıklarını ve buraları büyük ölçüde kazandıklarını kanıtlamışlardır.

Türkiye'deki İslamcı gençlik hareketi şimdilik "öğrenci örgütlenmesi"yle sınırlıdır. Oysa sözkonusu gençlik kitleselleşemediği sürece hedeflenen "İslami düzen"e ulaşamayacağı da bilincindedir. Bu nedenle de "tebliğ" yoluyla taraftar kazanmaya çalışırken, her mekanı da kullanmaya özen göstermektedir. Miting alanları, öğretim kurumları, camiler, kahvehaneler, hapishaneler vb. yerler bunların başında gelmektedir. İslamcı gençlik; "Dünyanın hiçbir yerinde gençlik örgütlenmeleri var olan statükodan daha kuvvetli olamaz"(189) ilkesini unutmadan, hareketini öğrenci örgütlenmesi çerçevesinden çıkarıp toplumun diğer kesimlerine de ulaştırma çabasını sürdürmektedir.

(187) "Müslüman Gençlik Gecekonduya", *Yeryüzü*, Sayı: 2, 15 Ocak 1990, s.10.

(188) Nur Alkış, "Gecekonduda din ve terörün geleceği...", *Cumhuriyet*, 25 Mayıs 1994.

(189) *Genç Müslüman*, aynı yerde.

BÖLÜM IV

İSLAMİ HAREKETİN İDEOLOJİSİ, AMAÇLARI VE YÖNTEMLERİ

A- İslamcılara Göre Din Siyaset İlişkisi ve Bu İlişkide Geçerli Olacak İlkeler

Bir öğreti olarak İslamiyet'in temelinde "tevhid" (birlik) ilkesi yer almaktadır⁽¹⁾. Tevhid ilkesi, Allah'ın "birliği"ni sembolize etmekte ve bu birlik temelinde evreni bir bütün olarak yorumlamaktadır. İslami siyasetin temeli de, ibadetin kapsamlı ve kuşatıcı modeli olarak Allah'ın ve insan yaşamının birliği biçiminde tanımlanan Tevhid ilkesine dayanmaktadır⁽²⁾. Buna göre toplum ilahi birliğin, "Tevhid" in yansımasıdır, daha doğrusu öyle olmalıdır. "Birlik" ilahi özün temel verisi ise, insan toplumunda da uygulanmalıdır. Tevhidi bir toplum, ne öze ilişkin bölünmeye -toplumsal, etnik, kabilesel ya da ulusal- ne de olumsal tarzda bile olsa, ilahi düzen karşısında özerk olan siyasal bir merciyeye tanık olacaktır. İşte bu durumda, Allah'ın mutlak egemenliği; "hakimiye", hüküm sürecektir, bireyin hayatının çeşitli yönlerine olduğu gibi toplumun çeşitli yönlerine de egemen olacaktır.

Bu yüzden İslam yalnızca bir inançlar bütünü değildir; "kapsayıcı bir düzen", "bütünsel bir düzen" dir, "nizam" dır⁽³⁾.

İslam inancının yaşamın bütün alanlarını düzenleyen ilahi bir öğreti olduğu ileri sürülürse, bu öğretinin siyasetle iç içe olmasını da doğal kabul etmek gerekir. Yani Allah'ın birliğine inanç, İslamiyet'in, siyaset de dahil olmak üzere insan yaşamının her alanını düzenleme iddiasını gündeme getirmektedir.

(1) Tevhid: "Tek-lik", "birleşme"; tam olarak, monoteizm anlamına gelir, fakat bazıları ilahiyata dayanan bir dünya görüşü anlamında veya bazen düzen içinde yaşayan bütünleşmiş bir topluluğu belirtmek için kullanırlar. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ziyaeddin El- Kutsi, *İşte Tevhid* I-II, 8. Baskı, (Çev.: Abdullah Kavakçı), İstanbul t.y.

(2) Hasan el- Turabi, "İslam Devleti", John L. Esposito, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, (Çev.: Erol Çatalbaş), İstanbul 1989, s.269.

(3) Oliver Roy, *Siyasal İslamın İflosu*, (Çev.: Cüneyt Akalın), İstanbul 1994, s.63-64.

İslamiyet'in siyasetle bütünleşmesini sağlayan çok önemli bir etken de, onun bir öğretisi olarak tarih sahnesine çıkmasından hemen sonra kendi siyasi gücünü, devletini oluşturmasıdır. Yani İslamiyet'in, kendisinin oluşturduğu devletle eşzamanlı, paralel olgular şeklinde ortaya çıkması, onu siyasetle bütünleştirmiştir."Eğer siyaset, bir devlet kurumunun işleyişine katılmak ya da yön vermek, devletin özünü, amaçlarını, biçimini ve işlevlerini belirlemek biçiminde tanımlanabiliyorsa İslamiyet için dinin ve siyasetin beraberce olduğu ileri sürülebilir... daha Kur'an'ın inişi tamamlanmadan önce İslamiyet bir siyaset ve devlet haline gelmiş ve bu politik sistemin gelişimi Kur'an'ın tamamlanması ile beraber yürümüştür"(4). Bu nedenle İslam dünyasında insanların en çok üzerinde düşündükleri, tartıştıkları konulardan biri din ile siyaset arasındaki ilişkilerdir.

Genel olarak din-siyaset ilişkileri incelendiğinde İslamiyet'in siyasi gelişimi Hristiyanlıkla karşılaştırılmaktadır. Buna göre Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun resmi dini oluncaya kadar yaklaşık üç yüzyıl boyunca baskıyla karşılaşmıştır. Bunun karşısında "Hristiyanlık tanrısal hükümlerle siyasal egemenlikten ayrı görmek ve öyle tanıtmak zorundaydı. Öyleyken, siyasal güçle ilişkilerinin ne olacağını belirleme zorunluğu, ister istemez, onun ayrı bir topluluk olarak örgütlenmesine yol açtı"(5). Bu gelişimin sonucu olarak da "Sezar ve İsa" ayrımı oluşmuştur. Oysa İslamiyet'in doğuşu ve yayılması sırasında böyle bir sorun yoktu. İslamiyet'in kurucusu için kendi dışında bir siyasi otorite yoktu. İlk Müslümanlar, daha ilk andan itibaren hem dini, hem de siyasi bir topluluk oldular. Onları yöneten Peygamber'di. Ülkeyi yöneten, vergi toplayan, diplomasiyi yöneten, adaleti dağıtan hep O'ydu. İslamiyet'te baştan beri dini otoritenin dışında herhangi bir otoritenin yeri olmamıştır. Din ve siyaset özdeşleşmiştir(6). Bu nedendir ki, İslamiyet'te, Hristiyanlık'ta görüldüğü şekliyle kilise ve dünyevi otorite ayrımına benzer bir otorite ayrılığı olmamıştır.

İslam toplumunda siyasi haklar dini inançlara göre kazanılır ya da kaybedilir. Yani siyasi örgütlenme ile inanç arasında sıkı bir ilişki vardır. İslam devletinde bir Müslüman ile bir gayr-i müslim aynı siyasi ve hukuki

(4) Gencay Şaylan, *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, 2. Baskı, Ankara 1992, s.5.

(5) Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul 1982, s.213.

(6) Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991, s.20.

haklara sahip değildir⁽⁷⁾. Ancak bir gayr-i müslim İslamiyet'i kabul ettiği anda Müslümanlarla eşit statüye kavuşur. Siyasi otoriteye itaat, her Müslüman için bir dini görevdir. Aynı şekilde siyasi otoritenin şer'i kurallara göre hareket etmesi zorunlu bir koşuldur⁽⁸⁾. İslam siyasetinde yöneticinin şeriat kurallarından bağımsız karar verme yetkisi yoktur. Peygamber bile bu ayrıcalığa sahip olamamış, tanrısal bir sıfat taşıyamamış ve sadece aracı-sözcü olma niteliği taşımıştır. Yöneticinin görevi, yönetimi altındaki sıradan bir vatandaş kadar kendisinin de bağlı bulunduğu hukuku korumak ve desteklemek ve devamını sağlamaktır. Yönetici bu amaçları yerine getirebilmek için hukuku uygulayıp, berraklaştırmak üzere kanun ve düzenlemeler yapabilir. Fakat hiçbir şekilde hukuku ortadan kaldıramaz, değiştiremez ve eklemeler yapamaz⁽⁹⁾.

"İslami siyasal görüşün en ayırdedici özelliği herhalde, yaşamın dinsel ve laik yönlerini birbirinden ayırmanın geçerliğini ve meşruiyetini teorik olarak kabul etmeyişidir. Yaşamın bu iki yönünün birliği, manevi olsun laik olsun, bireysel ya da toplu olsun, ulusal ya da evrensel olsun yaşamın her cephesinde İslami devlet aracılığıyla 'Hakimiyet Allah'ındır' kavramıyla özetlenir"⁽¹⁰⁾. Yeryüzü ve içindekiler, bunların hakimi olan Allah'a aittir. Hiçbir birey, aile, sınıf veya ulus, bütün insanlık bile kısmen ya da tümünden, egemenliğin kendisine ait olduğunu iddia edemez. Sadece Allah, yasama ve kanun koyma hakkına sahiptir⁽¹¹⁾.

İslamiyet'in siyasi ilkeleri açısından temel ve değişmez kuralı, toplumsal ve siyasal yapıya ilişkin bütün düzenlemeleri belirleyen gücün Allah olduğu görüşüdür. Kişinin, Allah'ın koyduğu "asıl yasalar ve

(7) Gayr-i müslimler her yönüyle belirli ve genelde tanınmış yasal haklara sahiptirler fakat siyasal haklardan yoksundurlar. İslam literatürü, başlangıcından günümüze kadar, kâfirleri siyasi makamlara veya daha genelde, "Müslümanların işlerini görme" konumuna getirmemek konusunda uyarı ve yasaklamalarla doludur. Bkz. Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, (Çev.: Fatih Taşar), İstanbul 1992, s.100-109. Ayrıca Bkz. Muhammad Said Al-ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, (Çev.: Sibel Özbudun), s.72.

(8) Türköne, a.g.e., s.20.

(9) Lewis, a.g.e., s.52-53.

(10) Dr. İştıyak Ahmet, "Pakistan, İslam ve Demokrasi", *İslam ve Demokrasi*, İstanbul 1994, s.215.

(11) Seyyid Ebu'l-A'la el-Mevdûdî, *İslâm İnkılâbının Süreci*, (Çev.: Mustafa Özel), İstanbul 1991, s.20.

kurallar” dışında kural koyma, yasa yapma yetkisi yoktur. Allah'ın kuralları ise Kur'an'da yer almaktadır⁽¹²⁾. Kur'an'a göre Allah, mülkün sahibidir ve yaratmak da O'na özgüdür. Dolayısıyla ve doğal olarak yönetim de O'na aittir. Yönetimde hiçbir kimsenin ve hiçbir başka varlığın hüküm sürmesine ve yönetim işine karışmasına izin verilmez. Fakat yaşamın birçok alanına ilişkin hükümler taşınmasına rağmen Kur'an'da siyasetle ilgili ayrıntılı bilgilere rastlanmamaktadır. Ayetlerin çoğu itikat, ahlak, ahiret gibi sadece dini konularla ilgilidir. Siyasi kurumların yapısı, nasıl kurulacağı ve nasıl işleyeceği hakkında ise kesin kurallar yoktur. Sadece, “...sizden olan emire ittaat ediniz” ayeti genel bir öğreti olarak sunulmaktadır⁽¹³⁾.

İslam'ın ikinci kaynağı Peygamber sünneti, yani O'nun söz ve eylemleridir. Peygamber'in sözleri, yaptığı işler ve çeşitli sorunlar karşısında aldığı tavırlar O'nun “sünnetini” oluşturmaktadır. Hadislerin de ilahi iradeyi yansıttığı kabul edilmektedir. Yani burada da insan aklının değil, ilahi iradenin kendini gösterdiği kabul edilmektedir. Hadislerin, Kur'an hükümlerinin nasıl anlaşılması ya da yorumlanması gerektiğini gösterdiğine inanılmaktadır.

İslam öğretisinin, Kur'an ve hadis gibi ilahi kökenli birinci derecede kaynaklarının yanında, dayandığı ikinci derecede kaynaklar da bulunmaktadır. Bu ikinci derece kaynaklar, diğerlerinin aksine ilahi kökenli sayılmamaktadır. İslami siyasi düşüncesinin de etkilendiği bu kaynakların başında “icma” gelmektedir. İslamiyet'in farklı coğrafik bölgelere yayılması, farklı kültürlerle karşılaşması sonucu sorunların karmaşıklaşması ve bu sorunların doğrudan doğruya Kur'an ve sünnet hükümlerine bakılarak çözülememesi üzerine icma yöntemi gündeme gelmiştir. İcma; “uzlaşma” anlamına gelmektedir. Bu yöntemde esas olan, otoritesini kabul ettirmiş İslam yorumcularının kendi aralarında Kur'an ve hadislere ters düşmeyecek biçimde uzlaşmasıdır.

İslam şeriatının bir diğer ikinci derecede kaynağı “kıyas”tır. Akıl yürütmeye dayanan kıyas yönteminde, esas olarak Kur'an ya da bir hadis hükmünden hareket edilmektedir. Burada, belirli bir soruna ilişkin ileriye sürülen çözümün, akıl yürütme ile benzer durumlar için de geçerli olacağı

(12) Çetin Özek, *Devlet ve Din*, İstanbul t.y., s.234.

(13) Abdülkadir Şaşmaz, “İslam'ın Devlet Anlayışı”, *Çağrışım*, Sayı: 15, Ocak 1994, s.2.

kabul edilmektedir. Örneğin Kur'an şarap içmeyi günah sayıp yasaklamışsa bu hüküm günümüzde bir başka alkollü içkinin içilmesi için de geçerli sayılacaktır.

Gerek "icma", gerekse "kıyas" ile yeni bir kural konmamakta, Allah kelamı olan Kur'an ve Peygamber'in "sünnet"inin ortaya koyduğu ilkeler doğrultusunda temel yasaya uygun yeni kurallar konulabilmektedir. "Kural koyma" yetkisi ise gerçekte sadece Allah'a aittir.

Siyasal düzen de dahil tüm İslami yaşamı düzenleyen ve adına İslam şeriatı denen öğretisi bu şekilde dört temel kaynağa dayandırılarak oluşturulmuştur. Ancak bu dört kaynağa ek olarak, bilinen İslam büyüklerinin, Peygamber'in yakın çevresinde bulunmuş kişilerin eylem ve davranışları da kaynak olarak kullanılabilir. Kur'an'da yer alan herkesçe iyi iş olarak bilineni (maruf) "yapın" ve kötü olarak bilineni (münker) "sakinin" hükmü İslam inancında çok önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an'ın bu hükmüne dayanarak İslam şeriatının kaynaklarını geliştirmenin mümkün olduğu ileri sürülebilmektedir⁽¹⁴⁾. İnsan yaşamının her alanını düzenleyen "total" bir ideoloji olan İslam'ın bu çerçevede içerisinde siyasal yaşamı da düzenlemeye çalışmasının kendi iç mantığı açısından tutarlı olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü İslamcılara göre, İslam; siyasi, sosyal, ekonomik ve uluslararası ilişkilere rehberlik eden bir dindir. Bu kapsayıcılık içinde ise siyaset yalnızca dinin bir parçasıdır⁽¹⁵⁾.

1- İslamcılara Göre Devlet Kavramı

"İslam devlet olmalı mı?"⁽¹⁶⁾ sorusu, İslamcıların devlet kavramı karşısındaki tutumlarını belirlemektedir. İslamcıların bu soruya farklı cevaplar verdiği görülmektedir. Verilen bu cevapları iki başlık altında toplamak mümkündür:

1- İslam dini bir ibadet ve inanç sistemidir, ama aynı zamanda bir devlet düzenidir.

2- İslam yönetime talip olmaktan vazgeçmelidir. O'nun "devlet" olmasına gereksinimi yoktur.

(14) Şaylan, a.g.e., s.51-57.

(15) James P. Piscatori, "İslamiyet'in Siyasete İlişkin Tavırlarının İncelenmesi", (Çev.: Cengiz Şişman), *Dünya ve İslam*, Sayı: 3, Yaz 1990, s.85.

(16) *Çağrışım*, Sayı:15, Ocak 1994.

a- İslam Devleti'nin Gerekliğini Savunanlar ve Gerekçeleri

İslam'ın bir devlet düzeni getirdiğine inananlar;"O müminler ki, kendilerini yeryüzünde yerleştirip iktidar sahibi yaparsak namazı kılarlar, zekatı verirler, iyiliği emrederler ve kötülüğü yasaklarlar"(17) ayetini ve;"İşte bir Peygamberimizi açık delillerle gönderdik, insanların adaleti ayakta tutmaları için, beraberlerinde kitabı ve adaleti indirdik..."(18) ayetini örnek göstermektedirler. Bu düşüncede olanlara göre mü'minlere, iktidarın -devlet kurulmasının- vaadedilmesiyle birlikte namaz, zekat ve iyiliği emredip kötülüğü yoketme gibi İslam toplumunun temel kurallarının yaşama geçirilmesi görevi de yüklenmiştir. Bu görevlerin yerine getirilebilmesinin ise devlet olmaktan geçtiğine inanılmaktadır. Çünkü devlet,"Allah'ın hükümlerinin uygulama mekanizması"dır. İslamcı bir yazarın deyimiyle;"Unutulmamalıdır ki müminler Allah'a kulluklarını ancak devlet halinde yapabilirler. Devletsiz bir İslam İslam değildir. Çünkü Allah Tealanın birçok yerde muhatabı bizzat devlettir... Bütün müminler Allah Tealanın hükümlerinin uygulanıp uygulanmamasının hesabını verecektir"(19). Bu düşüncede olanların en sık kullandıkları sloganlar ise şunlardır: Egemenlik yalnızca Allah'a aittir (el hakimiyet-illah); İslami rejimi kurmak için dinsel hükümet gerekmektedir; İslami harekete düşman yönetici ve aydınlara karşı mücadele için cihad açılmalıdır; darü'l-harp, darü'l-İslam'a eklenmelidir; toplum İslam şariatini uygulamalıdır, aksi durumda, ona savaş açmak gerekecektir; gayr-i müslimlerden haraç alınmalıdır; İslami çözüm toplumun ulusal ya da uluslararası bütün

(17) Hacc suresi, 41. ayet.

(18) Hadid suresi, 25. ayet.

(19) Mehmet Göktaş, *Devletsiz İslam*, 3. Baskı, İstanbul 1992, s.15. Buna benzer bir anlayışı Müslüman Kardeşler Örgütü'nün başkanlığını da yapmış olan Mısırlı İslamcı Abdülkadir Udeh şu sözlerle ifade etmektedir: "Kur'ân ve Sünnet'teki her bir hükmün uygulanabilmesi için, İslâmî bir yönetimin ve İslam Devleti'nin var olması gerekir. Çünkü arı bir İslâmî Yönetim ve Allah'ın emrettiği esaslara göre kurulmuş bir İslâm Devleti olmadan bu hükümlerin gereği gibi uygulanabileceklerine güven beslenemez. Allah'ın çizdiği sınırlar içerisinde ve Resûlullah'ın açıkladığı bir şekilde İslâm'ın bizzat ayakta durabilmesi için de, sınırları belirlenmiş İslâm'ı ayakta tutacak İslâmî bir devletin varlığı gerekmektedir". Abdülkadir Udeh, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, 4. Baskı, (Çev.: Beşir Eryarsoy), İstanbul t.y., s.83.

sorunlarını halledebilecektir; İslam din ve devlettir; Müslüman'ın İslam'dan başka milliyeti, İslam ümmeti dışında bir mensubiyeti olamaz⁽²⁰⁾.

Mısırlı ünlü İslam düşünürü Muhammad Said al-Ashmawy'e göre bütün bu kestirmece sloganlar propaganda kurallarına uygun, yani özgün ahlaksal değerleri göz önünde bulundurulmaksızın, kişiyi endoktrine edene dek tekrar tekrar işlenmektedir. Bu nedenledir ki, Ashmawy'e göre siyasal ve eylemci İslami köktencilikle, daha akılcı ve maneviyetçi olan gerçek köktencilik arasındaki mesafeyi tartışmak gerekir⁽²¹⁾.

Siyasal İslamcılara göre İslami iktidarın -devletin- amacı sadece toplum içinde güvenliği sağlamak, ülkenin sınırlarını korumak ve halkın gereksinimlerini sağlamak değildir. İslam devletinin görevi, insanların yaşamını güvence altına almak, namazın kılınması, zekatın en yararlı şekilde verilmesi, Allah'ın ve Peygamber'in iyilik olarak kabul ettikleri tüm iyilik ve güzellikleri yeryüzünde uygulamaktır⁽²²⁾.

Buna göre, devletin olmadığı yerde emir ve yasakların uygulanması da mümkün değildir. Örneğin namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek gibi İslam'ın şartlarının yerine getirilmesi zorunludur. Oysa İslam devletinin olmadığı yerde bu koşulların yerine getirilmesini sağlayacak bir yaptırım gücü yoktur. Bu nedenle, radikal İslamcılara göre "Kelime-i tevhidi okuduğu halde namazlarını kılmayan insanlar cehenneme gideceklerdir". Oysa bu insanların yaşadığı yerlerde İslamiyet devlet olsaydı, bu insanlar namazlarını terkedemeyeceklerdi:

"İslam devletinin bulunduğu yerde kelime-i şahadet getirerek mümin olduğunu ibraz eden bir kişi namaz kılmak zorundadır. Namaz hususunda bir mümin asla kendi haline bırakılmamıştır. Devletin görevi hem de ilk görevi, mensuplarının Allah'a kulluğunu temin etmektir. İslam'ın devlet olduğu bir beldede herkes Müslüman olmak zorunda değildir fakat Müslüman olduğunu söyleyen herkes namaz kılmak zorundadır. Görüldüğü gibi, milyonlarca insan, İslam'ın devlet olmadığından dolayı cehenneme gidecektir. Milyonlarca insan devletsizlikten dolayı, küfre düşmekte, fıska düşmekte ve neticede cehenneme düşmektedir... Devlet,

(20) Ashmawy, a.g.e., s.17.

(21) Ashmawy, aynı yerde.

(22) Ahmet Ağırakça, "Niçin İslamî Hükümet", *İslamî Düşünce*, Sayı: 3, Haziran 1977, s.22.

gözle görebildiği kadarıyla mensuplarının cehenneme gidip gidememesini kendi ihtiyarlarına bırakmaz. Onların Allah'a kul olmasını ve neticede cennete yönelmelerini temin eder”(23).

Kolayca anlaşılacağı gibi bu düşünceyi savunanlar, Müslüman olduğunu "kelime-i şهادet"le belirtenlerin İslam'ın bütün emir ve yasaklarını koşulsuz bir biçimde uygulamalarını istemekte, İslam devletini ise bu emir ve yasakların yerine getirilmesini denetleyen bir aygıt olarak görmektedirler. Böylelikle de devletin, Müslümanlara baskı uygulasa da, onları cehennemden kurtarıp cennete yönelttiğine inanmaktadırlar.

Devletin zorunluğundan söz edenlerin dayanak noktalarından biri de Hz. Muhammed'in hem peygamber, hem de hükümdar olduğu iddiasıdır. Gerçekten de Hz. Muhammed'in hükümdarlıkla peygamberliği bir arada yürüttüğü, İslamiyet'te siyasi ve dini bir devlet kurduğuna ve bu devletin hükümdarlığını yaptığına ilişkin kanı çok yaygındır.

İbni Haldun da Mukaddime'sinde bu düşünceyi destekleyerek, hilafeti "din ve dünyayı koruma ve idare etme konusunda şariat sahibi olan Hz. Peygamber'e vekalet etmek" olarak tanımlar.

Rufaa Rafi'et-Tahtavi de, bir eserinde İbni Haldun'u destekleyerek şöyle der:

"Bazı kimseler, devlet memurluklarından çoğunun sonradan ortaya çıktığını düşünmektedirler. Dünyevî işleri üstlenenler, yüksek bir dinî vazife ile yükümlü olmayarak dinî bir işi üstlendikleri zannını veriyor. Bu yüzden biz, bu vazifelerin peygamberin emriyle ashab tarafından üstlenildiğini, bu nedenle de bir memuriyeti üstlenenin Cenab-ı Hakk'a şükretmesi gerektiğini göstermek için bu eseri meydana getiriyoruz".

Rufaa bu sözlerinden sonra Peygamber'in oluşturduğu birçok memuriyeti özetleyerek, bunlarla ilgili açıklamalı bazı örnekler verir. Mekke'ye gönderilen develerin idaresinden, hacılara su dağıtılması işinden, yazıcılıktan, Kur'an'ı yazmak ve öğretmekle uğraşan öğretmenlerden, müftülerden, imamlardan, müezzinlerden, tercümanlardan, ordu katiplerinden, devlet dairelerinden vb. diğer işlerden söz ederek devlet

(23) Göktaş, a.g.e., s.28.

dairelerin peygamberlik dönemindeki görevlerini sayarak neredeyse bugünkü devletlerin görevleriyle benzer bir içerik kurar⁽²⁴⁾.

Devletleşmenin gereğinden sözedener İslam'daki cihad kavramının da bunu zorunlu kıldığını belirtmektedirler. Bu düşüncede olanlar yine Peygamber dönemini referans olarak vermektedirler. Bilindiği gibi cihad, yalnızca dine davet için yapılan bir hareket olarak kabul edilemez, İslam saltanatını güçlendirmek ve ülkeyi genişletmek için de yapılır. Dolayısıyla Peygamber dönemindeki cihadın dine davet etmenin yanısıra, İslam devletini kurmak ve genişletmek için de yapıldığına inanılmaktadır. Bu anlayışta olanlara göre devletler ancak "*kaba kuvvet ve zorlama ile ayakta kalır*". Peygamber'in de bunun için cihad ettiği söylenmektedir.

Cihad, İslam devletinin görevi kabul edildiği için de, İslam'ın devletleşmesi gereğinden sözedilir.

Yine Peygamber döneminde maliye ile ilgili sorunların bir devlet anlayışı içerisinde çözüldüğü belirtilmekte ve bundan hareket edilerek günümüzde de İslami devletin gereğinden sözedilmektedir. Örneğin zekat, cizye, ganimet gibi gelirleri toplamak, bunları adaletli bir şekilde dağıtmak devlet işi olarak görülmüştür. Çeşitli ayetlerden ve Asr-ı Saadet döneminden verilen örneklerle zekadın ve diğer gelirlerin ancak devlete verilebileceği açıklanmaya çalışılmaktadır⁽²⁵⁾.

Öte yandan Müslüman olup da dönenlere, ya da İslamiyet'in şartlarını yerine getirmede duyarlı davranmayanlara karşı, çok özel anlamda ise İslam'a tümünden karşı çıkıp dönenlere (mürted) ya da Müslüman olmakla birlikte İslam toplumunda çok ağır cezalar ya da ölümü hakeden (hadd) suçlar işleyenlere karşı yaptırım gücünü kullanabilen, Kur'an'da yazılı cezaları uygulayabilen bir aygıtı ihtiyaç vardır⁽²⁶⁾. İşte İslam'ın devletsiz olamayacağını savunanlara göre bu aygıt ise ancak devlet olabilir.

Ancak devletin uygulayabileceği "*hadd*"lerin bazıları ise şu şekilde sıralanmaktadır:

(24) Ali Abdurrazık, *İslam'da İktidarın Temelleri: Bir İdeolojik Devlet Eleştirisi*, (Çev.: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1995, s.67-68. Ayrıca bkz. Hüseyin Algül, "Asr-ı Saâdette İdari Hayat", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 5, Kış 1994, s.65-66.

(25) Göktaş, a.g.e., s.40-42.

(26) Faik Bulut, *Allah Devletinde Demokrasi*, İstanbul 1993, s.149-150.

"Ey iman edenler, (kasten) öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın (kısas olunur). Fakat (öldürülenin) kardeşi (velisi veya varisi) tarafından (katil) bir kimse lehine az birşey affederse (kısas) düşer, o zaman örfe uymak (yani dine ve akla uygun diyet borcunu) ona (öldürülenin velisine) güzellikle ödemek (gerekir). Bu Rabbi'niz tarafından bir hafifletme merhamettir. Kim bu (bağışlaması)ndan sonra (tekrar kısas ister veya diyet aldıktan sonra katilden veya akrabasına) saldırıda bulunursa, onun için pek acıklı azab vardır"(27).

"Allah'a, Resulüne (konulan ahkama ve müminlere) karşı savaşa kalkışanların veya (insanların korunması gereken değerlerine tecavüz ederek) yeryüzünde bozgunculuğa kalkanların cezası ancak: (ya) öldürülmeleri, ya asılmaları, ya (sağ) elleriyle (sol) ayaklarının çapraz kesilmeleri, ya da (buldukları) yerden sürülmeleridir. Bu onlar için dünyada (çekecekleri) rezilliktir. Ahirette ise onlara büyük bir azab vardır"(28).

"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan (insanlara) ibret verici bir ceza olarak ellerini kesin. Allah mutlak galiptir, yegane hüküm ve hikmet sahibidir"(29).

Bu anlayışa göre, İslam'ın getirmek istediği düzenlemeler, salt vaazlarla gerçekleştirilemez. İslami kuralların uygulanabilmesi için siyasal iktidar bir zorunluluktur. İslam şeriatini yaşatmak ve İslam hükümlerini uygulamak için devlet gereklidir⁽³⁰⁾. Bu düşünceye göre İslam'ı uygulamak, dinsizliği cezalandırmak, mal, can ve namus güvenliğini sağlamak, adaleti gerçekleştirmek, cihad etmek, kısacası Müslüman'ın iyi bir Müslüman olarak yaşaması için devletin varlığı zorunludur. Varlığı zorunlu olan devlette egemenliğin sahibi Allah'dır. Sınırsız ve kesin iktidar sadece Allah'a aittir. Toplumunu düzenleyici kurallar, devletten ve devlet yöneticilerinden önce Allah tarafından yaratıldığı için siyasal iktidarı kullananlar da hukuk kurallarıyla sınırlı olmaktadır. Müslümanlar, bir

(27) Bakara suresi, 178. ayet.

(28) Maide suresi, 33. ayet.

(29) Maide suresi, 38. ayet.

(30) Hurşit Ahmet, *İslamic Publications*, Lahore 1967, s.177.

devlet kurup belirli bir siyasal örgüt oluşturmakla Allah'ın iradesini yeryüzünde gerçekleştirmiş olmaktadır⁽³¹⁾.

Yine bu düşüncede olanlara göre İslami devletin görevi sadece Müslüman olanların İslam'ın gereklerini yerine getirmelerini sağlamakla sınırlı değildir. Bu devlet, herşeyden önce yabancı egemenliğini kabul etmemek, bağımsızlığını sağlamak ve sürdürmekle yükümlüdür. Nihayet İslam devleti uygarlığın bayraktarlığını üzerine almalıdır. İslam devleti, uygarlığı iki şekilde kuracaktır: Ülkesini veya yerleşeceği ülkeleri ekonomik refah ve kalkınmaya kavuşturacaktır. Nihayet perişan kavimlerin kurtarıcısı olarak, özgürlük ve adaleti seçecek, bütün siyasal kurumları, belli kamu prensipleri yani şeriat üzerine bina edecektir. İslam devleti, temeli olan dünyevi esaslardan bir uygarlık enerjisini bulacaktır. Yeryüzü devletleri arasına bu sayede daha fazla "ahlakilik" yayılacaktır. Bir devletlerarası ahlak kurulacaktır. Dünyanın, bozulan Batı ruhunun buna şiddetle ihtiyacı vardır. Çünkü bütün kültürüne ve sanayine karşılık Batı, temiz ve pürüzsüz bir ahlakı ancak İslam dünyasında bulabilir. Kur'an nasıl ki ortaya çıktığı dönemdeki anarşi ortamını önlemiş ve düzene kavuşturmuşsa, yirminci yüzyılda da aynı şekilde bu başarıyı tekrarlayabilir⁽³²⁾. Özetle, insanlığın içine düştüğü siyasal, kültürel ve ekonomik çözümlenme ve çöküntülerin İslami devlet düzeni ile giderileceği iddia edilmektedir.

b- Devlet Başkanının Görev ve Yetkileri

İslam inancına göre hukuk, Allah tarafından Kur'an'da bildirilmiştir. Bu nedenle devletin başkanı sadece yürütme yetkisine sahiptir ve yasama için hiçbir yetkisi yoktur. Kur'an'da nerede yasa bildirilmişse onu uygulamakla yükümlüdür. O'na ancak bu yasaların ve ilkelerin yönlendirdiği ikincil yasaları koyma yetkisi tanınmıştır⁽³³⁾.

İslam'ın temel kaynaklarına göre, İslam devletinin "velayet"⁽³⁴⁾ ilkesine göre işlemesi gerekmektedir. Velayeti elinde tutan kişi, -halife, emir, sultan- yani siyasal yönetici, İslam toplumunda yaşamın her alanını

(31) Özek, a.g.e., s.236-237.

(32) Aktaran, Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, y.y. 1991, s.52-53.

(33) Cavit İkbâl, "Demokrasi ve Çağdaş İslam Devleti", Esposito, a.g.e., s.280-281.

(34) Velayet: Velilik, muhafızlık, "yükümlü olma", memuriyet.

düzenleyecek kararları alacak ve bunları uygulayacaktır. Velayeti elde tutan kişiden beklenen tek şey, Allah'ın ilahi adaletini ve düzenini yeryüzünde egemen kılmaktır⁽³⁵⁾. Dolayısıyla İslam devletinde "yürütme erki" velayet sahibine, yani halifeye aittir.

Aslında velayeti elinde bulunduran yöneticiyi ifade eden terimler farklılık gösterebilmektedir. Müslüman Kardeşler'de "mürşid"; Tunuslular, Pakistanlılar, Afganlılar ve Sovyet Müslümanlarında "emir"; İran'da "imam", velayet sahibi için kullanılan ifadelerdir. Halife terimi ise bu ülkelerde artık pratikte pek kullanılmamaktadır⁽³⁶⁾. Türkiye'de İslami siyaset ve devlet doktrini söz konusu edildiğinde ise velayet sahibi, daha çok halife olarak nitelendirilmektedir.

Siyasi gücün temsil edildiği makam olan hilafet, Hz. Muhammed'e, dini korumak ve dünya yönetimini gerçekleştirmek konusunda "niyabet" etmektir. Halifelik; "ümminin icma ettiği imamlık" olarak da tanımlanabilir. Bunlara "imam" denilmesinin sebebi, liderlik etmek açısından, Müslümanlara namaz kırdıran imamlara benzemeleridir. Halife ünvanı ise, Hz. Muhammed'e halef olarak görülmelerinden dolayı verilmiştir. Gerçekte "imamet" ve "hilafet" Peygamber'e aittir. Halifeler, Peygamber'e varis olan kişilerdir. İbni Haldun hilafeti şöyle tanımlamaktadır:

"Şeriat nazarında bütün dünya işleri mesallih-i uhraviyye, yani ahiretle ilgili işler olarak kabul edildiğinden hilafet, kişilerin ahiretle ve dünya ile ilgili işlerinde şeriatın gereklerine göre hareket etmesini sağlamaktır. Bu bakımdan hilafet, dine bekçilik, gözcülük yapma ve onunla dünyayı idare etme konusunda şeriat sahibine vekillik etmektir"⁽³⁷⁾.

Her ne kadar İslam tarihinde dört halife döneminden sonra halifeler veraset sistemi ile başa geçmişlerse de aslında halifenin seçimle belirlenmesi gereklidir. "Sultan-ı azam" diye de adlandırılan halife, İslam dinini egemen kılmak ve bu dinin kurallarına göre devleti yönetmekle görevlidir. Bu açıdan, hilafet, "din ve dünya işlerinde Peygamber'e vekalet eden" anlamına gelmektedir. Dini korumak, adaleti egemen kılmakla görevli halife, görüp gözetici bir "çoban"dır ve milletinden sorumludur.

(35) Şaylan, a.g.e., s.193.

(36) Roy, a.g.e., s.66.

(37) Aktaran, Abdurrazık, a.g.e., s.24.

Adalet, Allah'ın indirdiği ile "hükmetmek", hak sahibine hakkını en kısa zamanda vermektir. Halife, dini emirleri yerine getirmek üzere sınırları korur, şer'i hükümleri uygular ve dünya işlerini idare eder. Halife, Peygamber'in vekili olduğu için, müminlerin onu sevmesi gerektiği kabul edilir. Müminlerin nazarında Peygamber'in makamundan daha yüksek bir makam olmadığı için O'nun mevkiine yükselen bir insan, başka hiçbir insanın erişemeyeceği yüce bir makama ulaştığı için her türlü saygıya layık görülür. Müslümanlara göre kainattaki en değerli şey din olduğu için, onu korumakla yükümlü olan kişi de dünyadaki en değerli, en saygın görevi üstlenmiş sayılır. Bu açıdan Müslümanların halifeye itaat etmeleri zorunludur. Çünkü halifeye itaatin Allah'a itaat, O'na isyanın ise Allah'a isyan olduğu kabul edilmektedir⁽³⁸⁾. Hilafetin bu denli yüceltilmesi süreç içerisinde bu kurumun başındaki kişilerin kendilerini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi saymalarına neden olmuştur. Örneğin ilk Emevi halifesi Muaviye şöyle diyordu: "Yeryüzü Allah'ındır, ben de O'nun naibiyim. Dolayısıyla her elime aldığım bana aittir, insanlara her bıraktığım ise onlara bir lütfumdur". Yine O'ndan yaklaşık yüz yıl kadar sonra yönetime gelen ikinci Abbasi halifesi Ebu Cafer el Mansur aynı düşünceyi şu şekilde dile getirmektedir: "Ey insanlar! Allah'ın bize bahsettiği hak ve bize verdiği yetkeyle sizlerin başına geçtik ve sizleri yönetiyoruz. Ben Allah'ın yeryüzündeki nayibi ve O'nun mülkünün bekçisiyim"⁽³⁹⁾. İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren bu düşünce alimler ve şairler tarafından da sözkonusu edilmiştir. Bunlar, Allah'ın halifeyi seçerek hilafetini O'na verdiğini ileri sürmüşlerdir⁽⁴⁰⁾.

Halife'yi Allah'ın yeryüzündeki "kutsal temsilcisi" konumuna yükselten yorumlara rağmen, teoride halifeye itaat, Allah'a ve Resulü'ne itaat edildiği sürece sözkonusudur. Allah'a isyan ve kurallarına aykırı davranış, itaat yükümlüğünü kaldırır. Hz. Ebubekir'in; "ben iyi davrandığım sürece siz de bana yardım edin, eğer yanlış hareket edersem beni doğrultun" sözleri, ümmetin yönetime karışma ve değiştirme hakkını belirler. Hilafet nedenleri ortadan kalkınca, onu ehil ellere vermek tüm Müslümanlar için farzdır. Ama halifenin azli "fitne" yaratacaksa, iki

(38) Abdurrazık, a.g.e., s.25-26.

(39) Ashmawy, a.g.e., s.32.

(40) Bu konudaki örnekler için bkz. Abdurrazık, a.g.e., ss.29-31.

zarardan "ehven" olanı yeğlenmesi gerekir⁽⁴¹⁾. Belki de bu anlayışın da etkisiyle İslam tarihinde çoğunlukla halifelerin keyfi yönetim sürdürdüğü görülmektedir. Örneğin halife her türlü muhalefeti sapkın ilan ederek ortadan kaldırılabiliyordu. İslam tarihinin iktidarı ellerinde tutanlarla onu ele geçirmeye çalışanlar arasındaki sürekli entrikalar, katliamlar ve iç savaşlar dizisi görünümüne bürünmesinin nedeni budur⁽⁴²⁾.

Görüldüğü gibi gerçekte, "hilafet" yetkileri siyasal ve dinsel nitelikte bulunmakla birlikte, papanın ya da iktidarını Allah'tan aldığını öne süren "monark"ın iktidarından değişik niteliktedir. Seçimle gerçekleştirilen "sözleşme" ile göreve gelen "halife", yerine göre, görevinden alınabilmektedir. Seçim, ümmet adına yapılmaktadır ve bu açıdan evrensel ve yaygın bir iktidar sözkonusudur. Ayrıca, halifenin kural koyma, dinsel ilke yaratma, Allah adına kişileri affetme gibi yetkileri yoktur. Bu iktidar tümüyle Allah'a aittir. Halife, dinsel bilgi ve "fazileti" açısından seçkin kişidir ama dinsel niteliği ve kudreti yoktur. Halifenin yorum yetkisi olmayıp, uygulama ve yürütme görevi vardır. Halife, Allah yanında herhangi bir kuldan öteye gitmemektedir. Bu açıdan hilafet sınırlıdır ve bu sınırlar içinde kalındıkça geçerli olan bir yetki ve görev olmaktadır⁽⁴³⁾.

Özetle İslam'ın devlet olması gereğinden söz edenlere göre İslam, inanç ve ibadet kuralları getirmekle birlikte siyasal bir düzen de getirmiş ve dini otorite ile siyasi otoriteyi birleştirmiştir. Peygamber de aynı zamanda bir devlet kurucusu ve hükümet reisidir. Bu nedenle günümüzde de Müslümanlar halife önderliğinde İslam'ı bütün yeryüzüne yayacak ve sınır tanımayacak evrensel bir İslam devleti kurmalıdırlar.

2- İslam'ın Devletleşmeye Gereksinimi Olmadığını Savunanlar

İslam yönetime talip olmamalıdır, O'nun devlet olmasına gereksinimi yoktur diyenler ise, yine Peygamber dönemini yorumlamakta ve sonuçta İslam'ın bir devlet önermediğini belirtmektedirler. Bu tezi savunanlara göre, İslam'da Kur'an ve hadislere dayanan bir devlet şekli ve yapısı yoktur. Peygamber'in ve özellikle de dört halifenin devlet başkanı olmaları, bir devleti temsil etmeleri ve yönetici sıfatıyla itilafları çözmeleri, hukuki

(41) Özek, a.g.e., s.239-240.

(42) Ashmawy, a.g.e., s.71.

(43) Özek, a.g.e., s.240.

meseleleri devlet gücüyle uygulamaları, zekat adıyla vergi toplayıp bunları kamu hizmetine harcamaları, komşu devletlere elçiler göndermeleri, ordular hazırlayıp savaş yapmaları, karşı tarafla barış ya da teslim olma şartlarını görüşüp karara bağlamaları ve akitnameler imzalamaları tamamiyle sosyal şartların, tarihten gelen adetlerin, mevcut imkan ve şartların çerçevesinde şekillenmiştir. Bunlardan hiçbiri dinin değişmez hükmü değildir⁽⁴⁴⁾.

Yine aynı çevreye göre, kaldı ki Peygamberlik; hükümdarlıktan -devlet başkanlığından- tamamiyle ayrı bir iştir. Bu iki makamın hiçbir şekilde birbiriyle ilgisi yoktur.

Hız.Muhammed'in bir devlet kurucusu olmadığını belirtenler düşündüklerini destekleyecek nitelikte olan şu soruları yöneltmektedirler: Eğer Hız.Muhammed, siyasi bir devlet kurduysa, veya kurma girişiminde bulunduysa, neden bu devlet gerekli olan birçok hakimiyet esasından mahrum kaldı? Peygamber'in valilerini, kadılarını atama konusunda izlediği yöntem bilinmiyor. Peygamber niçin devlet düzeninden ve şura valilerinden bahsetmemiştir? Niçin peygamberlik dönemi devletinin içeriğini belirleme konusunda bilim adamları hayret ve tereddüt içinde kalmıştır? Asr-ı Saadet'i saran belirsizliğin sebebi nedir?⁽⁴⁵⁾ Bu tür soruları yöneltenlere göre Asr-ı Saadet'le ilgili bilinmeyenler bilinenlerden çok daha fazladır ve Hız. Muhammed'in devlet başkanı olarak nitelendirilmesine yönelik gösterilen kanıtlar yeterli değildir.

Peygamber döneminde herhangi bir devlette bulunması gereken gelir ve gideri gösteren bir bütçenin, iç-dış ve diğer işleri yürüten dairelerin bulunmaması, kısacası Peygamber dönemindeki devletin bir hükümetin gerektirdiği şeylere sahip olmaması, Peygamber'in devlet kurma amacında olmadığını göstermektedir. Bu düşünceye göre, Peygamber yalnızca dine davet eden bir elçidir ve bu davet hükümdarlık arzularından ve devlet kurma hırsından tamamiyle uzaktır. Hız.Muhammed'in bir ülkesi ya da devleti yoktur ve o siyasi anlamda bir devlet kurmaya çalışmayıp, eski peygamberler gibi sadece dini tebliğ etmek amacındadır⁽⁴⁶⁾.

(44) Süleyman Uludağ, "İslam Devleti Yoktur", *Milliyet*, 22 Şubat 1995.

(45) Abdurrazık, a.g.e., s.72-73.

(46) Abdurrazık, a.g.e., s.80.

Peygamber'in hükümdarlık iddiasında olmadığı vurgulanırken onun liderliğinin ve yetkisinin herhangi bir hükümdarinkinden çok daha üstün olduğu da kabul edilmektedir. Çünkü Peygamber'in lider olarak "kalpleri heyecanla titretecek bir sevgisi, kendisini erkeklere ve kadınlara sevdirecek bir cazibesi" vardır. Kaldı ki Allah davetlerini tebliğ etmek, bu davetleri dünyada yerleştirmek ve onu dünya gerçekleriyle birleştirmek amacıyla görevlendirdiği elçisini elbette ki bütün hükümdarlardan daha etkili kılacaktır. Bu etki;

"Allah'ın mülkleri vasıtasıyla vahiyle şereflenenlere bağışlanan semavî bir hediyedir. Bu öyle kutsal bir kuvvettir ki, Allah'ın kulları içinde ancak peygamberler ona nail olabilirler. Fakat bu nüfûzun kuvveti padişahların kuvvetiyle kıyaslanamaz.

Bu liderlik, insanları Allah'a çağırmaktan ilahî risaleti tebliğ etmekten kaynaklanan bir liderliktir. Hükümdarlık liderliği değildir. Bu, ancak peygamberlik ve dinden ibarettir. Saltanat değil, peygamberlik hakimiyetidir"⁽⁴⁷⁾.

Kaldı ki, Peygamber'in kendisi Medine devrinde bile gerek sözlü hadislerinde ve gerekse, mektup ve antlaşmalarında "devlet" veya "devlet başkanı" gibi sıfatlar kullanmamıştır. Hz. Muhammed, peygamberlik sıfatını ve Müslüman cemaatinin başı olma sıfatını kullanmaktadır.

Ayrıca halifelerin kullandığı sıfat, "emirü'l müminin"dir. Yani müminler toplumunun, cemaatinin, ümmetin başı.

Halife seçiminde de, yani bugünkü kavramlarla ifade edilirse, "devlet" in üst düzey organlarının nasıl belirleneceği konusunda Kur'an ve Sünnet'te bir nass yoktur. Demek ki bu alan tamamen insanlara, geleneklere, şartlara bırakılmış, "mesail-i şer'iyeye" den sayılmamış, din alanı içinde görülmemiştir⁽⁴⁸⁾.

İslam'ın devlet olmasına yani yönetme talebinde bulunmasına karşı çıkanların bir bölümü ise, İslam'ın devletleşmesi durumunda yöneticilerin ve İslam yorumcularının "kulun yaratıcılığının önüne set çekeceklerini" savunmaktadırlar. Bu düşünceye göre, Batı dünyası din-devlet çatışmasını sona erdirdiği için teknolojik alanda yaratıcı olmuş ve Müslümanlardan

(47) Abdurrazzık, a.g.e., s.84.

(48) Taha Akyol, "İslam Devlete Değil Bilime Muhtaç", *Çağırışım*, Sayı: 15, Ocak 1994, s.12.

çok daha ileri gitmiştir. Oysa Batı insanı "yaratıcılıkta" çok ileri gitmişken "İslamiyet, daha doğrusu İslam yorumcuları ise yaratmaya bile karşıdır. 'Yaratmak Allah'a mahsustur' diyerek kulun yaratıcılığının önüne set çekilmiştir". Bu yorumun ise, "ilim Çin'de de olsa bulun" diyen İslamiyet'in bilime ve özgür düşünceye açık felsefesiyle uyuşmadığı ileri sürülmektedir⁽⁴⁹⁾. Bu nedenle İslam dünyasının yaratıcı ve rekabetçi olabilmesi için yönetime taliplikten vazgeçmesi gerektiği savunulmaktadır.

Öte yandan "İslam Devleti" adıyla ortaya çıkan devletin, "egemenlik Allah'ındır" ilkesini, siyasi iktidarların Allah adına güç tekeli kurması olarak mı yoksa bütün evrende Allah'ın her an egemen olması şeklinde mi yorumlayacağını belirsizliğine de dikkat çekilmekte ve bunun sonucunda İslam Devleti ifadesinin, "resmîleşmiş ve otorite tarafından tescil edilmiş bir İslam ortaya çıkaracağı" endişesi dile getirilmektedir. Böylelikle de diğer İslam yorumlarının yasaklanmak durumu ile karşılaşabileceği vurgulanmaktadır: "Çünkü, burada 'fitne ve fesat' devreye giriyor, yani modern ifadeyle bölücülük gündeme geliyor. Devletin tescil etmiş olduğu, tek bir İslam yorumu karşımıza, hem Müslümanlara hem de gayr-i müslimlere karşı baskıcı, totaliter, resmi ideolojili, tabir yerinde ise 'İslam ulus-devlet'ini çıkarıyor"⁽⁵⁰⁾.

Yine İslami devletlerde çok sık değinilen "hakimiyet", "şura", "meşveret", "itaat" gibi kavramların tarih boyunca hep meşruiyet aracı olarak kullanıldıkları; devlet yöneticilerinin çoğunlukla "devam-ı devlet" ve "varlıklarının bekası" için bu söylemi kendi çıkarları doğrultusunda kullandıkları belirtilmektedir. "Bu devletlerin çoğu aynı zamanda varlıklarının bekası için komplo teorileri üretmeyi de ihmal etmemişler, farklı söylemi, düşüncesi olanları 'fitne ve fesat'çı olmakla suçlayıp, İslam adına cezalandırmışlardır. Sonuçta düşünce özgürlüğü de ortadan kalkmış ve bireysel cüz'i iradeye kadar her alana 'külli irade' adına müdahale edilmiştir"⁽⁵¹⁾. Bu devlet yapısının ise müdahaleci-totaliter devletlerden farklı olmadığı düşünülmektedir.

(49) Süleyman Yağız, "İslam Yönetime Talip Olmaktan Vazgeçmeli", *Çağrışım*, Sayı: 15, Ocak 1994, s.13.

(50) *Nehir*, Sayı: 21, Haziran 1995, s.18.

(51) A.g.e., s.19.

İslam'ın belli bir devlet modeli ya da kurumlaşmayı getirmediğini ileri sürenler; eğer aksi olsaydı İslam'ın getirdiği mesajların "evrensel" değil "tarihi" olacağını belirtmektedirler. Buna göre; "dinî vecd'i her çağda, her coğrafyada aynı şekilde yaşamak ve idrak etmek mümkündür ama 'devlet' her çağda ve her coğrafyada aynı olmaz. Bizatihi İslam tarihi bunun kanıtıdır" (52).

Özetle Kur'an ve hadislerin şekillendirdiği ya da öngördüğü bir İslam devletinin bulunmadığı ama tarih boyunca Müslümanların hep devletlerinin olageldiğine inanılmaktadır.

"Bu devletin şekli ister hilafet, ister saltanat, ister cumhuriyet olsun, Müslümanların ihtiyaçlarına, taleplerine ve beklentilerine cevap verdiği oranda makbul, muteber ve meşrudur. Bir devlet gerek Müslümanların gerekse Müslümanlar arasında yaşayan gayr-i müslimlerin temel haklarını güvence altına alıyor ve bunların istidad ve kabiliyetlerini en son noktasına kadar tamamiyle hür ve serbest bir şekilde gerçekleştirmelerine, kişiliklerini oluşturmalarına, inanç ve fikirlerini korkmadan, çekinmeden, hiçbir etki ve baskı altında kalmadan ifade etmelerine imkan veriyorsa bu devlet şeklinin İslam'a aykırı olduğunu iddia etmek mümkün değildir" (53).

Bu düşünceden şu sonuca varmak mümkündür: İslam belirli bir devlet modeli öngörmemektedir. Zamana yere ve koşullara göre oluşturulacak siyasal düzen İslam'da belirtilen ilkelere dayandıktan sonra herhangi bir biçimde ortaya çıkabilir. Kısaca; "İslam kuramsal olarak, toplumsal gelişim, değişim ve gereksinimlere uygun siyasal biçimlenmelere olanak tanımaktadır; bu biçimin İslam'ın değişmez temel ilkelerine uygunluğu yeterlidir. İslam'ın, siyasal iktidar biçimleri açısından temel ve değişmez ilkesi toplumsal ve siyasal düzenle ilgili tüm kuralları Tanrı'nın saptadığı inancıdır" (54). Buna göre Müslüman toplumlarda din-devlet sorununun "İslam Devleti" şeklinde değil; "Müslüman Toplamların Devletleri" şeklinde ele alınması istenmektedir. "Böylece hem Müslüman kavimlerin kendi tarih deneyimlerine, kavim karakterlerine ve coğrafi şartlara uygun bir devlete kavuşacakları, hem de devletin değişime ve

(52) Akyol, a.g.y., s.12.

(53) Uludağ, a.g.y., Milliyet, 22 Şubat 1995.

(54) Özek, a.g.e., s.648.

gelişime açık olacağı düşünülmektedir”(55). Böyle bir yapı içerisinde de Müslümanların inançlarının gereklerini rahatlıkla yerine getirebileceklerine inanılmaktadır.

B- İslamcıların Demokrasi'ye Yaklaşımları ve Alternatif Bir Toplum Projesi Olarak Medine Vesikası

1- İslamcılar ve Demokrasi

İslam inancının demokrasi karşısındaki tavrının ne olduğu veya ne olması gerektiği konusu İslamcılar arasında en çok tartışılan konulardan biridir. İslam ile demokrasi arasındaki benzerliklerden ve farklılıklardan başlayarak, demokratik yöntemlerle İslam'a hizmet edilip edilmeyeceğine, daha doğrusu demokrasinin sağladığı bazı avantajlardan veya araçlardan yararlanarak amaca ulaşıp ulaşılamayacağı sorununa varıncaya değin pek çok konu tartışılmaktadır. Kimileri İslam ile demokrasi arasında yönetim şekli olarak hiçbir fark görmezken, kimileri de demokrasi kavramını bile duymak istememektedir. Demokrasiyi İslam'la özdeşleştirenler olduğu gibi, demokrasiyi bütün araç ve kurumlarıyla reddedenler de bulunmaktadır(56). Özetle İslamcı çevre içinde demokrasi konusundaki düşünceler çeşitli gruplar, tarikatlar ve hatta kişilere göre değişmektedir.

Türkiye'deki köklü ve yaygın tarikatların birçoğu parlamenter sistemi İslam'a aykırı bir yönetim şekli olarak görmektedirler. Son yıllarda giderek yaygınlaşan radikal İslamcı görüşlerin savunucularına göre ise, İslam ve demokrasi birbirinden tümüyle ayrı uzlaşmaz iki sistemdir. Radikal-militan kesim demokrasiyi bir "küfür rejimi", "şirk düzeni", "ümmetin fesada verildiği sistem" olarak değerlendirmektedir.

İslamcıların demokrasi konusundaki görüşlerini şu başlıklar altında sınıflandırmak mümkündür:

- 1- Demokrasiye hem araç hem de amaç olarak hayır diyenler.
- 2- Araç ve amaç olarak evet diyenler.
- 3- Demokrasiye temelde hayır deyip, ancak bir İslam devletinin kurulmasında sadece araç olabileceğini savunanlar.

(55) Uludağ, a.g.y., *Milliyet*, 22 Şubat 1995.

(56) Mehmet Metiner, *Kardeşlik Çağrısı*, İstanbul 1991, s.79.

4- Bu tartışmalara doğrudan katılmayıp entellektüel düzeyde İslam'ın demokrasiye üstünlüğünü kanıtlamaya çalışıp alternatif proje üretenler.

Birinci görüşü destekleyenler arasında bazı radikal dergi çevreleri (Yeryüzü, Değişim, İktibas gibi) bulunmaktadır⁽⁵⁷⁾.

Bunlar İslam dışı her sisteme karşı olup, İslam lehine köklü bir düzen değişikliğini savunmaktadırlar. İlk ortak yönleri ise, laikliğe ve demokrasiye temelden karşı olmalarıdır. Amaçları Allah ve Peygamber otoritesine dayalı İslam düzenini kurmaktır. İslam'ın diğer bütün sistemlere karşı olduğunu ve onlarla uzlaşamayacağını savunmaktadırlar. Örneğin Abdurrahman Dilipak bu konuda şunları söylemektedir:

"İslâm'ı demokrasiyle, liberalizmle, rasyonalizmle açıklayamayız. İslâm demokrat değildir, rasyonalist de değildir. İslâm'ın kendi değerleri, ölçüleri vardır... Dinde zorlama yoktur, fakat İslâm'da vardır. Bir insan bu sözleşmenin altını imzalamışsa ve bunlara uymuyorsa cezalandırılır... Mesela, başı açık gezemez Müslüman kadın, alırsın cezalandırırısın. Müslüman olduğunu söyleyen bir kişi oruç yiyemez. Her çocuk 18 yaşına gelince (yani "reşit olunca") dinden çıkabilir. Ama bu insan bu hakkıyla ilgili süre geçtikten sonra dinden çıkarsa öldürülür"⁽⁵⁸⁾.

Yine bu görüşü paylaşan bir başka İslamcı yazara göre de demokrasi;

"Müşrik batı uygarlığının eski Yunan çöplüğünden devşirdiği, yanına eklediği laiklik gibi binbir surat bir maskeyle İslam düşmanlığına çevirdiği, her ülke için kendi çıkarlarına uygun yeni modellerini gerçekleştirdiğini, vahiye dayalı İslam nizamına aykırı bir yönetim biçimidir... Demokrasi, toplumla birlikte yozlaşan, toplumun sapmasının kuyruğuna takılan iddiasız, renksiz ve faziletsiz bir rejimdir". Aynı yazar demokrasiyi, gözünü toplumun oylarına diktiği için "kemiğin ardından koşan, yaltaklanan ve toplumun saçmalıklarına karşı kuyruk sallayarak, kemiği yakalamaya çalışan" bir köpeğe benzetmektedir⁽⁵⁹⁾.

Radikal İslamcı çevrelerin yayın organlarından **İktibas** dergisinin sahibi ve yayın yönetmeni Ercüment Özkan da kendisi ile yapılan bir söyleşide; "Ne yapacağımızı Allah'ın kitabına bakarak öğreneceğiz. Ben

(57) Bulut, a.g.e., s.303-304.

(58) Bkz. Yeni Gündem, Sayı: 43, 28 Aralık 1986, s.16-17.

(59) Ömer Küçükağa, "Beşeri Sistemin Adı: Demokrasi", Değişim, Sayı:12, s.34-35.

demokrasi dedikleri şeye karşıyım" demektir⁽⁶⁰⁾. İran çizgisindeki "İslam Cemiyet ve Cemaatler Birliği"nin yayın organı **Tebliğ** dergisinde ise demokrasi şöyle tanımlanmaktadır:

"Demokrasi bir küfür düzeni olup, Allah'ın indirmedığı hükümlerden oluşur. Allah'ın indirdiği Kur'an-ı Kerim hükümlerini Resullulah Efendimizin talim buyurduğu şeriatı, 'Bundan daha iyi idare şekli mi olur?' diyerek ikinci plana düşürüyorlar. Bugün, şeytanın dikte ettirdiği demokrasi prensiplerine kulak veriliyor. Demokrasiyi uygulamaya kalkmak, Allah'a karşı harp ilan etmektir"⁽⁶¹⁾.

İslam'ın demokrasi ile asla uzlaşamayacağını belirten çevreler gerekçelerini şu şekilde sıralamaktadırlar:

- 1- İslam, ilahi bir düzendir, demokrasi ise "eski Yunan'ın malıdır".
- 2- İslam vahydir, demokrasi beşeridir.
- 3- İslam Allah'ın egemenliğini kabul eder, demokrasi insanların.
- 4- İslam'da yasa koyucu Allah'tır, demokraside parlamento.
- 5- İslam'da anayasa Kur'an'dır, demokraside insanların arzuları.

6- İslam'da hükümler mutlaka Kur'an ve Sünnet'ten çıkarılır, demokraside her an yanılabilir olan insan kafasından⁽⁶²⁾. Sayılan bu nedenlerden dolayı İslam ile genelde bütün beşeri ya da İslam dışı düzenler arasında, özelde ise İslam ile demokrasi arasında temelde önemli farklılıkların olduğuna inanılmaktadır.

İslam ile demokrasi arasındaki aykırılıklar nedeniyle bu iki sistemin bazı uygulamaları arasındaki biçimsel benzerliklerden hareket ederek; "demokrasi de İslam'a uygundur" ya da "İslami demokrasi" gibi ifadelerin kullanılması da, "acayip ve bilimsel olmayan terkipler" olarak nitelendirilmektedir⁽⁶³⁾.

İslamcılarının bir bölümü demokrasiye karşı olduklarını vurgularken, bu düzenin bir kurumu olduğunu belirttikleri siyasi partilere ve parti

(60) Bkz. 2000'e Doğru, Sayı: 8, 21 Nisan 1991, s.30.

(61) Milliyet, 22 Ocak 1987.

(62) Mustafa Ünal, "İslami Demokrasi veya İslam'ın Tahrifi", Dava, Sayı: 19, Ekim 1991, s.21.

(63) Bkz. M. Beşir Eryarsoy, "Demokrasiye Reddiye", Değişim, Sayı: 12, Şubat 1994, s.31.

çalışmalarına da karşı çıkmaktadırlar. Seçim çalışmalarını ve oy kullanmayı sistemin oyununa gelmekle eş anlamlı görmekte ve kâfir rejimle herhangi bir ilişki içinde bulunmamak gerektiğini belirtmektedirler⁽⁶⁴⁾. Çünkü demokratik rejimle girilecek ilişki sonunda Müslüman kitlenin "sistem" in bir parçası haline gelebileceğinden ve asıl hedeflerinden vazgeçebileceğinden korkulmaktadır. "Biz demokrasiyi kullanalım derken; demokrasi bizi kendisine benzetecektir"⁽⁶⁵⁾ sözleri bu korkunun en açık ifadesidir. Bu nedenle radikal İslamcılar demokrasi ile hiçbir şekilde ve koşulda uzlaşmayı kabul etmemektedirler.

Öte yandan Cemalettin Kaplan'ın deyimiyile; "*Particilik malum olduğu üzere demokratik, yani beşeri bir müessesedir, insan kafasının mahsulüdür, ithal malıdır. Batı'dan İslâm âlemine gelmiştir. O halde İslami değildir. Yani sırrat-ı müstakim değildir. İslami olmayan bir metotla İslami olan bir hedefe nasıl gidilir?*"⁽⁶⁶⁾.

Bu düşüncede olanlara göre, zaten İslami düzen kurulduğunda siyasi partilerin de hiçbir gereği ve anlamı kalmayacaktır. Çünkü İslam, siyasi kurumların Allah'ın istekleri doğrultusunda biçim almasını sağlayacak ve böylece gerçek eşitlik ve adaleti de kendiliğinden kuracaktır.

Özetle belirtmek gerekir ki radikal İslamcılar için demokrasi, insan aklının ürünü yoz bir kavramdır. İnsanların yasa yapmaları gereksiz ve yanlıştır. Çünkü Allah zaman ve mekanla sınırlanmayacak ve doğruluğundan asla şüphe edilemeyecek kuralları Kur'an'da belirtmiştir. Bu nedenle egemenlik Allah'ındır. Oysa kulun yasa yapması, egemenliği kendi eline alması demektir. Bu ise Allah'ın gücüne ortak koşmaktır. Dolayısıyla isyandır.

Demokrasiye araç ve amaç olarak evet diyenler arasında ise bazı entellektüeller, çeşitli dergiler etrafında toplanan bazı gruplar ve RP bulunmaktadır. Yine kimi cemaatler de bu düşünceyi paylaşmaktadırlar. Örneğin Nurcular'ın çoğulcu demokrasiyi tamamen reddetmediği görülmektedir. Bu akım içerisinde yer alanların, yeniliklere açık olmanın

(64) Ömer Vehbi Hatipoğlu, "Siyasi Katılımcılık Açısından Demokrasi ve İslamî Hareketler", *Panel*, Sayı: 38, Mayıs 1992, s.7

(65) *Adım*, Sayı: 14, 1 Kasım 1976, s.7. Bu konuda ayrıca Bkz. Abdurrahman Çobanoğlu, *İslam'ın Anlaşılmasının Önündeki Engeller*, Erzurum 1992, s.115-119.

(66) Fehmi Kuru, "İrtica'nın Almancası", *Zaman*, 9 Mayıs 1987.

yanısıra, laik cumhuriyet değerlerine tamamiyle karşı çıkmadıkları, bunun yanında devletin din üzerindeki denetimini kaldırmasını istedikleri görülmektedir. Özellikle Nurcular'ın "Yeni Asyacilar" kolu İslam'ın demokrasiyle çelişmediğini, aksine onunla birlikte düşünülmesi gerektiğini Said Nursi'den yaptıkları alıntılarla açıklamaya çalışmaktadırlar. Onların bu tutumu, demokrasiyi şeriata aykırı, "beşeri ideolojilerin bir tezahürü" olarak değerlendiren birçok İslamcı grubun tepkisini çekmektedir. Bu gruplar, Yeni Asyacilar'ı İslam'la demokrasi arasında köprü kurmaya çalışmakla suçlamaktadırlar⁽⁶⁷⁾. Fakat hemen belirtmelidir ki İslam'ın demokrasiyle bağdaşırılığını ileri sürenlerin kastettiği demokrasi, Batılı klasik demokrasi değildir. İslam'ın kendi demokrasi anlayışıdır. İslamcı aydınların bir bölümü, "içtihat, icma-i ümmet, şura" gibi bazı ilke ve kurumların, demokratik düzeni tanımladığını iddia etmektedirler. Bu ise, parlamenter demokrasi değil, deyim yerinde ise, "ümmetçi demokrasi"dir⁽⁶⁸⁾. Bu demokrasi anlayışında ise, klasik demokrasilerde yer alan; "insanlar, doğuştan, dil, din, ırk ayrımı gözetmeksizin eşittirler" ilkesine yer yoktur. Örneğin siyasi anlamda Müslümanlarla gayri-müslimler arasında bir eşitliğin var olabileceği kesinlikle kabul edilmemektedir. Pakistanlı İslam düşünürü Mevdudi bu konuda şunları belirtmektedir:

"İslam devletinde müslüman olmayanlara bütün medeni haklar, müslümanlara verildiği gibi verilir. Ama siyasi haklar müslümanlara verildiği gibi verilemez. Sebebi de şu: İslâm'da devlet düzenini yürütme işi müslümanların sorumluluğundadır. Nerede olursa olsun müslümanlar devlet yetkilerini ele geçirdiklerinde onu Kur'ân ve sünnetin talimatına uygun biçimde yürütmekle görevlidirler"⁽⁶⁹⁾.

Demokrasinin vazgeçilmez ilkelerinden biri olan düşünce ve inançları yayma özgürlüğü ise Müslüman olmayanlar (zımmiler) söz konusu olduğunda kesinlikle rafa kaldırılmaktadır. Onlara bu hakkın tanınması ise "intihar etmekle eşanlamlı" ve "ahmaklık" olarak

(67) Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, İstanbul 1990, s.94.

(68) Yurdakul Fincancı, "İslam Mı, Demokrasi Mi?", *İslam ve Demokrasi*, İstanbul 1994, s.5.

Temelde İslam ile demokrasinin çeliştiği ama kimi noktalarda benzerliklerin de bulunduğunu vurgulayan bir çalışma için bkz. Yaşar Kaplan, *Demokrasi Risalesi*, 42.Baskı, İstanbul 1993.

(69) Mevdûdi, *Meseleler ve Çözümleri*, 3.Baskı, (Çev.: Yusuf Karaca), İstanbul 1990, s.138.

nitelendirilmektedir⁽⁷⁰⁾. Açıkça görülebileceği gibi İslam'ın bu yönetim anlayışında iki tür yurttaşlık tanımı vardır. Biri Müslümanlar için, diğeri ise Müslüman olmayanlar içindir. Bu anlayış içerisinde Müslüman olmayanlar ikinci sınıf yurttaş konumundadırlar. Çünkü bunların hiçbir siyasal hakları yoktur.

İslamcı yazarlardan Mehmet Gökteş ise görüşlerini ayet ve hadislerle dayandırarak, Müslüman olmayanlara hiçbir şekilde yönetme yetkisinin verilemeyeceğini şu şekilde belirtmektedir:

"Evet, kâfirlerin müminler üzerinde asla velayet hakları yoktur. Fakat unutulmamalıdır ki bu hükmün muhatabı müminlerdir... Hatta bu kâfir yöneticiler çok müsamakar olsalar müminlere ibadeteri konusunda serbestiyet verseler, müslümanlar da ibadetlerini rahatlıkla yerine getirseler yine de kâfirlerin velayeti altında bulunmanın hesabını veremeyeceklerdir"⁽⁷¹⁾.

Yazara göre, Allah kâfirleri "*necis, rics, murdar*" olarak nitelendirmiştir. Yani "*idrar ne ise, dışkı ne ise, kan, murdar ve leş ne ise kâfirler de işte odur*" ⁽⁷²⁾. Bu nedenle de diğer dinlerden olanların, inançsızların İslamcılarının demokrasi anlayışında Müslümanlarla eşit olmaları sözkonusu değildir.

Nitekim, İslam literatürü, başlangıçtan günümüze kadar, "*kâfirleri*" siyasi mevkilere, karar verme mekanizmalarına getirmeme konusunda uyarı ve yasaklamalarla doludur. Tarihsel süreç içerisinde Müslümanların egemenliğindeki bölgelerde gayr-i müslimler sadece bağımsız karar verme yetkisi olmayan ikincil görevlere getirilmişlerdir. Müslüman olmayanların gerçek güce sahip makamlara atanmaları ise son derece nadir görülen örnekler olmuş, böyle durumlar ortaya çıktığında da çok sert tartışmalar meydana gelmiştir⁽⁷³⁾.

İslam'ın sınırlı bir kabulde demokrasiyle bağdaşabileceğini savunan Türkiye'li İslamcılarının bir bölümü şüphesiz ki Mısırlı, Pakistanlı bazı

(70) Bkz. Mevdûdi, a.g.e., s.139.

(71) Gökteş, a.g.e., s.15.

(72) Gökteş, a.g.e., s.9.

(73) Lewis, a.g.e., s.102. 'İslam tarihi boyunca çeşitli Müslüman ülkelerde yaşayan "Müslüman olmayanların" statüsü konusunda bir derleme için bkz. Taner Akçam, *İslam'da Hoşgörü ve Sınırı*, 2. Baskı, Ankara 1994, s.66-74.

İslamcılardan etkilenmişlerdir. Özellikle ilk bakışta demokrasiyi reddediyor gibi görünen, ama gerçekte Batı demokrasisi karşısında bir tür İslami demokrasiyi, kendi deyimiyle "tanrısal-demokrasi (teo-demokrasi)"yi savunan Mevdûdi Türk İslamcılarını derinliğine etkilemiştir.

Mevdûdi, İslam'ın kendine özgü bir demokrasi olduğunu öne sürmektedir. Batı demokrasisi ile İslam arasındaki kritik farkın ilahi egemenlikle halk egemenliği arasındaki fark olduğunu belirtmektedir. Mevdûdi, ilahi egemenlik inancıyla, halkın tanrı adına temsili egemenliği fikrini uzlaştırmaktadır. O, Batı'nın halk egemenliği kavramının karşısına, halkın tanrı adına temsili egemenliğini koymaktadır. Mevdûdi'ye göre eğer demokrasi, "sınırlı bir halk egemenliği olarak düşünülürse, Allah'ın yasaları tarafından sınırlandırılmış ve yönlendirilmiş sınırlı bir halk egemenliği demekse, demokrasiyle İslam arasında uzlaşmazlık yoktur. Bu seçenek için Mevdûdi'nin kullandığı terim 'teo-demokrasi/tanrısal demokrasi' terimidir"⁽⁷⁴⁾. O'na göre "teo-demokrasi", dünyanın şimdiye kadar gördüğü yönetim sistemleriyle karşılaştırılamayan bir rejimdir. Bu rejim Allah'ın egemenliği ve insanın hilafeti olarak özetlenebilecek iki temel ilkeye dayanmaktadır. "Allah'ın emirlerini ön plana çıkardığı ve onlardan sapmayacağı için 'teokratik' olarak adlandırılabilir. Aynı zamanda, her Müslüman'a yeryüzünde Allah'ın iradesini gerçekleştirecek temsilci statüsü verdiği ve cemaat için de sürekli bir 'şura' öngördüğü için de 'demokratik'tir". Mevdûdi, Müslümanların, başta devlet başkanını görevden uzaklaştırma olmak üzere yönetimle ilgili her konuda düşüncelerini açıklama özgürlüğüne, dolayısıyla sınırlı bir halk egemenliğine sahip olduğunu söylemektedir:

"Şeriatte açıkça belirtilmiş emirlerin bulunmadığı tüm idari konular ve tüm diğer sorunlar Müslümanların düşünce birlikteliğiyle çözüme kavuşturulur. İslam yasaları üzerinde sağlam ve ciddi düşünce ifade edebilecek yetenek ve nitelikteki her Müslümana tefsir zorunlu olduğunda, Allah'ın koyduğu yasayı yorumlama yetkisi tanınmıştır. İslam devleti bu anlamıyla demokratiktir"⁽⁷⁵⁾. Yine Mısırlı düşünür Halid Muhammed Halid de, "şura" ilkesinin demokrasi kavramına denk düştüğüne

(74) John L. Esposito, "Demokrasi, İslamcı Hareketler ve Devlet", *İslam ve Demokrasi*, s.71-72.

(75) Aktaran, Charles J. Adams, "Mevdudi ve İslam Devleti", Esposito, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, s.139.

inanmaktadır."İslam'da şûrâ insanlara düşünce, fikir yürütme ve muhalefet etme özgürlüğü kullanma hakkının yanı sıra, kendi yöneticilerini, vekillerini ve temsilcilerini seçme hakkını veren demokrasidir"(76).

İkinci görüşü destekleyenlere göre İslam zaten demokrasiyi içermektedir. Hatta kimilerine göre ilk demokrasi uygulaması Hz.Muhammed ve dört halife döneminde yaşanmıştır. Böylece bu çevreler aslında İslam'ın demokraside var olduğu söylenen bütün olumlu değerleri de içerdiğini ileri sürmektedirler. Örneğin İslami düzende gerçek anlamda adaletin ve eşitliğin sağlanacağı; insanların güvenlikte ve özgür olacakları belirtilmekte, böylelikle de demokrasi bir anlamda içselleştirilmektedir.

Demokrasiye temelde "hayır" diyerek, bu sistemi İslam devletinin kurulmasında bir araç olarak görenler arasında da yine kimi yazarları, siyasetçileri görmek mümkündür. Örneğin RP'li Rize Belediye Başkanı Şevki Yılmaz seçilmeden önce kendisiyle yapılan bir söyleşide, İslami hareketin başarıya ulaşabilmesi için, "düzenin Müslümanlar lehine olan çürük kapısı"nın yani demokrasinin mutlaka değerlendirilmesi gerektiğini belirtmekte ve Sadi Havva'nın şu sözlerini hatırlatmaktadır: "Demokrasiler şeytanın, tağutun en çürük rejimlerdir"(77). İslamcıların bir bölümü ise bu "çürük kapı"yı kullanarak hedefe ulaşmaya çalışmaktadırlar. Zaten Erbakan da, sık sık; "Hiç unutmamak lazım gelir ki demokrasi bir vasıtaadır. Gaye değildir. Gaye 'Saadet Nizamı'nın kurulmasıdır" demektedir(78). "Saadet Nizamı"nın ise şeriat sistemi olduğu artık bir sır değildir.

Yine Hizbullah örgütünün manevi lideri Ayetullah Seyyid Muhammad Hüseyin Fadlullah bir konuşmasında "İslam ve Demokrasi" konusunda söyledikleriyle demokrasinin bir araç olarak kullanılabileceğini şu şekilde belirtmektedir:

(76) Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, (Çev.: Yavuz Alogan), İstanbul 1992, s.80. Şura sisteminin parlamenter demokrasiyle ilgisinin olamayacağını ve İslam'ın totaliter ve otoriter yapıyı öngördüğünü belirten bir çalışma için bkz. İlhan Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, İstanbul 1993, s.137-144.

(77) Taraf, Sayı: 21, Kasım 1992. Aktaran, *Cumhuriyet*, 10 Ekim 1993.

(78) Ruşen Çakır, *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, İstanbul 1994, s.128.

"Bazı şartlar dahilinde demokrasi düşüncesinden ya da demokratik ortamlardan yararlanmamız mümkündür...Yönetime (İslamî) belli şartlarda demokratik yol vasıtasıyla ulaşmamız mümkündür. Bazı unsurlarından yararlanmak onu bütün olarak kabul edip aslın kendisine meşruluk kazandırmak anlamına gelmez... Mesele demokrasi ve diktatörlük meselesi olunca, diktatörlük elbet ki daha kötüdür. Mesele demokrasi ve İslam meselesi olunca, tabii İslam yegane alternatiftir"(79).

Her türlü sistem karşısında yegane alternatif olarak görülen İslam'a ulaşabilmenin en kolay yolunun da demokrasiyi kullanmaktan geçtiği düşünülmektedir.

Müslüman Kardeşler Teşkilatı Genel Başkanı Ebu Nasr da;"Demokrasi madem ki özgürlükler rejimidir, öyle iddia ediyorlar, o halde biz müslümanlar da bugünkü baskıcı yasalardan istisnai hükümlerden kurtulmak için onu kullanabiliriz"(80) derken, demokrasiyi, İslamcıları, kendi sistemlerini kurma sürecinde koruyacak bir araç olarak görmektedir.

Özetle İslamcılarının bir bölümü"İslam'ın nev'i şahsına münhasır bir yapı arzettiği gerçeği göz ardı edilmeksizin demokrasiden yararlanmak mümkün ise niçin yararlanmayalım"(81) düşüncesini benimsemiş görünmektedirler. Buna göre demokrasi sadece bir "sıçrama tahtası"dır. İslam'la uyumsuzluğu açık olmasına rağmen İslami sistem kurulana kadar gerekli bir araç olduğu için onunla açıktan çatışmaya, hesaplaşmaya gitmemek gerekir.

Türkiye'de İslamcılarının önemli ölçüde etkisinde kaldıkları Mısır, Pakistan, İran, Sudan gibi ülkelerdeki çeşitli İslamcı düşünür ve örgütler ise demokrasiye şu şekilde yaklaşmaktadırlar:

Ayetullah Humeyni:"Demokrasi, fahişeliğe götürür".

Mısır İslami Cemaat Örgütü'nün manevi lideri Şeyh Dr. Ömer Abdurrahman:"İthal malı kanunları getirip İslam ülkelerini yönetmek, bizzat kâfirliktir".

İslami Cihad (Mısır) Örgütü:

(79) Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlullah, "İslam ve Demokrasi", (Çev.: Muharrem Tan), *Dünya ve İslam*, Sayı:7, Yaz 1991, s.155-156.

(80) *Zaman*, 22 Ağustos 1987.

(81) Ahmet İnan, "Mutlak hakimiyet Allah'a aittir", *Beklenen Vakit*, 24 Kasım 1994.

"Mevcut yöneticiler Allah yasaları yerine beşeri yasalarla hükmettiklerinden kâfirdirler. Demokrasi halkın ve ardından insanın egemenliğidir. Oysa bu, Allah'a şirk koştur. Çünkü bir toplum, tümüyle Allah'ın egemenliği ve hakimiyetinde olmalı. Tevhid fikri ile demokrasi arasındaki ayrımcı çizgi, Vahdet ve Allah'ın yasalarını tanıyıp üstün kılmaktır. Buna karşılık demokrasi halkın iktidarı olup halkın çıkarına işler. Demokrasi insan eseridir. Halbuki Tevhid Allah yasasıdır. Dolayısıyla demokrasi, Allah'a şirk (ortak) koştur. Çünkü yasama yetkisini Allah'ın elinden alıp kitleye ve halka vermektedir. Bu durumda Allah'ın Partisi (Hizbullah) ve Şeytan'ın Partisi olmak üzere iki parti vardır. Allah'ın Partisi, Allah'ın izniyle İslam toplumunda kurulması emredilmiştir. Buna karşılık Şeytan'ın Partisi'nin böyle bir toplumda kurulması yasaklanmıştır"(82).

Bir sistem olarak demokrasiye karşı çıkan, demokrasinin zaafalarını vurgulayarak İslam'ın bu sistemden üstün olduğunu belirten ve alternatif projeler üreten İslamcı düşünürler de vardır. Bunlar demokrasiyi "beşeri ideoloji" olmaktan ziyade "yetersiz" bularak eleştirmektedirler. "İslam'da demokrasi zaten vardır, ama ondan daha fazlası da vardır" ifadesi bu çevrenin sloganı durumundadır(83). Bu düşünür ve yazarların başında Ali Bulaç gelmektedir. Bulaç'a göre İslamcıların demokrasiye karşı çıkmalarının nedeni demokrasinin hümanizmden kaynaklanmasıdır. Yani "ilahi olanla insani olan arasındaki çatışmada demokrasinin insani olanı tercih etmesidir". Buna göre demokrasi; insanın tüm varlıklara karşı tam bağımsızlığını ilanı ve kendini yüceltmesidir. Demokrasi, "insan kendi hayatını sadece kendi çizebilir" ilkesinden hareket etmektedir. Oysa Müslümanlar, "biz Allah'tan gelen bir bilgi üzerine hayatımızı kurmamız gerektiğine inanıyoruz" demektedirler(84).

Demokrasiyle İslam'ın karşıt olduğunu vurgulayan Bulaç, "demokrasi kavramını (ve dolayısıyla demokratik toplum modelini) yıpratıp gözden düşürebilmek için, esas olarak Anglo-Sakson pragmatizmi temelinde kurulmuş demokrasi modellerini sıkı biçimde eleştirir. Daha toptan bir yaklaşımla da 'kapitalizmin burjuva demokrasi modelini' yerden yere

(82) Bulut, a.g.e., s.300-301.

(83) Çakır, s.116-117. İslam'ın demokrasiyi de kapsadığı görüşüne ilişkin geniş bilgi için bkz.

"Müslümanlar Demokrasiye Nasıl Bakmalı?", *İzlenim*, Sayı:17, Ocak 1995, ss.9-13.

(84) *Yeni Gündem*, Sayı: 56, 29 Mart 1987, s.16.

vurur”(85). Gerçekten de Bulaç, demokrasiyi, “49’a karşı 51’in üstünlüğü” şeklindeki “çoğunluğun diktatörlüğü” mantığı ile açıklama yoluna gitmekte(86) ve demokrasiyi sayısal temelde eleştirerek, azınlığın çoğunluk karşısında haklarını koruyabilecek her türlü örgütlenme ve baskı gruplarını yok saymaktadır. Oysa çok iyi bilinmektedir ki demokrasi sadece sayısal üstünlüğe sahip olanların mutlak egemenliği değildir. Azınlıkta kalanlar dernek, sendika, basın-yayın kuruluşları gibi baskı grupları aracılığı ile çoğunluğu sınırlandırmayı denetleyebilmektedirler.

Aslında çoğunluk yönetimi demokrasinin çeşitli unsurlarından sadece birisidir ve kimi zaman diğerlerinden daha da önemli görülmeyebilir. Kaldı ki çoğulcu demokratik bir yönetim söz konusu olduğunda, devlet hukuk ile bağlanmakta; devlet gücünü elinde tutan çoğunluk yasalarıyla sınırlanırken, azınlığa da yasalarla geri alınamaz haklar tanınmaktadır(87). Oysa İslamcılar, demokrasinin bu yönünü görmezden gelerek “beşeri” olarak gördükleri bu yönetim anlayışını kaba bir matematik hesabına dayandırmaktadırlar.

İslam'ın demokrasiyle uzlaşım veya uzlaşamayacağı konusunda kesin bir yargıya varmak kolay değildir. Prof. Marvin Zonus'in deyişiyle; “Kutsal kitap, müminlerin kişisel ve toplumsal yaşamını biçimlendiren zengin bir buyurular kaynağıdır. Kur'an demokrasiyi destekleyici doğrultuda yorumlanabileceği gibi, son yıllarda giderek artan bir biçimde gözlemlendiği üzere, demokrasiyi daraltacak doğrultuda da yorumlanabilir”(88).

2- Alternatif Bir Toplum Projesi Olarak Medine Vesikası

Demokrasinin, farklı etnik grupların, dinlerin, inançların aynı yönetim içerisinde eşit bir şekilde temsil edilmesine olanak tanımadığını savunan İslamcıların bir bölümü, kaynağını İslamiyet'in ilk yıllarından alan alternatif bir toplum projesi sunmaktadırlar. Türkiye kamuoyunda ilk defa Ali Bulaç tarafından tartışmaya açılan bu proje “Sözleşme Temelinde Çoğulcu İslami Model” olarak adlandırılmaktadır. Bulaç ve bazı İslamcı aydınlar önce *Kitap Dergisi*'nde sonra sosyalist *Birikim* dergisinde, daha

(85) Bulut, a.g.e., s.303.

(86) Bkz. Ali Bulaç, *İslam ve Demokrasi: Teokrasi-Totaliterizm*, İstanbul 1993, s.54-60.

(87) Toktamış Ateş, *Demokrasi: Kavram, Tarihi Süreç, İlkeler*, İstanbul 1976, s.137.

(88) Marvin Zonus, “İran'da Demokrasi”, *İslam ve Demokrasi*, s.175-176.

sonra ise yine kendilerini çıkarttığı **Yeni Zemin, Bilgi ve Hikmet** gibi dergilerde Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret etmesinden kısa bir süre sonra Yahudilerle ve Müslüman olmayan diğer gruplarla imzaladığı antlaşmadan yola çıkarak çoğulcu olma iddiasındaki bir toplum projesini (Medine Vesikası) tartışmaya açtılar. Projenin temelinde, farklı cemaatların yanyana eşit koşullarda bir devlet çatısı altında uzlaşma içerisinde yaşayabilecekleri düşüncesi vardır. Projeye göre devlet, Müslüman ve gayr-i müslim toplulukların ortak seçimiyle oluşacak ve toplumlar üstü bir konuma sahip olarak topluluklar arasında varılan anlaşmanın koşullarına uyulmasını denetlemekle görevli olacaktır. Dolayısıyla oluşturulan siyasal yapının niteliği İslam hukukunun kurallarına bağlı olarak belirlenmeyecektir. İslam cemaati ise düşünülen yapı içerisinde, diğer topluluklardan farklı hiçbir ayrıcalığa sahip olmayacaktır. Siyasal yapı içerisindeki cemaatler sorunlarını kendi hukuklarıyla çözecekler ve ortak yönetime katılma konusunda tamamen eşit haklara sahip olacaklardır. Böylece İslam'ın egemenliğindeki bir toplumsal örgütlenme anlayışı terkedilmekte bunun yerine eşit koşullarda birlikte yaşayan cemaatler önerilmektedir⁽⁸⁹⁾. Projenin esinlendiği Medine Vesikası'nın bu nedenle de "*çoğunluk rejimi*" olarak nitelendirilen Batılı demokrasiden çok daha ileri bir siyasal felsefeyi temsil ettiği iddia edilmektedir.

Modern ulus-devletin ve klasik demokrasinin yaşadığı kimi sorunlar karşısında bir "*alternatif kaynak*" olarak öne sürülen Medine Vesikası, Hz. Muhammed'in Medine'ye hicret etmesinden kısa bir süre sonra Müslümanlar, Yahudiler ve müşrikler arasında 622 yılında imzalandı. Demokrasinin, hukuk devletinin çözemediği toplumsal sorunları çözeceğine inanılan, birçok grubun farklılıklarını yadsımadan barış içerisinde bir arada yaşamalarını sağlayacak bir siyasi yapı için örnek gösterilen bu Vesika'ya birçok çevreden farklı yaklaşımlar geldi.

(89) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Bulaç, *İslam ve Demokrasi: Teokrasi-Totaliterizm*, İstanbul 1993, ss.167-180; Ali Bulaç, "Bir Demokrasi Eleştirisi" 1-2, *Kitap Dergisi*, Sayı: 53, Temmuz 1991, ss.6-12 ve Ağustos 1991, Sayı: 54, ss.3-12; Ali Bulaç, "İslam ve Totaliter Rejim Sorunu", *Kitap Dergisi*, Sayı: 57, Kasım 1991, ss.3-10; Ali Bulaç, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", *Birikim*, Sayı: 38/39, Haziran/Temmuz 1992, ss.102-111; *Bilgi ve Hikmet*, "Medine Vesikası Özel Sayısı", Sayı: 5, Kış 1994.

Tartışmalar daha çok sosyalist **Birikim** dergisinde yoğunlaşırken⁽⁹⁰⁾, İslamcı gruplar da çeşitli yayın organlarında bu tartışmaya katıldılar. **İmza**, **Yeryüzü**, **İktibas**, **Değişim**, **Dünya ve İslam** gibi radikal dergiler Medine Vesikası'nı gündeme getiren ve çoğulcu toplum yapısını savunanları üstü kapalı bir biçimde Amerikan piyonu olmakla suçladılar⁽⁹¹⁾ ve İslam adına çoğulculuğu temsil ettiği söylenen projenin aslında İslam'la uyuşmadığını belirttiler.

Medine Vesikası'nı çoğulcu bir toplum için temel kabul edenler ise Vesika'dan şu ilkeleri çıkarmaktadırlar:

1- Farklı inançlardan toplulukların birlikte yaşamaları ilkesinin işareti Medine Vesikası'nda vardır."Bu sözleşmenin belirgin özelliği, dini, hukuki ve kültürel özerkliği öngören çoğulcu bir modeli içermesi ve bu çoğulculuğu yasal bir teminat altına almasıdır"⁽⁹²⁾. Bu nedenle farklı inanç grupları bu vesika temelinde özgür iradeleriyle ve karşılıklı uzlaşma ilkesiyle birlikte yaşayabilirler.

2- Özgür bir ortamda karşılıklı uzlaşma ile kurulan yönetim veya devletin, topluluğa herhangi bir inancı kabul ettirmeye çalışması sözkonusu olmayacaktır. Çünkü bu sözleşmede eşit haklar temelinde

(90) Ahmet İnsel, "Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük", *Birikim*, Sayı: 37, Mayıs 1992, ss.29-32; Ali Bulaç, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", *Birikim*, Sayı: 38/39, Haziran/Temmuz 1992, ss.102-111; Ali Bulaç, "Sözleşme Temelinde Toplumsal Proje", *Birikim*, Sayı: 40, Ağustos 1992, ss.53-62; Ali Bulaç, "Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar 1-2", *Birikim*, Sayı: 47, Mart 1993, ss.40-46 ve Sayı: 48, Nisan 1993, ss.48-58; Taner Akçam, "Türkiye İçin Yeni Bir Toplumsal Projeye Doğru", *Birikim*, Sayı: 42, Ekim 1992, ss.7-17; Mümtaz'er Türköne, "Müslümanlar ve Çoğulcu Bir Toplum Tasarımı", *Birikim*, Sayı: 43, Kasım 1992, ss.22-25; Abdurrahman Dilipak, "Medine Sözleşmesi Üzerine Aykırı Düşünceler", *Birikim*, Sayı: 43, Kasım 1992, ss.26-28; Ragıp Ege, "Medine Vesikası Mı, Hukuk Devleti Mi?", *Birikim*, Sayı: 47, Mart 1993, ss.21-39.

(91) Bu konudaki eleştiriler için bkz. Nuri Gedik, "Demokratlık mı, Kompleksli Müslümanlık mı?", *Tezkire*, Sayı: 4, Eylül 1992, s.98; İsmail Aksu, "Çağdaş İsrailiyat ve Müslümanlar", *Dünya ve İslam*, Sayı:12, Güz 1992, ss.47-58; A. Burak Bircan, "Türkiye Vesikası mı?", *İktibas*, Ocak 1993, ss.12-14; Ali Kuzuşli, "Medine Vesikası ve İslâm Toplumunun Alâmeti Farikası", *İmza Dergisi*, Sayı: 48, Şubat 1993, s.9-10; Ö. Şevki Hotar, "Medine Anayasası Sivil Toplum ve Bulamaç", *İktibas*, Eylül 1995, ss.17-19.

(92) Bulaç, *İslam ve Demokrasi: Teokrasi-Totalitarizm*, s.11.

siyasal katılım öngörülecektir. Model, siyasal katılım ve muhalefete sonuna kadar açık olacaktır. Katılım ve muhalefetin yasal dayanağını sözleşme ile elde edilen haklar oluşturacaktır⁽⁹³⁾. Yani hakimiyet değil, katılım hareket noktası olarak kabul edilecektir. Bu anlayışta devlet;"devlet olmaktan ziyade bir ortak siyasal yapı"⁽⁹⁴⁾ olarak ortaya çıkacaktır.

3- Medine Vesikası'nda tüm inanç grupları eşit haklara ve özerkliğe sahip olmuşlardır. Buradan hareketle düzenlenecek yeni toplum sözleşmesinde de tüm dini ve etnik gruplar, kültürel ve hukuki alanda tam özerkliğe sahip olacaklardır. Tek değil, birçok hukuk sisteminin aynı anda geçerliliği sağlanacak ve herkesin kendini bağlayan standartları belirlenecektir. Dolayısıyla modelin "49'a karşı 51'in üstünlüğü"nü kabul eden demokrasiden çok daha ileride olduğu iddia edilmektedir. Bu sözleşme ile "99'a karşı 1'in bütün temel hak ve özgürlükleri korunur. Çünkü modele göre "bir toplumun yüzde 99'u Müslüman olsa ve bunların tümü, İslami kurallara göre yaşamak istese bile geri kalan yüzde 1'lik küçük azınlık (bu Hristiyan, Yahudi, ateist, ateşetapar, sosyalist vb. olabilir) İslami kural ve geleneklere göre yaşamakla yükümlü tutulamazlar"⁽⁹⁵⁾.

4- Kur'an sadece Müslümanlar için total bir kitaptır. Bu nedenle Kur'an ve Sünnet'ten kaynaklanan hukuki yaptırımlar sadece Müslümanları bağlamaktadır. Çünkü İslam'a girmek bir tercih ve özgürlük sorunudur. Kişi eğer özgür iradesiyle İslamiyet'i seçiyorsa, onu bütün kurallarıyla kabul etmek zorundadır. Bu anlamda İslam total bir dindir; hayatı bir bütün olarak görür ve kendisine bir bütün olarak uyulmasını ister⁽⁹⁶⁾. Dolayısıyla İslam hukuku sadece Müslümanları bağlar. Herkes kendi hukuksal düzenine bağlı olduğu için de çoğulculuk sağlar.

Çoğulcu bir toplum projesinin kaynağı olarak bazı İslamcı düşünürler tarafından ortaya atılan Medine Vesikası kimi araştırmacılar tarafından ciddi bir şekilde sorgulanmaktadır⁽⁹⁷⁾. Getirilen eleştirilere bakıldığında,

(93) Bulaç, a.g.e., s.21.

(94) Ahmet İnsel, "Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük", *Birikim*, Sayı: 37, Mayıs 1992, s.30.

(95) Bulaç, a.g.e., s.59-60.

(96) Bulaç, a.g.e., s.171.

(97) Bu konuda bkz. Faik Bulut, *Allah Devletinde Demokrasi*, İstanbul 1993, s.105-122; Ahmet İnsel, "Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük", *Birikim*, Sayı: 37, Mayıs

Batılı demokrasiye bir alternatif olarak ileri sürülen Medine Vesikası'nın önemli çıkmazlarla karşı karşıya olduğu görülmektedir.

"Medine Vesikası'nın İslam'a özel birşey olduğu" ve bu sözleşmeye değin "Araplar arasında antlaşma, uzlaşma geleneğinin olmadığı" iddiası araştırmacı Faik Bulut tarafından İslami kaynaklara dayanılarak çürütülmektedir. Bulut, Medine Vesikası'nın zaten çoğulcu/katılımcı olan Medine toplum yapısından kaynaklandığını ve Arap geleneklerinden gelen sözleşme temeli üzerine oturduğunu belirtmektedir⁽⁹⁸⁾.

Hukuk normu açısından Medine Vesikası'nı eleştiren Ragıp Ege'ye göre ise⁽⁹⁹⁾ bu Vesika; nihayet taraflar arasında imzalanan bir sözleşmedir. Yaptırımcı üçüncü taraf ortada olmadığı için, hukuk normu olması mümkün değildir. Ege'nin, A.Kojeve'den yaptığı alıntıya göre, "hukuksal durum ancak üçlü bir yapı içinde varolur. Anlaşmazlık içinde olan iki taraf bu anlaşmazlığın çözümünü bir üçüncünün yargısına bırakmayı kabul ettiği anda hukuksal durum doğar. Dolayısıyla hukuk bir üçüncünün konumu konusudur"⁽¹⁰⁰⁾. Bu nedenle hukuksal bir durum bile oluşturamayan Vesika'nın çağımızın son derece karmaşık toplumlarının sorunlarına çözüm getiremeyeceği de vurgulanmaktadır.

Öte yandan İslam'ın "tevhid" ilkesi ile Medine Vesikası'nın farklı inançları, kültürleri ve değerleri eşitlik içerisinde birarada yaşatma amacının da birbirleriyle uyşamayacağı getirilen eleştiriler arasındadır. Çünkü tevhid, herkesi bir ve aynı "vahy"e biat etmeye çağırmaktadır. Yani tevhid; "farklılıkların kalkmasına bir çağrıdır ve homojen toplum hatta homojen evren ilkesini en azından eğilimsel olarak içinde taşır"⁽¹⁰¹⁾. Dolayısıyla bu monist anlayışın çoğulculuk iddiasındaki bir proje ile uyuşması mümkün değildir. Kaldı ki, projenin en ateşli savunucusu olan Ali Bulaç da kimi ifadeleriyle İslam'ın tevhid ilkesiyle çoğulcu yapının uzlaşmadığını kendisi de kanıtlamaktadır. Bulaç, hazırladığı Kur'an-ı Kerim'in Türkçe meali hakkında açıklayıcı bilgiler verirken, şöyle bir ifade

1992, ss.29-32; Ragıp Ege, "Medine Vesikası Mı, Hukuk Devleti Mi ?", *Birikim*, Sayı: 47, Mart 1993, ss.21-39.

(98) Bulut, a.g.e., s.110-117.

(99) Ege, a.g.m., s.21-39.

(100) Ege, a.g.m., s.34.

(101) İnel, a.g.m., s.31.

kullanır:"*Hangi din, dil, ırk, renk, tarih ve medeniyete sahip olursa olsun, Kur'an-ı Kerim, bütün insanları Allah'ın tevhid dinine, yani İslam'a çağırılmaktadır. Böyle olunca bütün insanlar bu çağırılmayı öğrenmek ve anlamak zorundadırlar*"(102). Bulaç'ın ifadesiyle eğer Müslümanlar'ın görevi, Müslüman olmayanları"Allah'ın tevhid dinine, yani İslam'a" çağırılmaksa ve eğer Müslüman olmayanlar İslam dinini öğrenmek ve anlamak -ama kabul etmek zorunda olmasalar bile- zorunda iseler çoğulcu olma idiasındaki, özgürlükçü, eşitlikçi Medine Vesikası'nın inandırıcılığından söz edilebilir mi?

Çoğulcu, özgürlükçü ve eşitlikçi olma idiasındaki bir toplum projesinin bütün insanları bu çağırılmayı öğrenmek ve anlamak zorunda bırakması insanın kullanmakta özgür olduğu duymak/duymamak, öğrenmek/öğrenmemek, anlamak/anlamamak gibi bireysel haklarını ihlal etmez ve insanların özgürlüklerini ortadan kaldırmaz mı?"*Nasıl ki bir Müslümanın materyalist tarih felsefesini ve materyalist kozmogoniyi öğrenmemek ve anlamamak hakkı temel bir haksızlık, bir tanrıtanımazlık da Kur'an'ı Kerim'i öğrenmemek ve anlamamak hakkı da o kadar temeldir*"(103). Dolayısıyla"La ilah illallah" (Allah'tan başka ilah yoktur),"La mevcude illallah" (Allah'tan başka mevcut yoktur) ve"La maksude illallah" (Allah'tan başka amaç yoktur) olarak ifadelendirilebilecek Tevhid ilkesi, çoğulcu ve katılımcı toplum projesini geçersiz kılmaktadır(104). Çünkü bu anlayışa göre,"Eğer, Kur'an'ın ileri sürdüğü gibi insan yeryüzünde Allah'ın Halifesi olarak atanmışsa, her Müslümanın görevi Allah'ın kanununu ve yönetimini yeryüzüne hakim kılmak için siyasal statükoya karşı çıkmak olmalıdır"(105).

Yine"Allah yolunda, kâfirlere karşı İslam'ı üstün ve yenilmez duruma getirmek için can ve mal ile birlikte savaşmak" anlamına gelen cihad kavramının da Medine Vesikası'nın içeriği ile hiçbir şekilde uyuşmadığı görülmektedir. Çünkü cihadın genel tanımındaki,"Allah sözünü diğer inaçlardan üstün kılmak" amacı bile, diğer düşünce ve inaçlara mutlaka egemen olmayı hedeflediğinden, Vesika'nın maddeleriyle açıkça

(102) İnel, aynı yerde.

(103) İnel, aynı yerde.

(104) Bulut, a.g.e., s.143-144.

(105) Asaf Hüseyin, "Yirminci Yüzyılda İslami Uyanış", Dünya ve İslam, Sayı: 1, Kış 1990, s.156.

çelişmektedir. Bu durum ise, "Medine Vesikası'nı 'çoğulcu/katılımcı toplumsal bir proje' olarak sunmak isteyenleri yalanlıyor"(106). Ali Bulaç'ın kendisi bile, önerdiği çoğulcu, katılımcı, eşitlikçi, özgürlükçü toplumsal projenin, Kur'an hükümlerine ve hadislere uygun, ama "tarihsel İslam"ın siyasi modelleriyle pek uyuşmadığını kabul etmektedir(107).

Medine Vesikası'nın çoğulcu/katılımcı toplum modeli olmadığı; aksine, devlet kurmak isteyen İslamcıların bir taktik manevrası olduğu da ileri sürülmektedir(108). Buna kanıt olarak da Vesika'nın uzun süre yürürlükte kalmaması gösterilmektedir(109). Buna göre Müslümanlar Medine'de güçleninceye değin -Bedir Savaşı'nın kazanılmasına kadar- Yahudiler ve puta tapan diğer Arap topluluklarıyla çatışmaya girmemeye özen göstermişlerdir.

Bilinen bir gerçektir ki, her yeni düşünce başlangıçta barış yanlısıdır. Barış, kardeşlik ve uzlaşma konusunda çağrıda bulunur. Aslında bunu yapmak zorundadır da. Çünkü bugüne kadar hiçbir din, ideoloji veya doktrin tarih sahnesine güçlü ve yaygın bir destekle çıkmamış, kendisini hemen destekleyecek büyük kitleleri hazır bulmamıştır. Mücadele vererek adım adım gelişme sağlamıştır. Bu nedenle de her yeni sistem başlangıçta barışçı olmak, dayatıcı ve zorba olmamak zorunluluğu duymuştur. Ancak güçlendikten, sonra egemen olabilmek için baskı ve zoru meşru görmüştür. İslamiyet'in ortaya çıkışını ve gelişmesini de bu çerçeve içerisinde açıklamak mümkündür. Müslümanlar da sayıca az oldukları dönemde barışçı çağrılarda bulunmuşlardır. Medine Vesikası da bu süreç içerisinde ortaya çıkmıştır.

İslamiyet'in henüz daha politik ve sosyal hedeflerinin çok açık belli olmadığı başlangıç dönemlerinde ve Medine'deki ilk bir iki yılda

(106) Bulut, a.g.e., s.124.

(107) Ali Bulaç, "Bir Arada Yaşamın Mümkün Projesi: Medine Vesikası", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 5, Kış 1994, s.9; Ali Bulaç, "Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar 1", *Birikim*, Sayı: 47, Mart 1993, s.43-44.

(108) Bulut, a.g.e., s.119.

(109) İslami kaynaklara ve İslam tarihi üzerine yapılan çeşitli araştırmalara dayanarak Faik Bulut'un verdiği bilgiye göre sözleşme taslağının ömrü 20 aydır. Bulut, a.g.e., s.143; Ragıp Ege ise sözleşmenin yürürlükte kaldığı sürenin iyimser bir tahminle 6 ayı geçmediğini belirtmektedir. Bkz.Ege, a.g.m., s.28.

Hız.Muhammed kendi görevini iletici ve uyarıcı olmakla sınırlı görmüş, inanmayanların cezasını Allah'a bırakmıştır. Hatta puta tapanlarla bile sert bir çatışmaya girmemiş, onları sadece uymakla yetinmiştir.

Bu dönemde İslam'ı kabul etmeyenlere karşı, ister Yahudi ve Hristiyan, ister putperest olsun, tavır son derece barışçıldır. Tölerans açık bir biçimde belli olur. Özellikle Mekke'de inmiş ayetlere egemen olan hava budur⁽¹¹⁰⁾.

Fakat, hicret sonrası, Medine'de bir cemaat olarak örgütlendikten sonra, Hız.Muhammed daha aktif bir mücadeleye girer. İnançsızlarla hesaplaşmanın sadece ahirette değil bu dünyada da yapılacağı ilan edilir. Medine'de inen ayetlerde İslam'ın diğerleri üzerine kesin üstünlük sağlaması açık bir hedef olarak konur ve Müslümanlar bunun için mücadeleye çağırılır. Mücadele, gerek puta tapanlara gerekse kitap ehline -Yahudi, Hristiyan- karşı verilecek ve bu mücadelenin İslam'ın tüm dünyada nihai egemenliği sağlanıncaya kadar süreceği belirtilecektir⁽¹¹¹⁾. İşte bu noktadan sonra Medine Vesikası artık geçerliğini yitirmiştir. Deyim yerindeyse görevini yapmıştır. Yani Müslümanlar için güçlenebilecekleri ana kadar kalkan görevi görmüştür.

Müslümanlar güçlendikten sonra diğer gruplar üzerinde egemenlik kurmaya başlamışlardır. Sözleşmeyi bozan tarafın da Yahudiler olduğu belirtilmiş ve Medine'de İslam'ın hakimiyetinin kurulması meşrulaştırılmıştır. Vesika'da Müslümanlarla eşit haklara sahip olduğu belirtilen Yahudiler ve putataparlar sözleşmenin ortadan kalkmasıyla çok sert yaptırımlarla karşılaşmışlardır. Nitekim Bedir Savaşı'ndan sonra "İslâm artık (...) müsamahâkar olmadı, bilhâkis Medine içinde tedhiş metodları ile harekete başladı... Müşrikler, artık şimdiye kadar olduğu gibi ümmet içinde kalamayacaklardı; şartların tazyiki altında inanç'ı kabul zorunda idiler... Yahudilerin başına çok daha fenası geldi... Muhammed onları haksız mevkie, mevcut ahidnamelere aykırı hareket etmiş olmak durumuna düşürmek istiyordu. Ehemmiyetsiz bahanelerle bir kaç yıl içinde, Medine

(110) Akçam, a.g.e., s.36.

(111) Akçam, a.g.e., s.44.

vahâlârında Arap aşiretlerine benzer şekilde kapalı cemaatler teşkil eden bütün Yahudi kolonilerini tard ve imha etti"(112).

Hendek Savaşı'ndan sonra ise Medine'de bulunan Beni Kurayza kabilesinin erkeklerinin hemen tamamı düşmanla işbirliği yaptıkları gerekçesiyle öldürülüp, kadınlar ve çocukları esir tüccarlarına satılmışlardır. İslam kaynaklarında bu olay şu şekilde yer almaktadır:

"Çaresiz Beni Kurayza Yahudileri Ensar'dan Sa'd Bin Mu'az'ın hakemliğine razı oldular. Bunun üzerine Resullullah (sav), (o kuşatmada) yaralanan Sa'd'ı çağırarak, Yahudiler ile aralarında hakemlik yapmasını emretti. Sa'd Yahudiler hakkında şu kararı verdi:

- a) Eli silah tutabilecek olan bütün erkekler kesilecek,*
- b) Kadın ve çocuklar esir edilecek,*
- c) Malları ganimet olarak alınacak,*

Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sa'd'a şöyle buyurdu: 'Sen Allah'ın hükmüyle hükmettin.' Bu hüküm gereğince, Beni Kureyza Yahudileri kalelerinden çıkarılıp, Nesibe adlı kadının evinde hapsedildiler. Hz. Peygamber (sav)'in emriyle çukurlar kazıldı ve Beni Kureyza'nın eli silah tutan bütün erkekleri teker teker öldürülerek bu çukurlara gömüldü. Bu şekilde öldürülen Yahudilerin sayısının 600-700 arasında olduğu söylenir"(113).

Eşitlik ve adaletten yola çıkan Medine devleti, Müslümanların güçlenmesiyle birlikte, "çoğulcu/katılımcı, insan haklarına saygılı görüntüsünü(!)" böylelikle kaybetti. Zaten olaya tarihsel açıdan yaklaşırsa, modern anlamda "çoğulculuk", "katılımcılık", "eşitlik", "insan hakları" gibi kavramların, Avrupa'da yaşanan rönesans, reform hareketleri, aydınlanma süreci, Fransız devrimi ve nihayet sanayi devrimi gibi gelişmelerden sonra ortaya çıktığı da anlaşılabilir.

Kaldı ki Medine Vesikası'nın çoğulcu bir toplumsal proje için dayanak olamayacağını savunan İslamcılar da vardır. Bu düşüncede olanlar iki

(112) J.Wellhausen, "Muhammad's constitution of Medina", in Wensinck 1908, ss.128-138, Aktaran, Ege, a.g.m., s.31.

(113) Darimi, Sünen, Cilt: 2, s.165; İbn Kesir, Sire, Cilt: 3, s.233; Ayrıca İhsan Süreyya Sırma, Hz. Peygamber Devrinde Yahudi Meselesi, 1984, s.70-71; Aktaran, Bulut, a.g.e., s.119.

gruba ayrılmaktadır. İktibas dergisinin öncülüğündeki bir grup Vesika'yı, esas özelliği İslam olan bir toplumun, İslam üzerinde ve İslam egemenliğini kabul ederek aralarında yaptıkları sözleşme olarak görmektedir. Oysa Medine Vesikası temelinde yeni bir toplum projesi ileri sürenler, İslam'ın egemenlik iddiasından vazgeçmektedirler. Düşünülen proje içerisinde İslam, taraflardan sadece birisi sayılmakta ve yetkileri hakemlikle sınırlı bir iktidara, egemen değil, sadece ortaklardan biri olacaktır. Bu projeye karşı çıkanlara göre ise, Vesika'da Müslüman olmayanlar, Müslümanlarla eşit kabul edilmemektedir."23. maddeye göre üstünlük İslam'a aittir ve nihai karar Kur'an'a göre Muhammed tarafından verilecektir". Müslüman olmayanların ancak İslam'a tabi olarak Müslümanlarla birlikte yaşayabileceklerini söyleyen bu grup;"Bu tür yaşam tarzının adı İslami yaşam tarzı olup, çoğulcu yaşam tarzı değildir. Münker'le ma'ruf'un aynı muameleyi görerek birlikte yaşamaları söz konusu değildir" görüşündedir. Zaten"pis, murdar ve necis" olarak tanımlanan⁽¹¹⁴⁾ kâfirlerle Müslümanların aynı siyasal yapıda eşitlikçi bir anlayışla yaşamaları da kabul edilmemektedir.

Diğer İslamcı gruba göre ise, Medine Vesikası"geçici bir sözleşme olup, siyasi bir taktikdir". Bunlara göre, İslam devleti kurulduktan sonra, Müslüman olmayanlar,"rıza ile ya da zorla boyun eğdirilerek zımni vergisi verdikten sonra birtakım haklar elde edebilirler". Bu nedenle Medine Vesikası'na dayandırılan çoğulcu toplum yapısının İslam hukuk düzeniyle uyummadığı belirtilmektedir. Değişim dergisi yazarlarından Ahmet Ağırakça'nın"Medine Vesikası" konulu konferansta, Vesika'nın toplumsal ayetlerden -ahkam ayetleri- önce yapılmış ve ahkam ayetlerinin inmesiyle ortadan kalkmış olduğunu belirtmesi⁽¹¹⁵⁾, Medine Vesikası'nın Müslümanların güçlenmesine yönelik bir taktik değer taşıdığı düşüncesini desteklemektedir.

Gerek sosyalist kesimden gerekse bizzat İslamcılarının bir bölümünden getirilen eleştirilere bakılacak olursa,"ülke ve dünya sorunlarını bir çırpıda çözecek sihirli bir formül" olarak sunulan Medine Vesikası'nın hiç de iddia edildiği gibi çoğulcu, eşit temelde katılımcı, özgürlükçü bir toplum projesi oluşturamayacağı anlaşılabilmektedir. İlk bakışta Medine Vesikası bir uzlaşma belgesi olarak İslami hoşgörünün ve demokratik bir toplumun temel

(114) Göktaş, a.g.e., s.8.

(115) *Aydınlık*, 19 Mayıs 1993.

belgesi olarak nitelendirilebilecek özellikler içerse de, Vesika'nın ortaya çıkış koşulları ve yürürlük süresi düşünüldüğünde bunun sadece İslam'ın çıkarına uygun olduğu görülecektir⁽¹¹⁶⁾. Çünkü Medine Vesikası Müslümanların güçsüz oldukları bir dönemde⁽¹¹⁷⁾ zorunlu bir uzlaşma sonucu ortaya çıkmış ve çok kısa süreli bir uygulamadan sonra geçerliğini kaybetmiştir. Yüzyılların ötesinde kalan bir hukuk sözleşmesinin(?) günümüzün karmaşıklaşan toplum sorunlarına cevap veremeyeceği ise açıktır.

C- İslami Sistemi Kurma Yöntemleri

1-Yöntemlerin Genel Tanımı Olarak "Tebliğ" ve "Cihad" Kavramları

Türkiye'de siyasal İslam anlayışını savunan grupların hemen hepsinin ortak bir hedefi vardır; İslam'ı tüm kural ve kurümlarıyla devlet ve toplum yaşamına egemen kılmak. Bunun hangi yöntemle gerçekleştirileceği ise bir ayrıntı olarak görülmektedir.

Türkiye'deki İslami yöntem tartışmaları, son 25-30 yılın konusudur ve İslam dünyasındaki tartışmalardan pek de fazla kopuk değildir. Türkiye İslami uyanış sürecine ilk ve önemli metodik tartışmaları, "Hizbu't Tahrir"⁽¹¹⁸⁾ kültürü taşımıştır. Bu teze göre, Müslümanlar "islahatçı"

(116) "Din, Laiklik, Şeriatçılık ve Sınıflar Mücadelesi-2", *Özgürlük Dünyası*, Sayı: 67, Mayıs 1994, s.26.

(117) Medine Vesikası'nın imzalandığı dönemde bizzat Hz.Muhammed'in yaptırdığı sayıma göre Medine'de 10 bin kişi yaşamaktadır. Bunların 1500'ü Müslüman, 4000'i Yahudi ve 4500'ü putperesttir. Bkz. Ali Bulaç, "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", *Birikim*, Sayı: 38/39, Haziran/Temmuz 1992, s.105.

(118) Hizbu't Tahrir; İslam hilafetinin tekrar kurulması gerektiğini savunan, değiştirmede düşünceyi esas alan İslami bir partidir. Kurucusu, Filistinli Şeyh Takiyyuddin el-Nebbani (1909-1979)'dir. Hizbu't Tahrir, 1952 yılında Ürdün'de kuruldu. Önce Arap, sonra diğer İslam ülkelerinde İslami devlet kurmak ve böylece İslami hayatın yeni baştan yaşanmasını sağlamak en önemli amacıdır. Böylelikle bu davanın, daha sonra Müslümanlar aracılığıyla Müslüman olmayan ülkelere de ulaştırılması amaçlanmaktadır.

Partinin programında belirlenen esaslara göre herhangi bir toplumda insanlar iki kalın duvar arasında yaşar; biri "akide ve fikir duvarı", diğeri ise insanların ilişkilerini ve yaşama tarzlarını düzenleyen "rejimler duvarı"dır. Bu toplumun içeriden

ve"eklektik" yöntemleri bırakmalı, Peygamber'in örnekliğini yaptığı"inkılapçı" yöntemi izlemeliydiler."Mekke dönemi, Medine dönemi ve dünya stratejisi bu metodun aşamalarıydı. Diğer bir deyişle sahih bir akait ve ideoloji, onunla donanmış illegal hizbî kadrolar, sonra hizbî kitleleşme ve devrim. Bu şema, fikri ilk ortaya atan ve onun etrafında örgütlenen ilk kişi veya ilk nüvenin etrafında dalga dalga yaygınlaşacaktı"(119).

1970'li yıllar Türkiye'de İslami düşüncenin milliyetçi-muhafazakâr sağdan ayrışmasının netleştiği yıllardır. Özellikle 1970'lerin ikinci yarısında Kur'an tefsir çalışmaları, Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi İslamcı düşünürlerin eserleri"tevhid"(120) anlayışının önemini ve kapsamını ön plana çıkardı. İslamcı kitle, toplumsal yaşamda, tarihi kültürde, mevcut rejimin yapısında ve uygulamalarında birçok"şirk"(121) öğesinin farkına varmaya başladı. Bu keşfediş ve bilinçlenişten sonra ise İslamcılar,"kültürlerindeki ve kendilerine dayatılan sistemdeki tuğyana ve şirk öğelerine karşı çıkmanın heyecanını yaşamaya başladılar... İlk uyanışın ve ilk tevhidî bilgilenme heyecanının giderek olgunlaşıp kendini vahyi doğrularla tashih etmesi beklenirken bu dönemlerde geleneksel fıkıh

değiştirilmesi isteniyorsa, saldırı dıştaki duvara (yani fikir duvarına) yapılmalıdır. Böylece siyasi ihtilalin başlangıcı olan fikrî çekişme başlar. Bu bakımdan parti, yapılacak devrim hareketini üç aşamaya ayırır. Birinci aşama; fikirlerin açıklanmasıdır. İkinci aşama; fikrî ihtilal, kültürel ve siyasi aksiyon yoluyla toplumla kaynaşmaktır. Üçüncü aşama; tamamen tabandan gelen bir istek sonucu iktidarı ele geçirmektir. Partiye göre üçüncü aşamanın gerçekleşmesi için bir devlet başkanından, bir parti başkanından, bir cemaat liderinden, kabile reisinden, büyükelçi veya bir yetkiliden yardım istemek mümkündür. Bkz. *Günümüzün Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi*, (Çev.: Kemal Hoca), İstanbul 1990, s.107-108.

(119) Hamza Türkmen, "İslami Hareketin İşçi Sınıfına Zorunlu İlgisi", *Dünya ve İsam*, Sayı: 8, Güz 1991, s.32-33.

(120) Tevhid; Allah'ın birliğine, hükümlerine hiçbir, denk, eş ve ortak koşmaksızın katıksız olarak iman etmektir. Allah'ı tek yaratıcı, rızık verici, terbiye edici, tedbir edici, emir ve hüküm koyucu, hesap sorucu ve karşılık verici olarak bilmek ve kabul etmektir. Kullukta Allah'tan başka hiçbir gücü, hiçbir şahsı, hiçbir kurum ve nesneyi pay sahibi kılmamaktır.

(121) Şirk: Allah'a ve Allah'ın hükümlerine herhangi bir şekilde ortak koşmak, eş tanımak.

anlayışının eski ve tepkisel tespit ve kavramları, Tevhidî bilinçlenme sürecinin içine karıştı. Tevhid-şirk ikilemi; ilk dönem İslam tarihinin sorgulanması gereken şartları içinde üretilen 'Daru'l-Harb, Daru'l-İslam' kavramlarıyla iç içe girdi"(122). İslamcıların önemli bir bölümü eski "daru'l-harp" fıkhnın hükümleriyle etkinlik göstermeye başladılar.

a- Daru'l-Harp, Daru'l-İslam Tartışmaları

Bilindiği gibi İslam kamu hukukuna göre ülkeler "daru'l-İslam" ve "daru'l-harp" olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İslam'ın kurallarının uygulandığı ülkeler daru'l-İslam, bunun dışında kalanlar ise daru'l-harp olarak adlandırılmaktadır. Hangi ülkenin daru'l-İslam veya daru'l-harb'e dahil olduğu sorusunda, tüm İslam hukuk otoriteleri, temel kıstasın otorite ve hakimiyet olması gerektiği konusunda düşünce birliği içerisinde dirler. Ülke nüfusunun Müslüman ya da gayr-i müslim olması, Müslümanların az veya çok olması önemli değildir. Eğer bir ülkede yönetim ve uygulamalar İslami ise, yani ülke İslam kurallarına göre yönetiliyor, İslam hukuku uygulanıyorsa o ülke daru'l-İslam'a aittir. Buna göre daru'l-İslam; nüfusu ister Müslüman ister gayr-i müslim olsun, Müslümanların egemenliğinde olan ve İslam hukukunun geçerli olduğu her ülkedir. Bundan başka, yönetimi, gayr-i müslimlerin elinde olan, fakat İslam devletinin egemenlik alanına giren "bağlı ülkeler" de daru'l-İslam sayılırlar.

Daru'l-harp ise İslam'ın siyasi egemenliğinin sınırları dışında kalan, yönetim ve hukuk sisteminin İslami olmadığı her ülkedir. Bunda da temel ölçü, İslam hükümlerinin uygulanmamasıdır. Daru'l-İslam'da devletin siyasi, iktisadi, idari ve hukuki düzeni İslami kurallara göredir. Yasama, yürütme ve yargı yetkileri Müslüman otoritelerin elindedir. Daru'l-harp'de ise, bu düzen ve yetkiler ya tümüyle yoktur veya bir dereceye kadar eksilir(123).

İslamcılar arasındaki önemli bir düşünce ayrılığı ise, vaktiyle İslam hukukunun geçerli olduğu ve nüfusunun çoğu Müslüman olan bir ülkede İslam hukukunun geçerli olmaması durumunda bu ülkenin daru'l-İslam ülkesi sayılıp sayılmayacağı konusunda belirlemektedir. Örneğin Türkiye'nin daru'l-İslam mı yoksa daru'l-harp mi olduğu konusunda İslamcılar

(122) Türkmen, a.g.m., s.33.

(123) Akçam, a.g.e., s.63.

arasında görüş birliği yoktur. Bu konuda görüş bildirenler İslam müçtehidlerini referans almaktadırlar. Hanefi müçtehidlere göre Müslüman egemenliğinde bulunan yerler daru'l-İslam'dır. Müslümanlar buralarda güven içerisinde yaşarlar ve dini görevlerini yerine getirebilirler.

Daru'l-harp ise, Müslümanlar ile aralarında herhangi bir şekilde barış ve anlaşma bulunmayan gayr-i müslimlerin egemenliğindeki yerlerdir. Ebu Hanife'ye göre, daru'l-İslam'ın daru'l-harbe dönüşebilmesi için şu üç koşulun gerçekleşebilmesi gerekmektedir:

- 1- O yerin daru'l-harb'e bitişik olması,
- 2- İşgal altındaki yerlerde gayr-i İslami hükümlerin uygulanması,
- 3- Orada güven içinde yaşayan bir Müslümanın veya gayr-i müslim bir vatandaşın kalmamış olması.

İmam-ı Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise, o yerde sadece gayr-i İslami hükümlerin uygulanmasıyla o belde daru'l-harb'e dönmüş olur. Maliki ve Hanbeli mezheplerine göre de daru'l-İslam, sadece küfür ahkâmının icrasıyla daru'l-harp haline gelir.

Şafii müçtehidlere göre ise dar'ul-İslam üç kısımdır:

- 1- Müslümanların yaşadığı beldeler,
- 2- Müslümanların feth edip, yerli gayr-i müslim halkı cizye karşılığında yaşamalarına izin verdikleri beldeler,
- 3- Önceleri Müslümanların yaşadığı, fakat daha sonra gayr-i müslimlerin ele geçirdiği ve egemenlikleri altına aldıkları beldeler.

Bu son görüşe göre, bir belde bir kez daru'l-İslam olursa, gayr-i müslimlerin orayı ele geçirmeleri ve sonrasında Müslümanların o bölgede yaşamalarına izin vermeleri veya vermemeleri artık önemli değildir. Çünkü orası daru'l-İslam olarak kalmaya devam eder. Daru'l-harp ve daru'l-küfür hükmüne geçemez⁽¹²⁴⁾.

Görüldüğü gibi Türkiye'de en yaygın mezhepler olan Hanefi ve Şafii mezheplerine göre Türkiye ve Türkiye konumunda olan ülkelerin daru'l-

(124) Mehmet Paksu, *Daru'l-Harb Tartışması*, İstanbul 1987, s.14. Ayrıca bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârulislâm-Dârulharb*, 4. Baskı, İstanbul 1991 ve Mustafa Çelik, *Daru'l-Harb Fıkhı*, Cilt: 1-2-3-4, 4.Baskı, İstanbul 1993.

harp sayılması mümkün değildir. Ama buna rağmen İslamcı cemaatler arasında bu konuda görüş birliği yoktur.

Türkiye'nin daru'l-İslam olduğunu savunanlara göre, ülkede İslami eğitim uygulanmakta, Kur'an kurslarından, üniversitelerdeki İlahiyat fakültelerine kadar, din eğitimi verilmektedir. Bunların dışında ilk, orta ve lise programlarında da zorunlu din derslerinin verilmesi bir anlamda tebliğ⁽¹²⁵⁾ ve davet anlamına gelmektedir. Diyanet İşleri eski başkanlarından Tayyar Altıkulaç da Türkiye'nin daru'l-harp sayılamayacağını şu şekilde belirtmektedir:

"Tavanından tabanına kadar Müslüman idarecilerin elinde bulunan, devletin destek ve himayesinde din eğitim ve öğretimi yapılan, TV ve radyolarında gürül gürül Kur'an okunup din sohbetleri dinlenen bir ülke için bu revamıdır?". Altıkulaç'a göre Türkiye'de belli bir "küfür ve din düşmanlığı istilası" vardır. Ama O'na göre bu, Türkiye'ye daru'l-harp demeyi gerektirecek ölçüde değildir. Özellikle son on yıldaki İslami kazanımlara değinen Altıkulaç, Türkiye'nin daru'l-İslam olduğunu belirtmektedir⁽¹²⁶⁾. Türkiye'nin daru'l-İslam olduğunu savunanlara göre, aksini idia edenler, son yıllarda ortaya çıkan İslami uyanışı bir takım siyasi amaçlara ve kişisel çıkarlara kanalize etmeye çalışmaktadırlar⁽¹²⁷⁾. Çünkü daru'l-harp sayılan ülkede yaşamının Müslümanlara sağladığı kimi kolaylıklar vardır. Örneğin orada Müslüman açıkça cihad yerine hile yoluna gidebilir. Müslüman olmayanlarla -veya Müslüman olarak kabul etmedikleriyle- birlikte yaşamayı kabul etmiş görünebilir.

Türkiye daru'l-harp'dır tezini savunanlar ise, devlet denetiminde verilen din eğitiminin gerçek İslam'la uzaktan yakından ilgisinin olmadığını belirtirler. Yöneticilerin de Müslüman olduklarını söylemeleri çok önemli değildir, çünkü İslam'ın bütün kuralları ülkede uygulanmamaktadır. Oysa İslam bütün yaşamı kuşatmaktadır. Bu nedenle Türk toplumu İslam'ın çok uzağındadır.

(125) Tebliğ: Taşımak, bildirmek, ulaştırmak, açıklamak.

(126) K. Deniz Ögüt, Selami İnce, 2000'e Doğru, "Bütün Yönleriyle İslamcı Örgütler", Sayı: 11, 11 Mart 1990, s.9.

(127) Paksu, a.g.e., s.9.

Bu düşünceye sahip olanlara göre izlenecek yol, Hz.Muhammed'in yöntemidir. Yani O'nun gibi "mümaşat"⁽¹²⁸⁾ yapmak, dini propaganda etmek, tebliğ görevini yerine getirmektir. İslam'ın ilk ortaya çıktığı dönemde olduğu gibi insanlar ilk önce en yakınlarından başlayarak İslam'a daveti sağlayacaklardır. Çünkü Hz.Muhammed de öncelikle en yakınlarından başlayarak insanlara Müslümanlığı anlatmış, onları İslam'a çağırmıştı.

Klasik İslam öğretisine ve Peygamber dönemindeki uygulamalara göre, Türkiye daru'l-harp ise izlenecek bir yol da şudur; Müslümanların ya bir İslam ülkesine ya da mücadelelerini yürütmeye elverişli bir başka yere göç etmesi ve bir süre sonra güç kazanmayla beraber çevreden merkeze dönmektir⁽¹²⁹⁾. Bu yöntemi izleyenlerin başında 1995 baharında ölen Cemalettin Kaplan gelmektedir. Peygamber'in İslamı yayma yöntemiyle hareket eden Kaplan; uzun yıllar müftülük yaptıktan sonra 12 Eylül 1980 hükümet darbesiyle yurt dışına çıkmış, İslam devletinin kuruluşu için mücadeleye başlamıştır. Cumhuriyetle birlikte Müslüman Türk halkının İslam şeriatinden uzaklaştırılıp dinsizleştirildiğini iddia eden Kaplan⁽¹³⁰⁾, bu kitleyi uyarıp cehennem ateşinden kurtarmak için mücadeleye atıldığını

(128) Mümaşat: "Barış içerisinde birlikte yürüme"dir. Gerekli güç elde edilinceye kadar bu yol seçilir. İslam'ın ilk dönemlerinde, "Mekke dönemi"nde bu yol seçilmiştir. Bundan sonra, "saldırı" ve "cihad" aşaması gelir.

(129) İslamcılar hemen her eylemlerinde olduğu gibi bunda da Peygamberi örnek almışlardır. O'nun Mekke'deki rejime karşı daha kolay mücadele edip, güç toplamak amacıyla Medine'ye göç etmesi ve sonra Mekke'ye dönüp amacını gerçekleştirme kimi İslamcılar tarafından örnek alınmıştır. Peygamber'in, çağdaş sosyolojide "rol model" olarak tanımlanabilecek bu uygulamasını birçok kişinin izlemeye çalıştığı görülmektedir. Bunu kimileri başardı, kimileri de başarısız oldu. Irak'a geri dönmek için doğu İran'a giden Abbasiler; Yemen ve Kuzey Afrika yolu ile Mısır'a giden Fatimiler'in her ikisi de Peygamber'in izlediği muhalefet, mücadele, göç ve çevreden merkeze dönüş dizisini yeniden yaratmaya çalışmışlardır. Son olarak Ayetullah Humeyni aynı yöntemi izlemiş ve başarılı olmuştur. Bkz. Lewis, a.g.e., s.143-144.

(130) Aynı düşünceyi İslamcı çevrenin tanınmış kadın yazarlarından Emine Özkan Şenlikoğlu şu şekilde ifade etmektedir: "Biz putperest çağın çocuklarıyız. Hepimiz İslamı sonradan öğrenmişiz". Bkz. Emine Özkan Şenlikoğlu, *İslam'da Erkek*, İstanbul 1988, s.122.

belirtmektedir. Cemalettin Kaplan bu yoldaki yöntemini şöyle açıklamaktadır:

"Bizim örneğimiz Hz.Muhammed değil mi? Hz.Muhammed ne yaptı? Mekke'de bir cemaat meydana getirdi 13 senelik Mekke devrinde değil mi? Ve bu cemaatin bir uzantısını Medine'ye gönderdi. Medine'de bir cemaat teşekkül etmeye başladı. Hicret yolu ile iki cemaat bir araya geldi ve peygamber bu iki cemaat üzerinde İslam'ın devletini kurdu, değil mi? Bizim örneğimiz O olduğuna göre şimdi burada bir cemaat teşekkül etmiştir. İster istemez bunun bir uzantısı da Türkiye'de teşekkül edecektir ve kıvılcıklar başlamıştır"⁽¹³¹⁾. Kaplan'ın bu yöntem konusunda Mısır'lı ünlü İslam düşünürü Seyyid Kutub'u örnek aldığı açıktır. Kutub'a göre İslam düzenine geçiş dört aşama sonunda sağlanır.

İlk aşamada tebliğ yoluyla cemaat oluşturulur.

İkinci aşama, inançları nedeniyle cemaatin baskı altında tutulmasıdır. İçinde yaşadıkları cahil toplumdaki Allah yoluna dönmelerini istedikleri için zulümle karşılaşır. Bu, sistemden kopmalarına neden olur ve çok geçmeden bilinçlenmeye başlarlar.

Üçüncü aşama hicret'tir⁽¹³²⁾. Böylece cahili düzenden bilinçli bir kopuş, cemaatin destek ve kardeşlik üzerine kurulu organik birliktelikle bütünleşmesi süreci yaşanır. Bu süreçte cemaat, gelişen bilinç düzeyi nedeniyle güçlenir.

Son aşama zafer ve gücün tek elde toplanması dönemidir. Mekke'nin geri alınması ve yeniden İslam'a dönüş bunun bir örneğidir⁽¹³³⁾.

Cemalettin Kaplan da bu yöntemden hareket ederek günümüzde İslami hareketin henüz Mekke dönemini yaşadığı düşüncesiyle yapılması gerekenin tebliğden ibaret olduğunu belirtmektedir. Örneğin 14 Şubat

(131) *Milliyet*, 11 Şubat 1987.

(132) Burada hicret'ten kastedilen, kişinin evini yurdunu terketmesi değil, daha çok Allah'a itaatsizlikten uzaklaşıp, O'na itaate yönelmesidir. Mevdudi'nin deyimleriyle gerçek muhacir; vatanını, hayatını İslam'ın emirlerine uyacak şekilde sürdürmesi olanaksız olduğu için terk eden kişidir. "Eğer bir kişi sadece göç etmiş, fakat yaşantısını bu emirlere göre şekillendirmemişse, o gerçek bir şaşkındır". Seyyid Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, 2. Baskı, (Çev.: B. Tuna), İstanbul 1992, s.88.

(133) Yvonne Y. Haddad, "Seyyid Kutub: İslami Uyanışın İdeoloğu", *Esposito, Güçlenen İslam'ın Yankıları*, s.110.

1987'de Bonn'da yaptığı konuşmada şunları söylemektedir: "Sen bir nevi Mekke devrini yaşıyorsun, sende vurmak yok, kırmak yok, öldürme yoktur"(134). Diğer konuşma ve yazılarında da Mekke döneminin özelliği olan İslami tebliğ üzerinde durmuş ve şiddet eylemlerine o an için karşı çıkmıştır. Kaplan'a göre İslam'ı yayma hareketi dört aşamadan oluşmaktadır. "4 T" olarak ifadelendirilebilecek aşamalar şunlardır: Tebliğ, Tarif, Tahkik, Teslim. Kaplan'a göre genelde tebliğ yapılmıştır; tarif (yani hareketin tanınması, tanıtılması) de oldukça yapılmıştır. Zira bu hareket köylere kadar duyurulmuştur. Şimdi tahkik aşaması yaşanmaktadır. Müslüman tahkikatını yapıyor. "Tebliğ hareketi doğru mu, yanlış mı?" diye tahkikatından iyi sonuç alırsa teslim olacaktır(135). Özetle Kaplancılar grubu tebliğ yolu ile devleti ele geçirme düşüncesindedir. Bu gruba göre parti kurarak siyasal mücadele yolu ile devleti ele geçirmenin olanağı yoktur. Çünkü demokratik sistem siyonizmin oyunudur. Kaplancılar, İran'da Humeyni'nin tebliğ yoluyla yaptığının Türkiye'de de gerçekleşebileceği düşüncesindedirler(136).

İslam devletini kurmada tebliğ yöntemini temel araç edinen Kaplancılar grubu modern teknolojiden yararlanmayı da asla ihmal etmemektedirler. Cemaleddin Kaplan teknolojinin tebliği kolaylaştırmasına şöyle değinmektedir:

"Malûm olduğu üzere günümüz dünyasında tebliğ yapmak düne nazaran daha kolaydır. Dün sadece sözle veya yazı ile tebliğ yapılırken bugün bu vasıtalara kasetler, video kasetler, tirajları yüksek mecmua ve gazeteler, radyo ve televizyonlar ilave edilmiştir... Hele kasetler külfeti az, taşınması ve uzaklığa götürülmesi kolaydır ve masrafı azdır... Evde, ev sohbetlerinde, yolculuk esnasında bunları dinlemek mümkündür. Bakarsınız bir kaset konuşması kişinin ya da kişilerin hidayetine vesil olur"(137).

İslamcı grupların çok büyük bir bölümü ise Türkiye'de kalarak mücadele etmek taraftarıdır. Bu gruplar arasında yöntem konusunda bir birlikten söz etmek mümkün değildir. Eğitim yolu ile uzun vadede devletin çeşitli kurumlarına -güvenlik, yargı, eğitim vs.- sızarak devleti

(134) Kuru, a.g.y., *Zaman*, 9 Mayıs 1987.

(135) Kuru, a.g.y.

(136) UğurMumcu, *Rabıta*, 13. Baskı, Ankara 1987, s.14.

(137) Mumcu, aynı yerde.

İslamileştirme çabasında olanlara rastlandığı gibi⁽¹³⁸⁾ bunun zaman kaybından başka birşey olmadığını, düzenin ancak ona açıktan cephe alarak değiştirilebileceğinden söz eden militan gruplara da rastlanmaktadır.

Radikal İslamcılar, daru'l-İslam, daru'l-harp tartışmasını ön plana çıkarmamaya çalışmaktadırlar. Onlara göre saflaşmayı şu sorunun yanıtı belirlemektedir: "Bu düzeni değiştirip Allah'ın kanunlarını devlet ve toplum hayatına hakim kılacak mıyız, yoksa oturup bekleyecek miyiz?" Kaldı ki "Mezailerin farklılığı değil önemli olan; önemli olan, farklı mezailerden de olsa aynı hedefe ateş açmak..."⁽¹³⁹⁾. Yani laik rejimi yıkmak, İslam devletini kurmak ortak amaç olmalıdır. Radikal eylemci gruplar kendilerini; "Herbiri ayrı telden çalan binbir frekans karşısında kilitlenmiş duyarsız bir alıcı durumundaki İslâmcı camiayı ajite edip kımıldatıcı ve sahte dengelerini darma dağın ederek yeni çözüm arayışlarına sevk edici güçlü ve keskin bir ses; eylem ve eylemcinin sesi!"⁽¹⁴⁰⁾ olarak görmekte ve bu nedenle de, asıl hedefe yürüme yolunda zaman kaybından başka bir anlama gelmeyen daru'l-İslam, daru'l-harp tartışmasından uzak kalmayı tercih etmektedirler.

Bazı İslamcı akımlar ve İslami kesimin kimi ileri gelenleri de radikaller gibi bu tartışmanın artık zamanının geçtiğine ve İslami harekete zarar vereceğine inanmaktadırlar. Örneğin Vahdet dergisi çevresinden bir yönetici "sloganlarla bir yere varılmaz" diyerek şöyle devam etmektedir: "Bunlar gerçek kavramlardır ama öncelikle konulması gereken kavramlar değildir. Biz bu tartışmalarla şunu yaptık: Dışarı çıkmak için, kapalı bir kapıyı kırmaya çalıştık. Halbuki kolaylıkla pencereden çıkmak ihtimali vardı. Bu tartışmalar bize zarar verdi"⁽¹⁴¹⁾.

Radikal grupların İslamcı hareket içinde monolitik bir siyasal yapı oluşturma çabaları geleneksel grupları da etkilemiş olmalı ki, 1990 baharında Nakşibendi tarikatının, İskender Paşa ve Erenköy dergahlarının,

(138) Bunların başında son dönemde devlet katında büyük itibar gören Fethullahçılar gelmektedir. İlmli bir görüntü çizen bu cemaatin lideri Fethullah Gülen, devletle çatışmaya girmeksizin, "tebliğ ve irşad" yolu ile devleti İslamileştirmeyi hedeflemekte ve büyük başarı sağlamaktadır.

(139) *Karar*, Sayı:14, Ekim/Kasım 1989, s.11.

(140) *Ak-Zuhur*, Sayı: 6, 1 Eylül 1991, s.10.

(141) *Öğüt*, İnce, a.g.m., s.9.

tüm İslami grup ve örgütleri tek cephede toplamayı amaçlayan "İslami Şura" kurma girişimleri olmuştur. Bu girişimden amaç; Türkiye'deki bütün İslamcı gruplar arasındaki düşünce farklılıklarını giderecek bir ideolojik çalışma yapmak; İslamcı grupların ellerindeki siyasal mücadele araçlarını daha etkin bir biçimde kullanmak için biraraya getirmek; İslami faaliyet yapan okul, vakıf, yurt gibi kuruluşlar arasında işbirliği ve birlikte hareket olanakları hazırlamak; karşı güçlerin saldırısından etkilenmeden devletin İslamcı kadrolar tarafından fethedilmesi için gerekli finansman kaynağını sağlamaktır⁽¹⁴²⁾. Ancak "İslami Şura" girişimi başarılı olamamış, gerek politik alanda gerekse İslami düzeni kurma yolundaki yöntemler konusundaki görüş ayrılıkları devam etmiştir.

b- Cihad Kavramı ve İslami Sistemin Kurulmasındaki Rolü

İslamcı çevreler tartışmanın hangi tarafında yer alırlarsa alsınlar sonuçta şu ortak noktada buluşmaktadırlar: İslami düzeni kurabilmek için tebliğ ve cihad şarttır.

Özellikle radikal İslamcılar, cihad konusunda, İslam'ın Mekke ve Medine dönemleri gözönünde bulundurularak bir ayırımın yapılmasına karşı çıkmaktadırlar⁽¹⁴³⁾. Çünkü günümüzde Müslümanların Mekke dönemini yaşadıkları savunulursa, buna bağlı olarak mücadelede "Mekke fıkhı"nın uygulanması gerektiği düşünülebilir. Bu durum ise "sadece tebliğ ile yetinmek" gibi bir sonucu doğurur. Bu ise radikallere göre İslami hareketin "yalınkat şablonik veya kategorik bir kısır döngü içerisine" hapsedilmesine ve gerilemesine neden olur⁽¹⁴⁴⁾. Bu nedenle tebliğ ve cihadın bir arada yürütülmesi gerektiği belirtilmektedir.

Cihad kavramı öncelikle akla din uğruna "silahlı mücadele"yi getirmektedir. Oysa, bu kavramın anlamı oldukça geniş kapsamlıdır. İnsan ile İslam, ya da insan ile Allah arasına giren engeller, sıcak savaşın getirdiği

(142) Şaylan, a.g.e., s.171.

(143) Mekke dönemi tebliğ yolu ile gelişme çizgisini, Medine dönemi ise cihad yolu ile İslam'ın devlete egemen olmasını tanımlamaktadır.

(144) Mehmet Metiner, "Mekke Döneminde mi yaşıyoruz?", *Girişim*, Sayı: 41, Şubat 1989, s.32.

dış düşmanlar olabileceği gibi nefsin insanı içten vuran "aldatıcı tuzaklar"ı da olabilir⁽¹⁴⁵⁾.

Cihad, günümüzde yorumlanmış şekliyle, Allah yolunda savaşmak, çaba harcamaktır. Müslüman'ın Allah yolunda maddi manevi bütün gücünü seferber etmesidir. Yani İslam uğruna her türlü mücadeleye girişmesidir.

Türk İslamcılarının büyük ölçüde etkisinde kaldıkları Mısır'lı İslam düşünürü Seyyid Kutub'a göre, cihad, İslam'ın Kur'an'da emredilen en temel özelliğidir. Cihad, vazgeçilmemesi gereken eylemsel bir problemdir⁽¹⁴⁶⁾. Kutub'a göre İslam barış dinidir ve dinde zorlama yoktur. Ancak, "düzenin yerleştirilmesine kuvvet kullanarak direnenlere karşı" zorlama gündeme gelir. İslam kendi gelişimini engellemeye çalışan güçlere üç yolla karşılık verir:

1- İnsanlar son dine, hak yola, adaleti tüm insanlar için sağlamayı amaçlayan İslam'a girmeye davet edilir.

2- Kabul etmezlerse, düşmanlıklarının son bulduğunun göstergesi olarak kişi başına cizye denilen vergiyi ödemeleri ve Müslümanların inançlarını yayma özgürlüğünü tanımaları istenir.

3- Bunu da kabul etmezlerse kalan tek seçenek savaştır. Çünkü, İslam düşmanları Allah'ın iradesiyle mücadele ediyorlardır, İslam düzeninden kaynaklanan "hak, adalet ve kapsamlı bir barış"tan insanlığın yararlanmasına engel oluyorlardır⁽¹⁴⁷⁾.

Cihad, Arapça'da "gayret etmek", "uğraşmak", "mücadele etmek" anlamına gelmektedir. Kur'an'da ve özellikle hadislerde genellikle "Allah'ın yolunda" ifadesinden sonra kullanılmıştır ve çoğunlukla "sürekli mücadele etmek" olarak anlaşılmıştır. Büyük hadis kitaplarının hepsinde cihadla ilgili bölümler vardır ve buralarda askeri anlamı ağır basmaktadır. Aynı özellik klasik şeriat kitapları için de geçerlidir. Bazıları cihadın "askerî olmaktan çok ahlaki ve ruhî" açıdan

(145) Mehmet Zaid Kotku, *Cihad*, İstanbul 1984, s.7.

(146) Haddad, a.g.m., s.103.

(147) Haddad, a.g.m., s.102-103.

anlaşılması gerektiğini savunmuşlardır⁽¹⁴⁸⁾. Fakat cihadın askeri yönünün gizlenmesi ve savunma aracı olarak gösterilmesi bazı radikal İslamcıların büyük tepkisiyle karşılaşmıştır. Bunların başında Seyyid Kutub ve Mevdudi gelir. Kutub, cihadın savunmaya yönelik bir yapıda olduğunu vurgulayarak, bu konuda uzun uzadıya mazeret sıralayan modernistleri eleştirir ve bu görüşü savunanları "*ruhsal ve zihinsel bozguncular*" olarak suçlar⁽¹⁴⁹⁾. Bu tür savlar bazen Şii din alimleri tarafından ve daha çok da 19. ve 20. yüzyıllarda modernist ve reformistler tarafından ileri sürülmüştür. Bununla birlikte, din alimlerinin, fakihlerin ve muhaddislerin büyük bir çoğunluğu cihad yükümlülüğünü askeri anlamda yorumlamışlar ve bu şekilde açıklayıp uygulamışlardır.

(148) Bernard Lewis, Cihad kavramının büyük hadis kitaplarının hepsinde "askerî anlamı"nın ağır bastığını belirterek bu kavramın "askerî olmaktan çok ahlakî ve ruhî manada anlaşılması"na doğru yönelimi şu şekilde açıklamaktadır:

"19.yy'da, Batılılaşma reformlarının etkisiyle, savaşın icrası ile ilgili tavırlarda belli bir değişim olduğu söylenebilir. Fakat daha eski kavram ve uygulamalar uzak İslam ülkelerinde hala sürmeye devam etmiştir. Örneğin 1896'da Afganistan Emiri Abdurrahman, o zamana kadar o bölgede Kâfiristan olarak bilinen, gayri Müslimlerin yaşadığı eyalete cihad açmıştır. Bu topraklar fethedilince, orada yaşayanlar da zorla İslam'a döndürüldüler ve bu eyalete de Nuristan ismini verdiler. 19. yy'da Avrupa'nın sömürgeci yayılımına karşı direnişler çoğu yerde dini niteliğe bürünmüştür, örneğin Fransızların Cezayir'i, Rusların Dağıstan'ı ve İngilizlerin Batı Hindistan'ı işgal etmeleri, hep cihad ilan eden dini liderlerin direnişiyle karşılaşmıştır. Afrika'nın Müslüman kesiminde daha çarpıcı örneklere rastlanmaktadır. Sudan Mehdi'si gibi. 1912'de Cyrenaica'daki Senusi lider İtalyanlara karşı cihad ilan etmiştir...

Bu dönem, Osmanlıların 1914'te Müttefik ittifakına karşı ilan ettiği başarısız cihad ile son bulmuştur. İngiliz, Fransız ve Rus ordusundaki Müslüman askerleri, üstlerine karşı ayaklandırmayı amaçlayan bu cihad tamamiyle başarısız olmuştur.

Bundan sonra eski kavram kullanılmaz olmuş ve bir süre içinde itibarını yitirmiştir. Bu arada, Müslüman alimler barışçıl görünüşlü ve İslam inancını yaymaya ve kâfirleri döndürmeye yönelik yeni bir cihad kavramını tanımlamaya ve bir düzene sokmaya çalışıyorlardı. Bu şekilde cihad'ın askeri yönü gizleniyor ve savunmacı olarak gösteriliyordu". Bkz. Lewis, a.g.e., s.113-114.

(149) Haddad, a.g.e., s.103.

Cihad'ın İslam siyasetinde taşıdığı anlamı üç başlık altında toplamak mümkündür:(150)

a- Genel tanım: Allah yolunda ve din uğrunda kutsal savaş. Amacı: İlay-i kelimetullah (Allah'ın sözünü yüceltmek) yani Kur'an'ı ve hükümlerini "tüm düşünce, inanç ve din"lerin "üstü"ne çıkarmak ve karşı konulmaz biçimde egemen kılmak.

b- İslam hukukundaki tanımı: Kâfirlerle savaşmak, onları öldürmek, onların ellerinden mallarını, mülklerini almak, yağmalamak, tapınaklarını yıkmak, putlarını kırmak.

c- Allah ve din uğrunda manevi savaş: Her türlü şeytan oyununa karşı uyanık olmak, ödün vermemek, şeytanı savaşta yenmek. Bu arada dünyanın çekiciliklerine karşı kişinin kendi nefesine ve arzularına karşı savaşması.

Cihad, Müslümanların inaçlarının temel emirlerinden biri, Allah'ın bütün Müslümanlara vahy yoluyla yüklediği bir zorunluluktur. Cihad farzdır. Ama, kifayeten'dir. Yani devlet olmuş, ordusu oluşturulmuş İslam'da, herkesin değil, belli bir kesimin kâfirlere karşı savaşması yeterlidir. Ancak ülkenin kâfirlerin saldırılarına ve işgaline uğraması durumunda cemaatin bütününe farzdır.

Cihad, yükümlülüğünün temeli vahyin evrenselliğine dayanır. Allah'ın kelamı ve mesajı bütün insanlık içindir; bunları kabul edenlerin görevi, kabul etmeyenleri ikna etmek veya en azından boyunduruk altına almaktır. Bu yükümlülük zamana ve mekana bağımlı değildir. Bütün dünya İslam'ı kabul edene kadar, ya da İslam devletinin egemenliğini kabul edene kadar bu mücadele sürecektir.

Bu gerçekleşene kadar, dünyanın iki kutuptan oluştuğu kabul edilir: İslam hukukunun egemen olduğu daru'l-İslam; dünyanın geri kalan kısmını kapsayan daru'l-harp. Bu ikisi arasında ahlaki açıdan gerekli, hukuken ve dinen zorunlu, İslam'ın kâfirler üzerinde nihai ve kaçınılmaz zaferine kadar sürecek bir savaş hali vardır. Bu savaş hali gerekli görüldüğünde durdurulabilir. Fakat savaş bir barış anlaşmasıyla değil ancak İslam'ın nihai bir zaferi ile sonuçlandırılabilir⁽¹⁵¹⁾.

(150) Bulut, a.g.e., s.123-124.

(151) Lewis, a.g.e., s.113-115.

İslamcılar hemen her hareket ve eylemlerinde Kuran, hadis ve Peygamber'in davranışlarını referans aldıkları için tebliğ ve cihad çalışmalarında da buna uymaktadırlar. Örneğin Peygamber'in yaptığı gibi tebliğ faaliyetine en yakın çevreden başlanması gereğine inanılmaktadır.

"...akrabamızı, komşularımızı, arkadaşlarımızı doğru yola çekmeye, uyandırmaya aydınlatmaya çalışmalıyız.

Hafta sonlarında ve tatil günlerinde civar kasaba ve köylere gruplar halinde gitmeli, ziyaretler yapmalı ve toplantılar tertip etmeliyiz"(152).

İslamcılara göre tüm Müslümanların görevi dini yaymak, İslam toplumlarını ve nesillerini korumak, bütün insanları İslam'a davet etmektir. Yani cihad etmektir. *"Hiçbir sebep ve bahane Müslümanı bu aslı görevden alıkoymamalıdır. Müslüman için ticaret, sanat, tahsil, memuriyet ve sair çalışmaları tâlî faaliyetlerdir. İslâm'a hizmet bunların yanısıra yürütülmelidir"*(153).

Cihad'ı yaşamın amacı sayan İslamcılar sık sık Kur'an'da cihadla ilgili ayetleri⁽¹⁵⁴⁾ hatırlatarak Müslümanları cihada çağırılmaktadırlar. Cihad'ın İslami düzeni kurmanın en önemli aracı olduğu sürekli vurgulanır. Fakat günümüz Müslüman'ının bunun bilincinde olmamasından da yakınılmaktadır.

(152) M. Esad Coşan, *İslam Çağrısı*, İstanbul 1989, s.228. Mevdudi ise bu anlayışı şu şekilde özetlemektedir: "Fikrimiz şudur ki, eğer birinin kendi evi savaş alanıysa uzak bir yere cihada katılmaya gitmesi manasızdır. İlk çarpışmalar evin kendi içinde başlamalıdır". Seyyid Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, s.90.

(153) Coşan, a.g.e., s.81.

(154) "Ey peygamber! Kâfirlerle ve münafıklarla savaş, onlara karşı sert davran. Onların varacakları yer cehennemdir, ne kötü bir dönüştür?" (Tevbe-73); "Onlarla savaşınız ki, Allah sizin elinizle onları azaplandırınsın, rezil etsin ve sizi üstün getirsın de müminlerin gönüllerini ferahlandırınsın, kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah dilediğinin tevbesini kabul eder. Allah bilendir, hakîmdir" (Tevbe-14-15); "Allah uğrunda hakkıyla cihad edin. O sizi bunun için seçmiştir..." (Hacc-78); "Ehli kitabdan Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp Allah'ın ve Resulünün haram kıldığı şeyleri haram saymayan ve hak dine sarılmayan kimselerle, hor ve rezil bir şekilde boyun eğip kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın" (Tevbe-30); "İman edenler, hicret edenler, ve Allah yolunda cihad edenler, işte onlar Allah'ın rahmetini umarlar. Ve Allah affedendir. Merhamet sahibidir" (Bakara-246).

"Eshefle görüyoruz ki, İslâm âlemindeki müslümanların çoğu, cihadi fiilen terketmiş vaziyettedirler. Onların defterinde 'cihad' yoktur...

... Allah yolunda yapılan her anlaşma cihaddır. Meselâ şu devirde Allah rızası için yapılan basın, maarif, kültür teşkilâtlanma çalışmalarını cihad sayabiliriz... İslâmî mektep açmak, İslâmî dergi çıkartmak, İslâmî bir faaliyet için para toplayıp yerine harcamak, kâfir ve mürtedleri Tevhid, tezlil ve tezyif edici propaganda yapmak hep mücadele sayılır...

Bir de âilesini, evlâdû iyalini bu dâvaya hizmet ettirmek mes'elesi var.

Sadece kendimizin müslüman olması yetmez. Hanımımız, çocuklarımız da koyu müslüman olacaklar, dinin emirlerine dikkat edeceklerdir. Evlâtlarımızı birer İslâm mücâhidi olarak yetiştirmeliyiz. Onlara hidayet nûrunu, küfrün karanlığını anlatmalıyız. Onlara Kur'an yolunun yegâne kurtarıcı yol olduğunu öğretmeliyiz. Onlara İslâm büyüklerimizi sevdirmeli, kâfirlere, mürtedlere, münafıklara karşı düşmanlık beslemelerini sağlamalıyız. Zira İslâm davâsının bayrağının bizden sonra onlar yücelteceklerdir...

Cihad, İslâmın altıncı şartıdır. Farzdır. Nâfile Hac ibâdetinden çok daha ehemmiyetlidir. Cihadi terkedenden dinini zarara uğratmış olur... bugünkü müslümanların perişan hali cihadi terketmeleri"nden kaynaklanmaktadır⁽¹⁵⁵⁾.

Cihad, herhangi bir bölgede/ülkede İslam devletinin kurulmasıyla sınırlı bir kavram değildir. Yeryüzünde İslam'ın tebliğ edilmediği kimse kalmayıncaya kadar sürecek bir eylemdir.

"İslâm'ın aydınlığı bütün insanlığı kaplayıncaya kadar mü'minler küfür ile mücadele etmek mecburiyetindedirler. Bu onlar üzerine vazifedir...

Mü'minler, küfür cephesi ile bir arada sulh içinde yaşayamazlar. İmanla küfür arasında bir 'coexistence pacifique' olamaz. Olsa olsa bir mütareke olabilir... Ama, devamlı ve köklü bir barış asla!.. Buna rağmen küfürle kardeş kardeşe yaşayan, küfre karşı -hiç olmazsa- mânevî bir cihad açmayı bile düşünemiyen müslüman, zelil bir müslümandır. Hatta onun imanı bile tehlikeye girmiştir. Zira küfürle sulh içinde yaşamak, bir nev'i küfre rızadır. Bu ise aynı küfür gibidir.

(155) Mehmet Şevket Eygi, Müslümanlar Nasıl Çalışmalı, İstanbul t.y., s.11-32.

Müslüman o kimsedir ki, hiç olmazsa kalbinin derinliğinde küfre karşı savaş ilân etsin ve şartların müsait anında bu savaşın kutsal ateşini gönlünden yeryüzüne çıkarsın”(156).

Müminler tebliğ ve cihad için teşvik edilirken ilk Müslümanların karşılaştıkları zorluklar, işkenceler hatırlatılmakta ve günümüz Müslüman'ından da İslam uğruna fedakarlıklara katlanması öğütlenmektedir: "Acaba kaçımızın Allah rızası için parmağı kanadı. İslâm için hangi yakınımızın cesedini parçalanmış veya malını talan edilmiş gördük. Allah için yüreğimizin sızladığını, gözlerimizin yaşardığını, evimizi, işimizi, ticaretimizi kaybettiğimizi hatırlıyor muyuz? Kaç gün aç kaldık? Hangi alışkanlıklarımızdan vazgeçtik? Kaç defa ölümle yüz yüze geldik?"(157). Bir başka İslamcı yazar da ilk Müslümanların fedakarlığını ve günümüz Müslümanlarından beklenileni şöyle belirtmektedir: "... ilk mü'minlerin (inançları uğruna). sıcak çöller ve ıssız mağaralar boyunca kovalandıklarını, İslâmın imân, istek, fedâkarlık, meşşakat, kan ve gözyaşıyla yoğrulmuş bir dâva olduğunu hatırdan çıkarmamak zorunluluğundayız!.."(158).

Bu çevreye göre, İslam düzeninin kurulması yönündeki en büyük sorun, kendisini Müslüman olarak tanımlayanların aslında İslam'ı bilmemeleridir. Müslüman kitlenin oruç tutup, namazını kılması, zekat vermesi ve hac görevini yerine getirmesiyle yetinmesi siyasal İslamcılar için yeterli değildir. Bu tür Müslümanlar, "Cahiliye Dönemi"(159)ni yaşamaktadırlar. Kutub'a göre bunlar, İslam'a ait olmayan görüşleri benimsemişlerdir. Bu görüşleri de yönetim, hukuk, değer, gelenek ve adet gibi alanlarda İslami çerçeve ile birleştirmektedirler."Bu Müslüman toplumların bir bölümü laiklik karşısındaki bağlılıklarını açıkça ortaya koymaktadırlar. Dine saygılı olduklarını öne sürerler ancak Allah'ın hukukunu Kur'an'ın belirtildiği biçimiyle yok sayarlar. Yaşamı ilahi emirler dışında sürdürmeyi seçtikleri için cahili sistemlere dahil olurlar. Allah'ın bilginin tek kaynağı olduğu gerçeğini bilmezden gelirler. Yönetim

(156) Eygi, a.g.e., s.3-4.

(157) Ömer Vehbi Hatipoğlu, *Müslümanın Müslümanlaşması*, Ankara 1987, s.50-51.

(158) M. Emin Gerger, *Ayağıma Zincir Vurmak Niye*, İstanbul 1988, s.84.

(159) Mekkeliler'in vahyin gelmesinden önce yaşadıkları bilgisizlik dönemidir. Kur'an'da kullanılan cahiliye kavramı bugün pek çoklarıncı İslam'a yabancılaşan tüm durumları belirtmek için aşağılayıcı bir terim olarak kullanılmaktadır.

O'nundur. O'nun dini yaşam tarzıdır. Egemenliğin kaynağının 'halk' ya da 'parti' değil Allah olduğunu anlamıyorlar"(160). Bu nedenle "Müslüman olduklarını söyledikleri halde İslam'ı bilmeyenler"ın yeniden İslam'a kazandırılması gerektiği iddia edilmektedir.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde kabaca üç Müslüman tipinin ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bunlar; Cumhuriyeti, başta laiklik olmak üzere tüm kurum ve değerleriyle benimseyen"modern Müslümanlar"; başta laiklik ya da onun uygulamaları olmak üzere modern devletin kimi kurum ve değerleriyle uyumsuzluk içinde olan"geleneççi dindarlar" ve son olarak kurulu düzeni yıkıp bir İslam devleti kurmayı amaçlayan"İslamcılar"(161).

Politik İslami hareketler genel olarak, İslam'ı öncelikle bir inanç alanı olarak gören ve dinin politikleştirilmesine karşı çıkan"modern Müslümanları" kendilerine bir rakip, hatta düşman olarak görüp, hedeflerini"geleneççi dindar" kitleyi politikleştirme olarak belirlemişlerdir. 1980'li yıllar Türkiye'sinde de bu anlayış kabul gördü. Batılı değerlere yakın duran toplumun çoğunluğu en azından ilk aşamada İslamcıların ilgi alanına girmedi(162). Çünkü İslamcılara göre"...günümüzde 'İslam artık yasak değil' diyen bir tür müslüman var ya; İşte bu adama İslâmî şuur kazandırabilmek, günümüzün İslâm savaşıçılarının önünde duran en zor meselelerden biri..."dir(163). Bu nedenle öncelikle"Geleneççi dindar" kitle "İslamlaştırılmalı" daha sonra"guhahkar laik kitleye" yönelmelidir.

(160) Haddad, a.g.m., s.106.

(161) Ruşen Çakır, "Türkiye Bağımsız Bir Politik İslamcı Harekete Hiç Tamk Oldu mu?", *İslam ve Demokrasi*, İstanbul 1994, s.94-95. Politik İslami hareket, öncelikli hedefini "geleneççi dindar" kitleye "gerçek İslam'ı yaşatmak" şeklinde formüle etmektedir. Örneğin İslamcı bir yazarın şu sözleri bu açıdan anlamlıdır: "... Allah haram kılrsa bile, bayramlarda misafirlerine içki ikram eden müslümanın, hacının islâmlaşması gerekir. Yaptığı düğünü islâm dışı adetlerle icra eden müslümanın islâmlaşması gerekir. Ekonomik hayatta faizin her çeşidine evet diyen ve bunu düzenin gereği olarak gören müslümanın islâmlaşması gerekir...". Taner Cücü, *İslâm'a Doğru Çağdaş Arayış*, İstanbul 1987, s.24-25.

(162) Çakır, a.g.m., s.95.

(163) Rasim Özdenören, "İslam'a Karşı Çıkartılan Müslüman", *Akıncılar*, Sayı: 2, 18 Ağustos 1979, s.12.

2- İktidarı Elde Etme Stratejileri

a- Aşağıdan Yukarıya İslamileştirme

Türkiye'de İslam'ı siyasal iktidarı ele geçirme yönünde bir ideoloji olarak kabul edenler özellikle 1980'li yıllarda güçlenmeye ve bu yönde "Cihad" etmeye başlamışlardır⁽¹⁶⁴⁾. Gilles Kepel, İslam'ı siyasal bir ideoloji olarak kabul edenleri, iktidarı elde etmek yolunda izledikleri stratejiler açısından ikiye ayırmaktadır: Devleti toplum katında gerçekleştirilecek yoğun İslamileşme sonucunda "aşağıdan yukarıya" fethetmeyi öngörenler ile askeri darbe ya da devrim yoluyla siyasi iktidarı ele geçirip toplumu "yukarıdan aşağıya" kuşatmayı temel alanlar⁽¹⁶⁵⁾.

Kepel'e göre, "yukarıdan aşağıya hareket" toplumu bütünüyle değiştirmek, şeriatı uygulamak ve bütün bunlara ulaşmak için de politik iktidarı doğrudan elde etmek arzusudur. Bu konuda en temel model İran devrimidir. Bu esas olarak Şii modeldir, ama Sünni ülkelerde de uygulanabileceği düşünülmektedir. Küçük, darbeci, radikal grupların ortaya çıkışı bu anlayışın sonucudur.

1980'lerden itibaren ise "yukarıdan aşağıya hareket" in dışında başka bir yeniden İslamileştirme biçimi ortaya çıktı: "Aşağıdan yukarıya hareketlilik". Kepel'e göre bu çizgiyi benimseyenler en azından kısa bir süre içinde devlet iktidarını ele geçirmeyi öncelememektedirler. Politikayla ilgilerini ya ikinci derecede tutmakta, ya da hiç ilgilenmemektedirler. Esas amaçları bir cemaat alanını yapılandırmaktır. Tek tek bireyler planında çalışmayı öncelemekte, dinden uzaklaşmış modern toplumdaki bireyin gündelik yaşam planında kesin bir kopuşu sağlamayı amaçlamaktadırlar. Böylece İslam'ın gereklerine bire bir uyan gerçek müminlerden meydana gelmiş cemaatler oluşacaktır. Amaç ise, bu yeniden oluşturulmuş cemaatleri toplumun bütününde

(164) Cihad kavramı burada askeri anlamının dışında, yani savaşmanın dışında kullanılmıştır. Daha önce de değinildiği gibi bu kavram çok geniş kapsamlıdır ve İslam uğruna girişilen her türlü çabayı kapsamaktadır.

(165) Çakır, a.g.m., s.95.

giderek yaygınlaştırmak ve bunların sağlayacağı güçle kurulu siyasal sistem karşısında önemli bir pazarlık gücüne sahip olmaktır⁽¹⁶⁶⁾.

"Aşağıdan yukarıya hareket" yani evrimci çizgi Türkiye'de başta Nakşibendiliğin bazı kolları olmak üzere çeşitli tarikat ve cemaatler, bazı Müslüman yazarlar arasında ve sistem içi yasal politikayı temel alan MNP-MSP-RP geleneği tarafından benimsenmiştir. Bu stratejiyi benimseyenlere göre; İslami hareket alelacele devirmeci bir Troçkist mantıktan uzaktır. İslami hareket uzun soluklu ve zorlu bir mücadele önermektedir. "Kur'an birer birer, üçer üçer, fevç fevç değişmekten bahsetmektedir. Kur'an toplumsal değişimi bir espiri olarak görmektedir. Bireyler değişmeden toplum, toplum değişmeden sistem değişmez. Toplumun değişmesini atlayarak sistemi değiştirmeye çalışmak herşeyi dağıtır"⁽¹⁶⁷⁾.

Evrimsel yöntemi benimseyen çeşitli cemaatler herşeyden önce kendi varlıklarını güvence altına alma çabasıdadır. Daha sonra ise içinde yer aldıkları geleneksel ilişki ağlarını zamanın şartlarına ayak uydurmak gerekçesiyle kendileriyle birlikte dönüştürmek istemektedirler. Örneğin bire bir ilişkilerin, vaazların yerini periyodik yayın organları, teyp ve video kasetleri⁽¹⁶⁸⁾ almakta, cemaat içi düşünce iletiminde bu yayınlar merkezi bir yer almaya başlamaktadır.

(166) Ruşen Çakır'ın, Gilles Kepel ile yaptığı söyleşiden. *Cumhuriyet*, 18 Haziran 1991. Nilüfer Göle ise, Modern Mahrem adlı çalışmasında İslamcı hareketin, "siyasal İslam" ve "kültürel İslam" şeklinde iki farklı eylem mantığını içinde barındırdığını belirtirken; "siyasal İslam"ın öncelikli hedefinin sistem değişimi olduğunu ve bu hareketin, Batılı "emperyalist" güçler karşısında İslami kimliği ve bağımsızlığı savunan "devrimci İslam" olarak da tanımlanabileceğini vurgulamaktadır. Göle, "kültürel İslam"ın ise siyasi boyutunun gözardı edilmemesiyle birlikte, yeni bir sistem kurulmasından çok, kişilerin iç dünyalarının değiştirilmesi ve kuşatılması ile ilgili olduğunu; İslam'ın siyasileşerek fakirleşmesi, dünyevileşerek kutsallığından kaybetmesi kaygısını taşıdığını söylemektedir. Bkz. Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 3. Baskı, İstanbul 1992, s.105.

(167) *Değişim*, Sayı:1, Mart 1993, s.13.

(168) Bu konuda bkz. Doğan Duman, "Türkiye'de İslamcı Yayıncılık", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4-5, İzmir 1995, s.90-93.

"Evrimsel çizgi, gelenek ile modernlik (söz ile yazı, din ile politika, ayet ile slogan...) arasında önce bir denge kurup, daha sonra bu dengeyi ikincisi lehine yavaş yavaş kırmayı hedefliyor"(169).

Aşağıdan yukarıya hareket yöntemini benimseyenler öncelikle "geleneksel dindar kitleyi" politikleştirmek⁽¹⁷⁰⁾, ardından da ilk anda hiçbir şekilde uzlaşamayacağı "modern Müslümanları" kuşatarak aşama aşama İslam'ı politikleştirerek onu ülkenin "politik arenasında" etkili, hatta tek belirleyici güç durumuna getirmeyi ve ülkeyi İslamileştirmeyi amaçlamaktadırlar.

Türkiye'de "aşağıdan yukarıya İslamileştirme" stratejisinde iki ayrı anlayışın varlığı gözlemlenebilmektedir. Bunlardan biri MNP-MSP-RP geleneğinin politik sisteme eklenip, seçim yoluyla siyasal iktidarı ele geçirmek ve rejimin izin verdiği ölçüde devlet ve toplumu İslamileştirme stratejisidir. Erbakan'ın RP'yi ve bu parti geleneğini "cihad ordusunun karargâhı"⁽¹⁷¹⁾ olarak nitelendirmesi de bu stratejinin açık örneğidir. İkinci strateji ise, yasal politikayı sağ kitle partileriyle karşılıklı ödünler çerçevesinde yürütmeyi tercih edip, temel olarak tek tek bireyleri İslami bir çizgiye çekerek, bunun başarıya ulaşması sonucunda siyasal iktidar mekanizmasının da zorunlu olarak İslamlaşacağını öngören stratejidir⁽¹⁷²⁾. Bu anlayışa göre Müslüman fertler ve bu fertlerin oluşturduğu bir İslam cemaati oluşturulmadıkça şiddete başvurarak yapılan değişimler İslami açıdan uzun vadeli sonuçlar vermeyecektir⁽¹⁷³⁾.

(169) Çakır, a.g.m., s.95.

(170) "Bilinçli Müslümanların çok azınlıkta olduğu bir ülke, velev halkının tümü 'Müslüman' olan bir ülke bile olsa, devrime müsait değildir demektir. Ama böyle bir ülke, devrime en müsait bir 'aday' ülkedir. İslâm devrimi 'Sözde Müslüman'ların çoğunlukta olduğu yerde değil, bu sözde Müslümanlardan önemli bir diliminin gerçek Müslümanlar olarak bilinçlendiği yerde gerçekleşebilir kolayca". Akif İnan, "Bütünleşmeden Devrim Olmaz", *Akıncılar*, Sayı:12, 12 Eylül 1979, s.3.

(171) Bkz. Turhan Dilligil, *Erbakancılık ve Erbakan*, Ankara 1994, s.55-56. Ayrıca bkz. Erbakan'ın 13 Mayıs 1990'da Sivas'ta eğitim seminerinde yaptığı konuşma. *Aydınlık*, 27 Ocak 1994, *Cumhuriyet*, 9 Şubat 1994.

(172) Çakır, a.g.m., s.95-96.

(173) "Bugün yeryüzünde yaşayan 1 milyar insan tek tek müslümanca bir hayat tarzının gereğini yerine getirirse, işte bu, yalnız bu, İslam ihtilali dediğimiz hadisenin

Türkiye'de İslamcı hareket içinde yer alan grupların çoğunluğunun evrim yolu ile toplumu İslamileştirme amacıyla oldukları söylenebilir. Bunların ilk büyük hedefleri kültürel ve sosyal yaşamın geleneksel İslam değerleri ve ahlakına dayandırıldığı gerçek Müslüman toplumu kurmaktır. Şeriat hukukuyla yönetilecek olan yeni bir siyasi düzenin ancak bu ilk hedefe ulaşıldıktan sonra kurulabileceğine inanmaktadırlar. İslamcı yazarlardan Ali Bulaç bu hedefi şöyle özetlemektedir: "İlk aşamada temel sorun bir siyasi uyanıştan ziyade kültürel bir uyanış başlatmaktır"⁽¹⁷⁴⁾: Kültürel uyanışla birlikte devletin ve toplumun yerleşik kurumlarına yavaş yavaş sızarak İslami sisteme geçilebileceği düşünülmektedir. Birçokları bu sızma stratejisinin en iyi yolunun eğitim olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle Türk gençliği arasında geleneksel İslam değerlerinin yayılması yaşamsal bir sorun olarak görülmektedir. Evrimci hareketin en önemli hedefleri arasında gerek eğitim sistemini içerden değiştirerek, gerek alternatif eğitim kurumları oluşturarak gençler arasında İslam'ın yayılmasını sağlamaktır.

b- Devrimci Yöntemle Sistemi İslamlaştırma

Türkiye'deki İslamcılarının çoğu İslam devletine doğru barışçı ve kademeli bir ilerlemeyi savunurken bu stratejiyi onaylamayan küçük bir radikal azınlık da vardır⁽¹⁷⁵⁾. Özellikle İran devriminden etkilenen bazı küçük militan-radikal gruplar "aşağıdan yukarıya hareketin" sonuçta laik rejimde "İslamizasyon" politikasıyla başarısızlığa uğrayacağını iddia ederek, eylem ve provakasyonlarla geleneksel dindar kitlenin hızla politikleştirilmesi ve İran örneğinde olduğu gibi bir halk ayaklanmasıyla İslam devletinin kurulmasını savunmaktadırlar. Bunlar, ilk hedefin İslami bir siyasi sistem kurmak, sonra bu gücün gerçek bir İslam toplumu oluşturmak için kullanılması gerektiğini belirtmektedirler. Stratejileri; geniş bir kültürel ve sosyal değişiklikten çok acil ve zorunlu bir siyasi hareket oluşturmaya dayanmaktadır. Söylemlerinde "şehitlik" mesajına

gerçekleşmiş olmasının kendisidir". Rasim Özdenören, *Müslümanca Yaşamak*, İstanbul 1988, s.151.

(174) Ali Bulaç, "İslâm Dünyası: Kırk Bir Tablo", *Dış Politika*, Mart 1988, s.32.

(175) *Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, (Çev.: Yılmaz Polat), İstanbul 1990, ss.65-67.

sıklıkla yer veren radikallerin, İslam devletini şiddet yoluyla kurma eğiliminde oldukları anlaşılmaktadır⁽¹⁷⁶⁾.

Bu gruplar düzenle açıkça çatışmaya girilmeden İslam devletinin kurulamayacağını savunmaktadırlar. Bunlara göre gerektiğinde şehitlik şuuru ile "düzenin paletleri altına atılarak" İslam devleti kurulacaktır⁽¹⁷⁷⁾. Sivas katliamı gibi kitle gösterileri ve saldırıları ise "Müslüman halkın laik yapılanmaya karşı bir baş kaldırı"sı olarak nitelenmektedir⁽¹⁷⁸⁾. Bu radikal gruplar, şiddeti bir "zorunluluk" olarak görmekte ve laik rejimin bunun dışında bir seçenek bırakmadığını belirtmektedirler⁽¹⁷⁹⁾. Eylemci gruplara göre günün birinde mutlaka kitle içerisinde bir çatışma olacaktır. Bu çatışma ise laik kesimin militanlarıyla İslamcı kesimin militanları arasında meydana gelecektir⁽¹⁸⁰⁾. Radikal İslamcılar böyle bir çatışmada kendilerinin şu nedenlerden dolayı daha şanslı olduklarına inanmaktadırlar: "Bu noktada biz şanslıyız. En azından müslümanlığı, İslâm'ı bir din olarak benimsiyor bu halk kitleleri. Mesela ben köye gitsem halkla rahatlıkla anlaşırım, anlaşacağım şeyler var. Ortak dilim var. Camide buluşurum, İslâm'dan bahsederim, aynı dünya görüşüneyim, ama bu laikler için böyle bir şey sözkonusu değil"⁽¹⁸¹⁾. Bu nedenle de radikal İslamcılar halk kitlesi içerisinde "Müslüman", "laik" ayırımının tırmandırılması için çaba göstermektedirler.

Radikal gruplardan bazıları Türkiye'de İslam devriminin oluşumu için gerekli alt yapı kurulduktan sonra, bir liderin başa geçip otoriteyi devralacağına inanmaktadır. Bunlara göre İslam devrimi bir çeşit "aydınlar

(176) A.g.e., s.68.

(177) İBDA-C üyeleri ile yapılan görüşmeden. *Nokta*, Sayı: 13, 1 Nisan 1990, s.18.

(178) Yeryüzü dergisi Sivas olayını, "Lâik müstekbirlere Sivas ihtarı" başlığıyla vermiştir.

Bkz. *Yeryüzü*, Sayı: 3, Ağustos 1993.

(179) İBDA-C üyeleriyle yapılan söyleşiden. *Cumhuriyet*, 11 Eylül 1994.

(180) Radikal İslamcı dergilerden biri olan Kararlı Genç Adam, "Geliyoruz" başlığı ile yayınladığı bir deklarasyonda bu konuda şunları belirtmektedir: "Bazı yayın organlarına göre, Türkiye, laik-İslamcı çatışmasına sürükleniyor. Gecikmiş bir çatışma bu... Laiklikle İslâmın bağdaşmadığını bilmeyen kimse var mı hala bu memlekette? Adı geçen çatışmanın fikri boyutu 66 yıldır sürmektedir. Ve artık eyleme dönüşmesi de tabiidir... Yaşasın zalimler için cehennem", *Kararlı Genç Adam*, Sayı: 5, Ekim-Kasım-Aralık 1990, s.4.

(181) *Değişim*, Sayı:1, Mart 1993, s.26.

aristokrasisi"dir⁽¹⁸²⁾. Bu nedenle devrim,"sokaktan adam toplar gibi vasıfsız ve akibeti belirsiz insanlarla değil, eğitim-faaliyet ocakları olarak nitelendirilebilecek örgütlenmeler çevresinde ve İŞ İÇİNDE kendisini ispat etmiş kalifiye eylemcilerle yapılır"⁽¹⁸³⁾. Bu anlayışa göre düzenle uyumlu, sessiz kadrolar devrimi gerçekleştiremezler.

Sonuç olarak şunu belirtmek gerekir ki, gerek radikal gruplar gerekse gelenekçi İslamcılarının nihai hedefi laikliği ülkenin sosyal ve siyasal yaşamından uzaklaştırmak, Türk toplumunun yaşam biçimini bütünüyle İslami kurallara dayandırmaktır. Laik sisteme ağır saldırılar yöneltilirken, Türkiye'in laiklik deneyimi, Batı dünyası tarafından İslam'ı etkisizleştirmeye yönelik bir manevra olarak görülmektedir. İslamcı ideoloji, laikliğin İslam'ın temel ilkeleriyle asla uyuşamayacağını, zaten bu kavramın Hristiyan kültürüne ait olduğunu bu nedenle Türkiye'de ısrarla uygulanmak istenmesinin de "ihane" olduğunu belirtmektedir. İslamcılar, laik Cumhuriyet'in getirdiği değer yargılarının kendini Müslüman kabul eden kişinin yaşamından uzaklaştırılması gerektiğini ve kişinin temelde bir tercih yapmasının zorunlu olduğunu savunmaktadırlar: "Artık günümüzde bir kimsenin 'Ben müslümanım' demesi fazlaca bir anlam ifade etmemeye başladı. Müslüman olmanın doğurduğu sorumluluklara 'razı' olup olmadığı sorulmalı. Müslümanım diyen biri, Allah'ın razı olduğu dinden başka hiçbir dine, siyasal veya toplumsal düzene razı olmamak zorundadır"⁽¹⁸⁴⁾. Bir başka deyimle bu anlayışa göre gerçek Müslüman, yaşamının her alanında İslam şeriatına göre hareket eden ve İslami sistemi savunan kişidir. Bu bağlamda bütün İslamcılar bireysel ve toplumsal davranışlar için tek rehberin Kur'an-ı Kerim ve Peygamber olduğunu belirtmekte ve kendilerince laik politikaların uygulanmasıyla çöken, Türkiye'nin, siyasal, ekonomik, ahlaki ve sosyal düzeninin ancak

(182) Bkz. *Tavır*, Sayı: 2, Mayıs 1986, s.12.

(183) Hayrettin Soykan, "İnkılâba Doğru Örgütlenirken", *Ak-Zuhur*, Sayı: 6, 1 Eylül 1991, s.10.

(184) Özdenören, "İslam'a Karşı Çıkarılan Müslüman", *Akıncılar*, s.12. Başka bir İslamcı yazar da bu konuda şunları belirtmektedir: "İnanıldığını söyleyen kişiler ve kitleler, inandıklarına göre yaşamadıkları sürece gerçekten inanmış değildirler. Zira inançları onlara hiçbir şey sağlamış değildir. Cemaatine islâmı anlatarak onlara en hayati konularda faydalı olacağı yerde onlara hatim ve mevlid pazarlamakla meşgul 'hoca'ların öncelikle islâmlaşması gerekir". Cücü, a.g.e., s.24.

İslam'ın "yer ve zamanla sınırlandırılmayacak" olan üstün değerlerine dönüşle düzelebileceğine inanmaktadırlar. Bu dönüşü sağlayabilmek için de "tebliğ" yoluyla taraftar kazanmak; sivil bürokrasi ve silahlı güçler içerisinde kadrolaşım güç kazanmak politikasını izlemektedirler.

c- Sivil Bürokraside Örgütlenme

Sivil ve askeri bürokraside kadrolaşım, İslamcılar için devleti "içten fethetme" anlamını taşımaktadır. Bu nedenle, özellikle MSP'nin 1974 yılındaki koalisyon ortaklığı ile birlikte başlayan süreçte, sızma ve kadrolaşım çabalarına büyük önem verilmiştir.

Aslında İslamcıların devlet kadrolarında yer almaya başlamaları 1960'lı yıllara kadar dayandırılabilir. Bu dönemde bürokrasinin birçok mevkii iyi eğitim görmüş taşra kökenli dindar aile çocuklarında dolduruldu. İslamcı ideolojinin liberal sağdan ayrışması ve politik mücadelesini görece bağımsız bir çizgide yürütmeye başlaması -MNP-MSP- ve bir süre sonra koalisyonlarda bakanlıklar elde etmesiyle bu kadrolaşım daha da belirgin bir durum kazandı⁽¹⁸⁵⁾. Zaten 1974 yılındaki ilk koalisyonunda Erbakan'ın amacı, "politikayı şekillendirmek değil, devlet kurumlarına sızmak için bir araç rolü oynamak, bakanlıklarda taraftar yaratmaktı"⁽¹⁸⁶⁾. CHP-MSP koalisyonunun sona ermesinde çok önemli bir faktör olmasa da Erbakan'ın kadrolaşım politikasının da etkenlerden biri olduğu söylenebilir. Koalisyon hükümetinin başbakanı Bülent Ecevit'in 18 Eylül 1974 günü Cumhurbaşkanı'na istifasını verdikten sonra yaptığı açıklamada: "MSP'nin devleti ele geçirmeğe kalkışmasına izin veremedim" şeklindeki açıklaması⁽¹⁸⁷⁾, MSP'nin bürokrasiye sızma konusundaki çaba ve kararlılığını göstermektedir.

12 Nisan 1975'te kurulan Birinci MC koalisyonunda da yine MSP için kadrolaşımın en önemli sorunların başında geldiği söylenebilir. Çünkü MSP'li bir yazarın da belirttiği gibi; "şayet MSP istediği tainleri yapamazsa, hiçbir iş yapamayacağını gayet iyi biliyordu"⁽¹⁸⁸⁾. Bu nedenle

(185) Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, s.276.

(186) Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1991, s.226.

(187) *Cumhuriyet*, 19 Eylül 1974.

(188) Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: "MSP Örnek Olayı"*, İstanbul 1985, s.197.

MSP "selamette çalışabilmek" için ilk iş olarak atamalarla uğraştı. Günümüzde de bürokraside hâlâ aktif çalışma yaşamı içerisinde olan ve özellikle ANAP ile RP içerisinde politik yaşamlarını sürdüren birçok kişi, MSP'nin çabası ile önemli görevlere getirildiler⁽¹⁸⁹⁾.

MSP'nin bütün uğraşı, devlet kadrolarına sempatizanlarını yerleştirmek, ayrıca yeni kadrolar oluşturarak kamu kesiminde örgütlenmeye çalışmak olmuştur. Bu amaç için çalışan ve aktif bir politika izleyen MSP'nin, başarılı olduğu söylenebilir. Çünkü, çeşitli genel müdürlüklere, kamu iktisadi kuruluşlarına, vakıflara, bankalara, fabrikalara, Diyanet İşleri Başkanlığı'na kendi yandaşlarını yerleştirmeyi başarmıştır.

MSP'nin ideolojisi doğrultusundaki bu kadrolaşması, hkmet çerçevesini aşan bir nitelik taşıdığı için yalnız koalisyon ortaklarını değil, diğer çevreleri de tedirgin etmiştir.

Örneğin MSP, müftülerin vali yapılmasını; İşlam ülkelerine atanacak temsilcilerin o ülkenin dilini bilen ve namaz kılan kimselerden seçilmesini; imam-hatip mezunlarının polis olmasını ve bu mezunlara Silahlı Kuvvetler mensubu olma hakkının verilmesini istemekteydi. Diğer koalisyon ortaklarının bu isteklerin gerçekleşmesi yönünde destek vermemesi ortaklar arasındaki ilişkilerin gerginleşmesine neden olmuştur.

Bunun zerine MSP, koalisyonun kendilerini "hizmet yapma imkanından mahrum bıraktığını ve gelişme hızını azalttığını" bildirerek koalisyonun devam edebilmesi için bazı koşullar ileri sürmüştür. MSP Genel İdare Kurulu, isteklerinin yerine getirilmemesi durumunda koalisyondan çekileceğini belirtmiştir⁽¹⁹⁰⁾. Koalisyona devam koşullarına bakıldığında bunlardan çoğunun çeşitli kurumlar için istenen kadrolar olduğu görülmektedir⁽¹⁹¹⁾.

MSP, gerek CHP ile yaptığı koalisyonda gerekse Birinci ve İkinci MC koalisyonlarında "anahtar parti" olma avantajını da kullanarak

(189) Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ümit Sezgin, "Elhamdülillah Polisiz", *Tempo*, Sayı:19, 10 Nisan 1988, ss.13-16. Erdoğan şahinoğlu, Galip Demirel, Cahit Bayar, Oktay Başer, Vecdi Gönül, Abdülkadir Aksu, Ltf Tuncel, Rafet elli, Saffet Arkan Bedük, Mehmet Keçeciler, Hasan Celal Güzel bu isimlerden bazılarıdır.

(190) Sarıbay, a.g.e., s.197-198.

(191) MSP'nin bu istekleri için bkz. *Milli Gazete*, 21 Ekim 1975.

ideolojisinden kolay kolay ödün vermeyen bir parti görüntüsü çizmiş ve kadrolaşma konusundaki ısrarcı tutumunu sürdürerek bu alanda başarılı da olmuştur. Özellikle İkinci MC koalisyonunda AP'den ciddi ödümler koparan MSP, devleti İslamileştirme çabalarına hız vermiştir⁽¹⁹²⁾. Öyle ki, bu durum devletçi çizgideki koalisyon ortaklarından Cumhuriyetçi Güven Partisini rahatsız etmiş, Parti Genel Başkanı ve Başbakan Yardımcısı Turhan Feyzioğlu, 12 Şubat 1977 günü Başbakan Demirel'e, "hükümet programı"na ve "koalisyon protokolü"ne uyulmadığı, MSP'ye aşırı ve çok tehlikeli ödümler sağlandığını belirten bir uyarı mektubu göndermiştir⁽¹⁹³⁾. Fakat koalisyonun devamı için MSP'ye mahkum olan AP'nin bu uyarıları dikkate aldığını söylemek mümkün değildir.

MSP, koalisyonlarda yer aldığı süreç içerisinde "manevi kalkınma"yı sağlama sloganı ile Kur'an kurslarının ve imam-hatiplerin sayılarını olabildiğince arttırmaya çalışmıştır. İmam-hatip sayısı koalisyonlar döneminde MSP'nin baskısıyla 376'ya çıkmış, buralardan mezun olanlar polis örgütüne, devlet dairelerine yerleştirilmiştir. Bu kadrolaşmanın ve bilinçlenmenin de etkisi sonucu, bir İslamcı yazarın deyimiyle; "Kolları böğürlerinde olan müslümanlar, kollarını şöyle yana doğru açmaya başlamıştır"⁽¹⁹⁴⁾. Aslında koalisyonlar sayesinde, İslamcıların kolu yana açılmanın ötesinde artık her yere ulaşacak uzunluğa erişmişti. Örneğin Emniyet Genel Müdürlüğü'nün gerici ve yıkıcı akımlara ilişkin bilgi istemesi üzerine Diyanet İşleri Başkanlığı 11/9/1980 tarihinde şu cevabı veriyordu:

"1- Görüşümüz odur ki, bu akımlar içerisinde maateessüf yer yer, devletin valilerinin ve Emniyet Müdürlerinin himayesinde faaliyetlerini sürdürenler mevcuttur. Antalya Valisi Kadir Uysal ve Denizli Valisi Abdullah Asım İğneciler ile Antalya Emniyet Müdürü Necat

(192) MC koalisyonunda Devlet Bakanı olan Seyfi Öztürk, MSP'nin nasıl ödün kopardığını şu örnekle açıklamaktadır: "Bir gün Murat 131 otomobillerinin kararnamesi geldi. (Erbakan) İmzalamam diye tutturdu. 'Niye?', '...Evvelâ, şu listemdeki adamları şu istediğim memleketlere elçi tayin edin, o zaman imzalarım...' ...Şu zatı atayacaksınız diyor, o zatın elçilikle ilişkisi yok, hiçbir vasfı uymuyor. Hariciye'nin ölçülerine uydurmak mümkün değil ama Hoca direniyor...". Dilligil, a.g.e., s.198.

(193) Dilligil, a.g.e., s.192.

(194) "Müslüman Gençlik Nereye Gidiyor?", *Yeni Dünya*, Sayı:13, Ekim 1994, s.23.

Karahasanoğlu pek çok örnekler arasında misal olarak zikredilebilir. Birçok vatanperver müftümüz, bu konuda ciddi sıkıntılar içerisindeyler.

2- Kamu yararına çalışan dernekler arasına girmek için uğraşan bu çeşit bir akımla ilgili olarak makamınıza sunduğumuz 11/7/1980 gün Ö.287 sayılı yazımız 1,2 gün sonra İstanbul'da münteşir Sabah Gazetesi'nin (Sözkonusu gazete İslami çizgide yayın yapıp, günümüzdeki Sabah gazetesi ile ilgisi yoktur.) 2'nci sayfasında, Başkanlığımı ve şahsımı suçlayan bir fıkra yazarının sütununda aynen yer almıştır. Bu yazımız, Genel Müdürlüğünüz'den çıkışlı, tarihsiz ve TOP.OL.A.1-34.05.068-12899 sayılı yazınıza cevap olarak gönderilmiş bir yazıdır.

Sayın Dokuzoğlu (Emniyet Genel Müdürü İsmail Dokuzoğlu) bu durum karşısında, anılan akımlarla ilgili olarak Emniyet Genel Müdürlüğü'ne verilecek bilgi ve belgelerin ne işe yarayacağı konusundaki haklı tereddütlerimizi, hatta bu belgelerin mahut kişilerin eline geçebileceği yolundaki endişelerimizi lütfen anlayışla karşılayınız.

Saygılarımızla,

Tayyar ALTIKULAÇ

Diyanet İşleri Başkanı" (195)

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da verdiği cevapta görüldüğü gibi devletteki İslamcı kadrolaşma 1980'e gelindiğinde bir hayli yaygındır ve gizli yazışmalara ulaşabilecek kadar da güçlüdür. Çünkü İslami düşünce artık kimi valiler ve Emniyet Müdürleri tarafından gözetilmekte ve desteklenmektedir.

1980 hükümet darbesinden sonra bütün siyasal partiler kapatıldı. Fakat MSP'nin koalisyonlar döneminde sağladığı kadrolaşma yerli yerindeydi. Askeri darbe bürokrasinin çeşitli kademesindeki bu insanları sadece bir süre için sessizliğe itti o kadar. 1983 yılında yeni siyasi partiler kurulurken, geçmişte MSP içerisinde yer alan birçok kişi, yine eski MSP'li olan Turgun Özal'ın kurduğu ANAP etrafında kenetlendiler. ANAP'ın, 1983 yılında yapılan seçimlerde tek başına iktidara gelmesi ise İslamcılar için önemli bir dönüm noktası oldu. MSP'den devralınan kadro bürokraside yeniden kilit noktalara yerleştirildiler. Nakşibendi olan Turgut Özal, devlet kadrolarının hızla İslamileştirilmesine göz yumdu. Başta Milli Eğitim Bakanlığı olmak

(195) Çetin Yetkin, "İşte İrtica... İşte Süleymanlılar", *Hürriyet*, 5 Mart 1988.

üzere İçişleri ve Adalet Bakanlıkları'nda İslamcılar kısa sürede etkin duruma geldiler.

Örneğin Milli Eğitim Bakanlığı'nda ANAP döneminde hızlı bir örgütlenme ve politika değişikliğine gidilmiştir. Devlet okullarında ardı ardına mescitler açılırken, din dersi öğretmenleri bilinçli olarak en fazla ödül alan öğretmen kesimi haline getirilmiş, bu sayede Bakanlığın ve öğretim kurumlarının yönetici kadrolarına yoğun bir biçimde atanabilmeleri sağlanmıştır. Ders kitaplarının içerikleri değiştirilirken, Bakanlıkça öğrencilere önerilen yardımcı ders kitapları ve "faydalı okuma malzemesi" için de Türkiye'de yayınlanan birçok İslamcı kitap, gazete ve dergilerin yer almasına özen gösterilmiştir⁽¹⁹⁶⁾. Okul kitaplıkları başta Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet Vakfı yayınlarıyla doldurulurken, Türk Edebiyatı Vakfı, TİMAŞ Basım Ticaret, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Yeni Asya Yayınları, Şamil Yayınları, Cihan Yayıncılık, Petek Yayınları gibi Türk-İslam veya İslamcı ideolojiye yakın yayınevlerinin kitapları Milli Eğitim Bakanlığı'nca okullara önerilmiş, Türkiye'nin tanınmış yayın kuruluşları olan Varlık, Remzi, Cem, Karacan, Hürriyet, Gelişim, İletişim, Can gibi yayınevlerinin hemen hiçbirinin yayınlarına yer verilmemiştir⁽¹⁹⁷⁾.

Okullara önerilen bu kitap ve dergilerin bir bölümü taraftarlarını militan mücadeleye çağırmakta, her olaya, her gelişmeye "İslam'ın penceresi"nden bakmaktadırlar. Nakşibendi tarikatının en büyük dergahı olan İstanbul'daki İskenderpaşa Dergahı tarafından yayınlanan *İslam* dergisi bunlardan biridir. Derginin ilk sayfasındaki şu yazı hemen dikkati çekmektedir: "İslam mecmuası, TC Milli Eğitim ve Spor Bakanlığı, 9. 7. 1985 tarih ve 1739 sayı ile Milli Eğitim Temel Kanunu'nun 55. maddesi gereğince incelenerek lise ve dengi okul öğrencilerine eğitim ve öğretim açısından tavsiye edilmiştir".

Milli Eğitim Bakanlığı'nın ortaokul ve liselerde öğrenci ve öğretmenlere tavsiye ettiği bazı İslamcı dergilerde çeşitli konulara ilişkin şu görüşlere yer verilmiştir:

(196) Şaylan, a.g.e., s.107.

(197) Konuya ilişkin haberler için bkz. 2000'e Doğru, Sayı: 14, 5 Nisan 1987, s.18-22; Milliyet, 8 Ocak 1987; Hürriyet, 18 Haziran 1987; Milliyet, 14 Ağustos 1987; Cumhuriyet, 27 Şubat 1990.

"Şarkı söyleyen veya seyredenleri tahrik edecek durumda olan bir kadının videoya alınması ve seyredilmesi de elbette haram olacaktır... Teyipte İslam'ın kabul etmediği çalgı aletleri çalınıyorsa bu da haramdır... Müzik aleti, İslam'ın kabul ettiği bir alet ise, örneğin 'kaval' ve 'def' yani 'kudüm' dediğimiz aletlerle müzik yapılmışsa, bunun sakıncası yoktur... Ama diğer çalgı aletlerini kullanmak hem Şafii'ye, hem Hanefi'ye, hem de Maliki'ye göre haramdır..."

Bir kâfirin, örneğin Firavun'un Karun'un veya Ebu Cehil'in rolüne girerek küfre düşüren (dinden çıkararak) sözler rol gereği söylenirse bu durumda bu rollerdeki oyuncular küfre düşmüş olurlar. Çünkü küfrün şakası da küfürdür..."

Yine bu dergiye göre, "İslâm'a muhalif olan kitapları satın almak ve satmak haramdır". Resim konusunda ise; "Alimlerimizin çoğu, resim, ister elle çizilmiş olsun ister fotoğraf olsun haramdır" denmektedir⁽¹⁹⁸⁾.

Tavsiye edilen İslamcı dergilerden Zafer ise, AIDS hastalığını, "Allah'ın insanları terbiye aracı" olarak görmektedir: "... Dinlerin, kanunların, âdet ve geleneklerin terbiye edemediği insanları AIDS yola getiriyor. Asırlar önce taş yağmuru ile Lut kavimini, yanardağ lavları ile Pompei beldesini cezalandıran Cenabı Hak, hayvanları utandıracak sapıklıklarda bulunan çağımız insanlarını AIDS hastalığı ile terbiye ediyor".

Yine Milli Eğitimin önerdiği bir başka İslamcı dergi olan İcmal'e göre ise; "Küfre düşen kişinin imanı selbolur (gider). Bütün iyilikleri heba olur. Yeniden iman getirmesi, evli ise nikâhını tazelemesi, haccetmişse haccını iade etmesi (tekrarlaması) gerekir. Eğer mürted olmuş ise (dinden dönmüşse) telkinle imana davet edilir, kabulden imtina ederse (kaçınırsa), katli vacip (uygun) olur"⁽¹⁹⁹⁾. (Vurgu D.D.)

Bu tür dergilerin yanı sıra, İslamcı yazarların ve cemaat liderlerinin eserlerinin de okul kitaplıklarında bol miktarda bulunduğu görülmektedir. Örneğin Nakşibendi Şeyhi M. Zahid Kotku'nun önerilen kitaplarında; "Şeriatın kestiği parmak acımaz"; "Kadın poligamik bir varlıktır, bu nedenle zinaya meyallidir"; "Zina edenler evli ise recm yoluyla

(198) Aktaran, Milliyet, 8 Ocak 1987.

(199) A.g.g.

öldürülürler"; "Erkek kadının hakimidir" gibi ifadeler yer almaktadır⁽²⁰⁰⁾. Milli Eğitim'de ve devletin çeşitli kademelerinde etkin olan "İslamcı zihniyet" in "laik Türkiye Cumhuriyeti" nin "laik okulları" na önerdiği bu tür dergi ve kitapların hemen hepsinde, "İslam'ın her alanda yeterli bir sistem olduğu" fikri işlenmekte ve İslam şeriatı savunulmaktadır. Bu yöntemle de uzun bir süreç içerisinde toplumun İslamileştirilmesi amaçlanmaktadır.

ANAP döneminde başlayan bu politika günümüzde de etkisini sürdürerek devam etmektedir⁽²⁰¹⁾. Milli Eğitim Bakanlığı neredeyse İslamcı faaliyetlerin merkezi durumuna getirilmiştir.

Milli Eğitim Bakanlığı'nın yanı sıra, İç İşleri Bakanlığı ve Adalet Bakanlığı da belirgin bir biçimde İslamcı kadrolaşmaya sahne olmuştur. MSP'li koalisyonlar döneminde başlayan, ANAP'la devam eden İslamcı kadrolaşma günümüzde de etkinliğini sürdürmektedir. Örneğin 1995 Temmuz'unda Başbakan Tansu Çiller'e sunulan bir rapora göre 810 kaymakamdan 364'ü kadın elini sıkmayı bile reddedecek kadar bağınaz yapılıdır⁽²⁰²⁾. Yine 1987-1991 yılları arasında atanan 1700 savcı ve yargıcın 330'u imam-hatip kökenliydi ve İslam şeriatının yanılmazlığına inanmaktadırlar⁽²⁰³⁾. Bu bilgiler göstermektedir ki, laik Türkiye Cumhuriyeti adım adım İslamileştirilmeye çalışılmaktadır.

Hemen belirtmelidir ki, 12 Eylül yönetiminin resmi ideolojisi durumuna gelen Türk-İslam Sentezi de İslamcıların kadrolaşmasını kolaylaştırmıştır. Askeri rejimin bir yandan MSP'yi kapatıp, başta Erbakan olmak üzere, yöneticilerini yargı önüne çıkarması, öte yandan da eski MSP'li olan Turgut Özal'ı başbakan yardımcılığına getirmesi açıklanması çok güç bir çelişkidir. İşte askeri rejimin bu tür çelişkileri ve siyasal olmayan İslam'dan bazı beklentileri, İslamcı kadrolaşmaya ortam hazırlamıştır.

1980'li yılların önemli bir bölümünde iktidar olan ANAP hükümetlerinin İslamcı harekete sempatiyle bakmalarının yanısıra, köktenci olarak nitelenebilecek birçok kişinin de ANAP içinde yer aldığı

(200) *Cumhuriyet*, 27 Şubat 1990.

(201) Milli Eğitim Bakanlığı'ndaki İslamcı kadrolaşmaya dikkat çeken iki yazı için bkz.

Ahmet Taner Kışlalı, "Milli İhanet Eğitimi Genişliyor!", *Cumhuriyet*, 7 Haziran 1993 ve

"Milli Eğitim Bakanı'na Açık Mektup", *Cumhuriyet*, 28 Temmuz 1993.

(202) Bkz. Ali Sirmen "Devlet Şeriatı Teslim", *Milliyet*, 24 Temmuz 1995.

(203) Erbil Tuşalp, "Din Ticaret ve Siyaset", *Cumhuriyet*, 19 Temmuz 1994.

açıktır. Askeri darbeyi yapan güçlerin de, denetim altındaki bir İslamcı harekete olumsuz bakmadığı ortadadır."Başka bir deyişle Türkiye'de iktidara gelen güçler, ister sivil ister asker kökenli olsun islamcı ideolojinin devlet denetiminde yaygınlaştırılmasından yana olmuşlar; devlet aygıtı içinde islamcı ideoloji ve kadroların etkin bir biçimde yerleşebilmesi için özel çaba harcamışlardır"(204). Yöneticilerin bu politikası, şüphesiz ki, devlet kadrolarının İslamileştirilmesini kolaylaştırmıştır. Fakat izlenen bu politika ile İslamcı ideolojinin güçlenmesine ortam hazırlanmıştır. Bunun sonucunda ise, kaçınılmaz olarak İslami sistemi kurma istemleri de gündeme gelmiştir. Böylece kurulu düzeni tehdit eden akımlara karşı bir set oluşturacağı ve toplumda kaynaşmaya yol açacağı varsayılan İslam'ın bizzat kendisi kurulu düzeni tehdit eden bir siyasal oluşum olarak ortaya çıkmıştır.

Artık günümüzde İslamcılar çeşitli bürokratik kademelere yerleşmişler ve yandaşlarına her türlü yardımı yapabilmektedirler. Devletin çok önemli ve duyarlı kademelerinde bile etkin durumdadırlar. Yurt düzeyine yayılmış ve disiplinli bir biçimde faaliyet gösteren örgütlere de sahiptirler. Bu örgütlerin kimileri yurt dışına da taşmış durumdadır. Dahası; yurt dışı bağlantılı büyük şirketler kurmuş, büyük krediler almış ve ekonomik bir güç durumuna yükselmişlerdir(205). Özellikle son 5-6 yıldan beri tarikatların şirketleşmesi; gazete, TV, pazarlama, eğitim ve sağlık sektörüne girmesiyle İslamcı çevre daha da güçlenmiştir.

Bu arada İslamcılar birçok meslek örgütü içerisinde yer almaya başlamışlar ve kendi bağımsız meslek örgütlerini de oluşturmuşlardır. İslamcıların gerek büyük bir ekonomik güç durumuna gelmeleri gerekse meslek örgütleri içerisinde aktif olmaya başlamaları, onların bürokrasi ile pazarlık güçlerini de önemli ölçüde artırmıştır. Bu gelişmeye bağlı olarak İslamcılar bugün devlet katında önemli bir güç olarak ortaya çıkmışlar, hatta devletin çeşitli olanaklarında da yararlanarak kimi alanlarda bireye ve

(204) Şaylan, a.g.e., s.241. Özellikle Fethullahçılar, Özal döneminden itibaren hükümetler tarafından desteklenmişlerdir. Bugün de Fethullahçılar, devletin, Orta Asya Türk Cumhuriyetleri ile ilişkilerinin geliştirilmesinde bir köprü olarak kullanılmaktadır. Bu konuda bkz. Cengiz Çandar "Müslüman Liberalizm Geliyor", *Sabah*, 8 Kasım 1993.

(205) Yetkin, a.g.y., *Hürriyet*, 6 Mart 1988. İslamcıların Türkiye ekonomisindeki konumlarına ilişkin bir çalışma için bkz. Faik Bulut, *Tarikat Sermayesinin Yükselişi*, Ankara 1995.

topluma baskı uygular duruma gelmişlerdir. Fakat bu baskılar belirgin bir şekilde şiddete yönelmemektedir. İslamcılar en azından şimdilik, çatışmacı olmayan bir yöntem benimsemiş görünmektedirler.

"Onlar, kendi deyimleriyle 'kaleyi içeriden fethetmek' suretiyle ve hukuki yollarla -örneğin üyelerini parlamentoya sokma ve devletinkilere paralel fakat onlardan daha etkili sosyal hizmet örgütleri kurma yoluyla-devlet mekanizmasına sızma stratejisini benimsiyorlar. Bu suretle onlar daha fazla taraftar kazanacaklarını ümit etmektedirler. Uzun vadeli amaçları da, kurulu devlet içinde Müslümanlardan oluşan bir devlet yaratmaktır"(206).

Orta Doğu ve Uzak Doğu'nun çeşitli ülkelerinde izlenen bu yöntemin Türkiye'de de belirli ölçülerde başarıya ulaştığını söylemek mümkündür.

d- Ordu ve Polis İçerisinde Örgütlenme

(1)- Ordu İçerisinde Örgütlenme

Türk Ordusu, genelde rejime yönelik her türlü tehdide, özelde ise şeriat taraftarlarına karşı sistemi koruyacak en caydırıcı güç olarak kabul edilmektedir. Ordunun laik rejim konusundaki duyarlılığı ise Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren gerçekleşen modernleşme hareketinin öncüsü olması ve Cumhuriyet'i kuran, devrimleri gerçekleştiren kadro içerisindeki liderliği ile açıklanabilir. Kendisini "*laik-modern devleti kuran*" öncü güç olarak gören ordu, doğal olarak bu sistemi koruma konusunda da duyarlıdır.

Laik çevreler Türkiye'de güçlenen İslamcılığa karşı orduyu en büyük güvence olarak görmektedirler. Gerek yerli gerekse yabancı birçok araştırmacı ve gözlemci bu konuda görüş birliği içerisinde. Genellikle İslamcı hareketle özdeşleştirilen RP'nin son yıllardaki hızlı tırmanışı ve iktidara gelebilecek güce erişmesi karşısında Türk Silahlı Kuvvetleri'nin tavrının ne olacağı sorusu sık sık gündeme getirilmektedir. Ortak düşünceye göre de RP yasal zeminlerde kaldığı sürece silahlı kuvvetlerin bu partiye karşı tavır geliştirmeyeceği, ancak Atatürk ilkelerine ve Anayasa'ya aykırı davranışlara yönelmesi halinde sessiz kalmayacağıdır.

(206) Hugh Leach, "İslâm'a İçeriden ve Dışarıdan Bakış", (Çev.: Mustafa Erdoğan), *Yeni Forum*, Temmuz 1990, s.30.

27-28 Ocak 1994 tarihinde Fransa'nın Grenoble kentindeki Pierre Mendes France Üniversitesi'nde "Türkiye'de ve Fransa'da Laikliğin Güncel Sorunları Sempozyumu"nda bir araya gelen çok sayıda Fransız ve Türk öğretim üyesi ve araştırmacı, iki ülkedeki laikliği tartışırken Marmara Üniversitesi öğretim üyelerinden ve aynı zamanda Harp Akademileri'nde ders veren; askeri çevrelere yakınlığıyla bilinen Prof.Yaşar Gürbüz sunduğu "Türk Ordusu ve Laiklik" başlıklı tebliğinde ordunun İslami kimlikli RP'ye bakışını şu sözlerle özetlemiştir:

"Askeri çevrelere göre, Refah Partisi, genel seçimlerde çoğunluk oyları elde ederek iktidara gelmek isteyen, Türk politik yaşamının meşru bir unsurudur. RP, bir sonraki seçimleri kaybederse iktidarı bırakmayı da kabul etmektedir. Bu partinin yöneticileri, demokrasiyi ortadan kaldırarak İslami bir sistem kurmak istediklerini beyan etmemektedirler. Dolayısıyla oyunun kurallarına uygun olarak çoğunluğu kazanması durumunda bu partinin iktidarına karşı bir askeri darbe düşünülemez.

Fakat iktidara geldikten sonra bu parti demokrasiyi ve modern yaşamı ortadan kaldırmaya ve dinsel bir sistem kurmaya kalkışırsa, Türk Ordusu vakit geçirmeden müdahale edip bu partiyi iktidardan ve siyasi yaşamdan uzaklaştırır. Bu noktada kara, hava ve deniz kuvvetlerinin üst düzey subaylarında olduğu kadar daha alt rütbeli subaylar arasında da tam bir görüş birliği mevcuttur"(207).

Gürbüz'ün düşünceleri bu konudaki yaygın bir kanıyı dile getirmesi açısından önem taşımaktadır. Öte yandan bir ideoloji partisi olan RP'nin iktidara geldiğinde, yürürlükteki yasalarla ve demokrasiyle bağdaşmayacak bir uygulamaya gidebileceği de düşünülmektedir. Bugünkü laik sistemi ağır bir dille eleştiren RP'nin yönetimi ele geçirdiğinde köklü değişimler yapabileceği de varsayılmalıdır. Çünkü RP kendisini sistem karşıtı ilan eden bir ideoloji partisidir ve özellikle kendisini destekleyen aşırı grupları da tatmin etmek zorunluğunu duyacaktır. Bu noktada da orduyla uyuşması mümkün olmayacaktır.

İşte bu gerçeği bilen RP ve çeşitli İslamcı gruplar devrim ilkelerinin koruyuculuğunu üstlenen silahlı kuvvetler içinde örgütlenme ve böylelikle orduyu kazanma stratejisini izlemektedirler.

(207) Ruşen Çakır, "Türkiye'de ve Fransa'da laikliğin güncel durumu ve sorunları", *Milliyet Sanat*, Sayı: 330, 15 Şubat 1994, s.6.

Aslında İslamcıların orduya sızma girişimleri 1960 yılının ilk aylarına dayandırılabilir. Bu dönemde Said-i Nursi'ye ait bol miktarda kitap ve risale askeri liselere ve Harp Okulları'na sokulmaya çalışılmıştır⁽²⁰⁸⁾. DP iktidarının özellikle son yıllarında İslamcılara olumlu yaklaşımı ve bu arada Said-i Nursi'den politik amaçlarla yararlanma düşüncesi, Nurculuk faaliyetlerinin ordu'ya kadar uzamasına neden olmuştur.

Fakat 27 Mayıs hareketi İslamcılarının uzun süren bir sessizliğe girmelerine yol açtı. Çünkü yaygın bir anlayışa göre darbe, yükselen İslamcı harekete karşı yapılmıştı ve tek parti döneminin baskıcı laiklik politikasına dönülecekti. Bu düşünce temelde doğru olmamakla birlikte, 27 Mayıs yönetiminin özellikle Nurcular'a yönelik giriştiği takibat ve darbeden kısa bir süre önce ölen ve Urfa'da gömülü bulunan Said-i Nursi'nin cenazesinin gizlice alınıp bilinmeyen bir yere gömülmesi, İslamcı kesimde korku ve tedirginlikle karşılandı.

27 Mayıs'tan sonra ordunun İslamcı faaliyetleri yakından izlemesi ve DP dönemindeki ödün verme politikasına set çekmesi ilerici çevrelerde memnuniyetle karşılanıyordu. Atatürk döneminde modernleşmenin liderliğini yapan ordunun yine bu görevi yerine getireceğine ve gericiliğe fırsat vermeyeceğine inanılıyordu⁽²⁰⁹⁾.

Türkiye'de 1969'dan sonra başlayan ideolojik kamplaşma sürecinde gerek milliyetçi-mukaddesatçı kesim, gerek sol kesim ordunun tavrını yakından izlemiş ve desteğini sağlamaya çalışmıştır. Milliyetçi-mukaddesatçılar 1970'in başında orduya şöyle sesleniyorlardı:

"Türk ordusu milli bir mücadeleyi mason kozmopolitizmi ve komünist antimilitarizmi karşısında candan alkışlayacaktır. Milliyetçi, vatansever ve İslam'a saygılı Türk ordusu, kelimenin gerçek manasında milli olan mücadelede en büyük destek olacaktır"⁽²¹⁰⁾. "Ordu-millet el ele"

(208) *Cumhuriyet*, 10 Mart 1960.

(209) "Atatürk devrinde de memleketin hızla ileri gitmesi için liderlik yapan ordu, bugün de en sağlam kuvvettir. Türkiye, orduya dayanarak ve ordunun desteğiyle, gericiliği ve gericileri yenmesini bilecektir". Doğan Avcıoğlu, "Rejim Buhranı", *Yön*, Sayı:10, 21 Şubat 1962, s.3.

(210) Aykut Edibali, "Millî Mücadele stratejimiz ve parlamentarizm", *Yeniden Millî Mücadele*, 24 Şubat 1970.

sloganı ise bu yıllarda milliyetçi-mukaddesatçıların en çok kullandıkları slogandı.

Bu ideolojik kamplaşma ve çekişmelerden uzak kalan ordu, Atatürk devrimleri ve laiklik konusunda taraf olduğunu bir süre sonra gösterdi. 12 Mart 1971'deki askeri muhtıradan sonra, İslami bir sistem kurma taraftarı olan MNP kapatıldı. Parti lideri Erbakan'a dokunulmazken, bazı parti üyeleri 163. Madde'ye aykırı hareket etmekten, yani, "İrticai faaliyetler gösterip Anayasa'yı Şeriat temelinde tebdil ve tağyir" suçuyla yargılandılar. Böylece ordu dinci sağla uzlaşma niyetinde olmadığını göstermiştir. Öte yandan 1970'lerin başında Orgeneral Turgut Sunalp'in başkanlığında bir kurulun hazırlayıp sunduğu "devlet brifingi"nde aşırı sol ve aşırı sağ⁽²¹¹⁾ akımlar değerlendirilmiş ve şu görüşlere yer verilmiştir:

"Demokratik ve laik cumhuriyetimizi temelinden yıkmak gayesiyle alenen eyleme geçmiş olan aşırı sol kadar ve hatta zaman ve zemin bulduğu anlarda aşırı soldan daha tehlikeli ve tahripkâr olabilmiş ve bugün de olma istidadı gösteren aşırı sağ eğilimler, daha doğrusu din istismarcılığı ve irticai faaliyetler elan ciddi bir tehdit teşkil etmektedir... Sol ve sağ akımlar için bir benzetme yapacak olursak, sol bir sel gibi akıp gitmektedir, tahribatı vardır, tedbirler alınabilir. Fakat sağ bir hezeyandır, ovayı bir defa bastı mı bataklık haline getirir"⁽²¹²⁾.

Ordu, İslamcılığın halk içerisinde taban bulabileceğinden endişe ettiği için, solun çok daha etkili olduğu bir dönemde daha 1970'deki bir birifingde bu tehlikeli duruma dikkat çekmiştir.

İslami hareket içerisindeki partiler (MNP-MSP-RP) ve çeşitli gruplar öteden beri ordunun kendilerine karşı olumlu yaklaşmadığını bilmektedir. Oysa ordunun Türk politik yaşamındaki en önemli belirleyicilerden biri olduğu da bilinen bir gerçektir. Bu nedenle de ordunun kazanılmasına çaba gösterilmektedir. Bu alanda en önemli yöntemin de orduya sızmak olduğu düşünülmüş ve MSP'nin 1970'lerde koalisyon ortağı olduğu süre içerisinde imam-hatip mezunlarının askeri okullara alınabilmesi için mücadele edilmiştir. Fakat günümüze kadar bu konuda başarı elde edilememiştir.

(211) Burada aşırı sağ kavramı ile ağırlıklı olarak dinci sağ -siyasal İslam- kastedilmektedir.

(212) Aktaran, Çetin Yetkin, 12 Eylül'de İrtica Niçin ve Nasıl Gelişti, Ankara 1994, s.111.

Aslında MSP'nin ordu ile yakınlık kurma çabaları bu partinin kuruluş tarihine kadar uzanmaktadır. MSP kuruluşundan kısa bir süre sonra katıldığı 14 Ekim 1973 tarihindeki genel seçimlerde asker kökenlileri de aday olarak göstermiş ve emekli albay İhsan Karaçam Sivas'tan milletvekili seçilmiştir. Seçimlerden sonra CHP-MSP koalisyon görüşmeleri başladığında, Erbakan, "*Türk Silahlı Kuvvetleri'ne tarikatçılığı sokan ilk generallerden biri olan*" Faik Türün'ü İç İşleri Bakanlığı'na getirmeye çalıştı. Türün, Nakşibendi tarikatına bağlı bir kişi olarak biliniyordu. Fakat CHP'nin şiddetle karşı çıkmasıyla MSP bu kararından vazgeçmek zorunda kaldı.

Faik Türün olayı MSP'de hemen kapanmadı. Sivas milletvekili emekli albay İhsan Karaçam, Türün'ün neden İç İşleri Bakanı olmadığını defalarca gündeme getirecek ve sonunda partiden ihraç edilecekti⁽²¹³⁾.

MSP, 12 Ekim 1975 tarihinde yapılan ara seçimleri de ordu ile yakınlaşmayı sağlayacak bir fırsat olarak değerlendirdi. Erbakan Ankara'dan üç emekli generali arka arkaya listeye koydu. Partililerin eleştirisini Erbakan kısa ve öz bir şekilde yanıtladı: "*Bizim bazı çevrelere hoş görünmemiz lazım. Bu nedenle bu kişilerin aday olması gerekiyor*".

Erbakan, askerlerle ilişkiyi hep olumlu bir havada sürdürmek isteyecekti. Seçimlerden hemen sonra MSP Genel Merkezi'nde bir halkla ilişkiler bürosu kurdurup başına da yine üç emekli generali oturtacaktı. Parti'nin idare amirliğine de emekli bir albayı getirecekti⁽²¹⁴⁾.

MSP'nin devamı olan RP de orduyla ilişkilerini sıcak tutmak istemiştir. Erbakan, partisine katılan emekli subayları görkemli toplantılarla kamuoyuna duyurarak, "*ordu bize karşı değildir*" izlenimini yaratmaya çalışmaktadır.

Emekli subayların RP'ye katılımlarını parti yöneticileri çok önemsemektedirler. Öyleki partinin yayın organı Milli Gazete, 10 Kasım 1993 tarihinde yapılan RP 4. Olağan Kongresi'nde partiye katılan 35 emekli subayın listesine, kongrede oluşan Merkez Karar ve Yönetim Kurulu listesinden daha fazla yer ayırmıştı.

(213) Soner Yalçın, *Hangi Erbakan*, 3. Baskı, Ankara 1994, s.82-83.

(214) Yalçın, a.g.e., s.117.

"Refah Partisi sandıktan çıkarsa, ordu bu partiyi iktidar yapmaz" görüşü parti tabanında hissedildiği için toplantılarda, mitinglerde ordunun hoşuna gidecek mesajlar verilmesine özen gösterilmekte, "Ordu-Refah el ele" sloganı toplantılarda sıkça kullanılmaktadır. Yine parti yetkilileri sık sık "Ordu bizimdir, asker bizimdir" gibi sözleri tekrarlamaktadırlar⁽²¹⁵⁾.

MSP-RP siyasi geleneği dışında bazı İslamcı gruplar da orduya sızma girişiminde bulunmuşlardır. Bu alanda en etkili grup kamuoyunda "Fethullahçılar" olarak bilinen Fethullah Gülen taraftarlarıdır. Genellikle Said-i Nursi'nin "Risale-i Nur"ları temelinde bir çalışma yürüten ve öncelikle gençliğe yönelik etkinlikleriyle tanınan Fethullahçılar, pozitif bilimlere verdikleri önemle de dikkat çekmektedirler. Devletle sürtüşmeye girmemeye büyük titizlik gösteren grup orduya ve devletin çeşitli kademelerine sızmaya çalışmaktadır.

Uzun süre devletin güvenlik birimlerinde ve gizli raporlarda "yasadışı örgüt" olarak nitelenen ama günümüzde devlet katında bir hayli "itibarlı" olan Fethullahçılar'ın amacını şu şekilde özetlemek mümkündür: "Devletin kilit mekanizmalarında etkin olacak kadrolar yetiştirmek"⁽²¹⁶⁾. Dolayısıyla eğitim kurumlarına büyük önem

(215) Yalçın, a.g.e., s.233.

(216) 1987 yılında hazırlanan gizli bir raporda Fethullahçılar'ın amaç ve yöntemlerine ilişkin şu bilgilere yer verilmektedir:

"...

2- Nihai amaçları, diğer irticai unsurlarda olduğu gibi Türkiye'de şeriat düzenini hakim kılmaktır. Ancak bu amaç, oluşturmaya yönelik çalışmalarında 'İslamiyetin yaşanması' olarak belirtilmektedir.

3- Fethullahçı grubun başlıca özelliği; propaganda eğitim ve kadrolaşma sürecini takip eden dönemde İslami bir devrim ile amaca ulaşmaktır.

4- Muhtemel devrimin, iki temel unsurun gerçekleşmesine bağlı olduğu kanaatindedirler.

a) Yurtiçinde oluşturulacak zemin. b) Yurtdışından temin edilecek imkânlar.

5- Yurtiçinde propaganda ile Türk halkının bilinçlendirilmesi, bu kitlenin kayıtsız şartsız desteğinin sağlanması için eğitim ve finansman teminine yönelik faaliyetlere hız verilmiştir.

6- Yurtdışından temini planlanan imkânlar ise Suudi Arabistan ve Mısır gibi bazı ülkelerin desteklerinin sağlanmasıdır.

vermektedirler. Kurdukları eğitim kurumları dışında⁽²¹⁷⁾, üniversitelere ve askeri okullara da öğrenci yetiştirmeye çalışmaktadırlar. Bu okullarda yetiştirdikleri gençlere de gösterdikleri hedef 2000'li yıllardır. Sessizce ve kendilerini belli etmeden karar verme mekanizmalarına ulaşmak ve İslami düzene geçişi bu yolla sağlamak Fethullahçılar'ın yöntemidir. Askeri okullara sızarak orduyu kazanmak çabaları da bu stratejilerinin bir parçası olarak görülmektedir.

"*Ayet ve Slogan*" adlı incelemesiyle Türkiye'deki İslami oluşumları değerlendiren Ruşen Çakır, Fethullahçılar'a ilişkin şu ilginç yorumu yapmaktadır:

"Batı'nın bilimini alalım ama kültürümüzü muhafaza edelim şeklinde özetlenebilecek olan İslamcı düşüncenin dünya yüzünde ortaya çıktığı ilk dönemlerin gözde tavrının çağdaş Türkiye'deki en ısrarlı ve başarılı savunucularından biri olan Fethullahçılar, öğrenim çağındaki gençleri temel alan tebliğ çalışmaları sonucunda bugüne kadar nice

7- Devrime hazırlık sürecinde: (a) Siyasi ve idari kadrolarda görev alan Nurcu kişilerin, hükümetleri şeriat ilkeleri paralelinde yönlendirmeye çalışacakları, (b) Nur şakirtlerinden -öğrencilerinden- 3000 kişilik intihar komandosu grubu yetiştirilerek devrime hazır hale geleceği, (c) Orduya sızılarak subay, astsubay ve askeri öğrenciler arasında taraftar kazanılacağı, (d) Diğer irticai unsurlarla işbirliği imkânının aranacağı ve ülkücü kesimde Türk-İslam sentezinde diyalog kurulduğuna dair haberler intikal etmiştir.

8- Bilinçlendirilen gençliğin, davaya sağlayacağı faydalar nedeniyle kadrolaşma çalışmalarında; askeri okullar, polis kolejleri, öğretmen okulları ve bazı fakülteler faaliyet alanı olarak hedef seçilmiştir". Aktaran, Erbil Tuşalp, "Din, Ticaret ve Siyaset", *Cumhuriyet*, 16 Temmuz 1994.

(217) Bu grubun denetimindeki Özel Nilüfer, Özel Fatih, Özel Samanyolu, Özel Yamanlar ve Özel Serhat Liseleri modern eğitimin bütün gereklerini yerine getirmekte, yurt ve dünya çapındaki çeşitli yarışmalarda önemli dereceler elde etmektedirler. Özellikle dünya fizik, biyoloji ve matematik olimpiyatlarında aldıkları birincilikleriyle devlet katında da meşruluklarını sağlamışlardır. Bu öğrenciler başta Başbakan olmak üzere birçok devlet büyüğü tarafından kabul edilmişler, kendileri ve okulları ödüllendirilmiştir.

Fethullah Gülen'in partiler üstü bir çizgi ile politikaya yaklaşımı; DYP ve ANAP'ın bu grubu kazanma çabaları, Fethullahçıların denetimindeki okullara yönelik geçmişteki kuşkucu tavrın da büyük ölçüde ortadan kalkmasına neden olmuştur.

'babayiğit' yetiştirmiş durumda. Kadrolarını devletin hizmetine koşmayı yeğleyen (en azından şimdilik) bu cemaat aynı zamanda çok geniş mali olanaklara da sahip. İleride bir gün, kendine güveni geldiğinde, cemaatin siyasi iktidara talip olmak isteyebileceği 'teorik' olarak varsayılabilir"(218).

Fethullahçılar'ın askeri okullara sızdıkları, **Nokta** dergisinin 1986 Aralık ayında verdiği bir haberle kamuoyuna duyuruldu. Habere göre Kuleli Askeri Lisesi'nden 33, Bursa Işıklar Askeri Lisesi'nden 16, İzmir Maltepe Askeri Lisesi'nden de 17 öğrenci Fethullahçılarla ilişkisi olduğu için okullarından atılmışlardı(219). Fethullahçılar'ın bu okullarda örgütlü çalışma içerisinde oldukları saptanmıştı. Anadolu'nun değişik yörelerinden gelen zeki öğrenciler seçilerek kendilerine çeşitli cazip olanaklar sunulmuştu. Gençler cemaatin kiraladığı evlerde ve özel dersanelerde iki yönlü eğitimden geçirilmişlerdi. Öncelikle oldukça zor olan askeri okullar eleme sınavlarına yönelik yüklü bir fen eğitimi verilmişti. Tabii ki bu arada dinsel eğitimin verilmesi de ihmal edilmemişti. Din eğitiminin verilmesinde yararlanılan başlıca kaynaklar ise Fethullah Gülen'in video ve teyp kasetleri, Said-i Nursi'nin Nur Risaleleri ve başta Sızıntı olmak üzere çeşitli İslami dergiler ve yayınlardı(220). Sıkı bir eğitimden geçirilen bu başarılı öğrencilerin sınavı kazanmaları ve geleceğin birer subayı olarak askeri okullara kayıt yaptırılmaları da pek güç olmuyordu(221).

Askeri okullara girenler artık öğrenciliklerinin yanı sıra "Nur Talebesi" olarak da kabul edilmektedirler. Bunlar hafta sonları sivil kişilerin

(218) Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, s.108-109.

(219) Ruşen Çakır, Can San, "Orduya Sızan Dinci Grup: Fetullahçılar", Bkz. *Nokta*, Sayı: 51, 28 Aralık 1986, s.22-25.

(220) Hıdır Gökteş, "Askeri Okullarda 2. İrtica Operasyonu", *Nokta*, Sayı: 7, 22 Şubat 1987, s.14.

(221) "... askerî lise sınavlarına girecek öğrencilerden bazılarının imtihan yerlerine bizzat kurs görevlileri tarafından götürüldükleri, kendilerine imtihan süresince yatacak yer ve yiyecek sağlandığı; kazanan öğrencilerin sağlık muayenelerinde çürük çıkarak askeri liseye kayıt haklarını kaybetmemeleri için her yolu denedikleri, hatta muayene yerine sağlam öğrencileri muayeneye sokup sağlam raporu aldıkları; İzmir Maltepe Askeri Lisesi'nde öğrenimlerine başlamalarından sonra bu öğrencilerle temaslarını sürdürdükleri...". İzmir Devlet Güvenlik Mahkemesi'nin 13.12.1988 tarih ve 1987/86 esas; 1988/72 sayılı karar ve Yargıtay 9. Ceza Dairesi'nin 18.1.1988 tarih ve 1987/5315 esas; 1988/386 karar sayılı onayı. Aktaran, Tuşalp, a.g.y., *Cumhuriyet*, 20 Temmuz 1994.

kiraladıkları evlerde bir araya gelecek ve ikili eğitimlerini sürdürecektlerdi. İlişkilerinin ortaya çıkmaması için de her türlü gizliliğe dikkat edeceklerdi." *Karda yürüyüp izlerini belli etmeyeceklerdi. Mutlaka kurmay subay olmaya çalışacaklardı. Hedef ise 2000'li yıllara birer üst rütbeli subay olarak girmektir*"(222).

Cumhurbaşkanı Kenan Evren, 8 Ocak 1987'de Adana'da Çukurova Üniversitesi'ndeki Rektörler Toplantısı'nda yaptığı konuşmada bu girişimi bir "ihanet" olarak değerlendirirken şu bilgileri veriyordu:

"... yurt yapıyorlar, okul yapıyorlar bugün. Niye yapıyorlar? Vatana, millete hizmet diye mi yapıyorlar? Hayır. 10 sere 15 sene sonra bu çocuklar ordunun muhtelif kademelerini ele geçirecekler. Kimi bölük, kimi tabur, kimi alay komutanı olacak. Ve bir hareketle orduyu ele geçirebilirlerse, memleketi de istedikleri rejime sürükleyebilecekler. Bugüne kadar askerî okullara bazı derneklerin açtığı yurtlarda beyinleri yıkanmış 813 talebe yerleştirilmiş. Şimdi sorarım size, bu yapılan iş dini inanç mıdır, dini ibadet midir, yoksa ihanet midir?"(223).

Bunu gerici çevrelerin Silahlı Kuvvetler'e karşı giriştiği "ele geçirme" amaçlı sızma hareketi olarak niteleyen Evren, bu taktiğin 1982'den beri uygulandığını, özel kurslarda yetiştirilen öğrencilerin üniversite sınavları aracılığıyla Harp Okulları'na da sokulmak istendiğini belirtmiştir.

Bu olayın ortaya çıkmasından hemen sonra Milli Güvenlik Kurulu'na bir rapor sunuldu. 27 Aralık 1986 tarihli toplantıda ele alınan rapor, 1983'ten beri devletin istihbarat birimlerince toplanan bilgileri içeriyordu. Bu rapora göre irtica "gerçek bir potansiyel tehlike" durumundadır. Tehlikenin kaynağı ve nedeni ise şu cümlelerle belirtiliyordu:

"İrticain tehdit gücünün önemi, istismar edebilecekleri geniş meyilli kitleye dayanmalarından ve gerektiğinde süratle eyleme sürükleyebilecekleri büyük bir potansiyel güce sahip olmalarından ileri gelmektedir. O kadar ki, kutsal sayılan konulara ilişkin basit bir tahrik sonucunda dahi, umulmayacak ölçüde genişleyebilen olaylar meydana gelmektedir".

(222) Gökteş, a.g.y., s.14.

(223) Milliyet, 9 Ocak 1987.

Sözkonusu örgütlerin, 12 Eylül hareketinden sonra, bir süre suskun kaldıkları belirtilen raporda, bu örgütlerin daha sonra şu stratejileri uygulamaya başladıkları belirtilmiştir:

"Tabanlarını korumanın yanısıra, finansman temini amacıyla ve devletin ekonomik politikası gereği Orta Doğu ülkeleriyle yoğunlaştırılan ticarî ilişkilerinden istifade ederek çeşitli adlar altında ithâlât ve ihracat şirketleri faaliyete geçirmek... İran-İslam Devrimi'nin de etkisiyle, İslami bir siyasi ideolojiyi yaymak".

İslami gruplar içinde tarikat faaliyetleri gösteren Nurcular, Süleymancılar ve Nakşibendiler üzerinde durulan raporda, bunlardan özellikle Nurcu ve Nakşibendiler'in hemen hemen bütün illerde faaliyet gösterdikleri, taraftar sayılarını arttırdıkları belirtilmiş; Nurcular'ın askeri okullara sızma şeklinde, Nakşibendiler'in ise özellikle astsubaylar üzerinde etkili olmaya çalıştıkları ifade edilmiştir. Buna göre, bu gruplar çoğunlukla Silahlı Kuvvetler'den uzaklaştırılmış asker kökenli sivil şahıslar ve diğer siviller aracılığıyla askeri lise ve harp okullarında tanıdıkları, görüşlerine yakınlık gösteren kişileri seçmektedirler. Seçimde, "arkadaşlık", "hemşehrilik" gibi yakınlıklar da kullanılmaktadır. Bu yolla eğitilen kişiler, daha sonra arkadaşlarına yanaşarak, ailesinden parası gelmeyenlere yardımcı olarak, "kendilerince haksızlığa uğramış" görünen kişilere sokularak, vatanseverlik duygularına seslenerek yeni eleman kazandırılmasında görev almaktadırlar.

Toplanan bilgiler ışığında raporda irtica unsurlarının ordu içerisindeki faaliyetlerini şu yönlerde sürdürebileceklerine dikkat çekilmiştir:

"Silahlı Kuvvetler, güvenlik kuvvetleri ve istihbarat örgütleri içine sızma çalışmalarını arttırabilirler.

Siyasi partiler içinde yer alarak etkinlik sağlamaya yönelebilirler.

Yurtiçi ve dışında oluşturdukları şirket ve ticarî işletmelerin sayılarını arttırabilirler.

Yurtdışından, diğer İslâm ülkelerinden aldıkları yardımları yurtiçine intikal ettirebilirler.

Silahlı Kuvvetler'den ayrılmış subay ve siviller vasıtasıyla askeri okullara sızma faaliyetlerine devam edebilirler.

Sempatizan durumuna getirdikleri genç subaylar ve askerî öğrenciler tarafından askerî personel ve tesisler hakkında bilgi toplama faaliyetlerine girişebilirler.

Askerî okullarda ve kıtalarda örgütlenme faaliyetlerinde bulunarak birim (hücre) çalışmaları yapabilirler. Kendi görüşlerine yatkın personeli, kilit noktalardaki görevlere getirmek için çaba gösterebilirler”.

Raporun sonunda İslamcı unsurların ana hedefi şöyle saptanmıştır:

”Silahlı Kuvvetler’i etkilemek.

Yapacakları isyanı ihtilâle çevirmek.

Ülke yönetimini ele geçirmek ve sonra büyük bir temizlik hareketine girişmek”(224).

Milli Güvenlik Kurulu'nda görüşülen bu brifingden kısa bir süre sonra 1987 yılı başlarında askeri okullara bir sızma olayı daha tespit edildi. Bu kez de Ankara, İstanbul ve Çankırı'daki astsubay okulları hedeflenmişti(225). Astsubay hazırlama okullarında izlenen yöntem askeri liselerdekenden farklıydı. Bu okullarda öğrencilerle okula kaydedilmeden ilişki kurulmuyordu. Genellikle kırsal kesimden gelip, çevre ile yeterli ilişki kuramayan, derslerinde başarılı olan öğrencilerle ilgilenme yoluna gidiliyor ve özellikle bu öğrenciler seçiliyordu. Çünkü bu öğrencilerin arkadaşlarını etkileyebilmeleri çok daha kolaydı.

Üst sınıflardaki”*Nur Talebeleri*” başarılı öğrencilere”*şefkatle*” yaklaşır, onlara derslerinde yardımcı olmayı önermekteydiler. Bu şekilde kurulan arkadaşlık ilişkisi okul dışında da sürdürülmekte ve bir süre sonra da hafta sonlarında cemaatin evlerinde ibadet etme, Nur Risaleleri okuma şeklinde devam etmekteydi(226). Böylece öğrenciler arasında İslami düşüncenin yayılacağı hesaplanmaktaydı.

Milli Savunma Bakanı Zeki Yavuztürk, askeri okullara yönelik irticai faaliyetlerin”*başlangıç safhasında*” ortaya çıkarıldığını belirterek 73

(224) *Cumhuriyet*, 16 Ocak 1987. Ayrıca bkz. aynı tarihli *Hürriyet* gazetesi.

(225) ”Ankara, İstanbul ve Çankırı'daki 6 ayrı astsubay hazırlama okulundan dinsel örgüt kurdukları gerekçesiyle uzaklaştırılan Nurcular'ın fraksiyonlarından 'Fethullahçılar'a bağlı olduğu belirtiliyor”. *Güneş*, 15 Şubat 1987.

(226) Göktaş, a.g.y., s.15-17.

öğrencinin okulla ilişkisinin kesildiğini, 88 öğrencinin de aileleri tarafından okullarından alındığını açıklamıştır⁽²²⁷⁾.

Fethullahçılar'ın bu sızma girişimlerine, Genelkurmay karşı operasyonlar düzenleme ve bu eğilimde olanları okullardan uzaklaştırmaktan başka, yeni bir eğitim ve öğretim programı devreye sokarak, Atatürkçülük ve Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi dersinde "Atatürk ilkeleri ve milli değerlerin öğretilmesine ağırlık verilmesine" karar verdi. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde "laiklik ilkesi iyice açıklanacak, dini konular akılcı bir şekilde anlatılacak"tı. Ayrıca, özellikle sosyal derslerin başında ya da sonunda, işlenen konu ile bağlantılı olarak ve özellikle milli günler vesilesiyle öğretmenler tarafından "Atatürk'ün görüşleri ve milli değerler" konusunda konuşmalar yapılacak, konferanslar verilecekti⁽²²⁸⁾. Fakat bu önlemlerin ne ölçüde başarılı olacağı şüphelidir. Çünkü son dönemde "irticayı en büyük tehlike" olarak gören Silahlı Kuvvetler, bizzat 12 Eylül yönetiminin izlediği yanlış politikalar; Türk-İslam Sentezi'nin eğitim ve kültür politikasındaki temel yönlendirici olması, askeri okulların öğrenci kaynağının da o yönde etkilenmesine neden olmuştur. Artık günümüzde gelinen noktada İslamcı grupların orduya sızma konusunda çok özel çaba harcamalarına büyük ölçüde gerek de kalmamıştır. Çünkü Milli Eğitim Bakanlığı aracılığı ile nasılsa muhafazakâr ve İslamcı bir gençlik yetiştirilmektedir.

Unutulmaması gereken bir gerçek de İslamcı grupların sızma girişimlerinin sadece askeri okullara yönelik olmadığıdır. Gerek özel okullar gerekse son yıllarda eğitim kaliteleri bir hayli yükselen imam-hatip okullarından mezun olan başarılı öğrenciler başta Siyasal Bilgiler, Hukuk ve Eğitim Fakültelerine de yönlendirilmekte ve böylece ileride kamu görevlerine sızma amaçlanmaktadır.

İslamcıların askeri okullara sızma girişimlerinin bir ölçüde başarılı olduğu, daha sonraki yıllarda ordudan sık sık subay ve astsubayların atılmasından da anlaşılmaktadır. Örneğin 1989 Ağustos'unda Hava Kuvvetleri'nde görevli 30 astsubay "irticai faaliyetlere katıldıkları" iddiasıyla ordudan ihraç edildiler. İhraç edilenlerin Nurcu oldukları ve

(227) *Hürriyet*, 26 Mart 1987.

(228) Göktaş, a.g.y., s.17.

ayinlere katıldıkları belirtiliyordu⁽²²⁹⁾. Çeşitli İslamcı grup üyelerinin özellikle Hava Kuvvetleri'nde örgütlendiği anlaşıyordu. Genelkurmay Başkanlığı 1990 yılı başında yaptığı açıklamada, "aşırı sağ ve irticai unsurlar"ın özellikle Hava Kuvvetleri Komutanlığı bünyesine sızma ve örgütlenme girişiminde bulunduğunu belirtirken, 4 ayda 300 subay ve astsubayın sorguya çekildiğini de bildiriyordu⁽²³⁰⁾. Aynı günlerde toplanan Yüksek Askeri Şura toplantısında ise Hava Kuvvetleri Komutanlığı'na bağlı 15 subay ve astsubayın Türk Silahlı Kuvvetleri ile ilişkileri kesilmiştir⁽²³¹⁾. Son yıllarda ise artık basında sık sık Türk Silahlı Kuvvetleri ile ilişkisi kesilen subay ve astsubaylara ilişkin haberlere raslanmaktadır. 20 Aralık 1994'te toplanan Yüksek Askeri Şura aralarında 1 deniz kurmay binbaşısı ile 1 yüzbaşının da bulunduğu 6 subay ve astsubayı ordudan ihraç etmiştir⁽²³²⁾. İhraç kararlarının Yüksek Askeri Şura'da alınmasının nedeni ise bu kurumun anayasa denetimi dışında bulunması; verdiği kararların kesin hüküm taşıması ve aldığı kararlara karşı yargı yolunun da kapalı olmasıdır. Bu yüzden ordudan atılanların bir daha geri dönmeleri engellenmiş olmaktadır. Şura, artık periyodik bir şekilde her yıl bu tür kararları almaktadır. Son olarak 4 Ağustos 1995'te, 1 albay, 2 yüzbaşı, 1 üsteğmen ve 7 astsubayın orduyla ilişkilerinin kesilmesine karar vermiştir⁽²³³⁾.

İslamcıların orduya sızma yöntemlerinden biri de Türk Silahlı Kuvvetleri'ne sözleşmeli olarak alınan uzman çavuşluk kurumunu kullanmalarıdır. Diğer yollarla orduya kolayca sızamayacaklarını anlayan İslamcı gruplar, bu yöntemi de denemektedirler. Fakat sıkı denetim sonucu 1994 Kasım'ı ile 1995 Nisan'ı arasındaki dönemde 362 uzman çavuş, "şeriatçı görüşleri savundukarı ve irticai faaliyetler içerisinde buldukları" gerekçesiyle ordudan ihraç edilmişlerdir⁽²³⁴⁾.

(229) *Milliyet*, 6 Ağustos 1989.

(230) *Cumhuriyet*, 4 Ocak 1990.

(231) *Cumhuriyet*, 6 Ocak 1994. 14 Mart 1990 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde ise gerici faaliyetlerinden dolayı Hava Kuvvetleri Komutanlığı'ndan 146 ordu mensubunun ihraç edildiği belirtilmektedir.

(232) *Milliyet*, 21 Aralık 1994.

(233) *Milliyet*, 5 Ağustos 1995.

(234) *Milliyet*, 8 Nisan 1991.

İhraç kararlarının hangi ölçüde ve daha ne zamana kadar başarılı olacağı şüphelidir. Genelkurmay eski başkanlarından Doğan Güreş'in bir söyleşideki sözleri bu açıdan büyük önem taşımaktadır. Güreş şunları belirtmektedir: *"Şeriatçıların orduya sızmasını önlemek için mücadele veriyoruz. Türk Silahlı Kuvetleri, halkın içinden geliyor. Ancak şeriat yanlısı kesim büyüdükçe bizim kaynağımız da tehlikeye giriyor. Bu beni düşündürüyor. Hadi subay assubay adayını elersiniz. Ama erler için bu sözkonusu değil"*(235).

Güreş, önemli bir gerçeği dile getirmiştir. Çünkü ordu, toplumun bir parçasıdır ve ülkedeki değişimlerden de ister istemez etkilenecektir. Ülkede İslamcı anlayış güçlendikçe ve bu düşüncenin taraftarları arttıkça, bu durum eninde sonunda orduya da yansımaya olacaktır. Ordunun aşılmaz bir kale gibi toplumdaki soyutlanmış şekilde varlığını sürdürmesi olanaksızdır. İslamcı hareketin her alanda güçlendiği Türkiye'de, ordunun kapılarını imam-hatip mezunlarına sımsıkı kapaması veya bünyesine sızanları ayıklayarak temizlemeye çalışması kalıcı bir çözüm değildir. Çünkü İslamcı, şeriatçı kadrolar başta milli eğitim olmak üzere idari ve yargı organlarına da sızmışlardır. Orduyu ise buralardan bağımsız düşünmek hatalı olacaktır. Kaldı ki bütün önlemlere rağmen ordu içerisine sızan ve kendini belli etmeyen subay ve astsubayların varlığı da olasılık dışı değildir. Örneğin 3. Kolordu Komutanlığı'nın 25 Kasım 1987'de hazırladığı bir raporda geçmişte birkaç kez geniş çapta tasfiyeler yapılmasına karşın, *"hâlâ Nurcularla ilişkisi"* bulunan askeri öğrencilerin varlığına, *"hatta pekçok sayıda Nurcu subayın orduda faaliyet gösterdiğine"* dikkat çekilmekteydi(236).

Yine RP içerisindeki çıkışları ile tanınan Rize Belediye Başkanı Şevki Yılmaz'ın kendisiyle söyleşi yapan radikal-eylemci Taraf dergisine söyledikleri bu konuda ip ucu olarak değerlendirilebilir. Yılmaz; *"Türkiye'de batıcıların kontrolünde olan ordunun İslami gelişmeyi engellemeyi nasıl garanti edeceksiniz"* şeklinde soru yöneltip, Cezayir'deki durumu örnek veren Taraf dergisini şu şekilde yanıtlamaktadır:

"Cezayir'de önce cemaatleşme, sonra siyasi parti olma aşamaları geçirmiştir İslami hareket. Türkiye'deki hareket bunun tam tersidir. Bütün camiler İslami hareketin karargâhı oldular. Fakat eksiklikleri siyasi

(235) *Hürriyet*, 6 Aralık 1994.

(236) Tuşalp, a.g.y., *Cumhuriyet*, 16 Temmuz 1994.

yapılanma olmadığı için kadroları yoktu. Türkiye'de ise hareket, camiler ve medreseler rejimin kontrolüne girdiği için cemaatleşme ruhuyla ortaya çıkmadı, parti olarak ortaya çıktı. Sonradan bu hareket cemaatleşme noktasına yöneldi. **Bizim Cezayir'en avantajımız hareket ne oranda büyüyorsa, devletin dairelerinde de o oranda büyüyor**". (Vurgu DD)

"Kesinlikle emin misiniz bundan? Ordu içerisinde de durum böyle mi?" sorusuna Yılmaz'ın verdiği yanıt ise; "Elbette. Ordu içerisinde olan bu oranda değilse bile yine de vardır" şeklinde olmuştur⁽²³⁷⁾.

İslamcı düşüncenin orduda albay veya general gibi üst seviyedeki rütbelere ulaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü 30'un üstünde emekli albay ve generalin RP'ye katılması bu düşüncüyü doğrulamaktadır⁽²³⁸⁾. Ayrıca 12 Eylül hükümet darbesinin planlayıcılarından ve önde gelen generallerinden Hasan Sağlam'ın⁽²³⁹⁾ İslamcı harekete destek veren "İlim Yayma Cemiyeti"ne başkanlık yapması da, İslamcıların orduda bir ölçüde tutunduklarının göstergelerinden biridir.

(2)- Polis İçerisinde Örgütlenme

Türkiye'de İslami bir düzen kurmayı amaçlayanların önemli hedeflerinden biri de polis örgütüne sızmaaktır. İslamcı gruplar orduya sızma taktiklerini benzer bir biçimde polis örgütü için de kullanmaktadırlar. Denetimlerindeki yurtlarda ücretsiz barındırdıkları zeki ve çalışkan öğrencileri ideolojileri doğrultusunda eğiterek önce polis kolejleri, daha sonra da polis akademilerine yerleştirmektedirler. Bu yöntemle de, gelecekte güvenlik örgütü içinde karar mekanizmalarına ulaşarak, kendi yandaşlarına yardımcı olmayı amaçlamaktadırlar. İstanbul eski emniyet müdürlerinden Mustafa Yiğit, İslamcı grupların ordu ve polis örgütüne sızma amaçlarını şöylece belirtmektedir:

"Devleti ele geçirmeyi hedeflemiş örgütlerin Silahlı Kuvvetler'e ve Polis gücüne kayıtsız kalması tabii ki düşünülemez. Bugün İ.H.L. mezunları

(237) Aktaran, *Cumhuriyet*, 10 Ekim 1993.

(238) RP'ye olan bu katılımlara ilişkin bir değerlendirme için bkz. Ruşen Çakır, "RP'den Silahlı Kuvvetler'e Mesaj", *Milliyet*, 10 Ekim 1993.

(239) Bülent Ulusu hükümetinde Milli Eğitim Bakanı olarak görev yapan emekli general Hasan Sağlam ile anılan kişi arasında isim ve soyadı benzerliği vardır. Bu nedenle karıştırılmamalıdır.

Harp Okullarına girememektedir. Fakat Polis teşkilâtına girmektedirler. Silahlı kuvvetler mensupları 'düşmanlara karşı' yetiştirilirler. Polis teşkilatı mensupları ise 'saniğa' karşı yetiştirilirler. Onun içindir ki, örgütlerin bu kuruluşlara sızma hedefleri farklıdır. Örgüt, Silahlı Kuvvetler'e 'stratejik destek' sağlamak üzere sızar. Bu sonuç olarak 'ihtilâle' gidecek yoldur. Örgüt polis gücüne 'taktik destek' için sızar"(240).

İslamcıların polis örgütündeki kadrolaşma çalışmalarını, MSP'nin koalisyon ortaklığı yaptığı 1970'lere kadar dayandırmak mümkündür. CHP-MSP koalisyonu döneminde İç İşleri Bakanlığı'nı elinde bulunduran MSP bunu değerlendirmeye çalıştı. Fakat asıl etkinliği MC koalisyonları döneminde sağladı. Çeşitli müsteşarlıklar, müşavirlikler, özel kalem müdürlükleri, teftiş kurulları başkanlıklarına yerleştirilen bu kişilerden bazıları günümüzde de ANAP ve RP gibi partilerde aktif politika yaparken, bazıları da vali ve üst düzey kamu görevlisi olarak görevlerini sürdürmektedirler⁽²⁴¹⁾. 1970'li yıllarda POL-DER ve POL-BİR gibi sol ve sağ derneklerle ayrışan polis örgütünde, İslamcı düşüncenin hemen hiçbir etkinliğinin olmadığı bilinmektedir. Fakat ANAP iktidarı ile birlikte devletin çeşitli birimlerinde başlayan İslamcı kadrolaşma polis örgütüne de yansıdı. 12 Eylül yönetimiyle birlikte uygulamaya konan; ANAP'la doruğa ulaşan Türk-İslam Sentezi ideolojisi doğrultusunda polis örgütü yeni bir çehreye büründü. Polis örgütü milliyetçi-mukaddesatçıların adeta merkezi durumuna getirildi⁽²⁴²⁾. Fakat İslamcı gruplar bunu yeterli görmedikleri için polis teşkilatı içinde örgütlenmelerini hızlandırmışlardır. Teşkilat içerisindeki İslamcı kadrolaşmanın tırmanışa geçmesi üzerine Milli Güvenlik Kurulu toplantılarından birinde dönemin İçişleri Bakanı Adülkadir Aksu ağır biçimde eleştirilmişti. Özellikle askeri çevrelerden gelen tepkiler üzerine Aksu bir genelge hazırlamak zorunda kaldı. "Gizli" kaşesiyle yayınlanan genelgede, "polis okullarındaki eğitim planının Atatürkçü düşüncüyü esas kılan yeni bir planla değiştirilmesi" isteniyordu. "Atatürk ilke ve inkılaplarına yer veren dersler" in sayıları arttırılıyordu. Genelgenin 2. sayfası ise bir tür ikrar sayılacak kadar ilginçti. "Personel daire başkanlıkları" nı ilgilendiren bu bölümde "polis

(240) *Cumhuriyet*, 2 Şubat 1990.

(241) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Sezgin, a.g.m., s.13-16.

(242) Geniş bilgi için bkz. Müşerref Seçkin, "Polis'te İslamcı Kadrolaşma", *Nokta*, Sayı: 23, 10 Haziran 1990, ss.16-22.

okullarına yönetici ve öğretmen olarak atananların, vazife maddesindeki ilkeleri benimseyen kişiler olmasına özen gösterilecektir" deniyordu⁽²⁴³⁾. Böyle bir genelgenin yayınlanması, emniyet teşkilatındaki İslamcı örgütlenmenin örtülü bir kabulü demektir. Aynı yıl MİT Müsteşarı Teoman Koman da, hükümete terör konusunda verdiği bir brifingde "İslamcı kadrolaşma"yı gündeme getirdi. Müsteşar; "İrtica, emniyet teşkilatını bloke etti. Sızmalar var. Şeriatçı örgütler karakollara kadar sızdılar. Bu örgütler büyük mali güce kavuştular" diyordu⁽²⁴⁴⁾. Fakat ANAP hükümeti bu uyarıları dikkate almadı bile. Birinci MC döneminde MSP'nin kontenjanından vali olarak atananlardan biri olan ve brifingin verildiği tarihte İçişleri Bakanlığı Müsteşarlığı yapan Galip Demirel, MİT Müsteşarı'na verdiği cevapta, "Türkiye'de irticanın söylenen boyutlarda olmadığını" belirtti. Devletin "milli istihbaratı" ile ilgili birim, ülke genelindeki ve polis örgütündeki İslamcı gelişmenin endişe verici boyutlarda olduğunu belirtirken, hükümet bunu dikkate almıyordu.

Bu arada Emniyet Genel Müdürlüğü İstihbarat Daire Başkanlığı boş durmuyor ve "bazı emniyet mensuplarının illegal faaliyetleri ile ilgili" bir rapor hazırlıyordu. 10 Mart 1992 tarihli B-05.1 EGM 0.06.03 kodlu ve çok gizli kayıtlı bu raporda belirtilenler polis örgütündeki İslamcı kadrolaşmayı göstermesi açısından büyük önem taşımaktadır. Raporda şunlara değiniliyordu:

"Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti niteliklerini değiştirerek yerine şeriat düzeni getirmeyi amaçlayan, illegal "Fethullah Hoca'nın Talebeleri" adlı örgütün, tüm Türkiye genelinde olduğu gibi, Teşkilatımız içinde de örgütlendiği, özellikle hareket noktası olarak seçtiği Polis Kolejleri, Polis Akademisi ve Polis Okulları içindeki faaliyetlerini, Teftiş Kurulu'ndan gelen yazıya bağlı olarak askıya aldıkları, buna rağmen sempatican kadroları ile bağlarını zayıflatmamak için toplantı ve çalışmalarını yoğun olarak sürdürdükleri ve illegaliteye son derece bağlı kaldıkları gözlenmiştir.

Elde edilen bilgiler doğrultusunda yapılan takip-tarassut ve tahkikatlarda, Ankara Polis Koleji öğrencilerinin %50'sine yakın bir kesimi

(243) Bkz. Seçkin, a.g.m., s.17-18.

(244) Hürriyet, 9 Kasım 1990.

ile çeşitli şekillerde temas kuran örgüt elemanları, kendilerine yakın olanlar üzerindeki ajitasyon çalışmalarını sistemli olarak yürütmektedirler.

Örgütün yapılanmadaki temel stratejisine bağlı olarak, devlet dairelerinin önemli yerlerine yerleşme planını, en tabandan uygulamaya koymaları teşkilatımızda da gözlenmektedir. Gelecekte Emniyet Teşkilatının bürokratlarını oluşturacak Polis Koleji öğrencilerini, koleje seçiminden itibaren her aşamada sistematik bir çalışmanın yürütüldüğü görülmektedir.

Örgütün tüm yurt sathında çeşitli görünümeler altında kurulu bulunan vakıf ve evlerde ailelerinin izniyle yerleştirilen zeki-çalışkan öğrencilerin meslek okullarına yerleştirilme planında Polis Kolejleri de payını almıştır. Bu öğrenciler Polis Kolejlerine geldiklerinde hiyerarşik sıra içinde sınıf, dönem ve okul imamları ve kadrolarının denetiminde görüşleri doğrultusunda eğitilmektedirler. Sınıfların ve okulun kendi bünyesinde sorumlu imamların olmasına rağmen, örgüte karşı asıl sorumlusu olan dışarıdan bir üniversite öğrencisidir...

Cumartesi ve pazar günü öğrenciler, sınıf imamlarının belirlediği adreslerde 5-6 saatlik bir eğitim çalışmasına katılmaktadırlar... Yapılan bu toplantılarda masumane sohbet ve çay partilerinden sonra **Nur Külliyyatı** ile ilgili kitapların okunması ve açıklamaları yapılarak **Fethullah GÜLEN** seyrediliyor...

Yapılan araştırmalar sırasında..... ANKARA adresinde arkadaşlarıyla beraber kalan Komiser Yardımcısı İrfan KAYAÖNÜ'nün, muhtelif zamanlarda diğer illerden yanına gelen aynı fikir ve düşünceleri paylaştığı arkadaşları ile sohbetler yaptığı duyulanmıştır. Konuların müfettişlerce araştırıldığıının duyulması, özellikle konuyu gündeme getiren müstafi Polis Akademisi öğrencisinin kendisini koruyabilmek için müfettişlikte vermiş olduğu ifadeleri, örgüt taraftarlarına aktarmış olması çalışmalarımız sırasında sık sık karşımıza çıkmış ve hareket imkanımızı kısıtlamıştır.

Her ne kadar ifadelerde belirtilen konuların doğruluğu tartışılmaz bir gerçek ise de, bunların delillendirilmesi zaman içerisinde mümkün olacağı kanısı ile her türlü takip ve tarassut'a devam edilmektedir"(245).

(245) Aktaran, Faik Bulut, *Ordu ve Din*, İstanbul 1995, s.263-266. Raporun bir bölümü 9 Nisan 1994 tarihli Hürriyet gazetesinde de yayınlanmıştır.

Fakat düzenlenen bu raporlar polis örgütündeki İslamcı gelişmeyi engelleyemedi. Kaldı ki bu gelişme 12 Eylül yönetiminin uygulamaya koyduğu Türk-İslam Sentezi politikasının doğal bir sonucuydu. Birleştirici olarak düşünülen din, sonunda demokratik-laik sisteme karşı alternatif bir siyasal yapı olarak ortaya çıkmıştı. İslam inancının sadece bir vicdan sorunu olmadığı, bütün yaşamı kuşatan, laik sistemden çok farklı normları olduğu düşüncesi artık devletin emniyet güçleri arasında da taraftar buluyordu. Özellikle ANAP döneminde birçok politikacı ve bürokratin çeşitli tarikatlarla yakın ilgilerinin olması da polis örgütündeki sızmaya göz yumulmasına, hatta desteklenmesine neden olmuştur. Örneğin Polis Akademileri'nde görev yapan öğretim üyelerinin önemli bir bölümünün Türk-İslam Sentezi'ne bağlı oldukları ve Türk devriminin ilkelerini benimsemedikleri bizzat akademide okuyan kimi öğrenciler tarafından belirtilmektedir. Bir soruşturma nedeniyle⁽²⁴⁶⁾ bilgilerine başvuru bazı akademi mezunlarının verdikleri ifadeler öğretim üyelerini suçlayıcı niteliktedir. Bu ifadeler aynı zamanda polis örgütünde demokratik-laik sisteme karşı olanların aldıkları mesafeyi göstermesi açısından anlamlıdır:

"Polis Akademisi'nden 1991 yılında mezun oldum, Bu öğrenim süresi içinde çeşitli derslerimize değişik öğretim üyeleri geliyorlardı. Adı olan öğretim üyesi ders konularını işlerken bazı karşılaştırmalar yapıyor ve Batı'dan alınan hukuk sisteminin dejenere olduğunu, İslam hukukuna dayanan mecellenin ise şariat hükümlerini ihtiva ettiğinden daha meşru ve hoş olduğunu anlatıyordu. Adı olan öğretim üyesi de Batılılaşmanın Türk sistemini bozduğunu söyleyerek harf ve kıyafet inkılabının toplumu geriye götürdüğünü ve kargaşaya sürüklediğini; Farsça ve Arapça'nın geçmişte toplumu yücelttiğini anlatırdı. Adı olan öğretim üyesi de bu hocamızdan geri kalmayarak aynı konuları işlerdi, o da şariat düzenini övücü konulara girer, özellikle Türk-İslam sentezini işlerdi".

Antalya Emniyet Müdürlüğü'nde soruşturma ile ilgili olarak ifadesi alınan bir komiser yardımcısı ise örgütlenmeyi şöyle anlatacaktı:

(246) Soruşturma 1991 yılında disiplin notu düşürülerek okulu bitirmesine bir gün kala Ankara Polis Akademisi'nden uzaklaştırılan Rafet Yılmaz'ın İdare Mahkemesi'ne başvurmasıyla başlamış ve genişlemiştir.

"Ben 1987 yılında polis kolejini bitirerek polis akademisine girdim. Akademide derslere başladığımızda büyük hayal kırıklığına uğradım. Çünkü okulda belirgin bir şekilde irticai faaliyet olduğunu gördüm. 1991 yılında akdemiği bitirdim. 1987-88 ve 1990-91 dönemlerinde derslerine gelen adlı öğretim üyesi verdiği örneklerle konuyu irtica düzenine getirir, yaptığı kıyaslamalarla onun üstünlüğünü ispatlamaya çalışırdı. Şu andaki rejimle bir yere varılamayacağını belirterek Osmanlı düzeninin daha iyi olduğunu anlatırdı. CMUK dersine giren hocamız ise konularına vakıf bir insandı. Şeriat düzenine olan özlemini dile getirir, öğrencilere lanse etmeye çalışırdı. Hukuk ve kriminoloji deslerine gelen hocamız gördüğüm kadarıyla öğretim üyeleri içerisinde en tehlikelisiydi. Çünkü hiçbir zaman doğru dürüst ders konularını işlemez, tamamen şeriat düzeninin esaslarından bahsederdi. Atatürk ilke ve inkılaplarının şiddetli eleştiricisiydi. Ders sırasında görüşü doğrultusundaki öğrencileri ön sıralara oturtur, din ve şeriat konularını açarak sürekli onlarla konuşurdu. Öğretim kadrosu ile ilgili bildiklerim bundan ibarettir. Okul içerisinde, öğrenci kesiminden büyük bir grup zaten bunların görüşü doğrultusunda hareket ediyordu. Gerek öğretim üyeleri, gerekse okul idaresi, bu görüşteki öğrencilere daha toleranslı davranıyordu. Okuldaki bütün sorumlular dinci grubun içerisinde seçiliyor. Hatta okulu bitirdiklerinde de genellikle eğitim ve öğretim kurumlarına yerleştiriliyorlardı".

38 sayfalık fezlekenin "Tahlil" başlıklı bölümü ise polis örgütündeki İslamcı sızmanın boyutlarını açıkça göstermektedir:

"Rafet Yılmaz'ın verdiği bilgiler ışığında itiraf ve mektuplardaki konular üzerinde tarafımızdan geniş bir araştırma çalışması yapılmış ve ifadelerinin doğruluğu elde edilen belge ve tanık ifadelerinden anlaşılmıştır. Elde edilen bilgi ve verilere göre operasyona yönelik daha geniş bir inceleme ve tespitin yapılması amacıyla, makamın emirleri üzerine konu İstihbarat Daire Başkanlığı'na aktarılmış, bu birimin yaptığı araştırmalarda da Rafet Yılmaz tarafından verilen bilgilerin doğru olduğu saptanmıştır.

Devletin temel nizamını dini inanç ve esaslar üzerine oturtmak amacıyla faaliyet gösteren ve stratejik amacına ulaşmak için bir örgüt yapılanması içerisinde giren, siyasal iktidarı bir ihtilal hareketiyle ele geçirmek için teorik ve pratik eğitim aşamasına giren bu örgütün, temel

hareket noktası Said Nursi tarafından kurulan ve onun çeşitli fraksiyonlarından biri olan Fethullah Gülen tarafından organize edilmektedir.

Teori, bir siyasi hareket için gereklidir. Amaca ulaşmak için pratiğin esas hareket noktası olarak kabul edilir. Bu grubun nihai hedefi olan siyasi iktidarı ele geçirmek amacıyla çeşitli örgütlenme biçimlerine girdiği gözlemlenebilmektedir. Örgüt içinde çalışmış Rafet Yılmaz'ın da ifade ettiği gibi mevcut durumdaki amacın hedefe ulaşacak ve devlet kademesindeki belli kadrolara yeterli eleman yetiştirmek olduğu ifade edilmektedir. Bu amaçla, devletin varlığının temel koruyucu ve kollayıcısı olan emniyet teşkilatında da amaca uygun bir örgütlenmeye gidildiği müşahade edilmektedir”(247).

Emniyet Genel Müdürlüğü, derslerde yaptıkları konuşmalar ve davranışlar nedeniyle sanık olarak ifadeleri alınan 9 öğretim görevlisi ile savunmaları alınmaksızın sanık olarak isimleri verilen 93 kişi hakkında düzenlenen fezlekeyi Ankara DGM Savcılığı'na gönderdi. Fezleke, sanıkların 3713 sayılı Terörle Mücadele Yasası'nın 1. maddesinde belirtilen laik Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığını tehlikeye düşürecek eylemlerinden dolayı, yasanın 8/1. maddesi uyarınca cezalandırılmaları isteniyordu. Savcılık 14 Ekim 1992 tarihinde TCK'nın 163. maddesinin 3713 sayılı kanununun 23. maddesi ile yürürlükten kaldırıldığını, bu nedenle ortada suç olmadığına karar verdi.

Emniyet Genel Müdürlüğü Yüksek Disiplin Kurulu ise savcılığın kovuşturmaya yer olmadığına ilişkin bu kararından sonra 7 Ocak 1993 tarihinde toplanarak adı geçen 9 öğretim üyesi hakkındaki savları görüştü ve Ankara DGM Savcılığı'nın kararı ile ve TCK'nın 163. maddesinin kaldırılması nedenleri ile ortada bir suç bulunmadığını ve dosyanın işleminden kaldırılmasını kararlaştırdı(248).

Polis kolejleri ve akademisinde görev yapan öğretmenlerin önemli bir bölümünün Türk-İslam Sentezi'ni benimseyenler arasından seçilmelerinin yanı sıra(249), kolejlere başvuranlar arasında imam-hatip mezunlarının,

(247) Aktaran, Tuşalp, a.g.y., *Cumhuriyet*, 20 Temmuz 1994.

(248) Tuşalp, a.g.y., *Cumhuriyet*, 18 Temmuz 1994. Ayrıca bkz. Bulut, a.g.e., s.267-270.

(249) Bu konuda bkz. 2000'e Doğru, Sayı: 6, 11 Şubat 1991, s.10. Ayrıca bkz. *Hürriyet*, 16 Ocak 1987.

akademiye başvuranlar arasında İlahiyat Fakültesi ve Yüksek İslam Enstitüleri mezunlarının ön sıralarda olması dikkat çekmektedir⁽²⁵⁰⁾. Böylelikle imam-hatip mezunlarının askeri okullara girememesi bir anlamda polis kolejlerine yerleştirilmeleriyle giderilmektedir. İkinci bölümde de değinildiği gibi, imam-hatiplerde ise verilen eğitim nedeniyle, buralardan mezun olanların önemli bir bölümü, İslam'ın sadece inanç ve ibadetle sınırlı olmayıp, sosyal ve siyasal sisteme yön veren bir inanç sistemi olduğunu kabul etmekte ve demokratik-laik sistemin değerlerinin büyük bir kısmını reddetmektedirler. Bu düşüncede olan kişilerin ise buldukları konumu İslami bir düzen için kullanmalarını yadırgamamak gerekir. Çünkü bu insanlar kendi dünya görüşleri çevresinde tutarlı davranmaktadırlar.

Polis örgütündeki İslamcı veya Türk-İslamcı kadrolaşmayı gösteren açık kanıtlardan biri de, polislerin seçimler sırasındaki siyasal yönelimleridir. Bu konuda yapılan herhangi bir araştırma olmamakla birlikte, gazetelere yansıyan konuya ilişkin örnekler ciddi ip uçları verebilmektedir. Örneğin 4 Mayıs 1994 tarihli Milliyet gazetesinde SHP Genel Başkanı ve Başbakan Yardımcısı Murat Karayalçın şunları söylemektedir: "Yalnızca polis ve polis ailelerinin ikamet ettiği Gölbaşı lojmanlarında son seçimde oy sıralamasında 1. parti BBP oldu. 2. parti MÇP, 3. parti Refah...". Yine bir gün sonraki Milliyet gazetesinde bir DYP'li milletvekili şunu söyleyecektir: "Son seçimde Balıkesir Polis Okulu'ndaki sandıktan 122 MÇP, 68 ANAP, 50 RP ve 30 DYP çıktı... SHP'ye hiç oy çıkmadı". Bazı polislerin de, "soruşturma" tehlikesini göze alarak başörtüsü sorunu nedeniyle açılan imza kampanyalarına katılmaları⁽²⁵¹⁾ ve İslamcı grupların çeşitli miting ve gösterilerinde şiddet kullanmamaya özen göstermeleri; kendilerine laiklik konusunda konferans vermeye çalışan İslam tarihi uzmanı Prof. Neşet Çağatay'ı bile dinlemeyip neredeyse kovmaları⁽²⁵²⁾; çoğunlukla İslami çizgideki Türkiye, özellikle Zaman gibi gazeteleri izlemeleri, polis örgütündeki İslamcı kadrolaşmanın göstergeleri olarak kabul edilebilir.

(250) Kolej ve akademilere başvuran öğrenci sayılarına ilişkin bir haber için bkz. *Milliyet*, 30 Ocak 1987.

(251) Bkz. *Yeni Yeryüzü*, Sayı:17, 15 Kasım 1994, s.2.

(252) *Cumhuriyet*, 27 Kasım 1994.

İslami gruplar bu yolla bir yandan "tebliğ" yöntemiyle kitleyi İslami ideolojiye kazandırmaya çalışırken başta milli eğitim olmak üzere idari, yargı organlarına ve güvenlik birimlerine de sızarak devleti aşama aşama İslamileştirmeyi amaçlamaktadırlar.

e- Camiler: İbadet Yeri Mi, Karargâh Mı?

İslam inancı, ortaya çıktığı 7. yüzyıl Arap toplumuna ve çağının anlayışına itiraz ve eleştirilerde bulunmuş, yeni bir toplum modeli önermiştir. Toplum modelini kurabilmek için ise politik ve askeri mücadeleyi zorunlu görmüştür. Bunu yaparken de, cemaatin ortak iradesine dayanmak gerektiğini belirtmiştir. Bu bağlamda "Camiler esas olarak siyaset zeminleri olarak tasarlanmış ve başlangıçta bu işlevi görmüşlerdir"⁽²⁵³⁾. Cami Müslümanların ibadethanesi olarak görev yaparken İslami tebliğin de bütün boyutlarıyla yer aldığı, İslami bilincin aşılandığı, kısaca Müslümanların doktrine edildiği yer görevini de üstlenmiştir.

İslamiyeti kabul etmiş Türk devletlerinde de cami, siyasi, sosyal, kültürel bir merkez durumundaydı. Özellikle Selçuklular ve Osmanlılarda cami, giderek İslami yapı içerisinde mimari bir üslup kazanarak kurumlaştı. Şifahaneleri, aş evleri, medresesi, kütüphanesi ve vakfiyeleri ile sosyal ve kültürel yaşamda önemli bir yer aldı. Fakat Cumhuriyet'le birlikte caminin fonksiyonu önemli ölçüde değişime uğratarak sadece ibadetin yapıldığı bir mekan durumuna getirildi ve siyasi boyutundan arındırıldı.

Caminin bu yeni konumu İslamcılar arasında hiç de olumlu karşılanmamıştır. Özellikle hutbelerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nca belirlenmesi ve imamların devletin maaşlı memuru durumuna getirilmesi İslamcıların tepkilerine yol açmıştır. Örneğin 12 Eylül'den sonra yurt dışına çıkan eski müftülerden Cemalettin Kaplan tepkisini şöyle dile getiriyordu: "Bizleri bugüne kadar aldattılar, (Hoca siyasete karışmamalıdır, hocalar camilere siyaset sokmamalıdır) dedi ve dediler. Hocayı da camiye de siyasetten, siyasi mevzulardan men ettiler. Halbuki hoca İslâmın siyasetini anlatmazsa kim anlatacaktır?"⁽²⁵⁴⁾.

(253) Zeki Tombak, *Devrimci Politika ve İslamiyet*, İstanbul 1991, s.103.

(254) Mumcu, a.g.e., s.20

İran İslam devriminin camileri merkez alarak başarıya ulaşması, Türkiye'li İslamcılarının da caminin fonksiyonu üzerine yeniden düşünmelerine neden oldu. Cami, Türkiye'de de gerçekleştirilmesi amaçlanan İslam devriminin merkezi olarak tasarlandı. Bu amaçla ilk iş olarak caminin kurtarılması gerektiği vurgulandı. "Şunu açıklıkla 'iddia' ediyorum ki, camilerimize sahip çıkmadan imamların (bazılarının) boynundaki kölelik yularını çözmeden, kısacası camide inkılâp yapmadan dışarıda inkılâp yapılamaz... Müstezafinin, müstekbirine karşı kıyam merkezi olmalı camilerimiz..."(255). Bu düşüncede olanlar camilerde örgütlenerek günün birinde halkı Cihad'a çağırıp, İslam devrimini gerçekleştirmeyi amaçlamaktadırlar.

Özellikle Avrupa'daki Türkler arasında örgütlenen ve İran İslam devriminde izlenen yöntemi benimseyen Cemalettin Kaplan taraftarları cami imamlarını kazanmaya büyük önem vermekte ve camileri İran'da olduğu gibi politik bir merkez durumuna getirmeye çalışmaktadırlar. Onlara göre video ve teyp kasetleri ile şeriat tebliği Türkiye'de yaygınlaşacak ve bir gün "50 bin camide, 50 bin hoca, ayağa kalkacak... Şeriat düzeni böyle başlayacak"tır(256). Hemen belirtmelidir ki, Avrupa'daki Türk camileri çeşitli cemaatlerin kontrolünderken ve buralar adeta birer politik merkez durumuna getirilmişken, Türkiye'deki camiler de böyle bir niteliğe bürünme yolundadırlar.

Yurdun çeşitli yerlerindeki camilerin adeta birer "karargâh" olarak kullanıldıkları ve bazı İslamcı örgütlerin buralarda faaliyet gösterdikleri belirlenmiştir. Örneğin Emniyet Genel Müdürlüğü'nün, 1993 Aralık ayında düzenlediği bir raporda Güneydoğu'daki bazı camilerin Hizbullah örgütüne birer "hücre evi" olarak kullanıldığı ve camilerin denetimi konusunda İslamcı grupların aralarında kıyasıya bir çekişme yaşandığı belirtilmiştir.

Rapora göre Güneydoğu'daki İslamcı örgütler birçok camiyi paylaşmışlardır. Camilerden bazıları "İlim Grubu"na, bazıları da "Menzil Grubu" mensuplarınca eleman yetiştirilmek üzere birer hücre evi olarak kullanılmaktadır.

(255) Edip Yüksel, "Camide İhtilâl", *İslamî Hareket*, 15 Haziran 1980, s.11.

(256) *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1987. Günümüzde cami sayısı 69 bine ulaşmıştır. Bkz. *Milliyet*, 17 Ekim 1995.

"Cemaatin fikrini benimsemiş ve belli seviyede dini bilgiye sahip olan şahıslar, ev ve işyerlerinin yanısıra ağırlıklı olarak camilerde sohbet toplantıları düzenlemekte, bilhassa genç kesim dini yönden, mevcut cemaat de fikri yönden bilinçlendirilmektedir... Her iki grupta da cami sorumlusu bulunduğu, sorumluluğun genellikle buralarda ders veren şahıslarda olduğu görülmüştür..."(257).

Bu yöntemle kitle desteği sağlanmaya çalışılmakta ve düşünülen İslami sistem için ortam hazırlanmaktadır.

Güneydoğu'da camiler yasadışı örgütler tarafından adeta hücre evi olarak kullanılırken İstanbul, İzmir gibi büyük metropollerde ise tanınmış vaizler açıkça İslami sistemin propagandasını yapabilmektedirler. Bu vaizlerden Timurtaş Uyar, Şehzadebaşı Camii'sinde bir cuma günü verdiği vaazda şunları rahatlıkla söyleyebilmektedir:

"Ey Müslümanlar, neslinizi kurtarmak için Kur'an'dan başka hiçbir kitaba iltifat etmeyin... O kadar yüksek mektepler var, o kadar üniversiteler, fakülteler var. Kur'an'sız oldukları için memlekete faydalı tek bir adam yetiştiremiyorlar... ve tekrar Kur'an'a pazarlıksız, canımızı, kanımızı herşeyi ortaya koyarak Kur'an'a yeniden dönmenin tedbirini alacağız... eğer şu konuşmalarımı dışarıda yaymazsanız, kızınızı, karınızı kapatmazsanız mahşer günü davacıyız sizden... Sahip olacaksın islama... sahip olacaksın Kur'an'a... Gözünü patlatırım senin, gırtlakını sıkırım senin. İslam can ve mal ile müdafa istiyor... İslam senin müdafanı istiyor..."(258).

Camilerde "gözünü patlatmak", "gırtlakını sıkmak" gibi son derece "uygar" ikazlarla yapılan bu çağrılarının amacı, elbette ki İslam'ın bütün kurallarının uygulandığı bir sistemi yaşama geçirmektir. Camiler böylelikle ibadet mekanı olmaktan çıkarılmakta, kutsal Cihad karargâhı durumuna getirilmektedir.

İslamcılar camileri sadece bir ibadet yeri değil, ideolojik, politik ve hatta askeri bir üs olarak görmektedirler(259). "Minareler Süngü/ Kubbeler Miğfer/ Camiler Kışla/ Mü'minler Asker!"(260) ifadesi camilere nasıl yaklaşıldığını bir ölçüde yansıtmaktadır. Yine son yıllarda camilerin çeşitli

(257) Cumhuriyet, "Hizbullah Camilerde Örgütleniyor", 16 Aralık 1993.

(258) Yalçın Pekşen, "Camilerde Neler Oluyor?", Cumhuriyet, 14 Ocak 1987.

(259) Faik Bulut, "Şeriatın Gölgesinde Cezayir", Cumhuriyet, 12 Nisan 1994.

(260) Yüksel, a.g.m., s.11.

protesto mitinglerinin merkezi durumuna getirilmesi bunların fonksiyonlarında önemli değişikliklerin olduğunu göstermektedir.

Türkiye'de camilerin çok büyük bölümü Cumhuriyet'in ilk yıllarında getirilen düzenleme sayesinde hâlâ bir ibadet yeri olarak algılanmaktadır. -En azından bugün için durum böyledir-. Fakat İslamcı düşüncenin güçlenmesine paralel olarak camilerin politikleşmesi de gün geçtikçe artmaktadır. Artık yeni açılan camilerde konferans salonu, kütüphane gibi kültür merkezleri de yapılmakta, buralar "İslamî şuurulanmanın ve haberleşmenin" merkezleri durumuna getirilmektedir. Örneğin Türk devrimini ağır bir şekilde eleştiren "Bize Nasıl Kıydınız" gibi filmler artık camilerin kültür merkezlerinde gösterilebilmektedir⁽²⁶¹⁾.

Camileri "İslam devletinin karargâhı" olarak görenler ise sayılarını artırmaya büyük önem vermektedirler. 1971 yılında 42.744 olan cami sayısı, 1981'de 47.645'e yükselmiş, 1992'ye gelindiğinde bu sayı 68.203'e çıkmıştır⁽²⁶²⁾. 1995 yılı Ekim ayı itibariyle de cami sayısı 69.523'e yükselirken, ortalama olarak altı saatte bir caminin hizmete açıldığı belirtilmektedir. Kimi merkezlerde ihtiyacın bulunmamasına rağmen yeni camiler açılmaktadır. Bu durum Diyanet İşleri Başkanı'nın bile tepkisine yol açmıştır⁽²⁶³⁾. Rakamlara bakıldığında 1971 ile 1981 yılları arasında cami sayısında yaklaşık olarak 5 bin artış görülürken, 1981 ile 1995 arasında artışın yaklaşık 22 bin civarında olduğu görülmektedir. Bu artışlar da göstermektedir ki, İslamcı düşünce özellikle 1980'den sonra hızlı bir güçlenme sürecine girmiştir. Bu ortamda radikal İslamcı örgütler de kimi yerlerde camileri politik birer merkez durumuna getirmeye çalışmakta ve başarı da kazanmaktadırlar.

(261) Söz konusu film 5-14 Aralık 1994 tarihinde İzmir Murat Reis Camii Kültür Merkezi'nde gösterilmiştir.

(262) Bkz. *Diyanet İşleri Başkanlığı* (Hizmete Özel), Ankara 1990, s.61 ve *Diyanet İşleri Başkanlığı 1992 Yılı İstatistikleri* (Hizmete Özel), Ankara 1993, s.82.

(263) Diyanet İşleri Başkanı M. Nuri Yılmaz, gereksiz cami yapımına tepki olarak "Cami dışında da hayır var, okul yapın" derken şu açıklamayı yapmıştır: "Her yere cami yapılıyor.. 6 saatte bir cami.. Hepsi bir yere kümelenmiş.. 80 haneli köyde 4 cami var. Bu köye 1 cami yeter, 3'ü boş kalıyor. Cami yapmak dışında da hayırlar yapılabilir. Okul yapın, hastane yapın. Biz Diyanet olarak cami yapımına karşı değiliz, ancak gelişigüzel projersiz, ihtiyaç olmayan yere ve sanatsal değeri olmayan camiler yapılıyor". *Milliyet*, 17 Ekim 1995.

SONUÇ

19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan ve İslam'ı bir bütün olarak yeniden toplumsal, siyasal ve kültürel yaşama egemen kılmak amacıyla hareket eden İslamcılık düşüncesi, Birinci Dünya Savaşı yıllarına kadar Osmanlı'daki en güçlü siyasal akımlardan biri oldu. Ancak Birinci Dünya Savaşı'nda ittifak-ı İslam projesinin gerçekleştirilmesinin pek de kolay olamayacağı anlaşılınca, İslamcı düşünce Türk milliyetçiliği ile uzlaşarak bir anlamda "*ulusal kurtuluş projesi*"ne dönüştü. Bağımsızlık savaşında genellikle işgalci güçlere karşı milliyetçi-modernleşmeci düşünce ile birlikte hareket eden İslamcı akım, mücadelenin kazanılmasından sonra modernleşmeyi temel ilke edinen asker-bürokrat ve aydın sınıf karşısında çok fazla direnç gösteremeyerek geri çekildi. Tek parti döneminde kısa bir sürede gerçekleştirilen devrimlerle de siyasal ve moral güç aldığı ve ideolojik olarak beslendiği kaynaklar ortadan kaldırıldı. Bu nedenle 1940'ların ikinci yarısına kadar süren uzun bir sessizlik dönemine girdi.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte Türk siyasal yaşamında çoğulcu parlamenter rejime olan yöneliş İslamcı anlayış için bir dönüm noktası oldu. Tek parti yönetiminin baskıcı ve zora dayanan politikası her alanda olduğu gibi laiklik alanında da sadece devlet-parti güdümlü anlayışlara izin vermekteydi. Fakat çoğulcu sisteme geçildikten sonra rejimin "*militan laiklik*" politikası daha ılımlı bir politikaya dönüştü. Bu değişim İslamcı kesimde etkisini hemen gösterdi. Uzun bir suskunluk döneminden sonra İslamcı muhalefet kendini yeniden ifade etmeye ve rejimin laiklik politikasını eleştirmeye başladı. Bu yeni dönemdeki İslamcı hareketin en belirgin niteliği, tek parti döneminde yapılan devrimleri ağır bir şekilde eleştirmesi ve reddedmesidir. Bu nedenle de CHP'nin en güçlü rakibi olan DP'ye destek vermiştir.

1950 yılında iktidarı ele geçiren DP, kısa sürede İslamcı çevrenin toplandığı bir merkez durumuna geldi. Özde laik sisteme bağlı olan ve bu sistemi korumada kararlı olan DP, İslamcı muhalefeti CHP'ye karşı yanına

alırken bu çevrenin aşırı isteklerini de dizginleme konusunda başarılı oldu. DP'nin iktidarda kaldığı on yıllık süreçte İslamcı anlayış bir anlamda devlet güdümünde tutularak rejimle uzlaştırılmaya çalışıldı. Zaten bu dönemde Nurculuk akımı dışında ciddi bir İslamcı hareket de görülmemektedir.

1950'lerde DP, iktidarını daha kolay sürdürebilmek için İslamcı çevreleri CHP'ye karşı kullanırken; bu partinin devamı olan AP de aynı yöntemi izleyerek, Türkiye'de kapitalizmin genellikle yabancı sermaye ile bağlantılı bir şekilde hızla geliştiği 1960'lı yıllarda, güçlenen işçi hareketi ve radikal sol düşünceye karşı İslamcı çevreleri yedeğine aldı. Fakat 1960'ların sonlarına doğru AP'nin ve liberal sağ düşüncenin İslamcıların taleplerini karşılamayacağı anlaşılınca bir ayrışma yaşandı ve İslamcı çevreler 1970'in hemen başında kendi siyasal örgütleri olan ve daha sonra MSP-RP olarak devam edecek olan MNP'yi kurdu.

MNP-MSP-RP geleneğinin döneme ve koşullara göre İslami söylemi farklı tonlarda kullandığı bir gerçek olmakla birlikte, bu siyasal gelenek, Türkiye'deki İslamcı hareketin tek temsilcisi değildir. Fakat bununla birlikte adı geçen siyasal hareket özellikle 1970'lerde koalisyon ortaklığı yaptığı yıllarda İslamcı düşüncenin devlet katında meşrulaşmasını sağlarken, başarılı kadrolaşma çabalarıyla da daha sonraki dönemlerde İslamcı anlayışın gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Günümüzde İslamcı kesimin bir bölümünde MNP-MSP-RP hareketine yönelik çeşitli eleştiriler getirilmekle birlikte, bu hareket, "*Müslümanlara hizmet eden ve onları koruyan*" bir hareket olarak görülmekte ve destek verilmektedir.

Özellikle 1980'den bu yana Türkiye'de toplumun azımsanmayacak bir kesiminde İslam'a yönelik hızlanmıştır. Bunu cami sayısındaki ve din eğitimindeki artış ile; özellikle kadınlardaki İslami giyim tarzına olan yönelişten de kolayca anlamak mümkündür. Fakat bu yönelişin "*hangi İslam*"a olduğunu cevaplamak pek de kolay değildir. Çünkü "*İslam*" dendiğinde zihinlerde beliren ifade, farklılık gösterebilmektedir. Bu nedenle Türkiye'de monolitik bir İslamcı hareketten söz etmek mümkün değildir. İslamcı hareket içerisinde aralarında önemli farklılıklar bulunan akımları görmek mümkündür. Örneğin İBDA-C ile Fethullahçılar'ın ya da Türkiye gazetesi-TGRT televizyonu çevresindeki İslam anlayışı ile İran yanlısı militan aktivist dergilerin çevresindeki İslam anlayışının aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. Fakat bu ayrılıklara rağmen, İslamcı

hareketin günümüzde demokratik-laik sisteme en ciddi alternatifi oluşturduğu da gözlemlenebilmektedir. Ve yine bütün ayrılıklara rağmen, Türkiye'de çok partili siyasal yaşama geçildikten sonra yükselmeye başlayan; özellikle de 1980'li yıllarda büyük ivme kazanan politik İslamcı hareketin temel hedefi, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki hukuki ve kurumsal düzenlemelerle salt bireysel bir inanç konumuna düşürülmüş olan İslam dinini kitlelerin nezdinde yeniden toplumsal ve siyasal bir din durumuna getirmektir. Günümüzde İslam büyük ölçüde, geleneksel ve tarikat anlayışından siyaset anlayışına dönüşmüştür. Bu dönüşüm sonucunda güçlenen İslamcılık ise, bir siyasal hareket olarak dini, tarikatçı-gelenekçi İslam anlayışından çok farklı yorumlamaktadır. İslamcı düşünüşe göre din; tanrı ile kul arasındaki ibadet ve törenlerle sınırlı bir ilişki değildir. Din; siyasal, sosyal ve ekonomik alanda da belirleyicidir ve total bir ideolojidir. Bu nedenle de İslamcı ideolojiye göre, devlet ve toplum yaşamının İslami kurallardan bağımsız bir şekilde örgütlenmesi sözkonusu olamaz. Zaten Türkiye'deki ve diğer İslam ülkelerindeki *"İslami hareketlerin misyonundaki en önemli yön, İslam'ı salt bir inanç ve töre bileşimi olarak değil, İslami düzeni oluşturabilecek ahlaki ve toplumsal bir hareket olarak vurgulamaları olmuştur"*(1). Gerçekten de günümüzdeki politik İslamcı akımın belirgin özelliği toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik yapıyı köktenci bir anlayışla şeriat hükümlerine göre değiştirmek istemesidir.

İslamcı akımın yürürlükteki sistem karşısında bu denli güçlü bir konuma yükselmesinin çeşitli nedenleri vardır. Bir düşünceye göre, *"Türkiye demokratikleştikçe, İslamlaşıyor"*(2). Gerçekten de 1945'de çoğulcu parlamenter sisteme geçildikten sonra aşama aşama, demokratikleşmeye koşut olarak İslamcı akımda da bir gelişme olmuştur. Çünkü Türk toplumunun önemli bir çoğunluğu Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte yaşanan laiklik deneyimine rağmen İslam inancına da derinden bağlıdır ve siyasal kültüründe de dinin çok önemli bir yeri vardır. Bu nedenle halkın, demokratik sistem içerisinde İslami değerlere daha çok vurgu yapan muhafazakâr veya İslamcı kimlikteki siyasal hareketlere veya düşüncelere yönelmesini de doğal kabul etmek gerekir. Fakat İslamcı gelişmeyi yalnızca

(1) Hurşid Ahmet, "İslami Güçlenişin Yapısı", John L. Esposito, Güçlenen İslam'ın Yankıları, (Çev.: Erol Çatalbaş), İstanbul 1989, s.248.

(2) Ufuk Güldemir, Texas Malatya, İstanbul 1992, s.367.

demokratikleşmeyle açıklamak eksik ve yanıltıcı olur. 1960'lardan itibaren kapitalizm ve tekelleşmenin atomize etmeye başladığı Türkiye toplumunda hızlı bir değişimin yaşanması; bu değişimle birlikte yerleşik toplumsal değerler sisteminde de hızlı bir erezyonun ortaya çıkması ve Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri izlenen modernleşme ve ekonomik kalkınma politikasının başarısızlığı;"yükselen beklentilerin yaşamda yankı bulamaması" ve bundan doğan yoğun toplumsal"düş kırıklıkları"nın da İslamiyete dönüşte belirleyici rol oynamış olabileceği de ileri sürülmektedir(3). Kaldı ki kapitalizmin hızla çözdüğü, taşrada veya büyük kentlerin varoşlarında sıkıntı ve gelecek konusunda belirsizliğe ittiği ara sınıfların"kendi çaresizliklerine itirazlarını gerek mülkiyet ilişkileri içindeki konumlarının nesnelliği; gerekse, sosyalist hareketin bu itirazlara öncülük edecek gelişkinlikten uzak oluşu nedenleriyle, İslami kavramlarla ifade ediyor oluşları şaşırtıcı değildir"(4). Çünkü geleneksel toplumlarda yüzyıllar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan din, insanların en iyi bildiği ve kendilerine en yakın buldukları ideolojidir. Bu nedenle tepkilerini öncelikle dinsel değerlere sarılarak göstermeleri de doğaldır.

Öte yandan 12 Eylül rejiminin de toplumsal değişimi öngören sol ideolojiye karşı sınırlı bir İslamiyetçilik hareketine izin vermesi, İslamcı düşüncenin güçlenmesinin diğer bir nedeni olarak varsayılabilir. Şüphesiz ki 12 Eylül rejiminin Türk-İslam Sentezi olarak sistemleştirmeye çalıştığı bu yeni İslam anlayışının laik sisteme rakip olmayacağı ve kontrol altında tutulabileceği düşünülüyordu. Fakat görünen odur ki yöneticilerin bu politikası bir bumeranga dönüşmüştür. Çünkü kimi zaman devlet desteğinde gelişen İslamcı akımlara artık daha fazla cami, okul yetmemektedir. Bu akımlar toplumu fethetmek istemekte; siyasal yapıyı istekleri doğrultusunda değiştirmeye çalışmaktadırlar.

Türkiye'de son on yılda artan ekonomik kriz; hükümetlerin yolsuzluk, rüşvet, adam kayırma gibi nedenlerden dolayı temsil güçlerini önemli ölçüde kaybetmeleri; Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle birlikte sol ideolojinin cazibesini yitirmesi ve Batılı ideolojilerin ise iflas halinde olmaları yönetim ve ideolojik alanda bir boşluk ortaya çıkararak İslamcı

(3) Gencay Şaylan, Türkiye'de İslamcı Siyaset, 2. Baskı, Ankara 1992, s.237.

(4) Zeki Tombak, Devrimci Politika ve İslamiyet, İstanbul 1991, s.6-7.

düşüncenin lehine bir durum yaratmış; İslamcılar ise bu boşluğu dinamik çalışmalarının da etkisiyle doldurmuşlardır.

Radikal bir İslamcı dergide de belirtildiği gibi, günümüzde gelinen noktada din artık bütünüyle devletin, çeşitli tarikatların ve bazı politikacı simsarların tekelinde değildir. Türkiye'de artık gelişen ve güçlenen bir bağımsız İslami hareket vardır⁽⁵⁾. Bu hareketin ise vazgeçmez yandaşlarının olduğu görülmektedir. İslamcı hareketin önemli bir özelliği de, artık kendi aydınlarını, yani kuramcı ve ideologlarını yetiştirmiş olması ve hareketin kendi kendini üretebilir duruma gelmesidir. Bunun için gerekli mali ve fiziki kaynakları üretebilecek düzeye de erişmiştir⁽⁶⁾. Toplumda İslamcı ideolojiye sahip sendikalar (HAK-İŞ), iktisadi örgütlenmeler (MÜSİAD), partiler, sayısız vakıflar, enstitüler, dernekler görmek mümkündür. Bugün İslamcılar için eksik olan; siyasal iktidarı ve onun baskı gücü ile devlet mekanizmasının tamamını ele geçirememiş olmalarıdır.

Görünen odur ki, ülkedeki siyasi yozlaşmaya, ekonomik çöküntüye ve insanların siyasal rejime olan güvensizliklerine bir çare bulunamazsa Türkiye'nin geleceği İslam'dadır. 24 Aralık 1995 seçimlerinden RP'nin birinci parti olarak çıkması -her ne kadar RP tam anlamıyla İslam'la özdeşleştirilebilecek bir siyasal hareket olmasa da- İslamcı düşüncenin Türkiye'de iktidarın eşiğine geldiğinin ve her an iktidara gelebileceğinin göstergesidir. Dolayısıyla İslamcı siyasi hareket Türkiye'nin geleceğinde belirleyici olacak güce ve etkinliğe ulaşmıştır.

Türkiye'de hızla güçlenen İslamcı akımın ülkenin demokratik-laik yönetimine ne ölçüde tehdit oluşturacağını söylemek pek kolay değildir. Kimileri İslamcı hareketin güçlenişini sadece kültürel ve sosyal bir olgu olarak değerlendirirken; kimileri ise bu hareketin güçlenmesinin laiklerle İslamcılar arasında kaçınılmaz bir hesaplaşma doğuracağını belirtmektedir⁽⁷⁾. Öte yandan İslam'ın total bir ideoloji olduğu ve insan

(5) Değişim, Mart 1993, Sayı: 1, s.32.

(6) Şaylan, a.g.e., s. 244-45.

(7) Bkz. Talat Halman, "Hilal ve İhtilal", Milliyet, 15 Haziran 1987. "Şimdiden sonra, memleketimizdeki büyük toplumsal mücadele, İslamîyetçilerle 'a-b-a' diye özetleyebileceğimiz "asker-bürokrat-aydın" arasında olacaktır. Din zümreleri

yaşamının her alanına müdahale ettiği düşünülecek olursa, İslamcı anlayışın demokratik-laik sistemle uyşamayacağı da söylenebilir.

Rand Corporation tarafından Amerikan Savunma Bakanlığı Müsteşarlığı için hazırlanan raporda da belirtildiği gibi⁽⁸⁾ Türkiye'deki İslamcı hareketin geleceği büyük ölçüde istikrarlı bir demokratik rejimin kurulmasına bağlıdır. İslamcı hareketin mevcut sisteme entegre olması ya da sistem aleyhtarı bir güç haline gelerek kitleleri yasa dışı yollarla harekete geçirmesi demokratik düzenin varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürmesine bağlı gözükmektedir.

Türkiye'deki laik rejim İslamcı güçleri sisteme eklemleyebilir ve Batı ülkelerinde görülen din kökenli muhafazakâr-demokrat parti tipini Türkiye'de de oluşturabilirse bu hem demokratik rejimin varlığı açısından, hem de diğer İslam ülkelerine örnek oluşturma açısından çok büyük bir başarı olur.



Atatürkçülüğü, Batı kültür ve devlet anlayışını, laikliği temsil eden 'a-b-a'ya vuracaklardır.

Türkiyemizde bundan sonraki ihtilal, belki de hilal uğruna olacak. Bu ihtilale ya 'mukaddesatçılar' rejimi değiştirmek için kalkışacak, ya da 'asker-bürokrat-aydın' zümresi onları sindirmek için."

(8) Bkz. Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar, (Çev.: Yılmaz Polat), 3. Baskı, İstanbul,1990, s.82.

BİBLİYOGRAFYA

A - Arşiv Belgeleri

Diyanet İşleri Başkanlığı APK Dairesi Başkanlığı, Dosya no: 961/1.

Diyanet İşleri Başkanlığı APK Dairesi Başkanlığı, Dosya no: 961/2.

B - Resmi Yayınlar

Din ile İlgili Eğitim ve Öğretim Komisyonu Raporu, Ankara 1961.

Diyanet İşleri Başkanlığı (Hizmete Özel), Ankara 1990.

Diyanet İşleri Başkanlığı 1991 Yılı İstatistikleri, Ankara 1992.

Diyanet İşleri Başkanlığı 1992 Yılı İstatistikleri, Ankara 1993.

Diyanet İşleri Başkanlığı 1993 Yılı İstatistikleri, Ankara 1994.

İmam Hatip Okulları: Eğitim ve Öğretim İlkeleri Hakkında Açıklama,
Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1965.

İstatistiklerle Diyanet İşleri Başkanlığı, TC. Başbakanlık DİB, Ankara 1990.

Milli Eğitim Bakanlığı İstatistikleri

Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi

Resmi Gazete

TBMM Zabıt Ceridesi

Türkiye İstatistik Yıllıkları

Türkiye'de Anarşi ve Terörün Sebepleri ve Hedefleri, A. Ü Basımevi,
Ankara 1988.

Türkiye'deki Anarşi ve Terör'ün Sonuçları ve Güvenlik Kuvvetleri ile
Önlenmesi, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1982.

C - Süreli Yayınlar

a - Gazeteler

Akşam

Aydınlık

Beklenen Vakit

Bugün

Cumhuriyet

Güneş

Hürriyet

Milli Gazete

Milliyet
Sabah
Tercüman
Ulus
Vatan
Yeni Asır
Yeni İstanbul
Yeni İstiklal
Yeni Şafak
Zafer
Zaman

b - Dergiler

Adım
Ak-Doğuş
Ak-Zuhur
Akıncı Güç
Akıncılar
Akis
Aksiyon
Aktüel
Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi
Birikim
Büyük Cihad
Büyük Doğu
Çağrışım
Dava
Değişim
Dünya ve İslam
Emek
EP
Fetih
Genç Müslüman
Girişim
Hareket
Hür Adam
2000'e Doğru

İlim ve Sanat
İslam
İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
İslâmî Düşünce
İslamî Hareket
İzlenim
Kadın ve Aile
Karar
Kararlı Genç Adam
Kitap Dergisi
Mektup
Milliyet Sanat
Nehir
Nokta
Özgürlük Dünyası
Panel
Sebilürreşad
Selâmet Mecmuası
Serdengeçti
Son Karar
Şehadet
Taraf
Tavır
Tempo
Tevhid
Türkiye Günlüğü
Türk Yurdu
Yeni Dünya
Yeni Forum
Yeni Gündem
Yeni Yeryüzü
Yeni Yol
Yeni Zemin
Yeşil Nur
Yörünge

D - Kitap ve Makaleler

- Abdurrazık, Ali, *İslam'da İktidarın Temelleri: Bir İdeolojik Devlet Eleştirisi*, (Çev.: Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Acar, Feride, "İslamcı İdeolojide Kadın: Türkiye'de Üç İslamcı Kadın Dergisi", *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Yayına Hazırlayan: Richard Tapper, (Çev.: Özden Arıkan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1993.
- Adams, Charles J., "Mevdudi ve İslam Devleti", John L. Esposito, *Güçlenen İslam'ın Yankıları* (Çev.: Erol Çatalbaş), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.
- Ağırakça, Ahmet, "Niçin İslamî Hükümet", *İslamî Düşünce*, Sayı: 3, Haziran 1977.
- Ahmad, Feroz, Ahmad, Bedia Turgay, *Türkiye'de Çok Partili Politikanın Açıklamalı Kronolojisi (1945-1971)*, Bilgi Yayınları, Ankara 1976.
- Ahmad, Feroz, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, (Çev.: Ahmet Fethi), Hil Yayınları, İstanbul 1994.
- Ahmet, Hurşit, *İslamic Publications*, Lahore 1967.
- Ahmet, İştihak, "Pakistan, İslam ve Demokrasi", *İslam ve Demokrasi*, TÜSES Vakfı, İstanbul 1994.
- Ahsen, Abdullah, *Çağdaş Müslüman'ın Kimlik Krizi*, (Çev.: Kenan Dönmez), İnkılâp Yayınları, İstanbul 1986.
- Ak, Mehmet Akif, *Ara Dönemde İslam ve Müslümanlar*, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.
- Akçam, Taner, *İslam'da Hoşgörü ve Sınırı*, 2. Baskı, Başak Yayınları, Ankara 1994.
- Akşit, Bahattin, "Türkiye'de İslami Eğitim: Osmanlının Son Döneminde Medrese Reformu ve Cumhuriyet'te İmam Hatip Okulları", *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Yayına Hazırlayan: Richard Tapper, (Çev.: Özden Arıkan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1993.
- Aktaş, Cihan, *Tanzimat'tan Günümüze Kılık-Kıyafet ve İktidar*, Nehir Yayınları, İstanbul 1989.
- , *Tesettür ve Toplum: Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, 2. Baskı, Nehir Yayınları, İstanbul 1992.

- Aktaş, Melahat, "Mümin kadınlar Allah'a iman etmeyen bir erkekle evlenemez", *Mektup*, Sayı: 36, Ocak 1988.
- Aktaş, Ümit, "İslam ve Kadının Kişiliği", *Yeni Zemin*, Sayı:7, Temmuz 1993.
- Akyol, Taha, "İslam Devlete Değil Bilime Muhtaç", *Çağrışım*, Sayı: 15, Ocak 1994.
- Akyüz, Yahya, *Türkiye'de Öğretmenlerin Toplumsal Değişimdeki Etkileri (1848-1940)*, Doğan Basımevi, Ankara 1978.
- Al-ashmawy, Muhammad Said, *İslam'a Karşı İslamcılık*, (Çev.: Sibel Özbudun), Milliyet Yayınları, İstanbul 1993.
- Albayrak, Sadık, *İslâm Dünyası Nereye Gidiyor?*, Araştırma Yayınları, İstanbul 1991.
- , *Türkiye'de Din Kavgası*, 2. Baskı, Sebil Matbaacılık, İstanbul 1975.
- Algül, Hüseyin, "Asr-ı Saâdetde İdari Hayat", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 5, Kış 1994.
- Alim Salih, "İslamcı Hareket: İmandan Siyasete", *Yeni Yol*, Mayıs-Haziran 1993.
- , "Belediye Cihadı ve Refah Partisi'nin Sorunları", *Yeni Yol*, Mayıs-Haziran 1993.
- Alkan, Türker, "The National Salvation Party in Turkey ", Metin Heper, Raphael, Israeli, *Islam-Politics In The Modern Middle East*, London 1984.
- Alkış, Nur, "Gecekonduda din ve terörün geleceği...", *Cumhuriyet*, 25 Mayıs 1994.
- Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar*, 3. Baskı (Çev.: Yılmaz Polat), Beyan Yayınları, İstanbul 1990.
- Arat, Yeşim, "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Radikal Uzantısı", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, Yayına hazırlayan: Necla Arat, Say Yayınları, Ankara 1992.
- Arcayürek, Cüneyt, "Son Gerici Serüvenler", *Cumhuriyet*, 18 Kasım.
- Arslan, Aysenur ve diğerleri, "Dinci Gençlik", Sayı: 19, *Nokta*, 18 Mayıs 1986.
- Ateş, Toktamış, *Demokrasi: Kavram, Tarihi Süreç, İlkeler*, Der Yayınları, İstanbul 1976.
- Atılhan, Cevat Rifat, "Azametli bir gün", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 46.
- Avcıoğlu, Doğan, "Rejim Buhranı", *Yön*, Sayı:10, 21 Şubat 1962.
- Aydın, Erdoğan, *İslamiyet Gerçeği*, Cilt: 3, Kaynak Yayınları, İstanbul 1993.

- Aygün, Hakan, *Şeriatın Ayak Sesleri*, Ekin Yayınları, Ankara 1992.
- Ayhan, Halis, *Eğitime Giriş ve İslamiyet'in Eğitime Getirdiği Değerler*, Damla Yayınları, İstanbul 1986.
- Ayubi, Nazih, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, (Çev.: Yavuz Alogan), Cep Kitapları, İstanbul 1993.
- Baban, Cihad, *Politika Galerisi: Büstler ve Portreler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1970.
- Balcı, Ergun, "İdeolojik Boşluk", *Cumhuriyet*, 30 Mart 1994.
- Baloğlu, Zekai, *Türkiye'de Eğitim*, TÜSİAD Raporu, Apa Ofset, 1990.
- Başgil, Ali Fuat "Çeyrek asır devam eden zulüm devri", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 85, Ağustos 1950.
- Batuhan, Hüseyin, "Türkiye'nin Bir Bilim Politikası Var mı?", *Çağdaş Kültürümüz: Olgular-Sorunlar*, Cem Yayınevi, İstanbul 1991.
- , "Laiklik Teması Üzerine Çeşitlemeler", *Laiklik*, 2. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, Sayı: 1, Yaz 1994.
- Bayındır, Abdülaziz, "Kadının aktif hayattan uzaklaşması", *Yeni Zemin*, Sayı: 7, Temmuz 1993,
- Bayraktar, Faruk, "Kur'an Kurslarındaki Eğitim-Öğretim Üzerine Bazı Tespit ve Teklifler", *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, İslam Medeniyet Vakfı, İstanbul 1993.
- , *İslam Eğitiminde Öğrenci-Öğretmen Münasebetleri*, 3. Baskı, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1984.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul t.y.
- , *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayıncılık, İstanbul 1984.
- , *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayıncılık, İstanbul 1982.
- Beşer, Faruk, "Kadının İdareci Olarak Çalışması", *Kadın ve Aile*, Eylül 1991.
- Bildirici, Faruk, "İmam hatipler hülleyle çoğalıyor", *Aktüel*, 28 Mayıs 1987.
- Bilgin, Beyza, *Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri*, Emel Matbaacılık, Ankara 1980.
- Boroyov, Yakov, "Türkiye Kritik Dönemekte", *Milliyet*, 18 Nisan 1994.
- Boyacıoğlu, Erol *Din Sömürücüleri*, Ankara 1969.
- Bulaç, Ali, *Bir Aydın Sapması: Türkiye'de Sağcılık-Solculuk*, Beyan Yayınları, İstanbul 1989.
- , "Bir Arada Yaşamamanın Mümkün Projesi: Medine Vesikası", *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 5, Kış 1994.
- , *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, 4. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.

- , *İslam ve Demokrasi: Teokrasi-Totaliterizm*, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.
- , "İslâm Dünyası: Kırık Bir Tablo", *Dış Politika*, Mart 1988.
- , *İslam'ın Anlaşılması Üzerine*, İstanbul 1980.
- , "Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler", *Birikim*, Sayı: 38/39, Haziran/Temmuz 1992.
- , "Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar 1", *Birikim*, Sayı: 47, Mart 1993.
- , "Müslüman Aile: Direnme ve Dirilme Karargâhı", *Yeryüzü*, Sayı: 15, Aralık 1991.
- Bulut, Faik, *Allah Devletinde Demokrasi*, Tümzamanlar Yayıncılık, İstanbul 1993.
- , *Ordu ve Din*, Tümzamanlar Yayıncılık, İstanbul 1995.
- , "Şeriatın Gölgesinde Cezayir", *Cumhuriyet*, 12 Nisan 1994.
- Büyük, Rümeyza, "Müslüman Hanımlar Vazife Başına...", *Mektup*, Sayı: 64, Mayıs 1990.
- Cebeci, Suat, "İmam Hatip Liselerinden Mezun Olanların Yönelişleri ve Sebepleri", *Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi*, İslam Medeniyet Vakfı, İstanbul 1993.
- CHP 7. Kurultay Tutanağı, Ankara 1948.
- CHP 15. Yıl Kitabı, Ankara 1938.
- Cırtlı, H. Hüsnü, *İlköğretim: Cumhuriyet Döneminde Eğitim*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1983.
- Cicioğlu, Hasan, *Türkiye Cumhuriyeti'nde İlk ve Ortaöğretim (Tarihi Gelişimi)*, A.Ü. Eğitim Bilimleri Yayını, Ankara 1985.
- Coşan, *İslam Çağrısı*, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1989.
- , M. Esad, "Asil Kadın Yetiştirelim", *Kadın ve Aile*, Ağustos 1987.
- , "Yurdumuzda İki Kadın Tipi", *Kadın ve Aile*, Nisan 1987.
- Cumhuriyetin 50. Yılında Rakam ve Grafiklerle Milli Eğitimimiz*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1973.
- Cücü, Taner, *İslâm'a Doğru Çağdaş Arayış*, İstanbul 1987.
- Çağatay, Neşet, *Türkiye'de Gerici Eylemler: "1923'den bu yana"*, Ankara 1972.
- Çağlayan, Mehmet, *İslami Harekette Ulema*, Yıldızlar Matbaası, İstanbul 1991.

- Çakır, Ruşen, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, Metis Yayınları, İstanbul 1990.
- , *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, Metis Yayınları, İstanbul 1994.
- , "RP'den Silahlı Kuvvetler'e Mesaj", *Milliyet*, 10 Ekim 1993.
- , "Türkiye Bağımsız Bir Politik İslamcı Harekete Hiç Tanık Oldu mu?", *İslam ve Demokrasi*, TÜSES Vakfı, İstanbul 1994.
- , "Türkiye'de ve Fransa'da laikliğin güncel durumu ve sorunları", *Milliyet Sanat*, Sayı: 330, 15 Şubat 1994 .
- Çakır, Ruşen-San, Can, "Orduya Sızan Dinci Grup: Fetullahçılar", Bkz. *Nokta*, Sayı: 51, 28 Aralık 1986.
- Çalışlar, Oral, Nebiler, Halil, "Kurultay Öncesi Refah Partisi", *Cumhuriyet*, 9 Ekim 1993.
- Çalışlar, Oral, "RP Nereden Nereye", *Cumhuriyet*, 21, 22 Nisan 1994.
- , "RP, ideolojisi din olan bir partidir", *Cumhuriyet*, 27 Nisan 1994.
- Çandar, Cengiz, "Değişim Sürecinde İslam", *Sabah*, 8 Kasım 1993.
- Çavdar, Tefvik, "Cumhuriyet Döneminde Gençlik", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 3, İletişim Yayınları, İstanbul 1983.
- , "Demokrat Parti", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 8, İletişim Yayınları, İstanbul 1983.
- Çetinkaya, Hikmet, "Şeriatçı-İrkçı Terör ", *Cumhuriyet*, 25 Şubat 1995.
- Çetinkaya, Yalçın, "Modernizm ve Müslüman Kadın", *Kitap Dergisi*, Sayı: 27, Mayıs 1989.
- Çobanoğlu, Abdurrahman, *İslam'ın Anlaşılmasının Önündeki Engeller*, İhtar Yayıncılık, Erzurum 1992.
- Çorumlu, Tufan, *Büyük Türkiye'ye Doğru: Erbakan Olayı*, Selâmet Yayınevi, İstanbul 1974.
- Değirmenci, Ali, "İslami Hareketin Eğitim Alanındaki Zaafları", *Yeni Yeryüzü*, Sayı: 15, Eylül 1994.
- Deveci, Nazif, "Devletin İmam Hatip Oyunu", *Yeryüzü*, Sayı: 4, 15 Mart 1991.
- Dilligil, Turhan, *Erbakan ve Erbakancılık*, Onur Yayıncılık, Ankara 1994.
- "Din ve Ahlak Dersleri", Sebilürreşad, Cilt: 1, Sayı: 5, Haziran 1948.
- Diñer, Nahit, *1913'ten Bugüne İmam-Hatip Okulları Meselesi*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1974.

- Doğan, Lütfü, "Din Eğitimi ve Laiklik", *Eğitimde Laiklik*, TED Yayını, Ankara 1990.
- Doğan, Mustafa, *Adnan Menderes'in Konuşmaları*, Cilt: 1, İstanbul 1957.
- Doğan, Yalçın, "Şişirilen RP'nin Kendini Tekrarı", *Milliyet*, 12 Ekim 1993.
- , "Türkiye Nereye?..", *Milliyet*, 15 Nisan 1994.
- Doğru, Necati, "Madalyonun Bu Yüzü", *Milliyet*, 8 Ocak 1987.
- Duman, Doğan, "Refah Partisi Nasıl Güçlendi?", *Cumhuriyet*, 20 Nisan 1994.
- , "Türkiye'de İslamcı Yayıncılık", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4-5, İzmir 1995.
- Dursun, Davut, *Laiklik, Siyaset ve Değişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- , "Kadının siyasallaşmasının anlamı", *Yeni Zemin*, Sayı: 7, Temmuz 1993.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Başörtülü Melekler*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Edibali, Aykut, "Millî Mücadele stratejimiz ve parlamentarizm", *Yeniden Millî Mücadele*, 24 Şubat 1970.
- Ekmekçi, Mustafa, "Kur'an Kursları Raporu", *Cumhuriyet*, 5 Şubat 1986.
- Ekşi, Aysel, "Türkiye'de Dinsel Yayınlar", *Çağdaş Kültürümüz: Olgular-Sorunlar*, Cem Yayınevi, İstanbul 1991.
- Emre, M. Fatih, *Kurtuluş*, Konya 1988.
- Emre, Süleyman Arif, *Siyasette 35 Yıl*, Cilt: 2, Akabe Yayınları, İstanbul 1991.
- , "Zamanımızın cihadı", *Türk Yurdu*, Cilt: 7, Sayı: 3, 3 Mart 1970.
- Erbakan, Necmetin, *Millî Görüş*, Dergah Yayınları, İstanbul 1975.
- , *Türkiye'nin Meseleleri ve Çözümleri*, Ankara, 1991.
- Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt: 1, Osmanbey Matbaası, İstanbul 1939.
- Ergin, Vahdet, "Cumhuriyet'ten Günümüze Din Eğitimi ve Öğretimi", *Zaman*, 8 Mart 1988.
- Ertan, Veli-Küçük, Hasan, *Cumhuriyet Devrinde Din Eğitimi, Din Müesseseleri ve Din Alimleri*, TURDAV Basım, İstanbul 1976.
- Ertürk, Ahmet S., "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci", *Dünya ve İslam*, Sayı: 3, Yaz 1990.
- , "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci: 60 ve 70'li Yıllar", *Dünya ve İslam*, Sayı: 4, Güz 1990.
- Eryarsoy, M. Beşir, "Demokrasiye Reddiye", *Değişim*, Sayı: 12, Şubat 1994.
- Esposito, John L., *Güçlenen İslamın Yankıları*, (Çev.: Erol Çatalbaş), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.

- , "Demokrasi, İslamcı Hareketler ve Devlet", *İslam ve Demokrasi*, TÜSES Vakfı, İstanbul 1994.
- Eş, Selahaddin, "MTTB ve yeni bir durum muhakemesi", *Milli Gazete*, 15 Ekim 1976.
- , "MSP'de Neler Oluyor? ", *Milli Gazete*, 4 Kasım 1976.
- Eygi, M. Şevket, "Allah Yoluna Davet", *Bugün*, 26 Temmuz 1968.
- , "Cihada Hazır Olunuz", *Milli Gazete*, 16 Şubat 1969.
- , *Müslümanlar Nasıl Çalışmalı*, İstanbul t.y.
- , *Name*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1990.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, *İslam'da Bölünmeler Çelişmeler ve Refah'ın Tırmanışı*, Miletos Yayınları, İstanbul 1994.
- Fadlullah, Seyyid Muhammed Hüseyin, "İslam ve Demokrasi", (Çev.: Muharrem Tan), *Dünya ve İslam*, Sayı:7, Yaz 1991.
- Fergan, Eşref Edip, "Celâl Bayar, gladistondan mı ilham aldı?", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 39, Nisan 1949.
- , "Günaltay'ın Başbakanlığı ve Akisleri", *Sebilürreşad*, Cilt: 2, Sayı: 30, Şubat 1949.
- , "Hakikî Laiklik ve Hakikî Cemaati İslamiye", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 84, Temmuz 1950.
- , "Hakka Arka Çevirenlerin Akibeti", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 78, Mayıs 1950.
- , "Hükümetin programı ve ezan meselesi", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 80, Haziran 1950.
- , "Müfritler İş Başında", *Sebilürreşad*, Cilt: 1, Sayı: 5.
- , "Partilerin Din Siyaseti", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 76, Nisan 1950.
- , "Ümitsizlik ve izdirap derindir. Din müesseselerinin ihtiyacı için müslüman halk nasıl çırpınıyor?", *Sebilürreşad*, Cilt: 6, Sayı: 134, Eylül 1952.
- , "Yere serilen kara ve kızıl taassup", *Sebilürreşad*, Cilt: 4, Sayı: 82, Haziran 1950.
- Fincancı, Yurdakul, "İslam Mı, Demokrasi Mi?", *İslam ve Demokrasi*, TÜSES Vakfı, İstanbul 1994.
- Gerger, M. Emin, *Ayağıma Zincir Vurmak Niye*, İstanbul 1988.
- , *Neden İslâm'a Saldırıyorlar*, Şelale Yayınevi, İstanbul.
- Gevgilili, Ali, *Yükseliş ve Düşüş*, 2. Baskı, Bağlam Yayınları, İstanbul 1987.

- Gökçe, Birsen, *Ortaöğretim Gençliğinin Beklenti ve Sorunları*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara 1984.
- Göktaş, Hıdır, "Askeri Okullarda 2. İrtica Operasyonu", *Nokta*, Sayı: 7, 22 Şubat 1987.
- Göktaş, Mehmet, *Devletsiz İslam*, 3. Baskı, İstişare Yayınları, İstanbul 1992.
- Göktürk, Gülay-Çakır, Ruşen, "Türbanlı Feministler", *Nokta*, Sayı: 50, 20 Aralık 1987.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, 3. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 1992.
- Güldemir, Ufuk, *Texas-Malatya*, Tekin Yayınevi, İstanbul 1992.
- Güler, Mehmet, "Peygamber'den Sonra Ayrılan Yollar", *Hürriyet*, 15 Ocak 1987.
- Gültekin, M. Bedri, *Laikliğin Neresindeyiz*, Öğretmen Yayınları, Ankara 1987.
- Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi, Wamy-Milletler Arası İslam Gençlik Konseyi*, (Çev.: Kemal Hoca), Risale Yayınları, İstanbul 1990.
- Güran, Kemal, "Halk İçin Din Eğitimi", *Milli Eğitim ve Din Eğitimi*, Özal Matbaası, İstanbul t.y.
- Gürel, Nail, "Korkut Özal Anlatıyor", *Milliyet*, 22 Temmuz 1994.
- Hatemi, Hüseyin, *Batılılaşma*, İstanbul 1987.
- , "İslam'da Kadının Hukuki Durumu-I", *Girişim*, Sayı: 31, Nisan 1988.
- Hatipoğlu, Ö. Vehbi, *Müslümanın Müslümanlaşması*, Ankara 1987.
- , "Siyasi Katılımcılık Açısından Demokrasi ve İslamî Hareketler", *Panel*, Sayı: 38, Mayıs 1992.
- Hoodbhoy, Pervez, *İslam ve Bilim: Bağnazlığa Karşı Akılcılığın Savaşımı*, (Çev.: Eser Birey), Cep Kitapları, İstanbul 1992.
- Hüseyin, Asaf, "Yirminci Yüzyılda İslami Uyanış", *Dünya ve İslam*, Sayı: 1, Kış 1990.
- "I. MC Hükümeti Programında Din", *Cumhuriyet*, 7 Nisan 1975.
- İşık, İhsan, "Saidi Nursi'ye Göre Kadın", *Yeni Zemin*, Sayı: 7, Temmuz 1993.
- İkbal, Cavit, "Demokrasi ve Çağdaş İslam Devleti", John L. Esposito, Güçlenen İslam'ın Yankıları, (Çev.: Erol Çatalbaş), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.
- İmam Hatip Okulları: Eğitim ve Öğretim İlkeleri Hakkında Açıklama, Ankara 1965.

- İnan, A.Mithat,*Toplum-İdeoloji-Gençlik*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1989.
- İnan, Ahmet, "Mutlak hakimiyet Allah'a aittir",*Beklenen Vakit*, 24 Kasım 1994.
- İnan, Akif, "Bütünleşmeden Devrim Olmaz", *Akıncılar*, Sayı:12, 12 Eylül 1979.
- İnsel, Ahmet, "Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük", *Birikim*, Sayı: 37, Mayıs 1992.
- İslamcılık Cereyanı, *Hareket*, Sayı: 5, Temmuz 1979.
- İslamî Direniş ve Parti,*Tevhid*, Ekim 1991.
- Jaschke, Gotthard,*Yeni Türkiye'de İslamlık*, (Çev.: Hayrullah Örs), Bilgi Yayınevi, Ankara 1972.
- , "Yeni Türkiye'de Kur'ân-ı Kerim Kursları", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 5, Cüz: 13, 1973.
- Kara, İsmail,*Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, Cilt: 1, Risale Yayınları, İstanbul 1986.
- ,*İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Kara, Mustafa, "Dinî Hayat",*Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı 1990*, Yayl.: D. Mehmet Doğan, Ankara 1991.
- , "Dini Hayat", *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı 1991*, Yayl.: D. Mehmet Doğan, Ankara 1992.
- Karagil, Serhan, "Bu ne bitmez kin", *Zaman*, 30 Nisan 1988.
- Karpat, Kemal H., *Demokrasi Tarihi*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1967.
- Kaynar, Reşat, "Atatürkçülük ve Liselerimizde Din Öğretimi", *Cumhuriyet*, 15 Kasım 1967.
- Kırçak, Çağlar,*Türkiye'de Gericilik (1950-1990)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1993.
- Kısakürek N., Fazıl, "Kadını Kurtarınız",*Büyük Doğu*, Sayı: 6, 23 Ağustos 1967.
- , "Başbakana Hitap!",*Büyük Doğu*, Sayı: 48, 16 Şubat 1951.
- , "Olmadı Pilâv Çevir Lâpaya!", *Milli Gazete*, 14 Kasım 1973.
- Kışlalı, A. Taner, "Milli İhanet Eğitimi Genişliyor!", *Cumhuriyet*, 7 Haziran 1993.
- , "Türkiye'de Humeyni Olmaz Ancak Erbakan Olur!" (1), *Cumhuriyet*, 2 Şubat 1994.
- , "Milli Eğitim Bakanı'na Açık Mektup", *Cumhuriyet*, 28 Temmuz 1993.

- Kongar, Emre, *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı: İmparatorluktan Günümüze*, 3. Basım, Bilgi Yayınları, Ankara 1979.
- Koray, Meryem, "Kadın-Siyaset-Kota", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, Yayına hazırlayan: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1992.
- Koru, Fehmi, "İrtica'nın Almancası", *Zaman*, 9 Mayıs 1987.
- Kotku, Mehmet Zaid, *Cihat*, İstanbul 1984.
- Kur'an-ı Kerim
- Küçük, Raşit-Öcal, Mustafa, *Türk Mili Eğitiminde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri*, İslam Medeniyet Vakfı, İstanbul 1993.
- Küçükağa, Ömer, "Beşeri Sistemin Adı: Demokrasi", *Değişim*, Sayı:12.
- Külünkoğlu, Cemal, *Biz ve İslam*, Özyürek Matbaası, İstanbul 1989.
- Landau, J.M., *Türkiye'de Sağ ve Sol Akımlar*, 2. Baskı, (Çev.: Erdinç Baykal), Turhan Kitabevi Yayınları, Ankara 1979.
- Leach, Hugh, "İslâm'a İçeriden ve Dışarıdan Bakış", (Çev.: Mustafa Erdoğan), *Yeni Forum*, Temmuz 1990.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 2. Baskı, (Çev.: Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1984.
- , *İslam'ın Siyasal Dili*, (Çev.: Fatih Taşar), Rey Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Lotüs, Musa, *... ve Tesettür Meselesi*, Nil Yayınları, İzmir 1993.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1983.
- , "İslamcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1983.
- , *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.
- Meriç, Ümit, "Sosyolojik Açından Kılık-Kıyafet ve İslam'da Örtünme", *İslam'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme*, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 1987.
- Mert, Hamdi, "Yaygın Din Eğitiminde Din Eğitimi", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye'de I. Din Eğitimi Semineri*, İlahiyat Vakfı Yayınları, Ankara 1981.
- Metiner, Mehmet, *Kardeşlik Çağrısı*, İstanbul 1991.
- , "Mekke Döneminde mi yaşıyoruz?", *Girişim*, Sayı: 41, Şubat 1989.
- , *Yeni Bir Dünyaya Uyanmak*, Seçkin Yayıncılık, İstanbul 1987.
- Mevdûdî, *Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim*, 2. Baskı, (Çev.: B. Tuna), Özgün Yayıncılık, İstanbul 1992.

- , *Meseleler ve Çözümleri-4*, 3.Baskı, (Çev.: Yusuf Karaca), Risale Yayınları, İstanbul 1990.
- Mısırhoğlu, Kadir, *İslamcı Gençliğin El Kitabı*, Sebil Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1991.
- Millî Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi*, Ankara 1970.
- Millî Nizam Partisi Programı ve Tüzük*, Ankara 1970.
- Millî Selamet Partisi 1973 Seçim Beyannamesi*, İstanbul 1973.
- Millî Eğitim Hareketleri 1927-1966*, Devlet İstatistik Entitüsü Yayınları, Ankara 1967.
- Mirzabeyoğlu, Salih, *Kavgam*, Cilt: 2, İBDA Yayınları, İstanbul 1987.
- MSP Genel Başkanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan'ın MSP 3. Büyük Kongresi Açış Konuşması*, Ankara 1976.
- MSP Genel Başkanı Süleyman Arif Emre'nin I. Büyük Kongre'yi Açış Konuşması*, Ankara 1973.
- Mumcu, Uğur, *Rabıta*, 13. Baskı, Tekin Yayınevi, Ankara 1987.
- "Müslüman Gençlik Gecekonduya", *Yeryüzü*, Sayı: 2, 15 Ocak 1990.
- "Müslüman Gençlik Nereye Gidiyor?", *Yeni Dünya*, Sayı: 13, Ekim 1994.
- "Müslümanlar Üniversiteye...", *İslamî Hareket*, Sayı: 16, 20 Haziran 1979.
- Narlı, Nilüfer, "İslamcı üniversite gençliği", *Nokta*, Sayı: 35, 22 Ağustos 1993.
- Nur, Z., "Vatan Cephesi Kurulabilir mi?", *Hür Adam*, 7 Kasım 1958.
- Okçu, Hüseyin, "Başörtüsü, Direniş ve Örgütlenme...", *Girişim*, Sayı: 16, Ocak 1987.
- Okutan, Ömer, "Din Eğitimi", *Cumhuriyet Döneminde Eğitim*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1983.
- Osmanlı'dan Günümüze İslamcı Hareketler ve Şiddet, *EP Özel Ek*, 11-18 Temmuz 1993.
- Osmanoğlu, Arif, "Gözler Refah'ta", *Nehir*, Sayı: 7-8, Nisan-Mayıs 1994.
- Ozankaya, Özer, "Eğitimde Laiklik", *Eğitimde Laiklik*, TED Yayını, Ankara 1990.
- Öcal, Hüseyin, Öztürk, Kemal, "İslami Hareket ve Gençlik", *Girişim*, Sayı: 58, Temmuz 1990.
- Öğüt, K. Deniz-İnce, Selami, "Bütün Yönleriyle İslamcı Örgütler", *2000'e Doğru*, Sayı: 11,11 Mart 1990.
- Özdenören, Rasim, *Müslümanca Yaşamak*, İstanbul 1988.
- , "İslam'a Karşı Çıkartılan Müslüman", *Akıncılar*, Sayı: 2, 18 Ağustos 1979.
- Özek, Çetin, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul t.y.

- , *Türkiye'de Gericilik Hareketleri ve Nurculuğun İçyüzü*, Varlık Yayınevi, İstanbul 1964.
- Özhan, Çetin, "Tarikatlar Öğrenci Devşiriyor", *Tempo*, Sayı: 36, 7 Eylül 1994.
- Öztürk, Atilla, "İmam hatiplerin desteklenen yükselişi", *Cumhuriyet*, 6 Mart 1994.
- Öztürk, Kemal-Özsoy, Osman, "Meydanlardan Podyumlara Tesettür", *Yeni Şafak*, 1 Temmuz 1995.
- Paksu, Mehmet, *Daru'l-Harb Tartışması*, İstanbul 1987.
- Parmaksızoğlu, İsmet, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966.
- Pekşen, Yalçın, "Camilerde Neler Oluyor?", *Cumhuriyet*, 14 Ocak 1987.
- Piscatori, James P., "İslamiyet'in Siyasete İlişkin Tavırlarının İncelenmesi", (Çev.: Cengiz Şişman), *Dünya ve İslam*, Sayı: 3, Yaz 1990.
- Polat, N. Mustafa, *İslami Hareket ve Türkes*, İttihad Gazetesi Yayını, y.y., t.y.
- Rıdvan, Ahmed, "Demokratik İslâmi Hareket ve Seçimler", *Panel*, Sayı: 28, Temmuz 1991.
- Rouleau, Eric, "Türkiye Bahse Girmiştir", *Milliyet*, 15 Nisan 1994 .
- Roy, Oliver, *Siyasal İslam'ın İflası*, (Çev.: Cüneyt Akalın), Metis Yayınları, İstanbul 1994.
- "RP Kitle Partisi Olma Yolunda", *Yeni Zemin*, Sayı: 17-18, Mayıs-Haziran 1994.
- Sancar, Aişe Aslı, "Müslüman Kadın Hakkında Yanlış Kavramlar", *Kadın ve Aile*, Mayıs 1990.
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: "Milli Selâmet Partisi Örnek Olayı"*, Alan Yayıncılık, İstanbul 1985.
- , "Türkiye'de Siyasal Modernleşme ve İslam", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 29/30, Bahar/Yaz, 1985.
- Seçkin, Müşerref, "Polis'te İslamcı Kadrolaşma", *Nokta*, Sayı: 23, 10 Haziran 1990.
- Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul 1968.
- , *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*, May Yayınları, İstanbul 1974.
- Sevilgen, Gündüz, *MSP'de 4 yıl*, İstanbul 1979.
- Sevilgen, Nazmi, *Celâl Bayar Diyor ki*, İstanbul 1951.
- Sezgin, Ümit, "Elhamdülillah Polisiz", *Tempo*, Sayı:19, 10 Nisan 1988.
- Sinanoğlu, Suat, *Türk Hümanizmi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1980.

- Sirmen, Ali, "Devlet Şeriata Teslim", *Milliyet*, 24 Temmuz 1995.
- Soykan, Hayrettin, "İnkılâba Doğru Örgütlenirken", *Ak-Zuhur*, Sayı: 6, 1 Eylül 1991.
- Soysal, İlhami, "Türban", *Milliyet*, 7 Ocak 1987.
- Söylev ve Demeçler*, Cilt: II, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989.
- Şaşmaz, Abdülkadir, "İslam'ın Devlet Anlayışı", *Çağrışım*, Sayı:15, Ocak 1994.
- Şaylan, Gencay, *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, Verso Yayıncılık, 2. Baskı, Ankara 1992.
- , "İslamcı Akımlar Ne İstiyor?", *Cumhuriyet*, 16 Ocak 1987.
- , "İmam-Hatip Liseliler Geliyor", *Cumhuriyet*, 9 Ocak 1989.
- Şaylan, Gencay-Arcayürek, Cüneyt, "Genç Müslümanlar ve İslamcı Hareket", *Cumhuriyet*, 19 Mart 1990.
- Şener, Oktay, "İmam Hatipli Olmak", *Son Karar*, Sayı: 17, 1 Mart 1990.
- Şenkon, Hakkı, "Yirmi Küsür Sene Süren Komünizm Umdeleri", *Sebilürreşad*, Cilt: 1, Sayı:17, Ekim 1948.
- Şenlikoğlu, Emine Özkan, *İslam'da Erkek*, İstanbul 1988.
- Şentürk, Merve, "Bacım", *Akıncılar*, Sayı: 4, 19 Eylül 1979.
- "Şeriat Partisi Ne Zaman?", *2000'e Doğru*, Sayı: 8, 21 Nisan 1991.
- Tahhan, Mustafa, *İslâm İnkılâbının Süreci*, (Çev.: Mustafa Özel), İstanbul 1991.
- , *İslâmi Çalışma Metodu*, (Çev.: Nurettin Yıldız), İstanbul 1989.
- Tanilli, Server, *Nasıl Bir Eğitim İstiyoruz?*, 4. Basım, Amaç Yayınları, İstanbul 1989.
- Tapper, Richard, *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, (Çev.: Özden Arıkan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1993.
- Tarhanlı, İştâ B., *Müslüman Toplum "laik" Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, AFA Yayınları, İstanbul 1993.
- Timur, Taner, "Dinci İdeolojinin Gelişme Çizgisi ve Sınıfsal Anlamı", *Emek*, Sayı:13, 20 Ekim 1969.
- Tombak, Zeki, *Devrimci Politika ve İslamiyet*, Seçki Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Topaloğlu, Bekir, *İslamda Kadın*, 13. Baskı, İstanbul 1983.
- Toprak, Binnaz, *İslam and Political Development in Turkey*, Leiden; E.J. Brill, 1981.
- , "Türk Kadını ve Din", *Türk Toplumunda Kadın*, 2. Baskı, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını, İstanbul 1982.

- , "Dinci Sağ", *Geçiş Sürecinde Türkiye*, Derleyen: İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak, Belge Yayınları, İstanbul 1990.
- Toprak, Zafer, "Fikir Dergiciliğinin Yüzyılı", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, İstanbul 1984.
- Tuman, Hatice, "Çiçekler Rahmetle Büyür", *Mektup*, Sayı: 31, Ağustos 1987.
- Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayınları, y.y. 1991.
- , *Türkiye'de Siyasi Partiler: 1859-1952*, İstanbul 1952.
- Tuncalp, Enver, "Edremitte Kızıl Faaliyet", *Yeni İstiklâl*, 10 Şubat 1965.
- Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Yurt Yayınları, Ankara 1981.
- Turabi, Hasan, "İslam Devleti", John L. Esposito, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, (Çev.: Erol Çatalbaş), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.
- Turan, İlter, "Türkiye'de Din ve Siyasal Kültür", *Çağdaş Türkiye'de İslam: Din, Siyaset, Edebiyat ve Laik Devlet*, Yayına Hazırlayan: Richard Tapper, (Çev.: Özden Arıkan), Sarmal Yayınevi, İstanbul 1993.
- Tuşalp, Erbil, "Din Ticaret ve Siyaset", *Cumhuriyet*, 13, 16, 18, 19, 20 Temmuz 1994.
- Türker, Kazım, "Bilim ve Eğitimde Din Sömürüsü", *Cumhuriyet*, 28 Aralık 1989.
- Türkmen, Hamza, "İslami Hareketin İşçi Sınıfına Zorunlu İlgisi", *Dünya ve İsam*, Sayı: 8, Güz 1991.
- Türköne, Mümtaz'er, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.
- Tütengil, Cavit Orhan, "Tehlikeli Bir Eğilim", *Cumhuriyet*, 21 Ekim 1967.
- Udeh, Abdülkadir, *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, 4. Baskı, (Çev.: Beşir Eryarsoy), Pınar Yayınları, İstanbul t.y.
- Uludağ, Süleyman, "İslam Devleti Yoktur", *Milliyet*, 22 Şubat 1995.
- Ulvan, Abdullah, *İslam Risaletini Taşımada Gençliğin Rolü*, (Çev.: İsmail Kaya), Uysal Kitabevi, Konya 1986.
- Uyan, Sadık, "Dinsel Eğitimden Şeriata", *Cumhuriyet*, 7 Kasım 1993.
- Uyanış*, Hazırlayan: Manavgat İmam Hatip Lisesi Öğrencileri, Konya 1990.
- Üçok, Bahriye, *Atatürk'ün İzinde Bir Arpa Boyu*, 2. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.
- Ünal, Mustafa, "İslami Demokrasi veya İslam'ın Tahrifi", *Dava*, Sayı: 19, Ekim 1991.

- Üşür, Serpil, "İslamcı Kadınların Yaşam Alanı: Tepkisel İndirgemecilik Mi?", *Türkiye'de Kadın Olgusu*, Yayına hazırlayan: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 1992.
- Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, "Liseler ve Din Dersleri", *Cumhuriyet*, 2 Ağustos 1967.
- Vergin, Nur, "İslâm Kenti Yeniden Muhasara Ederken", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 20, Güz 1992.
- Weiker, Walter F., 1960 *Türk İhtilâli*, (Çev.: Mete Ergin), Cem Yayınevi, İstanbul 1967.
- Y. Haddad, Yvonne, "Seyyid Kutub: İslami Uyanışın İdeoloğu", John L. Esposito, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, (Çev.: Erol Çatalbaş), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.
- Yağız, Süleyman, "İslam Yönetime Talip Olmaktan Vazgeçmeli", *Çağrışım*, Sayı: 15, Ocak 1994.
- Yalçın, Soner, *Hangi Erbakan*, 3. Baskı, Başak Yayınları, Ankara 1994.
- Yavuz, Fehmi, *Din Eğitimi ve Toplumumuz*, Sevinç Matbaası, Ankara 1969.
- , "İmam Hatiplik Meslek midir?", *Cumhuriyet*, 4 Mart 1968.
- Yazıcıoğlu, İsmail, "Özleyip beklediğimiz demokrasi", *Sebilürreşad*, Cilt: 6, Sayı: 134, Eylül 1952.
- Yetkin, Çetin, *12 Eylül'de İrtica Niçin ve Nasıl Gelişti*, Ümit Yayıncılık, Ankara 1994.
- , "İşte İrtica, İşte Süleymancılar", *Hürriyet*, 10 Mart 1988.
- Yılmaz, Kadriye, "İslami Hareketlerde Kadının Rolü", *Yörünge*, 19 Eylül 1993.
- Yücekök, Ahmet, *100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset*, 3. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1983.
- , *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, A. Ü. Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.
- Yücel, Hasan Ali, *Türkiye'de Orta Öğretim*, Devlet B., İstanbul 1938.
- Yüksel, Edip, "Camide İhtilâl", *İslamî Hareket*, 15 Haziran 1980.
- Zarif, Bülent, "Almanya'daki İrtica Yuvaları", *Milliyet*, 20 Ocak 1987.
- Zonis, Marvin, "İran'da Demokrasi", *İslam ve Demokrasi*, TÜSES Vakfı, İstanbul 1994.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM
DOKÜMANTASYON MERKEZİ