

İlimli İslam Tartışmaları Zemininde Günümüz Türkiye'sinde Laikliğin Anlam ve Sınırları

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*

Meanings and Boundaries of Modern Turkish Secularism around the Current Discussions on Moderate Islam

This study, before all else, establishes that moderate Islam is entirely a secular project which proposes to subject Islam to a reform towards secularism. Designers of the project showed Turkey as the perfect model of moderate Muslim state. This decision disturbed important secularist groups in Turkey. The main reason of this discontent is that the moderate Islam wanted a moderate secularism and refused to cooperate with radical secularism. From this point and by using written and oral expressions shaped around current discussions on moderate Islam, this article aims to present once again the sides of Turkish secularism, moderates and radicals, with their arguments, and tries especially to find out the characteristic of radical Kemalist interpretation of secularism.

Key Words: moderate Islam, laïcité, laicism, secularism, radical secularism, moderate secularism, mainstream secularism, Kemalism, relationship between religion and state in Turkey.

Anahtar Kelimeler: İlimli İslam, laiklik, laikçilik, radikal laiklik, ılımlı laiklik, sekülerizm, Kemalizm, Türkiye'de din-devlet ilişkileri.

İktibas / Citation: Mehmet Ali Büyükkara, "İlimli İslam Tartışmaları Zemininde Günümüz Türkiye'sinde Laikliğin Anlam ve Sınırları", *Usûl*, 9 (2008/1), 173 - 200.

1 – İlimli İslam Kavramı

11 Eylül saldırılarının ardından müslüman oluşumlardan gelmesi beklenen terör tehdidini ve bunu besleyen radikal dinî düşünceyi zayıflatmak ve bu düşünceye alternatif oluşturmak için ABD dışişleri, savunma ve istihbarat çevrelerince dizayn edilen "sivil demokratik İslam" projesi, halkı müslüman ülkelerde "ılımlı (*moderate*) İslam" adı altında, aşırı ve totaliter olmayan, hoşgörülü, insan haklarına saygılı, yer yer modern, dini siyasal-

laştırmaya hayli mesafeli bir bakış açısını öne çıkarmayı ve bunu benimsemiş sivil ya da siyasi yapıları desteklemeyi hedeflemekteydi.

"İlimli İslam" tasarımının ana metni sayılan, RAND Corporation adlı düşünce kuruluşu tarafından 2003 yılında yayımlanan *Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies* adlı raporda, dört ana İslami akım (köktenciler, gelenekçiler, modernistler, laikler) tespit edilmekte ve projenin hedefine ulaşması için ABD'nin bu akımlara dönük nasıl bir politika izlemesi gerektiği hususunda bir yol haritası çizilmektedir.¹ Buna göre, çağdaş ve demokratik Batılı değerleri reddeden "köktenci/fundamentalist" akımın dinî radikalizmi besleyen aşırılıklarını zayıflatmak ve ABD'nin uluslar arası çıkarlarına zarar veren faaliyetlerini durdurmak için:

a - Öncelikle, İslamiyet'i modern çağa uyarlamak üzere dinde reformu öngören "modernist" akım desteklenmeli.

b - Muhafazakar bir dinî zihniyete sahip, bu arada yeniliğe ve çağdaşlığa kapalı olan, ancak köktenci müslümanlara göre daha ılımlı bir yol tutan "gelenekçi" akım/akımlar, köktencilere karşı desteklenmeli. Fakat bu desteği verirken gelenekçiliğin farklı eğilimleri ayırt edilmeli. Örneğin, modernliğe daha yatkın Hanefi gelenekçilere ya da tasavvufi yapılara yaklaşıırken, köktencililiğe meyilli Selefi gelenekçiliğe mesafeli durulmalı.

c - Köktencililiğe bütün yönlerden karşı çıkılmalı.

d - Laikler desteklenmeli. İslamiyet'in din ile devleti ayırdığı, bu ayrımın dini tahrip etmediği, bilakis onu güçlendirdiği fikrinin propagandası yapılmalı. Fakat laiklere bu destek verilirken seçici olunmalı. ABD karşıtı güçlerle solculuk ve ulusalcılık zemininde laik ittifak kurma teşebbüslerinin önüne geçilmeli.

İzlenecek bu stratejiyle "radikal İslam" karşısında güçlendirilecek ılımlı, modern ve demokratik bir İslami anlayışın, politik bir role soyunsa bile, "teokratik hareketlerin ya da özellikle İslami bir devleti amaçlayan kişilerin faaliyetlerini dengeleyeceği" öngörülmekte, bu hedefe ulaşmak için laik ya da ılımlı müslüman kuruluşların eğitim ve kültür faaliyetlerine maddi destek verilmesi istenmektedir.²

¹ Cheryl Benard, *Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies*, Santa Monica: Rand Corporation, 2003, s. ix-xii, 63-4.

² Angel Rabasa ve diğerleri, *The Muslim World after 9/11*, Santa Monica: Rand

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Prof. Dr.), buyukkara@excite.com.

İşbirliği için temas kurulacak kişi ve kuruluşların samimi olup olmadıkları ABD yetkililerince önemli bir husus olarak görülmekte, fırsatçı ya da hakiki çehresini saklayan takiyeci yapılar ile hakiki ilimlilerin mutlaka ayırt edilmesi gereği üzerinde durulmaktadır.³ Bu bağlamda “ılımlı İslam”ın ayırt edici kriterleri de belirlenmektedir.⁴ Buna göre, şiddet ve terörün geçmişte ve günümüzde desteklenmemesi, göz yumulmaması, demokratik ilkelere bağlı olunması, en başta kadın-erkek eşitliği ve ibadet özgürlüğü olmak üzere uluslararası standartlardaki tüm insani hakların istisnasız tanınması, din değiştirmenin insani bir hak olarak kabulü, ceza hukuku ve medeni hukuk alanlarında şeriat kurallarının uygulanması doğrultusunda bir niyet ve gayret içinde bulunulmaması, inançlar ve mezhepler üstü bir hukuk sisteminden yana olunması, gayrimüslimlerin müslümanlarla eşitliğine inanılması, onların yüksek devlet görevleri üstlenmelerine, kendi ibadethanelerini kurup idare etmelerine karşı çıkılmaması “ılımlı” müslümanlığın temel özellikleri olarak sıralanmaktadır.

İlimli İslam’ın tanınmış savunucularından akademisyen ve yazar Daniel Pipes’in eklediği kriterler ise çok daha reforme edilmiş bir İslam tasavvurunu çağrıştırmaktadır. Diğer dinlerin de doğru ve geçerli olabileceğinin kabul edilmesi, İslam’ın kökeni üzerine yapılan serbest bilimsel değerlendirmelerin meşru sayılması, cihadın bir savaş formu olarak algılanmaması, serbestçe din değiştirmeye ve gayrimüslim erkeklerle evlenmeye cevaz verilmesi, oruç ayında yemek servislerinin yasaklanması türünden gündelik hayata yapılan dinî müdahalelerin önlenmesi gibi ölçütler, Pipes’in önerileri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵ Atatürk’ü bu bağlamda yaptıklarıyla anan Pipes, onun, demokrasiyi Türkiye’de tüm yönleriyle yerleştirmek maksadıyla şeriatın devlete ve hayata olan müdahalesinin önünü kestigiinden övgüyle bahsetmektedir. Bu deneyim, Pipes’a göre, aslında evrilmeye ve modernize edilmeye uygun bir din olan İslam’ı “asla-değişmez/değiştirilemez” kabul etmenin vahim bir hata olduğunu müslümanlara göstermiştir.⁶

Corporation, 2004, s.64.

³ A. Rabasa, C. Benard, L.H. Schwartz, P. Sickie, *Building Moderate Muslim Networks*, Santa Monica: Rand Corporation, 2007, s.141.

⁴ Rabasa, a.g.e., s.69.

⁵ Daniel Pipes, “Finding Moderate Muslims: Do You Believe in Modernity?”, *Jerusalem Post*: 26 November 2003.

⁶ Pipes, “A Democratic Islam?”, *Jerusalem Post*: 16 April 2008.

2 – İlimli İslam Projesinin Uygulama Alanı

1970’li yıllarda Sovyetler Birliği’nin sıcak denizlere doğru yayılmacılığının önüne geçmek için hazırlanmış olan Yeşil Kuşak projesiyle komünizmin karşısına İslam’ı koyan ABD, farklı tonlarda İslami söylemlere sahip, resmi ya da gayri resmi nitelikli kesim ve organizasyonla ilişkiye geçmişti. Billhassa 1979’daki Afganistan’ın işgaliyle başlayan süreçte radikal kimlikli örgütlerle dahi işbirliği yapmakta bir mahzur görmemiş, ayrıca aynı yıllarda gerçekleşen İran İslam Devrimi’nin halkı müslüman ülkelerde yaratmış olduğu heyecanı kırmak ve devrimin bu ülkelere sirayetini önlemek için de “Şii tehlikesi” karşısında Sünni oluşumlara lazım olan desteği vermişti. 1980’li yılların sonunda Sovyet Bloku’nun çöküşüyle birlikte komünist yayılmacılığın artık ABD’nin küresel çıkarları için bir tehdit olmaktan çıkması, bunun yerini ise anti-Amerikancı bir söylemle radikal İslami düşüncenin alması ve akabindeki bilinen gelişmeler bu sefer de “radikal İslam’a kalkan olabilecek” bir ilimli İslam projesini gündeme getirdi.

11 Eylül hadisesinin ardından önce Afganistan’ı, sonra da Irak’ı işgal kararı alan ABD yönetimine karşı İslam ülkelerinde yükselen muhalefeti hafifletmek ve direniş odaklarına dönük destek ve sempatiyi izale etmek için böyle bir projeye ihtiyaç vardı. İşgaller başarılı olamamıştı. ABD eski Dışişleri Bakanı C. Rice’a göre, “teröre karşı savaşı kazanmak için öncelikle fikirler arası savaşı kazanmak lazımdı”.⁷ “Terörü besleyen” radikal dinî düşüncenin karşısına ilimli dinî düşüncüyü koymak ve ilimlileri desteklemek bu nedenle elzemdi.

İlimli İslam’ın sadece terörizmle savaş amaçlı olarak tasarlandığı tespiti eksik bir değerlendirme olacaktır. Projenin Büyük Ortadoğu Projesi’yle (BOP) yanyana/içiçe yürütülmesi, ABD’nin Yakın, Orta ve Güney Asya ile Orta Doğu’daki siyasal ve ekonomik içerikli emperyal amaçlarının temini için ilimli İslam’ın yakın ve uzak vadede kullanışlı bir araç olarak görüldüğünü ayrıca işaretlemekteydi. Söz konusu proje için milyonlarca dolarlık bir bütçe hazırlandı ve belli bir plan ve program dahilinde yirmi dört müslüman ülkede çok çeşitli etkinlikler yapıldı. Medreselere alternatif dinî

⁷ David E. Kaplan, “Hearts, Minds and Dollars: In an Unseen Front in the War on Terrorism, America is Spending Millions to Change the Very Face of Islam”, *US News&World Report* *Weekley Magazine*, <www.usnews.com/usnews/news/articles/050425/25roots.htm > (20.03.2009), s.5.

okullar açıldı. Ortak ya da müttefik olarak seçilen düşünce kuruluşlarına fonlar aktarıldı. Bunlarla sempozyumlar, paneller tertip edildi. Bazı ülkelerde cami imamı eğitildi. Radyo ve TV kanalları hizmete sokuldu. Çok sayıda cami ve türbe restore edildi.⁸

Gelinen son durum ise ılımlı İslam'ın amaçları açısından hiç olumlu değildir. ABD, işgal altında tuttuğu iki ülkedeki radikal dirinişi kıramamış, geri çekilmenin hesabını yapmaktadır. ABD'nin müslüman kamuoylarındaki sempati ve itibarının da eskisine göre arttığı söylenemez. İşgal ettiği ülkelerdeki özellikle sivil halka karşı gayri insani icraatları, haksız ve adaletsiz uygulamaları, Filistin'deki insanlık dramı karşısında koşulsuz İsrail yanlısı tavrı ABD'nin güvenilirlik imajını müslüman halklar nezdinde bir hayli yıpratmıştır. ABD'nin bölgedeki otoriter ve totaliter rejimleri müttefikleri olduğu için desteklemeyi sürdürmesi ılımlı İslam'ın demokrasi kartını göstermelik hale getirmiştir. Bir biçimde işbirliği niyeti içinde olan İslami yapılar, töhmet altında kalmamak için ilişkilerde mesafeli davranmışlardır. İşler daha çok liberal ve seküler kuruluşlarla birlikte yürütülmüş, bu da amaçlanan etkinin hayli dar bir alana sıkışmasına neden olmuştur. Müslümanların aşırılık ve teröre dönük tepkisel değerlendirmelerinde ve bu yöndeki bilinç yükselmesinde, ılımlı İslam faaliyetlerinin sonuçlarından daha çok özeleştirel yaklaşımların daha etkili olduğunu kabul etmek gerekir.

ABD'li yeni-muhafazakarların bir projesi olan ılımlı İslam'ın, Demokrat Obama'yı iktidara taşıyan seçimler sonrasında zaten doğal olarak devlet desteğini yitireceği öngörülebilir. Ancak hem ABD'nin hem de Avrupalı devletlerin İslam'ı ve müslümanları dıştan dönüştürme faaliyetleri ılımlı İslam'la başlamamıştır. Bu projenin başarısızlığıyla da sona ermesi beklenmemektedir.

3 – İlimli İslam Projesinin Türkiye'deki Yansımaları

Nato üyesi, ABD'nin stratejik ortağı ve Avrupa Birliği'ne aday bir ülke olan, ayrıca demokratik ve laik kimliğini anayasasıyla güvence altına alan Türkiye, bu özellikleriyle ılımlı İslam projesinin doğrudan kapsam alanı içerisine alınmamıştır. Türkiye böylece “hedef ülke” olarak değerlendiril-

⁸ Geniş bilgi için bkz. Kaplan, a.g.e., s.1-11.

memiş;⁹ fakat kanaatimizce yine aynı özelliklerinden ötürü ve halkının genel olarak İslamiyet'i anlama ve yaşama biçiminin aşırılıklardan uzak olan niteliğinden dolayı “model ülke” olarak sunulmaktan kurtulamamıştır. Bu sunum, aşağıda açıklayacağımız biçimde Türkiye'deki laiklik duyarlılığı yüksek çevrelerde hoşnutsuzluk yaratmış; bu rahatsızlığın yüksek sesle dilelendirilmesi neticesinde özellikle ABD'den gelen mesajlar daha özenli ve rilmeye başlanmıştır. Örneğin R. Holbrooke'nin Türkiye'yi “ılımlı İslam demokrasisi” şeklindeki nitelemesi söz konusu kesimde olumsuz yankı yapmış; ancak bu ifadeden kesinlikle dinî bir devlet ya da İslamcı bir ülke manası çıkmayacağı, bu sözdeki maksadın “İslam'ın ılımlı yaşandığı ülke” olmaktan öte anlaşılmayacağı vurgulanarak tasrih yoluna gidilmiştir.¹⁰ Yeni Obama yönetimi ise “dinî aidiyetlerine göre ülkeleri kategorize etmediklerini” söyleyerek ılımlı İslam tezine sıcak bakmadığını ve bu terimi kullanmak istemediğini belirtmek durumunda kalmıştır.¹¹

İlimli İslam tartışmalarında gelinen son nokta bu olmakla beraber, çalışmamızın ana tem'ası olan “günümüz Türkiye'sinde laikliğin anlam ve alanı” konusuna girmek için biraz geriye gitmek ve ılımlı İslam projesine dönük yerli tepkileri irdelemek gerekecektir. En ciddi tepkinin “laiklik” meselesinde birbirleri karşısında duran iki zıt kutuptan, İslamcılardan ve Atatürkçü/Kemalist laik çevreden geldiği görülmektedir.

3.1 – İslamcı Çevrelerin İlimli İslam Eleştirisi

İslamcı çevrelere göre ılımlı İslam, İslamiyet'i mecraından saptırma, özünü değiştirme amacıyla tasarlanmış bir projedir. O, bir zıtları birleştirme çabasıdır. Oysa “hakla bâtilin, imanla küfrün biraraya gelmesi mümkün değildir”. “Rakı ile suyun birbirine karıştırılması gibi, akide ve kimlik konusunda haram ile helal sentezlenemez”. Bu karışım da haram olur. Varılmak istenen uzlaşa ile küfrün egemenliği kabul edilmiş olur ki bu tevhidî

⁹ Altuğ Günel, “Büyük Ortadoğu Projesi ve Türkiye”, *Ege Akademik Bakış*, 4/1-2 (2004), s.159.

¹⁰ İpek Yezdani'nin Noah Feldman'la söyleşisi: “AKP daha liberal ve daha az laik bir resim istiyor”, *Miliet Pazar*: 14 Aralık 2008. Zaten 2004'de yayımlanan RAND raporunda, onca çekiciliğine rağmen Türkiye'nin “modellüğünün” ABD açısından çok kullanışlı olmadığına altı çizilmekte ve bunun reel sosyolojik ve politik sebepleri üzerinde durulmaktadır, bkz. Rabasa, *The Muslim World*, s.204-5.

¹¹ Bkz. Mehmet Ali Birand'ın ABD Dışişleri Bakanı Hillary Clinton'la söyleşisi, CNN Türk: 07 Mart 2009.

akideyle bağdaşmaz. Devlet İslam'ı, Atatürk ilkelerine uygun İslam türünden tuhaf sentezlerin yahut hıristiyanlığın tarihi tecrübesinde yaşandığı gibi uzlaşarak tahrif olan din anlayışlarının (protestanlaşmış İslam'ın) gerçek İslam'la bir alakası olamaz. Bu, hevâ ve heveslerden sulandırılmış bir din çıkarmaktan başka bir şey değildir.¹²

İslamcılar, emperyalist işgale, küresel kapitalizme ve yabancı kültürel müdahalelere karşı direnişleri kırılmak istenen müslümanların "ılımlılaştırılarak" kullanılmaya hazır hale getirildiklerini düşünmektedirler. H. Hatemi'nin deyişiyle ılımlı müslüman, "zulmün safında ve mazluma silahını çevirerek konuşlanan ancak namaz vakti geldiği zaman yine aynı safta riya namazı kılan müslümandır".¹³ Amaç İslam'ı tümünden silip yok etmek değildir. Zaten bu imkansızdır. O halde İslam, bir sekülerleştirme aracı olan ulus devlet ideolojisine boyun eğmez vaziyette bir alt kimlik olarak varlığını sürdürmelidir. Laik bir temelde kurulan Türkiye Cumhuriyeti zaten ilk dönemlerinden itibaren Diyanet teşkilatıyla, resmi dinî eğitimi veren okullarıyla, siyasi partilerce kontrol edilen tarikatlarıyla sağcı ve devletçi bir din anlayışını yerleştirmiş, dini bir hayli esnek ve eklektik hale getirmiştir. Söz konusu proje bu sürecin son halkasıdır.¹⁴

İslamcılara göre, egemen küresel sistem ve bu sistemin ülkemizdeki uzantıları, İslam'la birlikte yaşamaktan başka çare bulamayınca; İslam'ın demokratikleştirilmesini, bir başka deyişle "birlikte yaşamaya elverişli hale getirilmesi"ni çözüm olarak gördüler. Şartları icabı Türkiye'de uygulanışı kolay olan bu "panzehir" yöntem, Türkiye'nin ne şeriat devleti olmasını ne de laikliği reddetmesini gerektiriyordu. İslam'ın laiklikle bağdaştırılmasıyla yöntem işlevini görecek. İslam'ın laiklikle çelişmediğini, Kur'an'ın laikliğe onay verdiğini savunan bir entelijansiya, dinî katılık ve aşırılıkla mücadele edecekti. İlimli İslamcıların kastedtiği katılık ve aşırılık, "İslamiyet'in dünya hayatını düzenlemek için inzal edildiği ve İslam'ın tamamen Allah'ın otoritesine teslimiyet düzeni olduğu inancından taviz vermeyen ve hiçbir ideolojiyle, hiçbir siyasi güçle İslam'ın bu temel vasıfları üzerinde pazarlık ma-

sasına oturmayı kabul etmeyen" dinî düşünce ve tavidir. Bu ise ilimli İslamcılarının "radikal İslam" adını verdikleri Kur'an İslamı'dır.¹⁵

Yukarıdaki değerlendirmelerden anlaşılacağı gibi İslamcı çevrelerin ilimli İslam eleştirisi, bu projenin emperyalist amaçlarına ve bu doğrultuda İslam'ı ve müslüman toplumları dönüştürüp zararsız ve kullanışlı hale getirecek yapısına dönük olarak yapılmaktadır. İslamcılar, projenin mimarlarının bu hedefi gerçekleştirmek için seküler muharref bir din teşkil etme gayreti içinde olduklarını, zaten bu nedenle Türkiye üzerinde odaklandıklarını iddia etmektedirler.

3.2 – Laik Çevrelerin İlimli İslam Eleştirisi

Türkiyeli İslamcılar, devletin laik sistemine entegre olmuş bir dinî anlayışı yaratmayı hedeflediği ve bu nedenle hem politik hem de toplumsal bazda İslam'ın lehine olacak "köklü ve radikal" değişim ve dönüşümleri engelleyeceği için ilimli İslam'ı hedef tahtasına koyarlarken; yüksek bürokraside müesses laik nizamı temsil eden devlet görevlileri ve onlarla aynı fikir zemini paylaşan akademik ve medyatik bazı şahsiyetler, tam tersine ve ilk bakışta ilginç bir biçimde, aynı ilimli İslam'ı Türk devleti ve toplumunu radikal İslam'a götüren bir araç olarak görmektedirler.

Onuncu Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, ilimli İslam modeliyle Türkiye Cumhuriyeti'ne yeni bir rejim öngörüldüğünü, bunun ise büyük bir geriye gidış, yani irtica olduğunu, ister ilimli ister köktenci olsun, bir din devletiyle demokrasinin birarada olmasının mümkün olmadığını belirtmektedir.¹⁶ Orgeneral İlker Başbuğ da, laiklik ile ilimli İslam'ın birlikteliğinin imkansızlığını vurgulamakta, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik, demokratik, sosyal bir hukuk devleti olduğunun altını çizerek Türkiye'nin ilimli İslam için bir model olma iddiasının bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁷ Cumhuriyet Başsavcılığı'nın açtığı Ak Parti'yi kapatma davasının iddianamesinde, partinin ve yöneticilerinin ilimli İslam ile olan bağlantılarından

¹² *Vuslat Dergisi*, 59 (Mayıs 2006) İlimli İslam Dosyası içerisinde şu yazılara bakılabilir: Ahmet Kalkan, "İlimli İslam İfadesi, Allah'ın Dini Olan İslam'a Bir İftiradır", Hamza Türkmen, "Saflarımızı Yeniden Belirlemeliyiz".

¹³ Celal Sancar, "İlimli Müslümanlar ve Kullanılabilir", *Genç Birikim*, 96/5 (2007), s.10-2.

¹⁴ Türkmen, a.g.m..

¹⁵ "Aydın Kavramı: İlimli İslam", *İktibas*, 328 (Nisan 2006), s.7-12.

¹⁶ Ahmet Necdet Sezer'in 14 Nisan 2004 tarihinde Harp Akademileri Komutanlığı'nda yaptığı konuşma.

¹⁷ O sırada Genelkurmay İkinci Başkanı olan Başbuğ'un Washington'daki temaslarından sonra yaptığı basın açıklaması, *Radikal*: 20 Mart 2004.

bahisle, bu modelin “bir şeriat devletine dönüşmesi ve gerekirse bu yolda İslamî terörün de kullanılması uzak bir olasılık değildir” denilmektedir.¹⁸

2007 yılındaki Cumhuriyet Mitingleri'nde konuşmacılar ve katılımcılar tarafından protesto edilen konulardan birisi de ilımlı İslam'dı. Bu mitinglerin arka planını değerlendirmeye alan Murat Somer, “aşırı ulusalcı” ya da “aşırı laik” olarak nitelediği ve içlerinde din olgusundan bütünüyle kuşku duyanların da bulunduğunu bildirdiği protestocuların, ilımlı İslam'ı radikal İslam'dan daha tehlikeli gördükleri tespitinde bulunmaktadır. Zira onlara göre demokratik bir ortamda radikal İslam'ın imkanlarının kısıtlanarak mahkum edilmesi kolaydır. Fakat ilımlı İslam'ın modern hayat tarzını benimsemesi ve devrimci yöntemlere olan açık karşıtlığı, bu akımın demokratik sistem içinde durdurulmasını oldukça güçleştirmektedir.¹⁹

Emre Kongar, tıpkı Cumhurbaşkanı Sezer gibi, ilımlı İslam'ı “laik düzenden geriye gidiş” olarak değerlendirmektedir. Bu tespiti, bu ilımlı dini eğilimin Türkiye'deki İslamcı (şeriatçı) eğilimlerle buluşarak ittifaka gireceği endişesinden kaynaklanmaktadır. Neticede Kongar, ilımlı İslam'ı “laiklikten şeriata giden yol” olarak nitelemekte bir sakınca görmemektedir.²⁰ Coşkun San'ın vardığı netice de büyük ölçüde aynıdır. O, muhtemelen İslam'ın siyasal ve hayata müdahil olan çehresini dikkate alarak, ilımlı nas-sonal-sosyalizm ya da ilımlı faşizm ne denli mümkün ise, ilımlı İslam'ın da ancak o ölçüde mümkün olacağını söyler ve onu demokratik-laik sistemi tehdit eden bir unsur olarak zikreder.²¹

İslamcı ve laik çevrelerin ilımlı İslam üzerindeki değerlendirmelerini ana hatlarıyla bu şekilde verdikten sonra, akla ilk gelen hipotez tabii ki şu olacaktır: Eğer herhangi bir çarpıtma niyeti yoksa, taraflardan birisi ilımlı

¹⁸ Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya'nın, “laikliğe aykırı fiillerin odağı haline geldiği” iddiasıyla ve Ak Parti'nin kapatılması talebiyle 14 Mart 2008'de Anayasa Mahkemesi'nde açtığı davanın iddianamesi.

¹⁹ Murat Somer, “Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey”, *Third World Quarterly*, 28/7 (2007), s.1275-7.

²⁰ Emre Kongar, “ABD, İlimli İslam ve Türkiye” (*Cumhuriyet*: 13 Temmuz 2004) ve “İlimli İslam: Laiklikten Şeriata Giden Yol” (*Cumhuriyet*: 07 Mart 2006) makaleleri için ayrıca yazarın kendi web sitesine (www.kongar.org) bakılabilir (Aydınlanma yazıları: no 425 ve 511).

²¹ Bkz. Coşkun San, “Türkiye'de Demokrasi ve İnsan Hakları Sorunları Avrupa Birliği ile Bütünleşme Önünde Tek Engel mi?”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 53 (1998), s.273.

İslam'ı yanlış anlamakta ve yorumlamaktadır. Bu hipotezin doğruluğunu denetlemek için yeniden ilımlı İslam projesinin kaynaklarına dönmek ve söz konusu kavramın kısa bir analizinden sonra -varsa- yanılan tarafı tespit etmek lazımdır. Ancak, “her iki taraf da kendi zaviyelerinden ilımlı İslam'a karşı olmakta haklıdır” şeklindeki diğer bir hipotezi de yedekte tutmak gerekecektir.

4 – Laik Çevrelerin İlimli İslam Karşıtlığının Analizi

Çalışmamızın ilk bölümünde görüldüğü gibi RAND'ın 2003 tarihli *Civil Democratic Islam* başlıklı raporunda, ilımlı İslam anlayışının din-siyaset ve din-devlet ayrımını öngördüğü, dinin hukuka müdahalesine özellikle karşı çıktığı ve evrensel demokratik değerlere saygılı olduğu vurgulanmaktadır. Bu temel özellikleriyle ilımlı İslam baştan aşağı laik/seküler bir projedir. Her ne kadar kavramın iki parçasından birisi olan İslam, bu projenin laik karakterini gölgeler gibi görünüyorsa da, bu görüntü projenin seküler yapısını değiştirmemektedir. İslam bu terkipte, projelendirilen laikliğe bir “ılımlılık” katmaktan öteye bir anlam yüklenmemektedir.

Vardığımız netice, projenin aslında bir “**ılımlı laiklik**” projesi olduğu yönündedir. Bu nedenle, din-siyaset birlikteliğini savunan, hayatın her alanı etrafında dinin kuşatıcılığına inanan İslamcılarının, diğer muhalefet nedenleri bir tarafa, söz konusu özelliğinden dolayı ilımlı İslam'a karşı çıkmaları doğal ve kendi içerisinde tutarlıdır. Zira ilımlı laiklik uygulaması, projenin asıl maksadını gizlemesi ve devletin katı laiklik uygulamalarına karşı oluşan halk tepkisini hafifletmesi bağlamında, laik siyasi otoriteye karşı duran İslamcı muhalefetin zararına bir fonksiyon icra etmektedir.

Laik çevrenin ilımlı İslam'a karşı çıkış sebebi de tespit ettiğimiz bu gerekçeden başkası değildir. Yani projenin “laikliğin ilımlı versiyonu”nu öngörmesi, Türkiye'de sesi hayli gür çıkan ve kendilerini Kemalist (ya da Atatürkçü) olarak tanımlayan laik kesim tarafından büyük bir endişeyle karşılanmıştır. Söz konusu çevrenin, Türkiye'de önemli bir ağırlığı olan liberal laik çevre olmadığı burada vurgulanmalıdır. Kemalistlerin laiklik yorumunun, liberallerin ilımlı ve özgürlükçü laiklik yorumuna göre daha sert ve katı, yahut kendi ifadeleriyle “ödünsüz” olduğu bilinmektedir.

İlimli İslam'ın kaynak metinlerine bakıldığında, dört ana akımdan biri olarak zikredilen laik akımın kendi içerisinde proje sahipleri tarafından iki kategoride değerlendirildiği görülmektedir. Bunlardan ilki, “ana-eğilim” (*mainstream*) ya da “ılımlı” (*moderate*) laikler diye adlandırılan kesimdir ki “müminlerin özel hayatlarında inançlarını uygulamaya dökmelerini bir insan hakkı olarak gören” bu kesimin İslam aleminde ABD'nin “en doğal müttefikleri” olması gerektiğinin altı çizilmektedir.²² İkincisi ise, raporda “radikal”, “otoriter” veya “antidemokratik” laikler olarak nitelenen kesimdir ki Arap dünyasındaki Nâsırcı, Baasçı sol Marksist eğilimlerden ya da Fransız Devrimi'nin laiklik geleneğini izleyen ulusalcı (*nationalist*) Kemalist çevrelerden oluşan bu kesimin ABD ve diğer Batı ülkelerinin demokratik değerleriyle ciddi uyum sorunu yaşadığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu laik çevreyle ilimli İslam projesinde ortaklık etmek neredeyse imkansızdır.²³

Bu değerlendirmeden de anlaşıldığı gibi ilimli İslam projesi içerisinde laikliğin radikal yorumuna doğru olumlu bir açılım gözükmemektedir. Dolayısıyla Türkiye'deki söz konusu laik çevrenin projenin karşısında durmasından daha doğal bir şey olamaz. Bu karşıtlığın sadece muhatap alınmaktan kaynaklanan öfkenin bir ürünü olduğunu söylemek de sanırız hak-sızlık olur. Türkiye'deki Kemalist çevrenin ulusalcı sol ideolojiye olan yakınlığı ve yer yer birlikteliği ve bunun sonucu olarak anti-Amerikancı ve anti-emperyalist söylemi iyi bilinen bir olgudur. Projenin ABD patentli oluşunun, bu laik çevrenin ilimli İslam karşıtlığında diğer bir nedeni oluşturduğu söylenebilir.²⁴

²² Benard, *Civil Democratic Islam*, s. 6, 25.

²³ Bkz. Benard, a.g.e., s. 5-6, 25-6, 64; Rabasa, *The Muslim World*, s. 25; Rabasa, *Building Moderate Muslim Networks*, s. 70-1, 121-2, 126.

²⁴ Mesela Kongar, İslamcılarla sözbirliği etmişcesine ilimli İslam'ı Amerikancı İslam olarak nitelemektedir, bkz. Kongar, “ABD, İlimli İslam ve Türkiye”, *Cumhuriyet*: 13 Temmuz 2004. Çelik ise, ilimli İslam'la amaçlanan emperyalizm ile uyumlu dinî bir rejim olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Padişah Vahdettin ile Hürriyet ve İtilaf Fırkası, ülkemizde ilimli İslam'ın ilk temsilcileri olarak ulusal direnişi yok etmek için seferber olmuşlardı. Günümüz ilimli İslam'ının hedefi de bundan başkası değildir, bkz. Bilgin Çelik, “Emperyalizmin İlimli İslam ve Sevr Projesi”, *Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk*, 85 (2005), s.47-9. Aynı kesimle aynı platformlarda görüşlerini seslendiren ilahiyat orijinli bazı akademisyenlerin ilimli İslam eleştirileri de benzer temalar taşımaktadır. Bu yazarlardan birisi olan Macit, ilimli İslam'ı “post-modern sömürgeciliği meşrulaştırmak için üretilen din projesi” olarak tanıtmaktadır, bkz. Nadim Macit, *Küresel Güç Politikaları, Türkiye ve İslam*, Ankara, 2006, s.653. Yine Macit, Türkiye Cumhuriyeti'nin

Bu faktörlere ilaveten, ABD'nin ilimli İslam projesi bağlamında sempati duyduğu ve hatta -radikal laiklerce ısrarla öne sürüldüğü şekliyle- işbirliği yaptığı Türkiyeli bazı oluşumların kimlikleri de aynı laik kesimi fazlasıyla rahatsız etmiş görünmektedir. Bu oluşumlar, 2002'den beri iktidarda olan Ak Parti ile, daha çok üstü kapalı biçimde “cemaat” sözcüğüyle ifade edilen Fethullah Gülen hareketidir. Yani projenin açılım ve avantajlarından bu iki yapının yararlandığı ve bunun Türkiye laikliğini tehdit ettiği var sayılmaktadır.²⁵

Ak Parti lideri Başbakan Recep Tayyip Erdoğan, İslam sözcüğünün yalnız bir sözcük olduğunu, “ılımlı İslam” denildiğinde bu ifadenin alternatifinin “ılımsız İslam” olduğunu, bunun ise tıpkı “İslamî terör” kavramındaki gibi yanlış bir çağrışım yaptığını, Türkiyeli müslümanların zaten orta yolcu, mutedil insanlar olduklarını söylemiş, “Türkiye'nin ilimli İslam'ın ege-men olduğu bir ülke olmadığını” özellikle vurgulamak suretiyle,²⁶ hem kavramdaki İslam sözcüğünü laikliğin alternatifi olarak değerlendiren Türkiye'deki laik çevrelere hem de Türkiye'yi ilimli model olarak sunan Amerikalılara bir itiraz mesajı göndermek istemiştir. Bu projenin yürürlükte olduğu yıllarda, ilimli bir laikliği savunması ve dinî radikalizmle mücadelede işbirliğine razı olması, her ne kadar ilimli İslam'ı üstüne almak istemese de Ak Parti'ye önemli avantajlar sağlamış, en azından ABD'den bir meşruiyet onayı almış, bu da onun hem yerel hem de küresel politik arenada elini fazlasıyla rahatlatmıştır.

Gülen cemaati ise kendisini “İslamcılık sonrası” (*post-Islamism*) bir yeni söylem olarak lanse ederek ilimli İslam'ın karakterine uygun bir yapı oldu-

kuruluş felsefesinin emperyalizm karşıtı karakterinden bahisle, İslamiyet'in sömürgeciliğe karşı olan direnişinin kırılması için ABD'nin ilimli İslam'ı kullandığını söylemekte, kapitalist ve liberal temalara uygun olarak üretilen İslam'la Türk halkının küresel sermayenin hizmetkarı yapılmak istendiğinin altını çizmektedir, bkz. Macit, “İmparatorluk Politikalarında GOP ve İlimli İslam”, *Cumhuriyet Strateji*: 12 Kasım 2007. Filiz ise, Türkiye'deki başörtüsü sorununu bu bağlamda değerlendirmekte, ABD ve AB yanlısı küresel ilimli İslam'ın emperyalist ve mandacı amaçlarını “başörtüsüne özgürlük” söylemiyle makyajladığını ve halk yığınları nezdinde bu yolla kendisini meşrulaştırdığını iddia etmektedir, bkz. Şahin Filiz, *Başörtüsü Söyleminin Dinsel Temelsizliği ve İslam Felsefesi Açısından Eleştirisi*, Antalya, 2008, (kapak tanıtım yazısı).

²⁵ Ak Parti'yi ve Gülen cemaatini ilimli İslam projesinin bir parçası gören değerlendirmelere örnek olarak bkz. Macit, *Küresel Güç Politikaları*, s. 541; Günel, “Büyük Ortadoğu Projesi ve Türkiye”, s.158-9.

²⁶ Başbakan Erdoğan'ın Chicago'da katıldığı bir paneldeki konuşması için bkz. *Milliyet*: 14 Haziran 2004.

ğunu zaten belirtmektedir. Bu *post Islamism*, dindarlığı özgürlükler ve insan haklarıyla kaynaştıran; vazife yerine haklara, tek tipçilik yerine çoğulculuğa odaklanan; dinî metinlerin katı tefsirine bağlı kalmaktan ziyade onların tarihselliğine bakan; kozmopolit bir dünyaya katılıma istekli, küresel işbirliğine hazır bir İslami anlayış olarak takdim edilmektedir. Bu anlayış dinin ideolojileştirilmesine, politik bir araç haline getirilmesine, en önemlisi devletleşmesine karşıdır. Gülen'in "İslamcılık sonrası" bu yorumunun bir Türk tecrübesi olarak İslam aleminde heyecanla izlendiği vurgulanmaktadır.²⁷ Bu söylemin cemaatin küresel çaptaki faaliyetlerinin önünü açtığı herkesin malumu olan bir vakıdır.

Gerek Ak Parti'nin gerekse Gülen cemaatinin ılımlı laiklik anlayışı Türkiye'deki liberal laik çevrelerin geniş sempati ve desteğini çekerken, dar kapsamlı, ödünsüz bir laikliği savunan çevrelerde büyük kuşkuyla karşılanmıştır. Kendilerine bir türlü güven vermeyen bu yapıların laiklik ilkesini aşındıran çok ciddi tehdit odakları oldukları zaten Kemalist çevrelerde her platformda öteden beri dile getirilmekteydi. Somer'in tespitini burada tekrarlırsak,²⁸ bu ılımlı dindar yapıların modern hayat tarzını benimsemeleri ve devrimci yöntemlere olan açık karşıtlıkları, onların yasal yollardan engellenmesini güçleştirmektedir. Dolayısıyla toplumu dindarlaştırmasa bile en azından muhafazakarlaştıran, dindarlığı toplumda daha görünür kılan bu oluşumlar, laikliği içten içe kemiren gizli tehlike odakları olarak algılanmaktadır.²⁹

5 – İlimli Laiklik ile Radikal Laikliğin Mukayesesi

Civil Democratic Islam başlıklı raporun bir bölümünde, ılımlı ve radikal

²⁷ İhsan Yılmaz, "Beyond Post-Islamism", *Today's Zaman*: 18 May 2008. Yılmaz'ın aynı konudaki geniş bir değerlendirmesi için ayrıca bkz. "Beyond post-Islamism: A Critical Comparison of Turkish Islamism and Fethullah Gülen's Stateless Cosmopolitan Islam", [*Islam in the Age of Global Challenges: Alternative Perspectives of the Gülen Movement*, Washington DC, 2008] içinde s. 859-925.

²⁸ Somer, "Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey", s.1277.

²⁹ Kongar'ın, "laik ve demokratik Türkiye'nin totaliter bir İslam devletine doğru hızla gittiği" iddiasını temellendirirken dile getirdiği argümanlar söz konusu laiklik tipinin hasasiyetlerini gösteren ilginç örnekler olarak burada zikredilebilir: "Okullarda ve kurslarda din eğitimi; medyada din tartışmaları; ailede din baskısı; gecekonduca siyasal İslam örgütlenmesi; arkadaş gruplarında tarikat bağlantıları; işyerlerinde türban birikteliği; dünyada yükselen dincilik ve iktidarda AKP". Bkz. Kongar, "İlimli İslam: Laiklikten Şeriate Giden Yol", *Cumhuriyet*: 07 Mart 2006.

laikliğin belli konulara yaklaşım biçimleri ayrı ayrı ele alınarak aradaki farklılıklar belirginleştirilmektedir. Örneğin ılımlı laikler demokrasiyi "olmazsa olmaz" bir ilke görmekte ve İslamiyet'in bu ilkeye uyum sağlayabileceğini kabul etmektedirler. Onlara göre müminler, dinlerine bağlılıklarının belki bir gereği olarak özel hayatlarında özgürlüklerinden vazgeçebilirler. Ancak sosyal ve siyasal hayatta evrensel insan hakları geçerlidir ve dinî kurallar bu alana müdahale edemez, özgürlükleri kısıtlayamaz. Radikal laiklere göre ise sosyal adalet, demokrasiden; toplumsal eşitlik de bireysel özgürlüklerden daha önceliklidir. İlimli laikler dinin buyurduğu cezaî hükümleri, temel insan haklarını ve çağdaş normları ihlal ettiği için uygulanabilir bulmazlar. Radikal laiklere göre ise din boş bir olgudur ve bu yüzden bu kanunların uygulanabilirliği zaten ihtimal dışıdır. İlimli laikler müslüman kadının tesettürünü bir hak olarak görürler. Şayet örtünmek -mesela okullarda- başkalarının bireysel haklarını ihlal ediyorsa veya onların performansını olumsuz etkiliyorsa ancak o durumda yasak kapsamına alınabilir. Radikal laiklerin aynı konuya bakışı ise hayli farklıdır. Tesettür kendi başına geriliğin, gelişmemişliğin bir sembolüdür. Bu nedenle kadınların kendilerine bu kötülüğü yapmasına izin verilemez, gerekirse bu hususta yasaklayıcı tedbirler alınır. İlimli laiklere göre din özel bir meseledir. Bu nedenle devlet, dinini yaşama hakkını vatandaşına vermelidir. Radikal laiklere göre ise din geriye gitme ve yozlaşmanın gücüdür ve bu nedenle mutlaka kısıtlanmalıdır.³⁰

Fransızca *laïcité* sözcüğünden gelen laiklik ve aslında "dünyevilik" anlamına gelmekle birlikte laiklikle birçok ortak yönü bulunan ve sıklıkla onun yerine kullanılan sekülerizm (Fransızca *sécularisme*), çok tekrarlanan meşhur anlamıyla din ile devletin birbirinden ayrılığını ifade etmektedir. Genel olarak laikliğin iki farklı tipte uygulandığı görülür. Bunlardan ilki, Devrim Fransası'nın ürünü kabul edilen, din ile devlet ayrımının kapsam ve derecesini devletin belirlediği, çoğu kez devletin tamamen dinden arındırılmasının öngörüldüğü bir laiklik sistemidir. Modernleşmenin dinle çatıştığının tecrübe edilmiş bir gerçek olduğu ve bir toplumun modernleştiğiçe dinden uzaklaştığı, böylece dinin gereksizleştiği iddiasındaki bir teoriden beslenen ve böyle bir gelişmeyi olumlu bulan ve bu yolda ilerlemek gerektiğini savunan Aydınlanmacı bir fikrî arka plana sahiptir. Bu çeşit laikliğin

³⁰ Benard, *Civil Democratic Islam*, s. 9-13.

yanlılarının mutlakçı, tekeli ve dogmatik bir anlayış sergilemeleri, onları ılımlı laiklik yanlılarından farklı kılmaktadır. Peter Berger, dogmatik bir seküleristin sosyopsikolojik karakter portresinin muhafazakar müminle bir hayli benzeştiğini, böyle bir sekülerizmin de mezhep görüntüsü verdiğini ileri sürmektedir.³¹

Söz konusu tip laiklik bir devrimin ürünü olduğundan ve ruhban sınıfının hayattaki tüm izlerini silmek için tasarlandığından, tepkici ve çatışmacı bir karakter arzeder. Dinî değerlerin yerine pozitivist değerleri koymak suretiyle halkın dinini yeniden inşa etme gibi bir hedef güder. Bu nedenle bir yönetim ilkesi olmaktan genellikle çıkarak bir doktrin ya da ideoloji olarak kendi gösterir ve bu yüzden laisizm (*laïcisme*: laikçilik) olarak ifade edilir.³² Bu ideolojinin Marksist sol yorumlarında, dinin toplumsal alandan özel alana indirgenmesi yeterli görülmemiş, insanların “din illüzyonundan kurtarılması” hedeflenmiştir. Bunun sonucu olarak, dini doğrudan yasaklayan ya da en azından dini cemaat mensuplarını kontrol altında tutan politikalar geliştirilmiş, ateist eğitim sürekli desteklenmiştir.³³ Yukarıda radikal laiklik şeklinde adlandırılan laiklik anlayışı, bu tip laiklik anlayışıdır.

Tarihi gelişimi itibarıyla German-Anglo-Sakson medeniyet havzasında şekillenmiş olan ikinci tip laiklikte ise din ve devletin karşılıklı olarak bağımsız kalmasına dikkat edilir. Devlet bütün inançlara karşı ilgisiz ve eşit uzaklıktadır. Din, devlet kurallarını, devlet de din kurallarını belirleyemez. Bir devrimin değil de doğal bir evrimin sonucu teşekkül ettiğinden dolayı ideolojik bir yapısı yoktur.³⁴ Din ile modernitenin çatıştığı tezinin aksine, din ile seküler kültürün bir arada bulunabileceğini, modernitenin dinle buluşabileceğini, inançlarla modernleşme ve rasyonelleşme arasında bir uz-

³¹ Peter Berger, “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, [Ali Köse (haz.), *Sekülerizm Sorulanıyor*, İstanbul, 2002] içinde, s.75-6, 84, 90. Ayrıca bkz. Ali Köse, “Sekülerleşme Teorileri Bağlamında Türkiye’de Din ve Modernleşme”, [Ali Köse (haz.), *Laik Ama Kutsal*, İstanbul, 2006] içinde, s.11-2; Conrad Ostwalt, “Seküler Çan Kuleleri”, [Köse (haz.), a.g.e.] içinde, s.49.

³² Geniş bilgi için bkz. Durmuş Hocaoğlu, *Laisizm’den Milli Sekülerizm’e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, Ankara, 1995, s.115-132; Erdoğan Göğer, “Günümüz Türk Devletinin Laiklik Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 54/4 (2005), s.26-30; Sami Selçuk, 1999-2000 Adli Yılı Açılış Konuşması, (Din ve Devlet İlişkisi bölümü), <www.yargitay.gov.tr/tarihce_aak/99-20.html#d104> (20.03.2009).

³³ Karel Dobbelaere, “Sekülerleşmenin Üç Yüzü: Toplumsal, Kurumsal ve Bireysel Sekülerleşme”, [Ali Köse (haz.), *Laik Ama Kutsal*] içinde, s.123-4.

³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Hocaoğlu, a.g.e., s.133-147; Göğer, a.g.e., s.30-1; Selçuk, a.g.e.

laşmanın sağlanabileceğini savunan çoğulcu bir paradigmaya dayanmaktadır.³⁵ Bugün başta ABD ve İngiltere olmak üzere gelişmiş demokrasilerde bu tip bir laiklik yürürlüktedir. Genellikle sekülerlik olarak ifade edilen bu laiklik anlayışı, *Civil Democratic Islam* raporunda ılımlı ya da ana-eğilim laiklik şeklinde adlandırılan laiklik anlayışıdır.

Her iki laik modelde de ortak olan temel unsurlardan birisi devletin dinden bağımsızlaşması, diğeri ise din ve vicdan özgürlüğüdür.³⁶ Radikal laiklik birinci unsura ağırlık verirken ılımlı laiklik ikincisini öncelemektedir.

6 – İlmli Laiklik ile Radikal Laikliğin Türkiye’deki Mücadelesi

Türkiye’nin 19. yüzyılda başlayan ve 1923’ten sonra hem ideolojik hem de kurumsal zirvesine ulaşan modernizasyon tecrübesi, seküler ve pozitivist bir zemin üzerinde şekillenmişti. İlhamın geldiği kaynak ise Fransa’ydı.³⁷ Sekülerliğin pozitivism ile olan bu birlikteliği, Türkiye’ye özgü laikliğin anlam ve alanını tayin eden esas unsur olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nun medeniyetler yarışında geri kalmasının en önemli nedenini İslamiyet olarak belirleyen dönemin Batıcı aydınları, seküler felsefenin yerli versiyonunu genelde din, özelde İslam karşıtlığı pozisyonuna yerleştirdiler. Algılama, Müslümanlığın Aydınlanma’nın zıddı olduğu şeklindeydi.³⁸ Dinin iptidailiği, akıldışılığı peşin hükmüyle yola çıkan ülkemizin ilk pozitivist laikleri, Nur Vergin’in ifadesiyle, belki Comte’un tasarladığı türden yeni bir din yaratma teşebbüsünde cesaretsiz kaldılar ama reforma tabi tutarak “Türkiye gerçekliğine ve Türk ruhuna uygun” ve “çağımızın ihtiyaçlarına cevap veren” bir İslamiyet’in, hedefleri için daha elverişli olduğu fikrinde karar kıldılar.³⁹

³⁵ Köse, “Sekülerleşme Teorileri Bağlamında Türkiye’de Din ve Modernleşme”, s.14-8. Ayrıca bkz. Berger, “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, s.85-6.

³⁶ Murat Somer, “Değişen Türkiye’de Kimlik, Laiklik ve Demokrasi”, Siyasi İktisat Söyleşileri, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 06 Şubat 2008, <http://www.obarsiv.com/pdf/MuratSomer_NB.pdf>, s.3.

³⁷ Nilüfer Göle, “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter Elites”, *The Middle East Journal*, 51/1 (1997), s.48.

³⁸ Metin Heper, “Islam and Democracy in Turkey: Toward a Reconciliation”, *The Middle East Journal*, 51/1 (1997), s.42.

³⁹ Nur Vergin, “Din ile Devlet İlişkileri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi”, *Türkiye Günü*, 72 (2003), s.39-40.

Cumhuriyet inkılaplarının büyük bölümü laiklik adına atılan çok sert ve radikal adımlardı. Ancak bu gidiş dinin tümünden tasfiyesi şekline hiçbir zaman bürünmedi. Aslı itibarıyla laikliğin “dinin devletten bağımsızlığı” prensibine aykırı olmakla birlikte bir devlet kurumu olarak var edilen Diyanet İşleri Başkanlığı vasıtasıyla dinî hayat kontrol altına alındı.⁴⁰ 1928 Dini Islah Beyanamesi türünden kararlarla,⁴¹ sosyal bir gerçek olarak kabul edilen din, modernliğe ve devletin menfaatlerine uygun hizmet edecek bir evsafa getirilmeye çalışıldı.

Politika, dini yok etmek değil onu dönüştürmek olarak tespit edilmişti. Kemalizmin İslam'a yaklaşımı genellikle böyle olmuştur.⁴² Dini Islah Beyanamesi'nde geçen şekliyle “sırrîlerin lâ-aklî ve fevrî” tesirlerinden kurtarılacak suretiyle din özgürleştirilmeli, aydınlanmaya doğru ilerleyişinde halkımıza yeni çağdaş haliyle eşlik etmelidir. İbadetin ve ezanın Türkçeleştirilmesi girişimi bu gayeyle atılmış bir adımdı. Bu türden üstten inme müdahaleler tabii olarak çoğunluğu mütebedeyin halkımızın tepkisini çekti. Ağırlıklı olarak yeni rejimin kurucu partisi CHP etrafında kümelenmiş cumhuriyetçi, milliyetçi yeni elitler,⁴³ yürütücüsü oldukları laik projenin

⁴⁰ Diyanet teşkilatının Türkiye Cumhuriyeti devleti içerisinde ve laiklik ilkesi bağlamındaki pozisyonu, yetkileri, faaliyet alanları hakkında bkz. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, İstanbul, 2008, s.61-92. Diyanet'in bir devlet kurumu olmaktan çıkarılması gerektiğini parti programında ifade eden Demokratik Barış Hareketi Partisi'ne 1996 yılında açılan kapatma davasının iddianamesinde Başsavcı Vural Savaş, partinin bu talebinin laikliğe aykırı olduğunu şu cümleleriyle açıklamıştır: “Devletin din işlerine karışmaması, dinin cemaatlere bırakılması halinde, devletin kamu düzenini sağlama amacıyla ve inzibati düşüncelerle dinî işlerin bir kesimine karışmasına olanak veren ve hatta bunu gerekli kılan laiklik ilkesi çiğnenmiş olacak, Cumhuriyet, onun nitelikleri arasında sayılan ve değiştirilmeyeceği kabul edilen laiklik niteliğinden soyutlanmış olacaktır”. Bkz. Fazıl Hüsnü Erdem, “TCK'nun 312. Maddesinin Koruduğu Hukuksal Değerin Kısa Bir Analizi”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52/1 (2003), s.56-7.

⁴¹ Beyanname için bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul, 1986, II, s.497-9.

⁴² Murat Belge bu durumu şöyle betimler: “.. (Kemalizmin) 'Müslümanlık yanlıştır' diye bir iddiası yoktur. 'Dindar olmayın' demez ve genel bir (sekülerist) din eleştirisine hiç girmez, bu konuda söylenmiş tek sözü yoktur. Ama 'İslam sizin bildiğiniz gibi değildir. Şimdi oturun, kollarınızı göğsünüzde kavuşturup dinleyin, İslam'ın ne olduğunu ben size anlatacağım' der. Başlar anlatmaya: 'İslam'da örtünme yoktur. Bursa'da Türk kadınları çok güzelmiş. Erkekler arasında kavga çıkıyormuş. Onun için 'Şunlar örtünsün' denmiş" diye 'aydınlatır', 'hurafe' ile yaşamaya alışmış kitleleri, devlet televizyonundan”. Bkz. Belge, “Kemalizm ve Din”, *Radikal*: 02 Haziran 2007.

⁴³ Yeni cumhuriyetin kendi elitlerini oluşturması hakkında bkz. Göle, “Secularism and Islamism in Turkey”, s.49.

selameti açısından kontrolleri dışındaki her türlü İslami yönelimi potansiyel suçlu ilan eden bir söylemi geliştirdiler.

Türkiye'ye özgü radikal laikliğin din ve siyaseti ayırmaması ve dini siyasal hakimiyeti altına alma yönündeki ısrarcılığı, İslam'ın siyasallaşmasının pek görünür olmayan asıl nedenidir. Devletin bu tavrı karşısında mütebedeyin kesimler devlet kontrolünü ele geçirme mücadelesine kısıktırılmışlardır. Gayeleri ise Kemalist laik modelin yanında kendi İslami kültür ve değerlerine göre içerisinde yaşayacakları hayat boşlukları yaratmaktı. Ancak militan karakteriyle belirginleşen bu laiklik anlayışı söz konusu çabaları hep karanlık çağlara geri dönüş olarak yaftalamış ve modern hayat tarzına yönelik bir tehdit olarak algılamıştır.⁴⁴ Kendiliğinden bir iktidar mücadelesine dönüşen ve ilk bakışta laik-anti laik çatışması gibi gözükken bu zıtlaşmada ‘irtica’ söyleminin, İsmail Kara'nın haklı olarak altını çizdiği gibi yakın dönem siyasi tarihimizde “muhalefetin adı olmaktan başka ortak bir vasfının olmadığı” rahatlıkla söylenebilir.⁴⁵ Bunun karşısında, özellikle laiklik adına 1938-1948 yılları arasında yapılan fiili baskıları da gündeme taşıyan İslamcı kesimin, laikliği bir din karşıtlığı hatta din düşmanlığı ya da basitçe dinsizlik olarak damgalayarak sayıca önemli bir kesimi yönlendirmede fazla zorlanmadığı açıktır.

İlk Kemalist kadro içinde yer alan Şükrü Kaya, Mahmut Esat Bozkurt, Behçet Kemal Samsun mebusu Ruşenî gibi kişilerin laiklik müdafaası bağlamındaki tanrısızlık veya dinsizlik olarak anlaşılabilir fikirleri,⁴⁶ kısmen Atatürk döneminde ama daha çok İnönü döneminde laikliğin saldırgan bir İslam karşıtlığı olarak algılanmasına hizmet etmiş ve sonraki yıllara bu yönde bir miras bırakmıştır. Öte yandan radikal laiklik uygulamalarına Atatürk'ün sağlığında yapılan eleştiriler dikkatlerden kaçmamaktadır. Hakiki laikliği “ayrı bir sınıf elinde dinin dünya işlerine tahakkümüne mani olunması” olarak anlayan Kemalist inkılapların ateşli savunucularından A. Hamdi Başar, 1930'ların başındaki tatbiki bağlamında İslam'ın dünyadan

⁴⁴ John L. Esposito, “Islam and Secularism in the Twenty-First Century”, [J.L. Esposito, A. Temimi (eds.), *Islam and Secularism in the Middle East*, London, 2000] içinde, s.8-9. Ocak daha iddialı bir değerlendirmede bulunarak İslami radikalizmi “radikal Kemalizm'in gayri meşru çocuğu” sayar, bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye'de Kemalizm-İslam (Yahut Şeriat) Kavgası”, *Türk Yurdu*, 17 (1997), s. 24-6.

⁴⁵ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, s.264.

⁴⁶ Bkz. Alparslan Işıklı, *Sosyalizm Kemalizm ve Din*, Ankara, 1997, s.176-7.

tamamen soyutlanmasını öngören bir laiklik uygulamasının dinsizlikten başka bir şey olmadığını özeleştiril biçimde ifade etmektedir. A. Hamdi Tanpınar ise cari uygulamanın laiklik ile alakasının bulunmadığını belirterek, ortaya çıkanın “gizli ate’lik” olduğunu ve Türkiye’nin müslüman bir ülke olduğunun unutulduğunu söylemekte, bu konuda CHP’yi tenkit etmektedir.⁴⁷

Çok partili demokrasiye geçiş ile birlikte 1950’de iktidara gelen Demokrat Parti (DP)’nin, diğer alanlarda olduğu gibi din ve laiklik meselesinde de liberal bir politika izlediğini biliyoruz. Arapça ezanın üzerindeki yasağın kaldırılması bu yeni ılımlı çizginin en sembolik işaretiydi. Dönemin İslamcı yayın organlarının dahi laikliğin bu yorumunun arkasında durdukları görülmektedir. Örneğin Eşref Edib’in *Sebilürreşâd*’ında laikliğin ne dinsizlik ne de dinin devletten tamamen tecridi demek olmadığı, bilakis büyük ölçüde devletin desteğiyle temin edilecek vicdan hürriyeti manasına geldiği sık sık vurgulandı. Necip Fazıl’ın *Büyük Doğu*’sunda ise, DP’den öncelikle beklenenin laikliği hakiki manasıyla yerine getirmesi olduğu belirtilmekte, din ve vicdan hürriyetinin acilen müslümanlara bağışlanması talep edilmekteydi.⁴⁸ Radikal ya da kendi deyişleriyle ‘ödünsüz’ bir laiklikten yana olan günümüz akademisyen ve yazarlarının, ödünlerin başlamasını aslında son CHP hükümetinin kurulduğu 1949 yılıyla işaretledikleri görülmektedir.⁴⁹ Aynı yıl başbakanlığa getirilen medrese kökenli ilahiyat profesörü Şemseddin Günaltay’ın icraatları arasında, din derslerinin ilkökul müfredatına sokulması, İmam-Hatip kurslarının ve Ankara’da ilk ilahiyat fakültesinin açılması yer almaktaydı. Bu gelişmeler DP döneminde daha kararlı şekilde devam edecektir. DP’yi deviren 27 Mayıs 1960 ihtilali şüphesiz ki diğer gerekçelerin yanında radikal laiklikten verilen tavizlerin yol açtığı rahatsızlığı da dışarıya yansıtıyordu. Ancak 1960’lardan 1990’lara uzanan süreçte halkın oylarıyla işbaşına gelmiş olan ve aralarında Milliyetçi Cephe, Turgut Özal ve Necmeddin Erbakan hükümetlerinin de bulunduğu iktidarlara sert engellemelerle karşılaşmış olsalar da genellikle ılımlı bir laikliği yansıtan politikaları uygulamak istemişlerdir.

⁴⁷ Bu önemli anekdotlar için bkz. Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam*, s.33-4.

⁴⁸ Şaban Sitebölükbaşı, *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı*, Ankara, 1995, s.170, 178.

⁴⁹ Mesela bkz. Göger, s.36-7.

İşbaşındaki hükümeti istifaya götürmesi, kalıcı sosyal değişimleri ve köklü tasfiyeleri öngörmesi nedeniyle “post-modern darbe” olarak nitelenen 28 Şubat 1997 tarihli Milli Güvenlik Kurulu kararları ile birlikte Türkiye’nin radikal laikliğe doğru bir geri dönüş yaşadığı inkar edilemez. Ancak 2002 genel seçimlerinden zaferle çıkan Ak Parti’nin, kendi parti programı doğrultusunda din-devlet ilişkileri sahasında yeniden ılımlı bir laiklik politikasına dönüş iradesi sergilediği görülmektedir. Laikliğe temelde “din ve vicdan hürriyetinin teminatı olan bir araç” olarak bakan Ak Parti, bu ilkenin “her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dinî kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını..” esas aldığı kabul eder. Aynı zamanda laiklik, çoğulculuk, tolerans ve tarafsızlık kültürü üreten bir mekanizmadır ve dini devletin kontrolüne almak suretiyle laikliği “tekelci ve dayatmacı bir ideoloji” haline dönüştüren Kemalist laiklikten hayli farklıdır.⁵⁰ Bazı yorumculara göre Ak Parti, içinden geldiği Milli Görüş’ün siyasal İslamcı ideolojisini demokrasi, modernite ve küresel liberal ekonomiyle buluşturarak oldukça ılımlılaştırmıştır. Bu çehresiyle o, İslamiyet’in ve müslümanların laiklik ve demokrasiyle sorunsuz yaşayabileceğini dünyaya kanıtlayan pozitif bir örnek oluşturmuştur.⁵¹ Bu yaklaşımın ve bunun pratik sonuçlarının, ortaya çıkışı aynı tarihlere denk gelen ABD

⁵⁰ Ülkü Doğanay, “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakarlık: Muhafazakar Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 62/1 (2007), s.71-2. Doğanay, laikliğin inanç özgürlüğüne karşı aşırı duyarlı olan söz konusu yorumunun Ahmet İnsel tarafından “Amerikan tipi laiklik” olarak adlandırıldığını not etmektedir.

Sözü edilen türden yaklaşımın yalnızca parti programında kalmadığı, parti kurmaylarının demeçlerine de yansıtıldığı görülmektedir. Mesela TBMM Başkanı Bülent Arınç, “Anayasamızın değiştirilemez maddesi olan laiklik maddesi ilebet var olacaktır; ancak, günün şartlarına, toplum yapımıza uygun olarak yorum farklılıklarını da gidermek gerekir” sözleriyle girmiş olduğu konuya şu ifadelerle açıklık getirmiştir: “Dünyada birçok örneği olan laiklik uygulamasının Türkiye’dekine benzer tek örneği sadece Fransa’da vardır. Orada bile, laiklikten yola çıkarak hak ve özgürlükler bizdeki kadar kısıtlanmamıştır. (...) Devlet, dinî inançların yaşanmasını teminat altına alması gerekirken, tam tersine, kamusal alanda bazı inançların yaşam hakkını, ifade hürriyetini kısıtlamaktadır. Bunun laiklik adına yapılması, siyaset bilimi açısından büyük bir çelişkidir”. Bkz. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi*, Dönem: 22, Cilt: 117, 92 nci Birleşim, 23 Nisan 2006 Pazar.

TBMM’nin açılışının 86. yıldönümünde yapılan bu konuşma, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya’nın, “laikliğe aykırı fiillerin odağı haline geldiği” iddiasıyla ve Ak Parti’nin kapatılması talebiyle 14 Mart 2008’de Anayasa Mahkemesi’nde açtığı davanın iddianamesine delil olarak girmiştir.

⁵¹ Somer, “Moderate Islam and Secularist Opposition in Turkey”, s.1272, 1276.

patentli ilmlı İslam projesiyle nasıl ilişkilendirildiğine çalışmamızın önceki bölümlerinde değinmiştik.

Laikliğin radikal ve ilmlı versiyonlarının mücadelesini sadece içinden geçilmiş siyasal süreçleri esas alarak açıklamak pek tabii ki yeterli olmaz. Bu mücadele sivil toplum temelinde de olanca şiddetiyle yaşanmıştır. Dernekler, vakıflar, örgütler ve cemaatler, tarafı oldukları laiklik anlayışının gereklerini teorik ve pratik düzeylerde yansıtmaya çalışmışlardır. Ak Parti gibi ilmlı İslam projesiyle irtibatlandırıldığı yukarıda zikrettiğimiz Gülen cemaatini, bu mücadelede en son gelinen noktaya ışık tutmak için tekrar anmak gerekir. Siyaset ve devletle kavga etmemeye özen gösteren ve laiklikle prensipte sorunu olmadığını her fırsatta açıklayan bu dinî yapıyı değerlendiren Graham Fuller, “devlet kontrollü laikliği uzun dönemde etkileyecek şekilde Türk vatandaşlarının kalplerine İslam’ı geri getirme potansiyelinden ötürü korku duyan” Kemalistler için bu cemaatin büyük bir ihtilaf kaynağı olmayı sürdürdüğünü ileri sürmektedir.⁵² Cemaatin, dindar entelektüeller yanında sağ ve sol ideolojilere mensubiyetleri olan seküler aydınlarla oluşturduğu düşünce platformlarında laiklik üzerinden dile getirdiği fikir ve talepleri,⁵³ baştan sona bir ilmlı laiklik manifestosu hüviyetindedir.

7 – Radikal Laikliğin Teori ve Pratiğine Kısa Bir Bakış

“Laikliğin kalesi” olarak nitelediği Tunus’taki durumu *Küresel Tuzak İlmli İslam* başlıklı kitabında değerlendirmeye alan Bahadır S. Dilek, icraatlarında Atatürk’ün devrimlerini örnek aldığı iddia ettiği Tunus’un eski devlet başkanı Burgiba’dan ve onunla başlayıp bugün hâlâ yürürlükte olan katı laiklik uygulamalarından övgüyle bahsetmektedir. Türkiye’nin de uyguladığı Fransız tipi laikliği benimsediğini belirttiği Tunus’ta kadınların kamusal alanlarda başörtüsü takması, 1981 yılından bu yana “yurttaşların din ve mezheplere göre ayrımcılığa sevk edilmesinin önlenmesine ilişkin yasa” kapsamında yasaklanmıştır. ABD’nin Büyük Ortadoğu Projesi ile birlikte İslamcı akımların bölgedeki etkinliğinin arttığını ileri süren Dilek, bu-

na bir önlem olarak Tunus yönetiminin sokaklarda da başörtüsü takılmasını ve kamuya açık mekanlarda namaz kılınmasını aynı yasa uyarınca yasakladığını ifade etmektedir.⁵⁴ Tunus’taki söz konusu karar ve icraatları “ilmlı İslam”ın alternatifi olarak değerlendiren araştırmacı yazar Dilek’in bu tespitleri yanında, akademik bir makalede Türkiye’deki laiklik anlayışını irdeleyen ve bu bağlamda ilmlı İslam’a da değinen hukuk profesörü Erdoğan Göger’in tespit ve düşüncelerini de burada özetle aktarmak yararlı olacaktır.

“Fransız devrimine ve Atatürk’e dayanarak devletin laik sayılmasının” ilk koşulunun dinden arındırılmış devlet olduğunu kaydeden Göger, diğer koşullar olarak, dinden arınmış eğitim, ulusal din ile din dilinin birliği, devletin dinlere eşit uzaklığı, “usçal (aklı) çözüm” ve hümanist dünya anlayışının egemenliğini öne sürmektedir. Pozitivist içerikli bir kavram olduğu anlaşılan “usçal çözüm”, “tinsel (kalbi)” olarak nitelenen dinin “usçal sınırlandırılması” olarak açıklanmaktadır.⁵⁵ İşte bu açıklama, laiklik ilkesi adına dine müdahale ederek onu şekillendirmenin temel gerekçesini teşkil etmektedir.

Dinî önermelerin (hükümlerin) salt aklın eleştirilerine dayanacak zihni ve mantıkî güçten yoksun olduğunu düşünen Göger’in, “usçal” önermelerle uyum içinde olmadığını ileri sürdüğü ve bu yüzden yenilenmesini önerdiği dinî hükümlere verdiği örnek İslam’daki tesettür uygulamasıdır. “Allah’ın yarattığı doğada milyonlarca yıl çıplak yaşayan insan, son on bin yıldan beri kadın ile erkeği ayıran ve içerisinde hicabı da kapsıyan bir örtünme düzeni oluşturmuştur”. Laiklik, Göger’e göre, çıplak insan düzeninin “usçal” sonucunun tesettür olamayacağını savunur. Zira örtünmek, tesettürün amacı olan iffeti veya ırzı korumaktan çok bakımsız vücudu ve saç korumak amacıyla icat edilmiştir. Nitekim günümüzde Doğu Avrupa ve Asya ülkelerinde kadınlar, müslüman olmamalarına rağmen bakımsız saçlarını kapamak için başlarını örtmektedirler. Köyünde veya kasabasında saç bakımını yapacak kuaför olmayan, çalışmaktan kendi bakımına vakit ayırama-

⁵² Graham E. Fuller, *Siyasal İslamın Geleceği*, çev. M. Acar, İstanbul, 2004, s.222.

⁵³ I. Abant Toplantısı (Temmuz 1998) Sonuç Bildirisi’nin özellikle 6, 7 ve 8. maddeleri için bkz. Mehmet Gündem (ed.), *İslam ve Laiklik (Abant Toplantıları I)*, İstanbul, 1998, s.271.

⁵⁴ Bu değerlendirmeler için bkz. Bahadır Selim Dilek, *Küresel Tuzak İlmli İslam*, Ankara, 2008, s.125-136.

⁵⁵ Erdoğan Göger, “Günümüz Türk Devletinin Laiklik Anlayışı”, s.2.

yan ve ekonomik gücü bulunmayan kırsal kesim kadını çıkar yolu örtünmekte bulmuştur.⁵⁶

Dinî hükümlerin laiklik adına aklî revizyona tabi tutulmasına Göğ'er'in verdiği diğer örnek namaz ibadetiyle alakalıdır. Laikliğin namazın kılınışı biçimiyle değil içeriğiyle ilgilendiğini belirten yazar, Kur'an surelerinin namazda ezberden kıraat edilişi üzerinde durarak, bu ritüelin insan aklını körelttiğini ve bu yüzden onun psikolojisine uygun düşmediğini öne sürmektedir. Böyle bir namaz katılımcılığa yer bırakmamaktadır. Birey Allah'tan acımasını ve bağışlamasını dilerken, ana diliyle ve bizzat kendi sözleriyle O'na dileklerini ifade etme olanağına kavuşmalıdır. Ayrıca küreselleşen ve ileri bilimsel teknolojiye kavuşan dünyada günde beş vakit namaz, şeriatın buyruklarına rağmen büyük çoğunluk tarafından fiilen uygulanmamaktadır. Göğ'er, namaz vakitlerinin de eninde sonunda daha aklî bir düzenlemeye tâbi tutulacağını umut etmektedir.⁵⁷

Laikliğin "olmazsa olmaz" şartlarından kabul ettiği hümanist akılcılığın dinî haramlar konusunda da belirleyici olduğunu savunan Göğ'er'e göre, insan sağlığına zararlı olmayan her şeyin helal sayılması gerekir. Halbuki haramlar listesine içki ve kumar da girmektedir. Bir tür kumar olan Spor Toto, Sayısal Loto gibi oyunlar, yani haramlar devlet tarafından düzenlenmektedir. Haz duyguları uyandıran her şeyden insan yararlanmalıdır. Yaşamın hedefi insanın mutluluğudur. Öyleyse çağdaş yaşama uygun yeni bir haram listesi düzenlenmelidir. Neticede Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu inancı, çağdaş yaşama uymayan gereksiz yasaklar yüzünden zarar görmeyecek, bundan kazançlı çıkan yine din olacaktır.⁵⁸ Varlığını sürdürmek isteyen hiçbir din, aklın üstünlüğünü ve dünyadaki gelişmeleri görmezlikten gelemez. Çağın gerçeklerinin getirdiği sorunlardan ve değişikliklerden doğan ihtiyaçlara din cevap bulmak, yöntem geliştirmek ve gerekirse yeni ibadet kuralları, yeni tanrıya ulaşma usulleri oluşturmakla yükümlüdür. Zira "Allah kelâmı" ilkesine dayanarak din, kitap, kural, kurum ve yöntemlerin sonsuza dek değişmezliğini kabul etmek günümüzün somut bilimsel gerçekleriyle bağdaşmaz.⁵⁹

Göğ'er'den yaptığımız yukarıdaki iktibasların çok marjinal görüşler olduğu düşünülmemelidir. Devletin ve eğitimin dinden arındırılması/bağımsızlaşması, devletin dinlere eşit uzaklığı gibi genel kabul gören koşulların yanısıra "aklın ve hümanist dünya görüşünün egemenliği" gibi öznel kriterlerin laikliğin koşullarından sayılması, laiklik adına söz konusu cür'etkâr tekliflerin yapılmasının alt yapısını oluşturmaktadır. İşte radikal laikliğin yol açtığı rahatsızlığın en önemli nedeni de buradadır. Bir başka akademisyen yazar, "aklın, sözün ve felsefenin dinden özgürleşmesi" olarak ifade ettiği laikliğin üçüncü koşulunu izah sadedinde, "toplumsal alanda verilen ekonomik, siyasi ve sosyal kararların kaynağını din ve dogma değil, akıl oluşturur" demektedir. Bu hüküm ilk bakışta laiklik ilkesi bakımından sorunlu görünmese bile, bunun peşinden, "..bunlar (bu rasyonel kararlar) ışığında din de yeniden yorumlanır, inanç nitelik değiştirir" ifadesi,⁶⁰ radikal laikler için yine dine ve dindara müdahale hakkını kendiliğinden doğurmaktadır.

Laiklikle ilintilenen hümanizmin metafizik güçlerin varlığıyla ilgilenmeyişi, daha önemlisi, doğaüstü inançların insanı ilgilendiren konulardaki rehberliğini reddedişi, gerçeğe ulaşma yolundaki tüm gücü ve yetkiyi insana devredişi, radikal laikliğe söz konusu boyutu kazandırmaktadır. Buna ilaveten laiklikle irtibatlandırılan diğer bir doktrin olan pozitivistimin, deneyle sağlanamayan her bilgiyi dolayısıyla metafiziği ve teolojik açıklamaları kabul etmeyişi, radikal laikliğin bu çehresini iyice somutlaştırmaktadır. Sonuçta devletin inançlar karşısında tarafsızlığı koşulu, bu bakış açısıyla anlamını yitirmekte; devlet karşısında din ve inançların statüsü iyiden iyiye zayıflamaktadır. Oysa laikliğin, bireyi otoriter ve totaliter din devletinin baskısından kurtararak ona özgür bir din-dışı eylem ve düşünce alanı yaratmasından söz edilmektedir.⁶¹ Ancak laikliğin radikal uygulamasında bu defa dinî devletin yerine otoriter ve totaliter (tek tipçi) ideolojik devlet geçmekte, bir dogma yerini (Kemalizm ya da Ba'asizm gibi) başka bir dogmaya bırakmakta, bağnaz yönlendirme ve baskılar nedeniyle nesnel, eleştirel ve çoğulcu düşünce gelişmemekte, neticede vatandaş olan birey, düşünce ve eylemlerinde arzulan hürriyeti elde edememektedir.

⁵⁶ Göğ'er, a.g.e., s. 4, 20.

⁵⁷ Göğ'er, a.g.e., s.17-8.

⁵⁸ Göğ'er, a.g.e., s.21.

⁵⁹ Göğ'er, a.g.e., s.33-4.

⁶⁰ Somer, "Değişen Türkiye'de Kimlik, Laiklik ve Demokrasi", s.3.

⁶¹ Bkz. Doğu Ergil, "Laiklik Üzerine Düşünceler: Türkiye Örneği", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 44 (1989), s.4-5.

Tekrar Türkiye'deki laikliğe dönersek, Türkiye Cumhuriyeti'nde 1949 yılına kadar "salt laiklik" adını verdiği radikal laikliğin uygulandığını bildiren Göğer'e göre, bu uygulamanın salt laikliğin esasına uymayan dört istisnası olmuştur. Bunlar, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın devlet dairesi yapılması, din adamlarının maaşlarının bütçeden ödenmesi, dinde dil devriminin yapılmaması ve dinî tatillerin resmi tatiller arasına alınmasıdır. 16 Ocak 1949'da kurulan yeni hükümetle birlikte Türkiye salt laiklikten ayrılmış, "göreceli lâikliği" uygulamaya başlamıştır. İlkokullara seçmeli din dersi konmuş, din adamı ihtiyacını karşılamak üzere İmam Hatip kursları ve İlâhiyat Fakültesi kurulmuş, kapalı tutulan türbeler açılmıştır. Yani o zamana kadar "dinin önünde olan us", din karşısında mevzi kaybetmeye başlamıştır. Gelinen son nokta, "önsel (apriori) şeriat ile usçal metotların uzlaşma arayışdır". Günümüze kadar dine verdiği tavizler artarak süren bu çeşit "göreceli" laiklikten dolayı uluslar arası arenada Türkiye'nin "ılımlı İslam devleti" olarak nitelendiği belirtilmektedir.⁶²

Sonuç

Emperyal amaçları çok bariz harici bir dönüştürme projesi olan ılımlı İslam'ın kaynak metinlerine bakıldığında, bu projenin açık ifadelerle din-siyaset, din-devlet, din-hukuk ayrımını öngördüğü, dinin modernize edilmesini savunduğu görülmektedir. Bu nedenle, ılımlı İslam'ı bazı yazarların dile getirdiği gibi "ne olduğu belirsiz muğlak bir kavram" olarak ele almak doğru olmaz. Kaynak metinlerden ve buna bağlı yürütülen faaliyetlerden yola çıkan araştırmamız, ılımlı İslam'ın baştan aşağı seküler bir proje olduğunu ve ılımlı laikliği hedeflediğini ortaya koymaktadır. İlimli İslam terkindeki İslam sözcüğü, tasarlanan laikliğe ılımlılık ekleme işlevi görmektedir.

Müslümanlığını yüzyıllardan beri çoğulcu ve şiddete mesafeli bir çizgide anlayıp yaşayan bir topluma sahip olması,⁶³ ayrıca demokratik ve laik kimliğini anayasasıyla güvenceye alması nedeniyle Türkiye, ılımlı İslam projesinin doğrudan kapsamı içerisinde yer almamış ancak diğer müslüman ülkelere model olarak sunulmaktan kurtulamamıştır. Dolayısıyla ılımlı İslam,

Türkiye'nin son yıllarının siyasi gündeminde sıklıkla tartışılan bir konu haline gelmiştir.

Yukarıda açıklanan karakteriyle ılımlı İslam, Türkiyeli İslamcılarının sert eleştirilerine hedef olmuştur. Laik, reforme edilmiş, küresel kapitalist sistemle bütünleşmeye müsait, hatta bu sistemi besleyip desteklemeye gönüllü, müslümanların lehine radikal dönüşüm hamlelerine vasıta olabilecek unsurlardan arındırılmış bir İslam anlayışı yaratmayı amaçlaması nedeniyle zaten ılımlı İslam'ın İslamcı hareket ve düşünceyle bir yakınlığının olması beklenemez. Diğer taraftan, belki de İslamcı reaksiyondan daha ses getirecek bir biçimde, bir kesim laik çevrenin de ılımlı İslam'a karşı çıktığı gözlenmektedir. Bu çevrenin liberal laikleri içermeyip, daha çok müesses laik nizamın temsilcisi yüksek bürokrasi ile onlarla fikir ve çıkar birliği içinde olan medya ve akademya tarafından temsil edildiği bilinmektedir. Bu çevrenin karşıtlığı, söz konusu laik projenin ılımlı oluşu zemininde şekillenmektedir. Zira bu baskın çevre, ödünsüz ya da militan diye nitelenen ve Kemalizm/Atatürkçülük adı altında bir nevi ideoloji haline dönüşen "Türkiye'ye özgü" sert ve katı bir laikliğin yanlısıdır. Özetle, İslamcılar İslam'ı tahrif ettiği için ılımlı İslam'ın karşısında dururlarken; radikal laikler ideolojik laikliği tahrif ettiği için ılımlı İslam'ın karşısında durmaktadırlar.

İslamcılarının adı geçen projeye muhalefeti kendi içerisinde nasıl makul ve tutarlıysa; radikal laiklerin muhalefeti de o denli makul ve tutarlıdır. Zira ılımlı İslam projesi, müslümanları ve İslami hareketleri laikliğe doğru bir dönüşüme tabi tutma işleminde, Kemalist kesim gibi anti-demokrat, otoriter ve totaliter kimlikli radikal laik çevreleri işbirliğine uygun odaklar olarak değerlendirmemektedir. Özü itibarıyla ulusalcı-sol ideolojiyle iç içe ya da yan yana bulunan Türkiyeli radikal laikliğin, ABD patentli olan ve dışlandıkları bir projeye sempati duymaları beklenemez. Ancak, ABD'nin ılımlı İslam vasıtasıyla Türkiye'ye hilafet ve şeriat getirmek istediği şeklinde bu kesimin dile getirdiği söylemin abartılı bir kuşkuculuğun tezahürü olduğu veyahut sistematik bir karşı propaganda aracı olarak kullanıldığı yadsınmaz. Bilakis ılımlı İslam, Türk devletinin laik kimliğine en önemli dış desteğin ABD'den geldiğini ispatlayan bir projedir. Proje sahiplerinin ılımlı laiklerle işbirliği yapmayı öngörürken radikal laikleri dışlamaları, Türkiye'ye özgü koşullarla ilgili rasyonel bir tercihtir. Zira radikal laisizmle Türk

⁶² Bkz. Göğer, s.13-4, 36-7, 51.

⁶³ Türk müslümanlığına ılımlı bir karakter kazandıran faktörler hakkında bkz. Ömer Çaha, *Modern Dünyada Din ve Devlet*, İstanbul, 2008, s.212-5.

halkının dindarlığı arasında müzmin bir doku uyumsuzluğunun olduğunu görmemek, deneyimli strateji uzmanlarının düşeceği bir hata değildir.

Türkiye'deki radikal laik ideolojinin en bariz özelliği dine müdahale etme hakkını kendisinde göyerek devlet eliyle İslam'ı bir biçime sokma çabası içinde olmasıdır. Bu biçimin çağdaşlık, akılcılık, hümanizm, cumhuriyetçilik kalıplarında dökülmeye çalışılması, laik devleti bir nevi şeriat koyucu makamına yükseltmekte, tek tipçi ve dayatmacı bir hüviyete büründürmektedir. Batılı laiklik uygulamalarının olmazsa olmazı olan din ve vicdan özgürlüğü radikal laiklikte gerektiğinde vazgeçilecek bir özellik olarak bulunmakta, demokrasi ve çoğulculuk devletin menfaati için feda edilebilecek değerler konumunda kalmaktadır. Bahsettiğimiz doku uyumsuzluğunun ana nedenleri bunlardır. Bu yüzden cumhuriyetin ilk yıllarından bugüne kadar, Türk devletinin sahibi olarak kendini gören ama hiçbir zaman halk desteği göremeyen radikal laiklik yanlısı sivil ve siyasi çevrelerle ılımlı laiklik yanlısı sivil ve siyasi çevreler arasında açık veya gizli sürekli bir mücadele olagelmıştır. İlimli İslam tartışmalarının yaşandığı 2000'li yıllarda radikal laik kesimden çıkan söz ve yazılar incelendiğinde, söylenenlerin 1930'lu, 1940'lı yılların yaklaşımından farklı bir tonda olmadığı tespit edilmiştir. Argümanlar aşağı yukarı aynıdır. Yine bu kesimin, İslam'la ve dindar vatandaşla görece barışık ılımlı laiklik uygulamalarını ılımlı İslam projesiyle irtibatlandırarak mahkum ettikleri gözlenmiştir.

Hem Türklük hem de Türkiyelilik hamurunu mayalandıran birkaç ana unsurdan birisi olan İslamiyet'in toplumsal ve siyasal alanda görünür olması öteden beri radikal laik kesim için bir rahatsızlık sebebi olmuştur. Bu kesimin ılımlı İslam karşıtlığına bir de bu açıdan bakmak gerekir. Zira ılımlı İslam'ın projelendirdiği ılımlı laiklik, dindarların toplumsal, kamusal ve siyasal alanlara daha zahmetsiz ve emniyetli erişimini sağlayacak açılımlara sahiptir. 2000'li yıllarda Ak Parti'nin siyasal alanda, Gülen hareketinin de sivil alanda hayli güçlenmesi, radikal laikler tarafından ılımlı İslam'ın bir başarısı olarak değerlendirilmiştir. Bu iki hareketin ılımlı İslam rüzgârından istifade etmediklerini söylemek doğru bir tespit olmaz. Ancak ortada bir başarı varsa bunun daha çok iç dinamiklerle ilgili olduğunu, diğer nedenler yanında 28 Şubat'ın radikalizmine bir tepki olarak oluştuğunu belirtmek gerekir. Bu gelişmenin radikal laiklerce büyük bir tehlike olarak algılanması ise, demokratik çerçevede kalmayı ilke edinen bu oluşumların

inzibatî tedbirlerle tasfiye edilmelerindeki güçlükten kaynaklanmaktadır. Onlara karşı -şimdilik de olsa- ABD orijinli bir muhalefetin bulunmayışı, diğer bir deyişle dış konjonktürün onların önünü açışı, tehdit algılamasının diğer bir nedenidir.

2000'li yılların siyasal gündemini meşgul eden ılımlı İslam, tüm bu açılardan, günümüz Türkiye'sinde laikliğin anlam ve sınırları üzerindeki savaşımın taraflarını ve argümanlarını bir kez daha belirgin kılan güncel bir turnusol işlevi görmektedir.