

Batı Ülkelerinde Din-Devlet İlişkilerindeki Alternatif Modeller ve Türkiye Örneği

Yrd. Doç. H. Şule ALBAYRAK *

Öz: Batı ülkeleri 1980'lerden itibaren dinlerin kamusal taleplerinin arttığı bir sürece tanık olmaktadır. Post-seküler toplum tartışmalarının sürdüğü bir ortamda, dini talepler karşısında sessiz kalamayan Batı ülkeleri din-devlet ilişkilerini gözden geçirmeye yönelmişlerdir. Post-komünist süreci yaşayan ülkeler gibi katı bir laikliği benimseyen Fransa da son dönemlerde din-devlet ilişkilerinde yumuşama sayılabilecek adımlar atmıştır. Yine din ve devletin kesin bir ayırımına sahip olan ABD'de din-devlet arasındaki ayırım duvarıyla ilgili tartışmalara yol açan gelişmeler gözlenmektedir. Öncelikle Batı ülkelerindeki değişime dikkat çeken makale, din-devlet arasında katı ayırım gözetilen modellerin uyuşmacı modelle doğru evrildiği görüşünü çeşitli örneklerle açıklamaktadır. Makale ayrıca Türkiye'nin geçmişten bugüne din-devlet ilişkilerinde aldığı tutumları değerlendirirken son dönemde devletin dinle daha uyumlu bir ilişki biçimi sergilediğini belirtmekte ve bu durumun Batı ülkelerindeki seyrile uyumlu olduğu görüşünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sekülerizm, Laiklik, Türkiye, Post-seküler toplum, Din-devlet ilişkileri.

Alternative Models of State-Religion Relations in Western Countries and the Case of Turkey

Abstract: Beginning with the 1980s, Western countries have been witnessing a process in which public demands of religions are on the increase. At a time when debates about post-secular society were going on, these countries could not remain indifferent to religious demands and moved to reconsider religion-state relations. Just like the post-communist states, France, which had adopted a rigid version of secularism, also took steps recently that can be interpreted as the relaxation of religion-state relations. Again, we see developments in the U.S., where an absolute separation of church and state exists, that lead to debates on where to draw the line that separates the state and church. Drawing attention principally to the ongoing change in Western countries, the article expounds through various examples of how the models that envisage a rigid separation of religion and state are evolving into the reconciliatory model. While reviewing the attitudes toward religion-state relations in Turkey from past to present, the article also holds that the state has developed a more harmonious relationship with religion lately and that this situation is in tune with the process in Western countries.

Keywords: Secularism, Laicité, Turkey, Post-Secular society, Religion-state relations.

Sekülerleşme, genel bir ifadeyle dinin toplum üzerindeki etkinliğinin azalmasını ifade eder. Latince *saeculum* kelimesi “dönem, çağ, dünya” anlamlarını ifade ederken kilise hukukunda kendini dine adanmış bir kimsenin manastırdan çıkarak dış dünyaya dönmesi “seküler kişilik olmak” şeklinde tanımlanmıştır.¹ Sekülerleşme çalışmalarıyla tanınan Steve Bruce, bir toplumsal durum olarak se-

· Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi.

1 Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, 1994, s. 13.

külerleşmenin üç boyutta ortaya çıktığına dikkat çekmiştir. Birincisi, dinin devlet ve ekonomi gibi din dışı roller ve kurumlar üzerindeki etkinliğinin azalması; ikincisi, dini roller ve kurumların toplumsal öneminin azalmasıdır. Sekülerleşmenin üçüncü boyutu ise dini pratiklere yönelimde, dini inançların pratik edilmesinde ve hayatın inançlar çerçevesinde şekillendirilmesindeki irade azalmasıdır.² Böylece sekülerleşme, kurumsal, toplumsal ve bireysel alanlarda dinin geçmişteki etki ve gücünü yitirmesi olarak anlaşılmıştır. Toplumsal ve bireysel sahalardaki değişimden ziyade dinin kurumlar üzerindeki etki gücünün yitimine odaklanan kavram ise laikliktir.

Her ne kadar Türkçe’de aradaki fark gözetilmeden birbiri yerine kullanılmış olsa da laiklik sekülerleşmenin bir alt başlığı olması nedeniyle farklı bir durumu ifade eder.³ Laiklik çalışmalarıyla tanınan Fransız araştırmacı Jean Boubérou, kavramın ilk kez 1870’de Fransız felsefeci Ferdinand Buisson tarafından kullanıldığına işaret etmiş ve laikliğin özel anlamında dinin eğitim alanındaki toplumsal rol ve yerindeki, geneldeyse devlet ve sivil toplum ilişkilerindeki değişimi ifade ettiğini belirtmiştir.⁴ Öyleyse laiklik (Fransızca ifadesiyle *laïcité*) kurumsal sekülerleşmeye karşılık gelen bir kavram olarak aşkın olanın otoritesinin endüstrileşmiş toplumların yasal bürokratik devlet yapıları ve seçilmiş hükümetlerce ele geçirilmesi şeklinde tanımlanabilir.⁵ Ancak laiklik din-devlet ilişkilerini belirlemekle kalmaz; zira laikliği bir üçgen olarak tasvir ettiğimizde dinin devlet kurumları üzerinde vesayet kurmasını engellemek üçgenin yalnızca bir kenarını oluşturur. Bir üçgen için gerekli olan diğer iki kenardan biri her tür inancın ve inanmama hakkının bireysel ve toplumsal alandaki özgürlüğüne işaret ederken, üçgenin son kenarı ise farklı dinlerin ve din dışı inanışların hukuk karşısındaki eşitliğini ifade eder.⁶

Yukarıda bahsettiğimiz üçgen, laikliğin tanımında teorik olarak idealize edilen bir model belirtmekle beraber, gerek dünyadaki örneklerinde ve gerekse Türkiye’de hususiyetle dinin kamusal alanla ilişkisi ve farklı inançların eşit muamele görmesi gibi konularda oldukça problemler alanlarla karşılaşmıştır. Ancak genel olarak sekülerleşmenin ve kurumsal sekülerliği ifade eden laikliğin algılanmasında zaman içinde hem Batı ülkelerinde hem de yakın zamanlarda Türkiye’de değişiklikler olmuştur. Batı ülkelerinin din-devlet ilişkilerindeki eğilimlere ek olarak Türkiye’de son yıllarda gözlemlenen değişimleri konu edindiğim makalede, Türkiye’nin özellikle son on yılda din-devlet ilişkilerinde yöneldiği uzlaşmacı tutumun bir laiklik problemi olmasından çok Batı’daki gelişmeler ve tartışmalar eşliğinde değerlendirilmesi gereken bir fenomen olduğunu iddia ediyorum. Bu açıdan makale, Türkiye’de din ve devlet arasında son yıllarda dikkat çeken işbirliğine yönelik yakınlaşmayı Batıda son on yıllarda geniş bir tartışma sahası oluşturan dinlerin kamusallaşması ya da post-seküler toplum gibi yaklaşımlar eşliğinde açıklamayı amaçlamaktadır.

Günümüz dünyasında Batı ülkelerinde sözünü ettiğimiz yakınlaşmayı din devlet ayrımının anayasada kesin bir şekilde belirlendiği devlet sekülerizmi modeline sahip olan Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’nde veya katı bir laiklik uygulaması modeline sahip olan Fransa’da ve diğer pek çok Batı ülkesinde gözlemlemekteyiz. Türkiye’de ise dini kontrol altında tutma amacıyla inşa edi-

2 Steve Bruce, *God is Dead*, Cornwall, 2003, s. 3.

3 M. Şükrü Hanioglu, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet”, *Siyaset ve Tarih*, İstanbul, 2006, s. 49. Literatürde laiklik kavramı ekseriyetle devletin dinin etkisinden korunmasının ön planda tutulduğu Fransız tipi sekülerliği ifade etmek üzere kullanılır. Buna karşın Anglo-Sakson tipi dini özgürlüklerin ön planda tutulduğu yerlerde sekülerleşme daha farklı bir duruma işaret eder: bkz. Jeremy Gunn, *Din Özgürlüğü ve Laïcité*, İstanbul, 2006.

4 Jean Baubérou, *Laiklik*, Alev Er (çev.), İstanbul, 2009, s. 6, 47.

5 Pippa Norris ve Ronald Inglehart, *Sacred and Secular*, New York, 2004, s. 104.

6 Jean Baubérou, *Laiklik*, s. 47.

len laiklik modeli son on yılda değişiklik göstermektedir. İleride tartışacağım üzere bu değişim, gerek seçmeli din derslerinin devlet okullarında yer alabilmesi, gerek Diyanet İşleri Başkanlığı ile devlet kurumları arasında işbirliği çalışmalarının artması, gerekse dini özgürlükler üzerindeki kısıtların kaldırılması bağlamlarında gözlemlenebilmektedir.

Din-devlet ilişkilerindeki değişimleri Batı ve Türkiye özelinde inceleyeceğim çalışmada öncelikle dinlerin kamusal alana çıkışı konusunu ele alacağım. Jose Casanova ve Jurgen Habermas başta olmak üzere sosyal bilimcilerin yaklaşımlarını ortaya koyacağım. Ardından demokrasi ile laiklik arasındaki ilişkiyi irdelleyeceğim. Ayrıca dinlerin kamusal alanda faaliyet göstermesinin laikliğe uygunluğu/karşıtlığını tartışacak; ilerleyen bölümde ABD, Almanya, Fransa başta olmak üzere muhtelif örnekler üzerinden hipotezimi değerlendireceğim. Son olarak Türkiye'deki laiklik tasavvurunu analiz ederek Türk laikliğinin son dönemdeki değişimine ışık tutmaya çalışacağım.

Kamusallaşan Dinler

Son yıllarda sosyal bilimlerde artan biçimde dinlerin kamusallaşması tartışmaları sürdürülmektedir. Dini kurum ve organizasyonların özellikle 1980'lerden itibaren özel alana hapsedilmeyi reddettiğine işaret eden bu yaklaşım, Jose Casanova tarafından yazılan *Public Religions in the Modern World* adlı eserde irdelenmiştir.⁷ Casanova bu eserinde, uzunca bir süre savunma sathındaki dinlerin son on yıllar içinde entelektüel ve siyasi olarak modernitenin rakiplerine dönüştüğünü belirtmiş ve günümüzde asıl meselenin dinin modern, demokratik ve liberal yapılara tehdit oluşturmadan özel alandan çıkışının sınırlarının ne olacağı sorusu olduğuna işaret etmiştir.⁸ Casanova'ya göre dinlerin kamusallaşması üç boyutta değerlendirilebilir:⁹ Birinci boyut, dinlerin sadece dini özgürlükler için değil; tüm modern özgürlük ve haklar için de kamusala çıktığına ve otoriter yönetimlere karşı demokratik bir sivil toplumun haklarını savunduğuna işaret etmektedir. Polonya, İspanya ve Brezilya'da Katolik kilise demokratikleşme süreçlerine katılmıştır. Kamusallaşmanın ikinci boyutunda ise ABD'de Katolik din adamlarının devletin nükleer politikasını ve kapitalizmin adaletsizlik üreten yapısını eleştirmelerindeki gibi seküler alanların ahlaki kaygıları dikkate almaksızın işlevsel farklılık temelinde organize olmasına karşı çıkış vardır. Son olarak dinler, geleneksel hayatları yasal ve idari olarak devletin müdahalesinden korumak veya toplumsal meselelerde söz söylemek üzere sivil toplum alanlarında kamusallaşmaktadırlar. ABD'deki 1970'lerin sonunda organize olan ve çok ses getiren Amerikan toplumunun eski dindar haline geri dönmesi için mücadele eden *Ahlaklı Çoğunluk* hareketi kamusallaşmanın son boyutuna örnek olarak gösterilmiştir.

"Post-seküler" toplum kavramsallaştırmasıyla yeni bir tartışma sahası açan Jürgen Habermas ise ileri düzeyde sekülerleşme yaşayan toplumlarda bile dini gelenek ve grupların varlık ve geçerliliklerini sürdüreceğini belirtmiştir.¹⁰ Küresel kapitalizmle mücadelede dini kaynakların anlam ve motivasyonunun önemine işaret eden Habermas, dinin siyasi düşünceye katkısının seküler vatandaşlarca engellenmemesi gereğine dikkat çekmiş; demokratik bir süreç için bir tarafın katkısının diğerlerinden daha değersiz olmayacağını belirtmiştir.¹¹

7 Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, 1994.

8 Jose Casanova, "Religion Challenging the Myth of Secular Democracy", *Religion in the 21st Century*, Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen, Margit Warburg (ed.), Surrey, 2010, s. 20.

9 Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, s. 57.

10 Jürgen Habermas, "Religion in the Public Sphere", *European Journal of Philosophy* 14:1, 2006.

11 Jürgen Habermas, "The Political: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology", *The Power of Religion in the Public Sphere*, Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen (ed.), New York, 2011: 15-33, s. 26.

Dinlerin kamusalaya geri dönüşünün ne şekilde olacağı konusu ise yeni bir tartışma alanı açmaktadır. Geri dönüşün eski halin yeniden ikamesi şeklinde vuku bulmayacağını belirten din sosyoloğu Sébastien Tank-Storper, daha çok inançların bireyselleşmesiyle beraber somut bireysel dini taleplerin kamusal alanda temsil edilmesine yönelik isteklerin artışının söz konusu olacağına işaret etmiştir.¹² Yukarıdaki çalışmaların işaret ettiği dinin kamusallaşması süreçleri ve demokrasi arasındaki yakın ilişki, demokrasi ve laiklik arasındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirmeyi gerektirmektedir.

Demokrasi- Laiklik İlişkisi

Demokrasi, halkın geniş katılımıyla seçimlerle belirlenen hesap verebilir bir yönetim biçiminin ifadesidir. Konuyla ilgili çalışmalarında tanınan Robert Dahl, demokrasinin ihtiyaç duyduğu kurumları şöyle sıralar: 1. Seçimle belirlenen memurlar, 2. Özgür, adil ve sık yapılan seçimler, 3. İfade özgürlüğü, 4. Alternatif bilgilendirme kaynakları, 5. Kurumsal özerklik ve 6. Vatandaşların sürece dahil edilmesi.¹³ Tüm bunların yanında azınlık haklarının korunması ve yöneticilerin yasal çerçevenin dışına çıkmamaları da demokrasinin temel niteliklerinden sayılmıştır.¹⁴ Öte yandan demokrasi farklı görüşlerin yarışabileceği, diğer vatandaşların haklarını ihlal etmedikleri ve şiddet kullanmadıkları sürece farklı görüşlerin siyasi alanda var olabileceği bir sistem olarak tanımlanmaktadır.

Dinlerin kamusal taleplerinin artmasının seküler siyasi yapıları nasıl etkileyeceğine yönelik sorular son yıllarda önem kazanmıştır. Demokrasi ile laiklik arasında olduğu varsayılan ilişki pek çok araştırmacı tarafından tartışılmış ve muhtelif araştırmalarla test edilmiştir. Dinin devlet desteği olmadan ayakta kalması gerektiğini savunan görüşün terkedilmesi yönünde bir eğilim olduğuna değinen Benyamin Neuberger, Avrupada bu yöndeki gelişmelere işaret etmiştir. Örneğin ibadethanelerin inşası ve korunması konusunda İngiltere, İtalya, İspanya, Hollanda gibi pek çok Avrupa ülkesinde devlet kaynakları kullanılmaktadır. Benzer şekilde Belçika, Yunanistan, Lüksemburg, İtalya, İspanya'da dini cemaatler, devlet tarafından desteklenmekte; Almanya, Avusturya, İsviçre, Danimarka, Norveç ve Finlandiya devletler kilise için vergi toplamaktadırlar.¹⁵

Din-devlet ilişkileri üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Jonathan Fox ise demokrasi ile kurumsal sekülerizm arasındaki ilişkiyi incelemiş ancak demokrasilerin çoğunda din-devlet ayrımının bulunmadığını tespit etmiştir.¹⁶ Nitekim Avrupada İngiltere, Danimarka, Norveç, İzlanda ve Finlandiya gibi en eski demokrasileri devlet kiliselerine sahiptir. Bunun aksine bir durum ortaya koyarak katı sekülerizmi benimseyen pek çok komünist yönetim ise demokrasiden son derece uzaktır.¹⁷

Avrupada demokratikleşmenin sekülerleşmeden sonra geliştiği fikrinin sekülerliğin haklı çıkarılmasına yönelik bir mit olarak işlev gördüğüne değinen Casanova,¹⁸ Batı Avrupa toplumlarının sekülerleşmesinin büyük oranda demokrasinin yerleşmesinden sonra gerçekleştiğini sa-

12 Sébastien Tank-Storper, "Republicanism of Religion in France", *Religion in the 21st Century*, Lisbet Christoffersen, Hans Ran Iversen, Hanne Petersen ve Margit Warburg (ed.), Surrey, 2010: 163-175, s.164.

13 Robert Dahl, *Demokrasi Üstüne*, Betül Kadioğlu (çev.), Ankara, 2001, s. 89.

14 Alfred Stephan, "Religion, Democracy and "Twin Tolerations", *Rethinking Religion and World Affairs*, Timothy Samuel Shah, Alfred Stephan and Monica Duffy Toft (ed.), 2012, s. 56

15 Benyamin Neuberger, "Cooperation between Church and State in Liberal Democracies", *Religion, Politics, Society and the State*, Jonathan Fox (ed.), Boulder, CO, 2012: 11-26.

16 Jonathan Fox, "Do Democracies have Separation of Religion and State?" *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 4, 19 Mart 2007: 1-25, s. 19.

17 Casanova, "Religion Challenging the Myth of Secular Democracy", s. 22.

18 A.g.m.", s. 21.

vnmuştur. Ona göre demokrasi için hem devlet ve siyasetin hem de toplumun sekülerleşmesi gerektiğini öne sürmek hatalı bir yaklaşımdır.¹⁹ Nitekim Stathis Kalyvas'ın çalışmaları başta olmak üzere Avrupa demokrasilerinin gelişimi üzerine yapılan araştırmalar göstermiştir ki, ilk planda anti liberal ve anti demokratik olsalar da 19. yy'da kurulmuş olan Katolik siyasi partiler içinde buldukları toplumların demokratikleşmesinde önemli roller oynamışlardır.²⁰ Zira, seçim yarışmasına katılım Katolik siyasi partileri zaman içinde dönüştürmüş ve böylece demokrasinin konsolide edilmesine katkı sunulmuştur.

Din-Devlet Arasında Uyumlu İşbirliği Örnekleri

Batı ülkelerinde kilise-devlet arasındaki yakınlaşmayı örnekleriyle ortaya koyacağım bu bölümde öncelikle 1791'den itibaren din devlet arasında anayasal bir ayırım duvarı inşa eden Amerika Birleşik Devletleri'ni (ABD) ele alacak; ardından komünizm sonrası süreç yaşayan Avrupa ülkelerini, devlet kilisesini benimseyen ülkelerin yaklaşımlarını ve laiklik denildiğinde ilk akla gelen ülkelerden biri olan Fransa'yı ele alacağım. Son olarak uyumlu işbirliğini benimseyen Almanya ile diğer Avrupa ülkelerindeki gelişmeleri tahlil edeceğim.

1. ABD Örneği

Din-devlet ayrışmasını 1791'de anayasa eklediği I. Ek Maddeyle tesis eden ABD, burada önce devletin herhangi bir dini benimseme ve desteklemesinin önüne engel koymuş; hemen ardından dini özgürlüklerin ihlalini yasaklamıştır: "Kongre bir dini kurumsallaşmaya yol açan ya da din özgürlüğünü engelleyen yasa yapamaz."²¹ Bu anayasal hüküm, dini tartışma ve anlaşmazlıklarda temel kriter olarak Amerikan mahkemelerince uygulanmış; Amerikan Yüksek Mahkemesi nihai karar merci olarak dini haklar ile seküler yapı arasındaki dengeyi kurmaya çalışmıştır.²² Ancak son yıllardaki bazı uygulamalar tartışmalara yol açmış; Amerikan sekülerizminin katı ayrışmacı yapıda olması gerektiğini savunanlar için din ile devlet arasında çizilen ayırım duvarı söz konusu uygulamalarla ihlal edilmeye çalışılmıştır.

Tartışma konusu olan gelişmelerin başında 2000'lerde George W. Bush döneminde hayata geçirilen İnanç Temelli Girişimler'e (*Faith Based Initiatives*) devlet desteğinin sağlanması konusu gelir. Devletin ulaşmasının mümkün olmadığı vatandaşlara sosyal hizmet sağlayan dini örgütlerin devlet tarafından finanse edilmesi Amerikan kamuoyunda sekülerlik tartışmalarını beraberinde getirmiştir.²³ Her ne kadar dini gruplara sosyal hizmetler için kullanılmak üzere yapılacak yardımların dini hizmetler için kullanılabilir olma endişesi itirazları beraberinde getirmiş olsa da söz konusu uygulama toplum yararına görülmekte ve uygulanmaya devam edilmektedir.

19 Casanova, "The Problem of Religion and the Anxieties of European Secular Democracy", *Religion and Democracy in Contemporary Europe*, Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer (ed.), London, 2008, s. 69.

20 A.g.m., s. 70; Stathis Kalivas ve Kees van Kersbergen, "Christian Democracy", *The Annual Review of Political Science*, 2010, 13: 183-209. <http://stathis.research.yale.edu/documents/annurev.polisci.11.021406.pdf> 1 Ocak 2015

21 "Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof." *The Constitution of the United States*, New York, 2002.

22 H. Şule Albayrak, *ABD'de Din-Devlet ilişkileri: Sosyolojik Bir Analiz*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üni. SBE, 2012, s. 110.

23 Douglas L. Koopman, "The Status of Faith-Based Initiatives in the Later Bush Administration", *Church-State Issues in America Today*, Vol 1: Religion and Government, Ann W. Duncan ve Steven L. Jones (ed.), Westport, Connecticut, 2008, s. 168.

ABD’de eğitim alanındaki son gelişmeler de din-devlet yakınlaşmasının önemli örneklerini içerir. İhtiyaç sahibi ailelere çocuklarının eğitimini desteklemek üzere Amerikan devleti tarafından verilen *eğitim çeki (voucher)*, dini okulları tercih eden ailelerin de yardım kapsamına alınmasıyla tartışmalara yol açmıştır.²⁴ 1990’larda başlatılan uygulama zamanla pek çok eyalete yayılmış; dezavantajlı toplum kesimlerinin çocuklarının iyi eğitim alabilmeleri önündeki engelleri kaldırma çabası olarak değerlendirilebilecek olan eğitim yardımının dini okullar için kullanılıp kullanılmayacağı ailenin tercihine bırakılmıştır. Devlet okullarında din eğitiminin verilmeyişi göz önünde bulundurulduğunda, çocuklarının dini eğitim almasını tercih eden ailelerin devlet tarafından desteklenmesi, bazı toplum kesimleri tarafından devletin vatandaşına karşı sorumluluğu şeklinde yorumlanmıştır.²⁵

2. Avrupa Örnekleri

Avrupa’da din-devlet ilişkilerindeki işbirliği yaklaşımını birkaç başlık altında inceleyebiliriz. Birincisi Sovyetler Birliğinin yıkılmasının ardından Doğu Avrupa ve Rusya’da gelişen post-komünist süreçte yaşanan dini canlılık ve devletlerin bu canlılık karşısındaki tutumlarıdır. İkincisi İngiltere, Finlandiya, Norveç, Danimarka ve Yunanistan gibi devlet kiliselerine sahip ülkelerin durumu, üçüncüsü kıta Avrupa’sının en seküler olmakla birlikte devleti dinin etkisinden korumak anlamında katı bir laikliği benimseyen Fransa’daki gelişmeler; ve son olarak en belirgin örneğini Almanya’da gördüğümüz ve örneklerine İspanya ve İtalya’da da rastladığımız devletin dinle işbirliğine sahip olduğu yaklaşımdır.

Komünizmin çöküşünün ardından dini grup ve kiliselerin yeniden canlanışına tanık olan eski Sovyet ülkelerinde Papalıkla imzalanan anlaşmaların yanı sıra inanç ve ibadet hürriyetini garanti altına alan yasalar yapılmıştır.²⁶ 1970’de ateist olarak tanımlanan ülkeler, 2000 yılına geldiğinde seküler ülkeler olmayı tercih etmişler; ancak dinsizliği tercih etmedikleri gibi bir dini benimseme yoluna da gitmemişlerdir.²⁷ Bu ülkeler arasında Rusya, Macaristan, Slovakya, Makedonya sayılabilir. Yine Makedonya, Slovakya, Slovenya, Çek Cumhuriyeti, Estonya ve Polonya gibi ülkeler soğuk savaş sonrasında Vatikan’la anlaşmalar imzalayarak dinle uzlaşmacı bir tutum sergileyeceklerini ortaya koymuşlardır.²⁸

Avrupa bağlamında ele alacağımız ikinci model olan İngiltere, İskoçya, Danimarka, Yunanistan, Norveç ve 2000 yılına kadar İsveç gibi ülkelerde devlet dini kimliğe sahiptir. Devlet kiliselerinin olduğu bu ülkelerde devlet dini kurumları tanır ve destekler. Örneğin İngiltere’de dini okullar devletçe finanse edilir ve devlet okulları din dersleri vermekle yükümlüdür.²⁹ Ayrıca dini eğitimin, dua ve dini törenlerin serbest olduğu İngiltere’de, kamusal alanda dini sembollerin taşınmasında herhangi bir engel bulunmaz.

Son dönemlerde gözlenen din-devlet yakınlaşmasının yanı sıra devlet kilisesine sahip olan ülkelerde gözlenen ikinci bir eğilim daha vardır. Buna göre resmi kiliseye sahip olan ülkelerin bir kısmı,

24 Warren A. Nord, *Religion and American Education*, London, 1995, s. 357.

25 William G. Howell ve Paul E. Peterson, *The Education Gap: Vouchers and Urban Schools*, Washington, 2002, s. 214.

26 Balazs Schanda, “Convenanatal Cooperation of State and Religions in the Post-Communist Member Countries of the European Union”, *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe*, Richard Puza ve Norman Doe (ed.), Leuven, 2006, s. 253.

27 John Madeley, “Religion and State”, *Routledge Handbook of Religion and Politics*, Jeffrey Haynes (ed.), London, s. 184.

28 A.g.m., s. 186.

29 Jonathan Fox, *A World Survey of Religion and the State*, New York, 2008, s. 120.

kilise aidiyetlerini bırakma yolunda çalışmalar yapmaktadır. Örneğin, İsveç 2000 yılında Lütheran kilisesiyle bağlarını kesmiştir. Ancak işbirliğinden vazgeçmemiş; bağlarını kopardığı Lütheran kilisesine yasal statü vererek iş birliğine devam edeceğini ortaya koymuştur.³⁰ İzlanda ve Finlandiya'da da kilisenin devletten daha bağımsız hareket etmesi yönünde yasal düzenlemeler gündeme gelmiştir.³¹

1905 yılında Ayrım yasasıyla devlet sekülerizmini tesis eden ve 1946 yılında laikliği anayasasına dahil eden Fransa'da ise son yıllarda din-devlet ilişkileri çerçevesinde dikkat çekici gelişmeler vuku bulmaktadır. Avrupa'nın en seküler toplumlarından birine sahip olan Fransa, dinlerin ve dini grupların devlet tarafından tanınıp desteklenmesini laiklik prensibine aykırı bulur. Ancak son dönemlerde devlet dinin toplumdaki yeri ve etkisi konusunda devlet okulu öğretmenlerinin eğitildiği bir kurumu (*the Institut Européen en sciences des religions*) finanse etmektedir.³² Ayrıca Fransa günümüzde göçmenler üzerinden dinle ve dini gruplarla işbirliğine gitme ihtiyacı hissetmektedir. Örneğin İçişleri Bakanlığı Müslümanları temsil etmek üzere *the Conseil Français du Culte Musulman*'un oluşturulmasında önemli görevler ifa etmiştir.³³ Sırf bu gelişmeler bile Fransa'daki ayırımın eskisi kadar keskin olmadığını göstermektedir.

Fransız laikliğiyle çalışmamızın ilerleyen bölümünde ele alacağımız Türkiye laikliği arasındaki farklar dikkat çekicidir. Her ne kadar Türkiye'de Fransız laikliğinin çekim gücü altında gelişen bir laiklikten söz ediyor olsak da Türkiye laikliğinin yer yer daha sert unsurlar barındırdığını belirtmek gerekir.³⁴ Özellikle din eğitimi söz konusu olduğunda dikkat çeken bu farklılık, Türkiye ve Fransa'daki özel okul-devlet okulu ayırımında gözlenebilir. Fransa'daki öğrencilerin yaklaşık %15 ile %20 kadarı özel okullara gitmektedir ve özel okulların %95'i dini okullardan oluşmaktadır.³⁵ Dini eğitimin yapıldığı ve ibadetlerin serbest olduğu bu okullar, yapılan sözleşmeler sonucunda devlet tarafından finanse edilir; öyle ki bütçelerinin yaklaşık %80'i devlet tarafından karşılanır. Ayrıca devlet okullarında öğrencilerin talebi üzerine ibadethane açılabilir. Türkiye'de ise özel okul-devlet okulu ayırımı Fransa'da gözlenen kiliseye bağlı dini okullar ile devlete bağlı seküler okullar ayırımı temelindeki bir farklılaşmaya işaret etmez. Türkiye'deki özel okullar tıpkı devlet okulları gibi laik eğitim yasalarına tabidir. Kız öğrencilerin başörtüsü takmaları ve diğer ibadetlerin icrası gibi konularda büyük sorunlar yaşanmıştır. Lise müfredatına ek olarak dini eğitim veren bir okul türü olan İmam Hatip Liseleri ise siyasi baskılara maruz kalmış; bu okullardan mezun olanların üniversiteye girişleri engellenmiştir.³⁶ Ayrıca son dönemde orta öğretilere getirilen seçmeli din derslerine gelinceye kadar içeriği tüm inanç gruplarınınca yetersiz bulunan zorunlu din dersi halkın geniş kesimlerinin taleplerini karşılamaktan uzak kalmıştır.

Bu bölümde son olarak din-devlet ilişkilerinde uyumlu işbirliği modelinin önemli örneklerinden biri olan Almanya'ya yer vereceğiz. Almanya yasalarında laiklik ve sekülerizm ifadeleri

30 Silvio Ferrari, "State Regulation of Religion in the European Democracies: the Decline of the Old Pattern", *Religion and Democracy in the Contemporary Europe*, Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer (ed.), London, 2008, s. 103- 112, s. 109.

31 A.g.m., s. 107.

32 A.g.m., s. 108

33 A.g.m., s. 109.

34 Ahmet Kuru ve Alfred Stepan, *Secularism and State Policies Toward Religion*, New York, 2012, s. 99-103.

35 A.g.e., s. 98.

36 İmam-Hatip Liselerinden mezun olanların üniversite sınavlarında İlahiyat Fakülteleri dışındaki bölümleri tercih etmeleri durumunda puan düşüklüğüne uğrayacaklarına dair alınan karar, 18 Şubat süreci olarak bilinen 1995'teki askeri müdahale sürecinde alınmış ve ancak 2011'de Ak Parti hükümeti tarafından kaldırılarak bu yıldan itibaren diğer lise mezunlarıyla eşit koşullar altında yarışmaları sağlanabilmiştir.

kullanılmamakla birlikte Alman anayasasının ilk bölümlerinde “Tanrı” ya referans yapılmaktadır.³⁷ Din-devlet arasında açık bir iş birliği modelinin hâkim olduğu Almanya’da devlet, tüzel kişilik olarak tanıdığı dinler adına vergi toplar ve bunları din temsilcilerine dağıtır. Vergi ödemek istemeyen vatandaşlar ise zorlanmaz ancak vaftiz, evlilik ve ölüm merasimlerinde kilisenin ve devlet yardımı alan kilise hastaneleri ve yaşlı bakım evlerinin imkânlarından yararlanamazlar.

Ayrıca Almanya’da devlet gerek eğitim ve gerekse sosyal hizmetler alanında dini kurumlarla işbirliği yürütür. Her seviyede dini eğitimin verildiği Almanya’da kilise, anaokullarının eğitiminde son derece etkindir. Liselerde zorunlu eğitim vardır. Medya yayınları konusunda da devlet dinle işbirliği yapmaktadır. Dini cemaatler, Radyo TV üst kurumu gibi kamu denetleme kurumlarında temsilci bulundurmaktadırlar ve sinemalarda yaş sınırı ve gayr-i ahlaki içeriklerin belirlenmesi üzerinde söz hakkına sahiptirler.³⁸

Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri ve Son Dönemdeki Gelişmeler

Türkiye’de din-devlet ilişkilerindeki değişim, Osmanlı Devleti döneminde başladı ve cumhuriyetin kuruluşundan sonra hızlı bir laikleşme sürecine girildi. Türkiye’deki din-devlet ilişkilerini üç merhalede mütalaa eden Ali Fuat Başgil, I. dönemin “dine bağlı bir devlet” sisteminin olduğu 19.yy’ın birinci yarısının sonlarına kadarki Osmanlı sistemi olduğuna işaret eder. II. dönem, 1839 *Gülhane Hatt-ı Hümayunu*’nun ilanından 1924’de Diyanet İşleri Teşkilatı’nın kuruluşuna kadar olan süreçtir ve bu dönem Başgil tarafından “yarı dini devlet” sistemi olarak tanımlanır. Son dönem ise 1924’den itibaren başlayan “devlete bağlı din” sisteminin olduğu süreçtir.³⁹

Başgil’in I. dönem olarak tavsif ettiği “dine bağlı devlet” sisteminin mahiyeti konusunda farklı görüşler serdedilmiştir. Osmanlı geleneksel yönetiminin bir teokrazi olup olmadığı konusu tartışılmıştır. Niyazi Berkes, Osmanlı düzeninin ruhban grubunun yönetimi anlamında teokratik olarak tanımlanamayacağına işaret etmiştir: “... Fakat Osmanlı halife-padişahlığı rejiminde, teokratik rejimin tersine olarak din maslahatı değil, devlet maslahatı başta gelir. Din adamları, hukukçu, öğretmen ve propagandacı olarak, devlet maslahatının, yani devlet gerekliliklerinin görevlileridir. Bunlar ruhani bir gövde, bir ruhban *corpus*’u değildirler.”⁴⁰ Nur Vergin ise Osmanlı devletinin dine tâbi bir devlet olmadığını ancak dinin ana hükümleriyle çatışmamak anlamında dinle uyumlu bir devlet olduğunu belirtmiştir: “...Din ile siyaset arasında ahenkli bir diyalogun tesisini esas alan bir devlet teorisi. Bunun içindir ki, İslam hukukçuları, şeriat ana hükümlerinin, yani nasların, sarıh bir şekilde aksini emretmediği sahalarda, Padişahlara “örf ve adetlerde mevcut bulunduğu” ve “amme maslahatının icap ettirdiği” gibi kanun ve nizam koymak yetkisini tanımışlardır. Ve daha da ileri giderek “devletçe tebaa üzerinde vaki olan tasarruflar amme menfaatini mutazammın ise şeriatça da sahih ve muteberdir” şeklinde hükümler vermişlerdir.”⁴¹

Başgil’in II. dönem olarak kayda geçtiği “yarı din-devleti” sistemine işaret eden Tanzimat dönemi ise eğitim alanında olduğu gibi askeri ve yönetsel alanlarda da önemli kararların alındığı ve sonuçları itibariyle kurumsal sekülerleşmenin yaşandığı bir döneme işaret eder. 1839-1876 Tanzi-

37 Gerhard Robbers, “Almanya”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri*, Ali Köse, Talip Küçükcan (ed.), İst., 2008, s 47.

38 Robbers, “Almanya”, s. 52.

39 Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul, 2003, s. 192-193.

40 Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul, 2003, s. 26.

41 Nur Vergin, “Din ve Devlet İlişkileri: Karşılaştırmalı Bir Perspektif”, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, İstanbul, 2000: 98-133, s. 113.

mat yıllarındaki laikleşmeye dikkat çeken Şerif Mardin, açılan mahkemeler ve yapılan yeni düzenlemelerle yargı sürecinde ulemanın geri plana itildiğine ve oluşan karma bir hukuk sistemine dikkat çekmiştir.⁴² Özellikle II. Abdülhamid döneminde Batı yargı geleneklerini anlayan yeni bir yargıç sınıfı yetiştirebilmek için sivil bir hukuk okulu açılmış; dava vekilliği ve savcılık kurumsallaştırılmaya çalışılmıştır. Yine bu dönemde bir tür yargıç-yönetici konumunda olan kadı yerine modern yönetim sistemine benzer bir sistemin ortaya çıkarılması laikleşme yolunda önemli adımlardan bir diğerini oluşturmuştur. Eğitim alanında ise özellikle II. Abdülhamid döneminde açılan askeri ve sivil eğitim kurumları mektepli nesillerin yetiştirilmesi ve eğitimin laikleşmesine yol açmıştır.⁴³

Başgil'in III. dönemi başlattığı 1924 senesi Cumhuriyetin kurulmasının ardından devrimci rejimin kültür politikalarının ne yönde ilerleyeceğini gösteren bir dizi kanunun yasalastığı döneme işaret etmektedir.⁴⁴ Cumhuriyetin kuruluşuyla seküler bir ulus ve bunun için gerekli seküler bir kamusal alan fikri benimsenmiştir. Misyoner bir devlet olan Kemalist devlet, etnik ve dini kimlikleri baskılayan homojen bir ulus devlet yaratmak için bir seri reform gerçekleştirmiş ve bu reformlar yeni bir seküler toplum oluşturmak amacıyla dini kontrol altında tutmayı amaçlamıştır.⁴⁵ Ancak bu anlayışta laiklik yalnız dini ve siyasi otoritenin ayrımı anlamına gelmemiş; daha çok homojen bir toplumu şekillendiren pozitivist bir devlet ideolojisi olarak anlaşılmıştır. Böylece Anglo-Sakon anlayıştan ayrılarak Fransız pozitivist anlayışına yaklaşan Türk laikliği, dinin devlet kontrolüne alındığı ve kamusal alanın her türlü dinsel ifadeden arındırıldığı bir anlayışı benimsemiştir.⁴⁶

Tanzimat'tan itibaren yasal düzenlemelerle hukuk, siyaset ve eğitim alanlarında etkisi azalan dini kurumlar, Cumhuriyet döneminde yapılan bir dizi reformla ortadan kaldırılmıştır. Tüm eğitim kurumlarını Millî Eğitim Bakanlığına bağlayan Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Hilafetin İlgasına karar veren yasa ve din işlerini Diyanet İşleri Başkanlığına devrederken Şer'iyeye ve Evkaf ve Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekaletlerini ilga eden yasa aynı gün içinde, 3 Mart 1924 yasalastırılmıştır.⁴⁷

Dönemin en önemli kararlarından biri olan Diyanet İşleri Başkanlığının tesisinin din hizmetlerinde koordinasyonu sağlama gayesinden çok rejimin güvenmediği bir unsur olarak dinin denetim altında tutulmasına yönelik olduğu fikri eleştirel bir yaklaşım olarak ortaya konmuştur.⁴⁸ Bu hususta İsmail Kara şu soruyu gündeme getirmiştir: "1924 yılında Şer'iyeye ve Evkaf Vekaleti (Bakanlığı) kaldırılıp yerine bir genel müdürlük düzeyinde Diyanet İşleri Başkanlığı kurulurken Türkiye'de yaşayan Müslümanların dini ihtiyaçlarını, problemlerini halleden, İslam dinini yayan, İslam kültürünü besleyen bir müessese olarak mı düşünüldü, yoksa gittikçe dini muhtevadan, İslami kimlikten uzaklaşan devletin dinle ilgili problemlerini azaltmak, dini devletin hizmetine vermek için yukarıdan gelen emirleri uygulayan, fetvalar çıkaran, siyasi merkezin icraatını dini açıdan meşrulaştıran, Müslümanların taleplerini zayıflatan bir daire olarak mı tasarlandı?"⁴⁹ Din eğitimine karışamayan, din dersi kitapları üzerinde söz hakkı olmayan, dini yayınlar üzerinde denetim yetkisi olmayan, dini vakıflara karışamayan, devletin dini alandaki uygulamaları karşısın-

42 Şerif Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul, 2002: 203-239, s. 211.

43 A.g.m., s. 211.

44 Şerif Mardin, "19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam", *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İstanbul, 2012: 43-108, s. 68.

45 Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, New York, 2009, s. 25.

46 A.g.e., s. 25.

47 İsmail Kara, "Diyanet Vakfının Maarif Raporu ve Tevhid-i Tedrisat", Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye, İst., 2008: 101-113, s.104.

48 Mardin, "19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam", *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s. 69.

49 İsmail Kara, "Diyanet İşleri Başkanlığı", Şeyh efendinin Rüyasındaki Türkiye, İstanbul, 2008: 85-113, 97.

da söz yetkisi olmayacak şekilde biçim verilen diyanet işleri başkanlığı, İsmail Kara'nın ifadesine göre Müslümanların değil devletin din işlerine bakmak üzere kurgulanmıştır.⁵⁰

Tanzimat uygulamalarının eğitim alanında ortaya koyduğu ikilik Tevhid-i Tedrisatla ortadan kaldırılırken tüm eğitim seküler bir okul sistemi öngören Maarif Vekâletine bağlanmıştır. Önceki dönemde Şer'îyye ve Evkaf vekâletine bağlı olan Medreseler de bu yasayla Maarif vekâletine devredilmiştir. Yasada ayrıca, yüksek din uzmanları yetiştirmek amacıyla 1933'te İstanbul Üniversitesine dönüştürülen Dârü'l-Fünûnda bir ilahiyat fakültesi açılması ve imam-hatiplik gibi dini hizmetleri ifa etmek üzere görevlilerin yetiştirilmesi gayesiyle İmam-hatip mektepleri açılması öngörülmüştür.⁵¹

Her ne kadar Tevhid-i Tedrisat kanunu medreseleri kapatmayı Maarif Vekâletinin yönetimine bırakmış olsa da yasanın yürürlüğe girmesinden bir kaç gün sonra Maarif Vekili tarafından medreselerin kapatılmasına karar verilmiştir.⁵² Kapatılan medrese sayısının 465 ile 600 arasında olduğuna dair farklı görüşler vardır. Yasanın ön gördüğü üzere taşra merkezlerinde açılan toplam yirmi dokuz imam hatip lisesinin tümü 1930'da kapatılmıştır.⁵³

Din eğitiminin büyük oranda sonlandırıldığı 1930 sonrası süreçte konuyla ilgili yeni düzenlemelerin yapılabilmesi için uygun iç ve dış siyaset ortamının oluşması ancak çok partili döneme geçilen 1945 sonrasında mümkün olmuştur.⁵⁴ Soğuk savaşın etkisinin hissedildiği ve seçimlerin yaklaştığı bir ortamda ilk İmam hatip kurslarının açılması gündeme gelmiştir.

1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle 1932'den beri Türkçe okunan ezan Arapça okunmaya başlanmış, hacla ilgili engeller kaldırılmış, türbeler de yeniden açılmıştır. Eğitim alanında ise 1953-1956 arasında lise düzeyinde eğitim veren İmam hatip okulları açılmıştır.⁵⁵ 1956-1957 arasında ortaokullara din dersi getirilmiş, İmam hatiplerin üniversitelere girme konusunda diğer liselerle eşit koşulları kazanması ise 1973-1983 arası dönemde gerçekleşmiştir. İlerleyen dönemlerde İmam hatip liselerinin sayısında artış gözlenmiş ve zamanla bu okullardan mezun olanların büyük kısmı aldıkları dini eğitimle ilgisi olmayan alanlarda kariyer yapmaya başlamışlardır. Yükselen bir başarı trendiyle toplumun benimsediği bir devlet okulu türü olan İmam Hatip Liseleri, 1997'de gerçekleşen 28 Şubat askeri darbesinin aldığı kararlar sonucunda ortaokul bölümünü kaybetmiş, mensupları ise üniversiteye giriş imtihanında katsayı puanlarının düşürülmesi dolayısıyla İlahiyat Fakültesi dışındaki bölümlere girmekte büyük engellerle karşılaşmışlardır.⁵⁶

28 Şubat Süreci

Türkiye'deki toplumsal değişmeye paralel olarak 1990'larda büyüyen İslami hareketin 1994'te belediye seçimlerinde 1995'te ise genel seçimlerde kazandığı başarı 1997 darbesini beraberinde getirmiştir. Bu darbe, öncekilerden farklı olarak, ordunun büyük iş adamları gruplarını, medya kartellerini, üniversite rektörlerini ve yargı sistemini harekete geçirerek hükümeti devirdiği bir

50 A.g.e., s. 87.

51 Mustafa Öcal, *Türkiye'de Din Eğitimi*, Bursa, 2011, s. 85.

52 A.g.e., s. 86.

53 Mardin, 19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam", *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s. 71.

54 Öcal, s.173.

55 Mardin, 19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam", *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s. 72.

56 A.g.m., s. 73.

süreçti ve bundan dolayı 1997 darbesi “postmodern darbe” olarak tanımlanmıştır.⁵⁷ Aynı zamanda 28 Şubat süreci olarak da bilinen bu darbe, sadece yönetimde olanların el çektirilmelerini içermemiş; İslami aktivitelerin suç olarak tanımlandığı bir ortam oluşturulmuş; iş adamları baskı altına alınırken, öğrenciler okullarından uzaklaştırılmış ve irticai faaliyet yaptıkları gerekçesiyle bazı esnaf ve memurlar kayıt altına alınmış ve disiplinsizlik suçlamasıyla pek çok ordu mensubu görevden uzaklaştırılmıştır. Sivil toplumun dindar Müslümanları hedef alınmış; kamusal alan İslami seslerden temizlenmek istemiştir.⁵⁸ Tüm bu süreçte laiklik geçerli bir argüman olarak bea nimsenmiş; darbe yapıncılar ve destekleyenlerce kullanılmıştır.

Türkiye’de devleti dini etkilerden koruma ilkesinin katı biçimde uygulanmış olması 2003 yılında Avrupa Parlamentosu Dış İlişkiler komisyonunda gündemine gelmiş; Komisyon raporunda “genel olarak din ve İslam’a yönelik daha yumuşak bir yaklaşım” takınılması yönünde Türk devletine tavsiyede bulunmuştur.⁵⁹ Benzer şekilde *Hollanda Kamu Politikaları Bilimsel Kurulu*’nun 2004’te Hollanda’nın dönem başkanlığı sırasında hazırladığı bir raporda Türkiye’de uygulanan laikliğin pek çok Avrupa ülkesinden daha katı olduğu belirtilmiştir: “Gerçekten sekülerizm/laiklik o derece ileri gitmiştir ki, sanki İslam devlete tabi olmuştur. Durum neredeyse kamusal alanın dini otoriteye tabi olduğu teokratik devletin tam karşıtını oluşturmaktadır.”⁶⁰

Raporun sözünü ettiği Türkiye’nin laik devlet olma gerekçesiyle uzunca bir süre baskı altında tuttuğu dini gruplar ve dindar sınıflar, ancak son on yıl içinde haklarını elde ederek kamusal alana çıkabilmişlerdir. 2002 yılı genel seçimlerinde iktidara gelen muhafazakâr demokrat Ak Parti hükümeti, öncelikle ordunun sivil siyaset üzerindeki etkisinin azaltılmasına yönelik kararlar almış; ardından 28 Şubat sürecinin ortaya çıkardığı sosyal ve siyasal sonuçları hızlıca değiştirme yoluna girmiştir.⁶¹ Bu dönemde Türkiye’de sadece dindar Müslümanların kamusal alanda başörtüsü takma gibi hakları değil, daha evvel homojen seküler ulus devlet kurma idealinin sonucu olarak el konulan Gayrimüslim azınlıkların vakıf mallarının iadesi ve kiliselerinin ibadete açılması gibi haklar da tanınmıştır. Bu adımlar atılırken yıllarca sürdürülen çözümsüz politikalar sonucunda karmaşık hale dönen Alevi ve Kürt meseleleri birer ‘sorun’ olarak ele alınmış ve devlet nezdinde çözülmek üzere adımlar atılmıştır.

Katı Laiklikten Demokratik Laikliğe Geçiş

Kanaatimce Ali Fuat Başgil’in Türkiye’deki din-devlet ilişkilerini üç dönemde incelediği tasnifine Ak Parti hükümetinin iktidara geldiği 2002’den itibaren içinde olduğumuz dördüncü bir dönemi ilave etmek mümkündür. Bu yeni dönemde devletin kamusal alanda dinin varlığını kısıtlamaya yönelik tavrı değişmiş, katı laiklik yorumu yumuşatılarak Batı’daki gelişmelere benzer şekilde dinle uyumlu bir sürece girilmiştir. Bunun için dini pratik ve ifade biçimlerinin önündeki engel ve yasakların kaldırılmasını devletin dinle işbirliğine yönelik faaliyetleri takip etmiştir. Bu

57 Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, s. 64.

58 Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar*, İst., 2005, s. 332.

59 Hollanda Kamu Politikaları Bilimsel Kurulu, *Avrupa Birliği, Türkiye ve İslam*, İst., 2007, s.70-71.

60 A.g.e., s. 71.

61 Örneğin, 9 Şubat 2008 tarihinde üniversitelerde başörtüsü yasağını kaldıran anayasal düzenleme Meclis genel kurulunda 411 milletvekilinin oyuyla kabul edilmiş, 21 Temmuz 2009 tarihinde YÖK Genel Kurulu meslek liselilere uygulanan farklı katsayı uygulamasını kaldırmış; 5 Ekim 2010 tarihinde YÖK, başörtülü olduğu gerekçesiyle, öğrencisini dersten çıkaran öğretim üyesi hakkında disiplin soruşturması yürütüleceğini açıklamıştır. Bkz. Abdurrahman Babacan (ed.), *Binyılın Sonu: 28 Şubat: Süreklilik ve Kopuş*, İst., 2012.

gelişmeleri kamusal alanda uzunca bir süre devam eden başörtüsü yasaklarının kaldırılmasında takip etmek mümkün olduğu gibi Diyanet İşleri Başkanlığının değişen işlev ve devlet hiyerarşisindeki yerinde de görmek mümkündür. Zira genel müdürlük olarak dizayn edilen Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010 yılında müsteşarlık düzeyine yükseltilmiş ve ardından 2014 yılında Başbakanlığa bağlanmıştır.⁶² Ayrıca bu süreçte farklı bakanlıklarla yapılan işbirlikleriyle sosyal sorunlara müdahil olan ve toplumsal alanda daha aktif olan bir Diyanet İşleri Başkanlığı yolu açılmıştır. Örneğin Avrupa ülkelerinde örneklerine çok sık rastlanan bir uygulama olan hastalara manevi destek sağlama programı, Türkiye'de ilk kez Ocak 2015'te Diyanet İşleri Başkanlığı ile Sağlık Bakanlığı arasında imzalanan *Hastalarda Manevi Destek Sunmaya Yönelik İşbirliği Protokolü* ile gündeme gelmiştir.⁶³ Yine son dönemde dini eğitimin geniş halk kitlelerince daha kolay ulaşılabilir olması yönünde önemli adımlar atılmıştır. Örneğin bir dini okul kategorisi olmayan ve bu anlamda Fransa ve ABD gibi diğer seküler devlet sistemine sahip ülkelere ayrılan Türkiye'de orta öğretimde seçmeli Kur'an-ı Kerim, Sıyer ve Arapça gibi dersler konularak dini eğitim ihtiyacının yasal zeminde karşılanması konusunda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Ayrıca üniversiteye giriş hakları önündeki engellerin kaldırıldığı imam hatip liselerinin sayısında da artış gözlenmiştir.

Sonuç

Batı ülkeleri din devlet ilişkilerinde dikkat çeken bir çeşitlilik arz etmektedir. Resmi kiliseye sahip olan Avrupa ülkelerinin yanı sıra devletin belli bir dini ya da tanıdığı dinleri kolladığı ve destek verdiği ülkeler de mevcuttur. Ayrıca laik devlet anlayışını benimseyen ülkeler arasında din-devlet ayrımının mahiyeti konusunda farklılıklar gözlenmektedir. O halde Batıyı monolitik bir yapı olarak ele almak ve din-devlet ilişkilerini bu tekillik zannı üzerinden değerlendirmek yanlış çıkarımlara yol açar.

Türkiye'de uzunca bir süre din-devlet ilişkileri sert bir laiklik perspektifinden dini olanın aleyhine bir değerlendirmeye tabi tutulmuş; laikliğin bireysel ve toplumsal her tür inanma hakkı ve farklı dinlerin hukuk önündeki eşitliği prensipleri göz ardı edilmiştir. Ancak bu durum, Türkiye'nin geçen on yılda demokratikleşmesi, yeni alanlar ve tartışmalar açması ile dönüşüme uğramıştır. Bugün geldiğimiz noktada Türkiye'de din-devlet ilişkilerindeki gözlenen yumuşama verilmiş bir tavizin ya da laiklik karşıtlığının sonucu değildir ve bu durum dünyanın farklı yerlerinde gözlemlenen sosyo-politik dönüşümlerle yakından ilgilidir.

Türkiye'de hızlı bir orta sınıflaşma sürecinin içinde olan yükselen dindar sınıfların ihtiyaçları dinle arasındaki keskin çizgileri yumuşatan bir devlet anlayışıyla giderilmeye çalışılmıştır. Ancak, din-devlet arasındaki bu yakınlaşma devlet sekülerizminden geri dönüşe işaret etmez. Nitekim 2011 yılında Başbakan R. Tayyip Erdoğan laikliğin devlet yönetimi açısından önemine vurgu yapan sözlerini Mısır'da dünya kamuoyuyla paylaşmıştır.

Son olarak, Avrupada sekülerleşmenin demokrasinin yerleşmesinden sonra vuku bulduğuna dair önermeler Türkiye ölçeğinde de incelenmeye değer hipotezlerdir. Türkiye, en katı laikliğin uygulandığı dönemde bile toplumun beklenenin çok altında sekülerleştiğine dair tartışmaların yapıl-

62 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kuruluş ve Tarihi Gelişim*, <http://www.diyaret.gov.tr/tr/kategori/kurulus-ve-tarihce/28> (15 Ocak 2015); *Diyanet Başbakanına Bağlandı*, <http://www.yenisafak.com.tr/politika/diyaret-basbakanina-baglandi-681667> (20 Ocak 2015)

63 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hastanelerde Manevi Destek Dönemi Başlıyor*, <http://www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/hastanelerde-manevi-destek-donemi-basliyor%E2%80%A6/25477> (20 Ocak 2015)

dığı bir dönemden Ak partinin uyguladığı demokratikleşme politikalarına paralel olarak ülkede artan refah seviyesi ve demokratik değerlerin yükselişiyle toplumsal sekülerleşmenin yaşandığına dair tartışmalara tanık olmuştur. Bu tartışmalar ise sadece sekülerleşmenin daha kolay gözlemlendiği toplum kesimlerinde değil aynı zamanda orta sınıflaşan dindar toplum kesimlerini de kapsamaktadır. Ayrıca yukarıda yer verdiğimiz Kalyvas'ın dindar partilerin Avrupa'nın demokratikleşmesine olan katkısına dair görüşü Türkiye ölçeğinde de incelenmeye değer bir yaklaşım olarak durmaktadır. Dindar siyasetçilerin demokratikleşme sürecine katkıları ve muhafazakar toplum kesimlerinin bu politikaları hüsn-ü kabul ile karşılaması İslam ile demokrasi arasında köklü çatışmaların olduğuna dair toptancı görüşlerin sorgulanmasını da beraberinde getirecektir.

Kaynaklar

- Albayrak, H. Şule. *ABD'de Din-Devlet ilişkileri: Sosyolojik Bir Analiz*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üni. SBE, 2012.
- Başgil, Ali Fuat. *Din ve Laiklik*. İstanbul, 2003.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul, 2003.
- Baubérout, Jean. *Laiklik*. Çev. Alev Er. İstanbul, 2009.
- Bruce, Steve. *God is Dead*. Cornwall, 2003.
- Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Casanova, Jose. "The Problem of Religion and the Anxieties of European Secular Democracy" *Religion and Democracy in Contemporary Europe*. Ed. Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer, London, 2008.
- Casanova, Jose. "Religion Challenging the Myth of Secular Democracy" *Religion in the 21st Century*. Ed. Lisbet Christoffersen, Hans Raun Iversen, Hanne Petersen, Margit Warburg. Franham, Surrey: Ashgate, 2010.
- Dahl, Robert. *Demokrasi Üstüne*, Çev. Betül Kadioğlu. Ankara, 2001.
- Ferrari, Silvio. "State Regulation of Religion in the European Democracies: The Decline of the Old Pattern" *Religion and Democracy in the Contemporary Europe*. Ed. Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer. London: Alliance Publishing, 2008: 103- 112.
- Fox, Jonathan. "Do Democracies have Separation of Religion and State?" *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 4, 19 Mart 2007: 1-25.
- Fox, Jonathan. *A World Survey of Religion and the State*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Habermas, Jürgen. "Religion in the Public Sphere" *European journal of Philosophy*. 14:1. ISSN. 2006.
- Habermas, Jürgen. "The Political: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology" *The Power of Religion in the Public Sphere*. Ed. Eduardo Mendieta ve Jonathan Vanantwerpen. New York: Columbia University Press, 2011: 15-33.
- Gunn, Jeremy. *Din Özgürlüğü ve Laisite*. Çev. Hüseyin Bal ve Ömer Faruk Altıntaş. İstanbul, 2006.
- Hanioğlu, M. Şükrü. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet" *Siyaset ve Tarih*. İstanbul, 2006.
- Hollanda Kamu Politikaları Bilimsel Kurulu. *Avrupa Birliği, Türkiye ve İslam*. İst, 2007.
- Howell, William G. ve Paul E. Peterson. *The Education Gap: Vouchers and Urban Schools*. Washington, 2002.

- Kalivas, Stathis ve Kees van Kersbergen. "Christian Democracy" *The Annual Review of Political Science*. Vol.13, 2010: 183-209. <http://stathis.research.yale.edu/documents/annurev.polisci.11.021406.pdf> (1 Ocak 2015)
- Kara, İsmail. "Diyanet Vakfının Maarif Raporu ve Tevhid-i Tedrisat" Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye, İst, 2008: 101-113.
- Kara, İsmail. "Diyanet İşleri Başkanlığı" Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye. İst.: 2008: 85-113.
- Koopman, Douglas L. "The Status of Faith-BAsed Initiatives in the Later Bush Administration" *Church-State Issues in America Today*. Vol 1: Religion and Government. Ed. Ann W. Duncan ve Steven L. Jones. Westport, Connecticut: Praeger, 2008.
- Kuru, Ahmet ve Alfred Stepan. *Secularism and State Policies Toward Religion*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Madeley, John. "Religion and State" *Routledge Handbook of Religion and Politics*. Ed. Jeffrey Haynes. London: Routledge.
- Mardin, Şerif. "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk" *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İst.: 2002: 203-239.
- Mardin, Şerif. "19. ve 20. Yüzyıllarda Osmanlı'da ve Türkiye'de İslam" *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. İst, 2012.
- Neuberger, Benyamin. "Cooperation between Church and State in Liberal Democracies" *Religion, Politics, Society and the State*. Ed. Jonathan Fox. Boulder, 2012: 11-26.
- Nord, Warren A. *Religion and American Education*. London, 1995.
- Norris, Pippa ve Ronald Inglehart. *Sacred and Secular*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Öcal, Mustafa. *Türkiye'de Din Eğitimi*, Bursa, 2011.
- Robbers, Gerhard. "Almanya" *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri*. Ed. Ali Köse, Talip Küçükcan. İst, 2008.
- Schanda, Balazs. "Convenanatal Cooperation of State and Religions in the Post-Communist Member Countries of the European Union" *Religion and Law in Dialogue: Covenantal and Non-Covenantal Cooperation between State and Religion in Europe*. Ed. Richard Puza ve Norman Doe. Leuven: Peeters, 2006.
- Stephan, Alfred. "Religion, Democracy and "Twin Tolerations" *Rethinking Religion and World Affairs*. Ed. Timothy Samuel Shah, Alfred Stephan and Monica Duffy Toft. New York, 2012.
- Tank-S'Torper, Sébastien. "Republicanisation of Religion in France" *Religion in the 21st Century*. Ed. Lisbet Christoffersen, Hans Ran Iversen, Hanne Petersen ve Margit Warburg. Farnham, Surrey: Ashgate, 2010: 163-175.
- Yavuz, Hakan. *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Yavuz, Hakan. *Modernleşen Müslümanlar*, İst.: Kitap Yayınevi, 2005.
- Vergin, Nur. "Din ve Devlet İlişkileri: Karşılaştırmalı Bir Perspektif" *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*. İst, 2000: 98-133.