



ALTINBAŞ
ÜNİVERSİTESİ

ALTINBAŞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ

KURUMSALLAŞTIRILAN İSLAM'A BİR ALTERNATİF:

DİAYDER ÖRNEĞİ

MAHMUT ÇİFTÇİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İstanbul, 2020

Tez Danışmanı: Dr. Öğretim Üyesi Güzde ORHAN

Mahmut Gıftaı
(Öğrenci adı soyadı) tarafından hazırlanmış olan bu çalışma 30.01.2020 tarihinde yapılan Tez Savunma Sınavında tarafımızca incelenmiş olup, kapsam ve kalite açısından Yüksek Lisans / Doktora tezi olmaya oy birliği/oy çokluğu ile yeterli bulunmuştur.

Dr. Öğr. Üyesi Gözde ORHAN
Ünvanı – Adı Soyadı
(Danışman)

Tez Savunma Sınavı Jüri Üyeleri

Ünvanı – Adı Soyadı

(Danışman)

Altınbaş Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Gözde ORHAN

Ünvanı – Adı Soyadı

Altınbaş Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Eylem Akdeniz Güler

Ünvanı – Adı Soyadı

Düzce... Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi

Mehmet Erten

Bu çalışma bir Yüksek Lisans tezinin tüm gerekli şartlarını taşımaktadır.

Ünvanı – Adı Soyadı
(Anabilim Dalı Başkanı)



Sosyal Bilimler Enstitüsü onayı 30.01.2020

Doç. Dr. Nur Banu KAVAKLI
Enstitü Müdürü

Bu dokümandaki tüm bilgilerin akademik kural ve etiğe bağılı kalınarak yazıldığını ve tez yazım kuralları kapsamında bu çalışmada bulunan ve özgün olmayan bütün bilgi ve materyallerin referanslandırıldığını temin ederim.

MAHMUT ÇİFTÇİ


İTHAF

Mücadelelerine bağlılıklarıyla bana ilham kaynağı olan o güzel insanlara...



TEŞEKKÜR

Zorlu yaşam koşullarına rağmen bu günlere gelmemi sağlayan canım annem Xêzal'e ve değerli babam Abdülbari'ye müteşekkirim...

Ayrıca çalışmanın başından sonuna kadar beni gerektiğinde evinde ağırlayan tez danışmanım sayın Dr.Öğretim Üyesi Gözde ORHAN'a minnettarım...

ÖZET

Bu çalışma Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği'nin (DİAYDER), Diyanet İşleri Başkanlığı'na (DİB) karşı ortaya koymuş olduğu Demokratik İslam Paradigması'nın (DİP) argümanlarını incelemektedir. Çalışmada DİP'nin temel tezleri DİAYDER mecleri ile yapılan görüşmeler ve DİAYDER'in süreli yayınları çerçevesinde ele alınmaktadır. Ayrıca DİB'ye karşı DİAYDER'in örgütlediği en büyük sivil itaatsizlik eylemi olan "Sivil Cumalar" da, kurumun taleplerini görünür kılan en etkin araç olduğundan bu tez kapsamında tartışılmaktadır. Bu çalışma; hem ulus devletin kuruluşundan itibaren İslam'ın kurumsallaşmasını ve din-devlet ilişkilerini sorunsallaştırma hem de resmi dini kurumların ulusal soruna karşı konumlanışlarını karşılaştırma imkânı vermektedir.

Anahtar Kelimeler:

Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (DİAYDER), Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Demokratik İslam Paradigması (DİP), Sivil Cumalar, Siyasal İslam, Mele.

KURUMSALLAŞTIRILAN İSLAM'A BİR ALTERNATİF:

DİAYDER ÖRNEĞİ

MAHMUT ÇİFTÇİ

YÜKSEK LİSANS

SİYASET VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ

ALTINBAŞ ÜNİVERSİTESİ

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Güzde ORHAN

OCAK, 2020

ABSTRACT

This study scrutinizes the arguments of the Democratic Islam Paradigm put forward by the Religious Assistance and Solidarity Association (DIAYDER) against the Presidency of Religious Affairs (DIB). In the study, the main theses of the DIP are discussed within the framework of interviews with DIAYDER meles and periodicals of DIAYDER. Moreover, “Civil Friday,” which is the biggest civil disobedience action organized by DIAYDER against DIB, is also examined within the content of this thesis because it was the most effective tool making institution's demands apparent. The study gives the opportunity not only to problematize the institutionalization of Islam and religion-state relations but also to compare the position of official religious institutions since the establishment of the nation state about the national issue.

Keywords:

Religious Assistance and Solidarity Association (DIAYDER), Presidency of Religious Affairs (DIB), Democratic Islam Paradigm (DIP), Civil Fridays, Political Islam, Mele.

AN ALTERNATIVE TO INSTITUTIONALIZED ISLAM:

THE CASE OF DIAYDER

MAHMUT ÇİFTÇİ

MASTER

DEPARTMENT OF POLITICS AND INTERNATIONAL RELATIONS

ALTINBAS UNIVERSITY

ADVISOR: ASST. PROF. GÖZDE ORHAN

JANUARY, 2020

İÇİNDEKİLER

İTHAF.....	i
TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vi
GİRİŞ.....	1
1.DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NIN DÖNEMSEL POLİTİKALARI.....	25
1.1.Diyamet İşleri Reisliği (DİR)'nin 1.Dönemi (1924-1950) :	
“Proto- Kurumsallaşma”	25
1.2.Diyamet İşleri Başkanlığı (DİB)'nin 2.Dönemi (1950-1965):	
“İdare İşlevinin Esnetilmesi”.....	27
1.3.Diyamet İşleri Başkanlığı'nın 3.Dönemi (1965-1982):	
“Kurumun Siyasallaşması”.....	28
1.4.Diyamet İşleri Başkanlığı'nın 4.Dönemi (1982-2003):	
“Kurumsallaşmanın Tamamlanması”.....	31
1.5.Diyamet İşleri Başkanlığı'nın 5.Dönemi veya AK PARTİ Dönemi (2003-2019):	
“Özerk Olmayan Özne” (AKP İktidarında DİB'nin Yenilenen Konumu ve 15 Temmuz 2016 Darbe Girişimi).....	32
YÖNTEM.....	36
AMAÇ.....	37

1.KARŞI HEGEMONYANIN SÖYLEMSEL İNŞASI:

“DİAYDER VE DEMOKRATİK İSLAM PARADİGMASI (DİP)”.....	42
1.1.Hangi Din: Siyasal İslam’a Karşı Demokratik İslam Paradigması (DİP).....	44
1.2.İslam ve Milliyetçilik İlişkisi.....	55
1.3.İslam, Demokrasi, Eşitlik ve Adalet İlişkisi.....	66
1.4.İslam’da İnsan ve İnsan Hakları.....	87
1.5.İslam’da Cinsiyet Eşitliği ve Ekoloji.....	91
1.6.Kur’an’da Barış ve İslam’ın Evrenselliği.....	95
2.DİAYDER PARADİGMASININ 2010’LU YILLARDAKİ SOSYO-POLİTİK	
YANSIMALARI.....	105
SONUÇ.....	120
KAYNAKÇA.....	125
EK-A: MÜLAKAT SORULARI.....	133
EK-B: RESİMLER.....	135

KISALTMALAR LİSTESİ

- DIAYDER: Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİP: Demokratik İslam Paradigması
DİK: Demokratik İslam Kongresi
DİR: Diyanet İşleri Reisliği
HDP: Halkların Demokratik Partisi
BDP: Barış ve Demokrasi Partisi
CHP: Cumhuriyet Halk Partisi
AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi
RP: Refah Partisi
DP: Demokrat Parti
PKK: Partiya Karkerên Kurdistan (Kürdistan İşçi Partisi)
MGH: Milli Görüş Hareketi
MHP: Milliyetçi Hareket Partisi
KH: Kürt Hizbullahı
MAZLUM-DER: İnsan Hakları ve Mazlumlar için Dayanışma Derneği
AP: Adalet Partisi
MNP: Milli Nizam Partisi
NC: Nur Cemaati
DYP: Doğru Yol Partisi
FP: Fazilet Partisi
SP: Saadet Partisi
STÖ: Sivil Toplum Örgütü
PDKT: Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi
ID: Temel ve ilkel benlik
GC: Gülen Cemaati
ANAP: Anavatan Partisi

GİRİŞ

Bu çalışmada Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (DİAYDER) ile Türkiye Cumhuriyeti'nde dinin resmi kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) arasındaki ilişki ve çelişkilerden bahsedilecektir. Kendini DİB'ye alternatif bir kurum olarak sunan DİAYDER bütün yönleriyle ele alınarak incelenecek ve ortaya koyduğu "Demokratik İslam Paradigması (DİP)" çerçevesinde bu kurumun ilkeleri ve bu ilkeler doğrultusunda gerçekleştirdiği eylemler üzerinde durulacaktır. Çalışmanın daha sağlıklı sonuçlandırılabilmesi için; Türkiye'de Cumhuriyet döneminin başka yapıları gibi din-devlet ilişkilerini de analiz edip anlamak için Osmanlı dönemi ile karşılaştırma yapmak ve değişim içeren noktaları belirlemek önem arz etmektedir. Bu yüzden ilk olarak din-devlet ilişkilerinin dönüşümünün incelenmesi, süreklilik/değişim unsurlarının ortaya çıkartılması, Şeyhülislamlıktan Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti'ne sonrasında Cumhuriyetin ilk yıllarından 1950'li yıllara kadar devam eden Diyanet İşleri Reisliği (DİR)'ne ve nihayetinde DİB'ye uzanan kurumsal yapının incelenmesi hedeflenmektedir. Yine bu çalışmada Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan reform sürecinde yaşanan gelişmelerin ve nihayetinde kurulan laik sistemin köklerinin Osmanlı dönemindeki din-devlet ilişkisi bağlamında ele alınması gerektiği bilinmektedir. Tarihsel bağlamda dünyada yaşanan değişim ve dönüşümler de göz önünde bulundurularak Osmanlı devleti ile Türkiye Cumhuriyeti ilişkisi ve bu iki sistemde de var olan dinin konumu araştırılacaktır.

Osmanlı devletinde Halife/Sultan ve Şeyhülislam ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda her ne kadar Türkiye Cumhuriyeti'nde olduğu gibi laik bir sistemden söz edilemese de gizli bir laiklik sistemi ile din ve dünya işlerinin birbirinden ayrıldığı görülmektedir (Gözaydın, 2009, s.14). Halifenin hem din işlerini hem de devlet işlerini

yönetecek bir pozisyonda bulunması ve Şeyhülislam'ın da yine Halife tarafından göreve getirilip görevden alınması ve Halifeyi meşru kılacak eylemlerde bulunması din-devlet işlerinin iç içeliğinin farklı bir yansıması olarak okunabilir. Başka bir açıdan bakıldığında Şeyhülislam'ın ve Vezir'in Halife Sultan'ın yetkisi dâhilinde hareket ederek ona vekâlet etmesi Osmanlı devletinin bir din devleti olduğunun da göstergesidir (Gözaydın, 2009, s.14). Bununla birlikte Osmanlı'da Şeyhülislam dini işlerde olduğu kadar hukuki, adli, ilmi, idari ve siyasi görevlerde de yetkili iken 4 Mayıs 1920'de Ankara hükümeti tarafından kurulan Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'nin sadece dini işlerden ve vakıflardan sorumlu tutulması Osmanlı'yı, Türkiye Cumhuriyeti'nden farklılaştıran bir noktadır (Gözaydın, 2009, s.15). Gözaydın'ın bu aktarımlarına karşı farklı bir yaklaşımda bulunan Nuray Mert'e göre din, Osmanlı'da her alana hâkim değildir çünkü din Osmanlı'da önemli işlevler görmekle birlikte tüm yaşamı kapsayan bir dünya görüşü ve yaşam tarzı olamamıştır (Mert, 1994, s.48). Mert, bu iddiasını Osmanlı padişahı I.Selim'in 40 kişinin idam edilmesini istemesi üzerine dönemin Şeyhülislamı Zembilli Ali Efendi'nin, onların affedilmesi gerektiğini söylemesiyle birlikte padişahın, Şeyhülislamın dünya işlerine karışmaması gerektiğini belirttiikten sonra Şeyhülislam'ın sustuğuna dayandırmakta, Osmanlı'da Şeyhülislam'ın dolayısıyla dinin, devlet işlerini etkilemediğini savunmaktadır (Mert, 1993, s.48-49).

Bu çalışmanın temelinde Osmanlı'daki Şeyhülislam'ın görevini üstlenip kurumsallaşan DİB'nin nasıl bir ortamda ve hangi şartlarda kurulduğu tartışması yer alır. Tarihsel bağlamda bir ulus devleti olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti, diğer alanlarda olduğu gibi dini alanda da bazı değişiklikler yaparak kendi sistemini kurmuştur. Kendisinden önce var olan Osmanlı devletinden almış olduğu dini yetkiyi bazı düzenlemeler yaparak sürdüren Türk ulus devletinin, zamanla diğer alanlarda olduğu gibi

din alanında da bazı köklü değişiklikler yaptığı görülmektedir. Özellikle İstiklal Savaşı'ndan dolayı halkın dini duygularının sarsılmaması için devletin, dini alanda acil bir önlem almasının zorunlu hale geldiği görülmektedir. Bu yüzden ilk olarak dini yetkiler, 2 Mayıs 1920'de Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'ne verilmiş ve 3 Mayıs 1920'de bu kurumun başına Karacabey Müftüsü Mustafa Fehmi Efendi atanmış ve bu kurumun İstiklal Savaşı süresince TBMM ve İstanbul Hükümeti ile aynı görevleri yürütme yetkisi kendisine verilmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.36). Bu durum dini bir misyonu olan Şer'îye ve Evkaf Vekâleti ile TBMM'nin zıtlaşmasına kadar böyle devam etmiştir çünkü yeni kurulmak istenen devletin modernleşmeci yönelimi ve batılılaşma yolunda bir hedefe odaklanması doğal olarak beraberindeki her şeyi etkiliyordu.

Halifenin, yeni kurulan meclis ile yetki noktasında yaşadığı çatışmalar birinci sebep olmak üzere Diyanet'in hükümetten ödenek talebi ile başlayan sorunları fark eden Atatürk'ün, hilafetin bir an önce kaldırılması gerektiğini vurguladığı görülmektedir (Aybars, 1998, s.210). Ayrıca Atatürk'ün kendisine biat etmeyen Şer'îye ve Evkaf Vekâleti başındaki kişilerin vekilliklerini gensorularla düşürdüğü de belirtilmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.36-37).¹ Konu ile ilgili dikkat çeken başka bir ifade de; görevden alınan Vehbi Efendi'nin Büyük Millet Meclisi'ne teşekkür konuşmasında yer almaktadır: *“Bu âdem-i itimadınız benim için lütf alellütuf olduğundan dolayı cümlenize teşekkür ederim; çünkü benim kaldıramayacağım bir yükü üzerimden almak kadar benim için bir iyilik olamaz. Efendiler ben kula kul olmam! Allah'a kul olayım kâfidir”* (Paşaoğlu, 2019, s.36-37). Bu aktarıma göre cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren devletin, din ve din adamlarıyla ilişkilerini belirlerken kati tutumlar sergilediği ve din adamlarının da böylelikle yeni rejime karşı mesafeli durduğu görülmektedir.

¹Tam aksini söyleyenler de mevcuttur. Örneğin Şer'îye ve Evkaf Vekâlet'inin başındaki kişilerin görevden alınmasının sebebinin kayırmalar olduğu da söylenmektedir.

Bazı kaynaklara göre; Atatürk'ün bunları yapması onun dine karşı olduğu anlamına da gelmemektedir. Atatürk'e göre; her kişi, istediğini düşünmek, istediğine inanmak, kendine göre bir siyasi fikre sahip olmak, seçtiği bir dinin gereklerini yerine getirmek veya getirmemek hak ve hürriyetine sahiptir (Güler&Akgül, 2000, s.210). Modernleşmeyi hedefleyen Atatürk, yeni bir toplumun inşasının ancak Osmanlı'dan kalan toplumsal yapının dönüştürülmesiyle mümkün olacağını düşündüğünden hilafeti kaldırmıştır. Hilafetin kaldırılmasıyla birlikte Osmanlı hanedanlarının Türkiye'yi terk etmeleri emrinin aynı gece çıkarıldığı da görülmektedir (Gün Gün Cumhuriyet Tarihi-1, s.11). Kararın verilmesinden hemen sonraki gece "*Abdülmecit Efendi Dolmabahçe Sarayı'ndan alınarak ekspresle İsviçre'ye gönderilmiştir*" (Kocatürk, 1988, s.410). Son Osmanlı İmparatoru 36. padişah Sultan Mehmet Vahdettin'in de kaçmaya karar verip İngiliz generali Harrington'a sığınarak Türkiye'yi terk ettiği dile getirilmektedir (Besleyici, 1983, s.40). Bu durumu Tezcan, "*Toplumsal yapıda meydana gelen değişme, yaşanan dinde de etkisini gösterir*" diyerek aktarmaktadır (Tezcan, 2010, s.199-200). Bu söz ise aslında Mustafa Kemal'in yapmak istediği devrimleri daha iyi okumayı sağlamaktadır.

Laikliğin Atatürk'ün kafasında değil, hareketlerinde yer edindiğini, diğer bir deyişle, cumhuriyet kurulduktan sonra yapılan bütün değişikliklerin ve getirilen bütün yeniliklerin aslında laikliğin topluma kabul ettirilmesi çabası olduğu söylenebilir. Yeni kurulan ülkenin ancak halifelikten arındırılarak modernleşeceğini düşünen Atatürk'ün bunun için her türlü mücadeleyi verdiği de görülmektedir. Ayrıca dindar olan toplumun devletin hâkimiyetinden çıkmasından korkan laik rejimin, bu süreçte halkı tatmin edici dini faaliyetlerde bulunulması gerektiğini bildiği halde din adamlarını devre dışı bıraktığı da görülmektedir. Bu durumu; devletin dinler yönünden tarafsız olması gerektiğini dile getiren Yekta Güngör Özden, yönetimin din kurallarına göre değil hukuk kurallarına göre

çalışması, eğitim ve öğretimin varsayımlarla değil gerçekleri amaçlayan bilimle yapılması ve ailede ilişkilerin dinsel gereklerle değil uygar ölçülerle sürdürülmesi gerektiğini savunmaktadır (Özden, 2004, s.238). Özden'in bu söylemine paralel bir söylemde bulunan İhtar B. Tarhanlı'ya göre; klasik laiklik anlayışını savunanların, devletin dinler karşısında tarafsız kalması zorunluluğunu dile getirerek, din işleriyle ilgili bir organın olamayacağını söylemeleri, DİB'nin anayasa tasarısındaki yerinin tartışılması vb. durumlar devlete bağlı bir din ortaya çıkarıldığının göstergesidir (Tarhanlı, 1993, s.30).

Bu duruma farklı bir yaklaşımla açıklık getiren Yekta Güngör Özden'e göre ise, yeni ülkenin sistemini kurmaya çalışan Atatürk, DİB'yi kurarak toplumun daha sağlıklı bir din anlayışına sahip olmasını sağlamıştır (Özden, 2004, s.238-239). Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte dini revize etmeye ve belki de yeniden kurgulamaya çalışan laik anlayışın, yasalar üzerinde düzenlemeler yaptığı; fakat bunun da sonuç vermediğini görünce 3 Mart 1924'te DİB'yi kurduğu görülmektedir (Karaalioğlu, 1984, s.293). Bu doğrultuda dini cemaatleri kapatıp, din adamlarını hapsederek din sorununun üstesinden gelmeye çalışmış olursa da bu başarısız olmuş, baskı altına alınan tarikatlar ve diğer yapılar gizli şekilde varlıklarını sürdürmüşlerdir.

DİB'nin kurulmasıyla art arda gelen laiklik kapsamındaki modernleşme ve yenilik adımları, radikal Müslümanları rahatsız etmiştir. Laikliğin bir Müslümana kesinlikle uymayacağını ve ibadetlerini yapan birinin laik davranarak “*ya o başka bu başka*” demesinin kesinlikle İslam açısından kabul görmediği iddia edilerek laikliğe karşı çıktığı görülmektedir (Kardavi, 1994, s.255). Dönemin bazı din adamlarının DİB başkanı Rifat Börekçi'nin yanına giderek Atatürk'ü şikâyet etmesi üzerine bunların “*Efendiler, onun her yaptığı doğrudur. Eğer dininizi değiştirin derse, tereddüt etmeyin, onda da bir hikmet vardır*” cevabını aldıkları da görülmektedir (Karaalioğlu, 1984, s.293).

DİB'nin başkanlığına getirilmeden önce de müftülük yapan Börekçi'nin bu cevabı vermesi aslında muhafazakârları ciddi şekilde etkilemiş ve şaşırtmıştır. Ayrıca cumhuriyeti kurma çalışmaları esnasında Atatürk'ün yaşadığı maddi sıkıntıları fark eden Börekçi'nin Atatürk'ün yanına giderek ona kendi birikiminden bir meblağ para verip desteklerini ilettiği de göze çarpan ve Müslümanları şaşırtan farklı bir olaydır (Karaalioğlu, 1984, s.293).

Erken Cumhuriyet dönemindeki bu tür ilişkiler dikkate alındığında, laikliğin kabulü ve DİB'nin kurulması gibi gelişmelerin, devlet ile yakın teması olan din adamlarının sürece dâhil edilerek gerçekleştirildiği görülmektedir. Devletin din ve toplum üzerinde kendi hegemonyasını sürdürebilmek ve dinsel kurallarla yönetilmeye alışkın bir toplumu kendi kontrolü altında tutabilmek için kendisiyle işbirliği içindeki din adamlarını DİB'nin başına atadığı görülmektedir. Örneğin DİB'nin başına ilk olarak Rıfat Börekçi'nin atanması da buna örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca bu örnek, günümüze kadar devam eden devlet-din ilişkisi bağlamında DİB üzerinden yapılan tartışmaların da daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.

Yeni kurulan devletin temel politikasını laiklik üzerinden yürütmesi, bu çalışma kapsamında laiklik üzerine de bazı tartışmaları zorunlu kılmıştır. Laiklik ile hedeflenen temel amaç aslında sadece dini modern bir ülkeye göre düzenlemek değil aynı zamanda dini, devlet işlerinden de tamamen uzaklaştırarak yeni seküler bir toplum yaratmaktır. Ayrıca dinin, devlet üstündeki etkisini kaldırmak ama devletin din üzerindeki etkisini daha da sağlamlaştırmak hedeflenmiştir. Bazı aydınlar tarafından devletin bu politikası sıkça eleştirilmekte ve bu modelin laiklikle bağdaşmadığı belirtilmektedir. *“Türkiye, eğer gerçekten laik olduğunu iddia ediyorsa devletin elini din üzerinden tamamen çekmesi*

gerekir” diyen aydınlar laikliğin sadece devletin işine yarayan noktalarda kullanıldığını belirtmişlerdir (Abel Arkoun&Mardin, 1995, s.31).

Laikliğin, demokrasinin temeli ve bir yaşam biçimi olarak yeni kurulan rejimde halka sunulduğu ve dinin, siyasal iktidar açısından milli iradenin ya da halk iradesinin karşısında bir rakip olma niteliğinden arındırılmaya çalışıldığı da görülmektedir. Laiklik ile birlikte politikacıların, dini siyasete alet etmeleri de engellenmek istenmiştir (Kongar, 2013, s.120). Burada dikkat çeken nokta, laikliğin dinin istismarını engelleyici bir önlem olarak kurgulanmış olmasıdır. Laiklik ilkesi hakkında ilginç bir tanımı da Toktamış Ateş yapmaktadır: Laiklik ilkesinin en ayırt edici özelliği, egemenliğin kaynağı olarak, Tanrı’nın değil, halkın kabul edilmesidir” (Ateş, 1994, s.142). Ateş’in aktarımlarına göre; laiklik ile birlikte din Allah’ın hâkimiyetinden tamamen alınarak halkın hâkimiyetine bırakılmıştır. DİAYDER’in savunduğu DİP çerçevesinde dile getirilen, İslam’ın kurumsallaşması sürecinde ve sonrasında dinin hâkimiyetinin Allah’tan alındığı görüşünün de buradaki laiklik tanımıyla örtüştüğü söylenebilir.

Ahmet Köklügiller, laiklik için verilen mücadelenin tarih olarak Eski Yunan’a, hatta çok tanrılı dinlere kadar uzandığını belirtmektedir (Köklügiller, 2000, s.78). Diğer bir deyişle laiklik, Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan bir tartışma değil, insanların din ile muhatap olduğu tarih kadar eskidir. Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde meclis ile halife Abdülmecit arasındaki anayasal ilişkilerde bozulmaların baş göstermesiyle laikliğin Türkiye’de tartışılmaya başlandığını dile getiren Erik Jan Zürcher’e göre, 3 Mart 1924’te kaldırılan halifeliğin, kaldırılmadığı takdirde yeni kurulan devletin üzerinde etkili olacağından korkulmuştur. Hatta bu korku, halifeliğin ulusal sınırları aşip bütün Müslümanları etkisi altına alabilecek bir etkiye sahip olma endişesini de içerdiğinden Atatürk’ün bu durumdan rahatsız olduğu da belirtilmiştir (Zürcher, 2016, s.248). Bu

öngörü ile birlikte devletin din üzerinden topluma hâkimiyetini kabul ettirmeye çalışması, rejimin DİB'yi kurması ile farklı bir hal almıştır.

Süreç böyle devam ederken kurulan yeni sisteme karşı ülkedeki bazı kesimlerden gelen tepkilerin de gecikmediği görülmektedir. Kürtler ile Türk ulus devleti hükümeti arasındaki ilişkiler, 1924'te hilafetin kaldırılması ve devamında DİB'nin kurulmasıyla bozulmuştur (Zürcher, 2016, s.253). Hilafetin kaldırılması ile birlikte Kürtlerin çoğunluklu olarak yaşadığı bölgelerde etnik farklılığa bağlı mevcut sorunlar yeni bir boyut kazanmış, Kürt isyanları baş göstermiştir. Türk ulus milliyetçiliği temelinde kurulan meclise Kürtler isyan etmişlerdir.

Bu dönemde yaşanan isyanların hem etnik hem dinsel boyutları olduğunu söylemek yanlış olmaz.² Kürtler ile Türkler arasında kurulu olan ve büyük oranda din etrafında şekillenen toplumsal bağların, Cumhuriyet döneminde çıkan Kürt isyanları ile kesintiye uğradığı söylenebilir. Kürt isyanlarını ayrıntılı olarak incelemek bu tezin sınırlarını aşacağından yalnızca Şeyh Said vb. isyanların etkileri üzerinde durulacaktır. Tabii ki bu isyanların bütün Kürtleri kapsadığı veya harekete geçirdiği de söylenemez. 1925'te Şeyh Said isyanıyla başlayan sürecin devamında Kürtlerden bazı kesimlerin, “*din birliği*” adı altında tek isteklerinin “*şeriatın ve hilafetin geri getirilmesi*” olduğunu belirterek isyanlara destek vermediği de görülmektedir.

Çıkan isyanların Kürtçülüğe mi dinciliğe mi dayandığı üzerine pek çok değerlendirme söz konusudur. Örneğin Mehmet Perinçek'in aktarımlarında Kürt

² Aslında burada değinilmesi gereken önemli bir nokta da 1920'de çıkan Koçgiri İsyanı'dır. Baytar Nuri Dersimi'nin öncülüğünde bağımsız bir Kürdistan amacıyla silahlı bir isyan hareketi olarak başlayan ve tamamen Kürdistan temelli yapıldığı söylenen bu isyana Koçgiri ve Dersim başta olmak üzere bölgedeki birçok Şeyh ve Ağa'nın da destek verdiği dile getirilmektedir. Fakat süreç içerisinde bu isyancıların bazılarının devlet tarafından mebusluk verilerek isyandan vazgeçirildikleri ve Mebus olan bu şeyhlerin; “*Kürtler ve Türkler ebediyen kardeş kalacaktır*” sloganıyla halkı isyandan vazgeçirdikleri görülmektedir (Vedat, 1980, s.37-50).

isyanlarının feodal ve gerici karakter taşımakla beraber genel olarak Kürt milli sloganlarıyla hareket ettiği belirtilmektedir. Perinçek, Şeyh Said'in Kürt kitleleri arasında popüler olan "Bağımsız Kürdistan" sloganını kullandığını belirtmektedir (Perinçek, 2012, s.76). Şeyh Said'in, bu sloganı kullanmakla birlikte siyasal rejimin şeriat temelinde ele alınarak dizayn edilmesini ve "Ateist Kemal Hükümeti"nin değişmesini, hilafetin yeniden getirilmesini ve Kürt tahtına Abdülhamit'in oğullarından Şehzade Selim'in oturtulmasını talep ettiği de söylenmektedir (Perinçek, 2012, s.76). Aktarımlarda da görüldüğü gibi bu isyanların tam olarak nedeni belli değildir. 28 Haziran 1925'te Şeyh Said ve arkadaşları idam cezasına çarptırıldığında isyanın öncüsü Şeyh Said'in, bu isyanın Kürtçülük davası için olmadığını, tam tersine din düşüncesiyle yapıldığını ısrarla belirttiği de görülmektedir (Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-2, 2005, s.55).

Bu isyanların hemen ardından İstiklal Mahkemeleri kurulmuş ve birçok Kürt din adamı ve bunların destekleyicileri idam edilmiştir. İsyancıları bastırmak için kurulan İstiklal Mahkemeleri'nin bir mecburiyet haline geldiğini ve *"kendi döneminin olağanüstü şartları içinde, inkılâp (devrim) mahkemeleri olarak değerlendirilmesi"* gerektiğini savunanlar da vardır (Aybars, 1998, s.169). Devletin yaptığı idamların sadece din adamları ile sınırlı kalmadığı görülmektedir. Örneğin; İstiklal Mahkemesi üyesi Süreyya Özgeevren, Şeyh Said olayı ile ilgili mahkemeye 20-25 yaşlarında hiç Türkçe bilmeyen bir Kürt gencinin sanık olarak getirildiğini dile getirmektedir. Mahkemedeki izdiham nedeniyle mahkeme heyetinin *"Sorgulamaya bile gerek yok, Türkçe bilmeyen bir adamdan zaten memlekete hayır gelmez!"* diyerek gencin idamına karar verdiğini aktarmaktadır (Pamak, 1996, s.120).

Devletin Kürtler üzerindeki baskıları bunlarla da sınırlı kalmamış ve 20 bini aşkın Kürt, yerleşim yerlerinden tehcir edilerek ülkenin batı kesimine yerleştirilmiştir. Göç eden

ailelerin bu yasaklarla birlikte alışkın oldukları sosyal ortamdan koparılmaları da dilleri üzerinde olumsuz etkiler yaratmıştır (Aktan, 2012, s.11). Yapılan zorunlu göçlerle birlikte Kürtçe dili yasaklanmış, Kürtlerin dinsel bütün faaliyetleri ortadan kaldırılmış ve varlıkları inkâr edilmiştir (Yeğen, 1999, s.222-225). “1930’larda kasaba ve kentlerde Kürtçe konuşanlara para cezası” kesildiği de belirtilmektedir (Oran, 2010, s.225). Kürtler üzerinde uygulanan bu politikayı, 20. yüzyılın başlarında “Kürtlerin, Türkler arasında eritilip Türkleştirilmesi” gerektiğini savunan Ziya Gökalp’in tezlerinde bulmak mümkündür (Alakom, 1992, s.90).

Devlet, henüz bu isyanlarla başa çıkma ve bunlara karşı politikalar üretme sürecinde iken farklı bir isyanın da 1930’da Ağrı’da başladığı görülmektedir. Bu isyanın nedeni devletin gözünde “Bir Kürt devleti kurmak ve yabancıların desteğiyle Türkiye’nin başına bela olmaktır” (Gülmez, 2013, s.21). Kürtleri asimile etmek için 1934’te çıkarılan İskân Kanunu’nun da Kürt bölgelerinde en geniş şekilde uygulandığı görülmektedir (Pamak, 1996, s.81-82). İsmail Beşikçi’ye göre İskân Kanunu ile Kürtler, Türklerin yoğunlukta yaşadığı bölgelere parça parça dağıtılarak asimile edilmeye çalışılmıştır (Beşikçi, 1991, s.115-116). Bu uygulamalarla birlikte zorunlu göç edenlerin yıllar sonra köylerine dönmek zorunda kalmaları ise onları daha da yıpratmış; sosyal, kültürel ve geleneksel birçok açıdan köy ile şehir hayatı arasında kalarak asimile olmalarına neden olmuştur (Jongerden, 2015, s.347-350).

Ülkede çıkan bu isyanları devlet, sürekli farklı politikalarla bastırmak istemişse de bunun mümkün olmadığı görülmektedir. Laiklik, toplum ve devlet nezdinde henüz tam olarak oturmamışken bazı farklı isyanlar daha çıkmıştır. Menemen Olayı (1930), Bursa’da Ulucami Olayı (1933), Siirt’te Şeyh Halid Olayı (1935), İskilip Olayı (1936) gibi olaylar da ülkenin farklı bölgelerinde çıkan isyanlardı. Yaşanan bu isyanlar, devlet tarafından

bastırılmış olsa da günün hükümetine ve sonrasında gelecek hükümetlere sorunların baskı ile çözülemeyeceğinin mesajını vermişti (Gözaydın, 2009, s.26). Örneğin tez çalışması kapsamında ele alınan DİAYDER'in ve onu destekleyenlerin *Sivil Cuma* eylemlerine katılması veya diyanetin camilerini terk edip kendi mescitlerinde ibadetlerini yerine getirmeleri ile gösterdikleri sivil itaatsizlik eylemleri de cumhuriyetin ilk yıllarında çıkan isyanların yansıması olarak okunabilir.

Yaşanan bütün sıkıntı ve isyanlara rağmen baskı ile de olsa laikliğin etkisinin gittikçe arttırıldığı ve bir devrim niteliğine büründürülerek topluma aşılandığı görülmektedir. Laikliğin, Türkiye'deki bazı kesimler için bir tür "din" anlamı taşıdığı da söylenebilir. Bunu destekler nitelikte bir düşünceye *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik* kitabında geçen şu aktarımda rastlanmaktadır: "*Laiklik sosyolojik olarak, Fransa'daki nüfusun bir bölümünde bir tür sivil din, bir tür ulusal kimlik anıtı haline geldi; sanırım bu Türkiye için de geçerlidir*" (Abel, Arkoun & Mardin, 1995, s.29-30). Bu tanım, laikliğin Türkiye'de yansımasını analiz etmek için önemlidir çünkü Gözaydın'ın da aktarımlarında bu düşünce savunulmaktadır: "*Türkiye'de muhafazakâr olup hilafetin kaldırılmasından yana olanların, laikliği savunması da göstermektedir ki laiklik bir inanç halini almıştır.*" Gözaydın'a göre; 1921 Anayasası'nı düzenleyenlerin saltanatı, hukuki bir varlık olarak tanımalarının nedeni ise, Kurtuluş Savaşı'na katılan farklı grupların uzlaştırılmasıdır (Gözaydın, 2009, s.17).

Sürecin böyle sürmesi beklenirken 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırıldığı ve 3 Mart 1924'de Sünni-Hanefi mezhebi esas alınarak DİB'nin kurulduğu görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.27-28). DİB'nin Sünni-Hanefi modeline itirazların olduğu da ayrıca belirtilmektedir (Massicard, 2013, s.182). Saltanatın kaldırılmasıyla devletin çok acil DİB'yi kurup "Türkiye devletinin dini İslam'dır" maddesini kabul etmesi ise ayrıca önem

arz etmektedir. Cumhuriyet'in kurucu seçkinlerinin, din duygusu ile dolu kamuoyunu tatmin etmek ve dini kontrol altında tutup kendi emellerine alet etmek için DİB'yi kurdukları ve dinin devlet yöneticilerine tabi kılındığı görülmektedir (Şükrü Aslan, kişisel görüşme, 10 Temmuz 2019).

Dinin, devletin kontrolü altına farklı bir kurumsallıkla tekrardan girmesindeki başka bir sebep de değişen dünya gündemine ayak uydurmaya çalışan Türkiye Cumhuriyeti'nin, kendini laik ve demokratik gösterme çabasıydı. Dinin kurumsallaştırılarak devletin hâkimiyetinde olması gerektiğini DİB, kendi resmi sitesinde de yazmaktadır. Hatta 02.07.1965 tarihli Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki kanun maddesinde Diyanet'in resmi olarak kendisini devletin hizmetinde konumlandığı görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.14).

Laikliği hâkim kılmak isteyen Atatürk hakkında Emre Kongar şöyle der: *“Bir siyasal devrimci olarak dini tümüyle gözden çıkarmak Atatürk için olanaklı değildi”* (Kongar, 2013, s.121). Kongar'ın bu argümanını Henry E. Allen'in desteklediği görülmektedir. Allen, hükümetin dine karşı ya da dinden yana olduğunu söylemenin mümkün olmadığını, hükümetin İslam dinine karşı fırsatçı bir tutum izlediğini vurgulamaktadır (Allen, 1968, s.175-176). Yine Allen hükümetin, İslam dininin cumhuriyetçi ilkelere uygun olduğu yerlerde İslam'ı savunduğunu, İslam'ın Kemalizm'i tehlikeye düşürdüğü noktalarda ise İslam'a karşı çıktığını belirtmektedir (Allen, 1968, s.175-176). Bunlara bakılarak aslında hükümetin çift taraflı politika yürüttüğü söylenebilir.

Ayrıca hükümet, laiklik düşüncesiyle aslında dini tamamen Türkçeleştirmeye çalışmasa da Arapça ezan ve kamet okuyanların hapis ve para cezalarıyla karşılaşması Türk Ulus Devleti'nin, laiklik karşıtlarını sindirmeye yöneldiğini açıkça ifade etmekteydi (Gözaydın, 2009, s.24, Cündioğlu, 2012, s.100). Baskıların sadece bununla sınırlı kaldığı

söylenemez çünkü 1932’lerde ezanın Türkçeleştirilerek “*Tanrı uludur, Tanrı uludur*” şeklinde söylenmesi de bizzat Diyanet’in emriyle olmuştu (Koştaş, 1999, s.191). Bununla birlikte Arapça ezan okuyanlar para cezasına çarptırılıyordu (Paşaoğlu, 2019, s.45). Dinin bu şekilde hayatın içinden soyutlanarak mabetlere hapsedilmesi batılılaşma ve modernleşme karşıtlarının isyanlarına sebep olacaktı. Toplumdaki güç dağılımı ve karşılıklı ilişkiler üzerinden doğan çatışmalarla birlikte din adamlarının müritleriyle birlikte Atatürkçülere düşman oldukları da görülmektedir (Kongar, 2013, s.121). Fakat Atatürk, dönemin milletvekili Şükrü Saraçoğlu ve ilk DİB başkanı Rıfat Börekçi aynı söylemde ortaklaşıyorlardı. Üçü de din ile devlet işlerinin birbirinden tamamen ayrılması gerektiğini, bunun nedeninin ise kutsi ve ulvi olan İslam’ın siyasete alet edilme riski olduğunu ifade ediyorlardı (Paşaoğlu, 2019, s.42).

Gün geçtikçe Türkiye devleti hükümeti bütün yasalarını laiklik ilkesine göre düzenliyor ve laikliği topluma kabul ettirmeye çalışıyordu. DİB, verdiği hutbelerde laikliği toplum üzerinde hâkim kılmaya ve ulus devleti perçinlemeye çalışıyordu (Paşaoğlu, 2019, s.57). Fakat şaşırtıcı olan bir şey vardı: Devlet laikleşme yolunda ilerliyorken bir yandan da Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile din adamı yetiştirmek için okullar açıyor, bu okulları da Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlıyordu (Paşaoğlu, 2019, s.44). Okullarda isteğe bağlı din dersleri bu süreçte okulların müfredatlarına konularak Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla kapatılan dini cemaat ve hizmetlerin yeri doldurulmaya çalışılıyordu.

Ancak bu uygulamalar, laiklik karşıtları tarafından yeterli görülmemiştir. Laiklik karşıtlarının eylemleri Atatürk karşıtı eylemlere, hatta bu eylemler de isyanlara dönüşmekteydi. Bu isyanlardan en önemlisi ve ses getireni ise Halvetilik cemaatinin Türkiye uzantısı Ticanilik cemaati liderinin Atatürk büstlerini kırması olmuştur. Devlet, bastırılan bu din anlayışlarıyla başa çıkamayacağını anladıkça dine yönelerek 13 Ekim

1951’de İmam Hatip okulları açmaya başladı (Gözaydın, 2009, s.34-36). Türkiye devletinin laiklik karşıtlarını tatmin etmesi kolay olmadı ve sonunda tek partili dönemden çok partili döneme geçiş sürecinde Türkiye yavaş yavaş sağcı eğilimlerin eline geçti.

Tek partili sistemden çok partili sisteme geçilirken kurulan bütün siyasi partilerin en temel siyasi çizgilerini din üzerine inşa ettikleri görülmektedir. İsmet İnönü öncülüğünde çok partili sisteme geçilirken Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) din kozunun Demokrat Parti (DP)’nin eline geçmemesi için 1931’den itibaren radikal bir şekilde laikliği zorunlu kılıp eleştiriye kapalı tutmuşken 17 Kasım 1947’de yaptığı 7. Kurultayında ilk kez laikliğin eleştirilmesine müsaade etmiş ve laiklik temelli liberal bir din anlayışıyla din çizgisinde esnemeye gitmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.46). Din konusundaki bu esneklikler devam ederken kapatılan İlahiyat fakültelerinin tekrar açılmasına dair kanun çıkarılmıştır. Ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı’nın 4.ve 5. sınıf ders müfredatlarına “din dersleri” konulmuş ve Hac ibadeti yapmak isteyenlere döviz imkânı tanınmış, 1931’den beri yetkileri kısıtlanan DİB’nin eleştiri yapmasına müsaade edilmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.46).

CHP, din alanında yapmış olduğu liberal çözümlerde cemaat ve tarikatlara esnek davranmaktan çekiniyor ve tekrardan onların sahada gözükmesini istemiyordu. CHP’nin yaptığı açılımların onu iktidara getiremediği, DP’nin 1950’de yapılan seçimlerde iktidarı CHP’nin elinden aldığı, fakat CHP’nin din alanındaki esnekliğini devam ettirdiği görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.49). DP’nin iktidara gelmesiyle DİB üzerindeki baskılar azalmış olup, DİB’nin yönetsel yönünden ziyade toplumsal yönü ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır (Paşaoğlu, 2019, s.63). Bu süreçte 1920’li tarihlerden beri devletle din sorunundan ötürü çatışma halinde olan kesimler de DP’de yer aldılar.

Bu kesimlerden biri de hiç şüphesiz ki Kürt şeyhleri, ağaları ve bunların aileleridir. Bu gruplar siyaseten DP’ye katılmışlardır (Çiçek, 2015, s.108). DP, her şeyden önce din

politikasını çok iyi planlayarak toplum nezdinde bir güven kazanıyordu. DP, devletin 1923'ten beri baskı altında tuttuğu kesimlere farklı argümanlarla gitmeye çalışıyordu ve bunu sadece dini alanda da yapmıyordu. DP'nin iktidara gelmesi de DİB üzerindeki tartışmaları sonlandırmamış ve hatta bu tartışmaların daha çok yapılmasına sebep olmuştu (Paşaoğlu, 2019, s.62). Bu tartışmalar üzerinden muhalefet ile sık sık karşı karşıya gelen DP'nin, 1950 seçimlerinde verdiği vaatleri de yavaş yavaş hayata geçirmeye çalıştığı görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.64). CHP, kaybettiği iktidardan dolayı son derece sert bir siyasi anlayışa bürünmüş ve DP'nin politikasını eleştirmeye ve yermeye çalışmıştır. DP ise DİB üzerindeki baskıları gün geçtikçe azaltmaya çalışıyor ve onu kendi iktidarının bekası için vazgeçilmez bir hazine olarak görüyordu (Paşaoğlu, 2019, s.65).

DP, iktidara gelir gelmez toplumun üzerinde hâkimiyet kuracak gücü DİB'de gördüğünden dolayı bu kurumu geliştirip kurum çalışanlarının maaşlarının ciddi düzeyde iyileştirilmesine kadar DİB'ye çok geniş imkânlar tanımıştır (Paşaoğlu, 2019, s.66). Ayrıca dinin komünizm ile mücadele aracı haline getirilmesi için İlahiyat fakültelerinin geliştirilmesine dair politikalar yürütmüştür. Zamanla din şuraları yapılmasına da karar vermiştir (Paşaoğlu, 2019, s.66). 1950 ile 1960 arasında DP'nin bu ve buna benzer politikalarla toplum üzerinde hâkimiyet kurduğu görülmektedir. Fakat 1960'ta gerçekleşen darbe ile birlikte tekrardan toplum düzeninde ayrışmaların baş gösterdiği söylenebilir çünkü Türkiye'de din politikasının rahatça yürütüldüğü ve DİB üzerindeki baskıların 1950-1960 arası tamamen kaldırıldığı görülmektedir. Din politikası bu şekilde yürütülürken, iktidarda olan DP ile DİB arasında herhangi bir sorun yaşanmamıştır denilebilir. Ancak 27 Mayıs 1960'da ülkede gerçekleşen askeri darbe ile birlikte din ile devlet arasında çatışmalar yaşanmaya başlamıştır.

Devlet, DP dönemindeki dini politikayı devam ettirmek istemişse de bu mümkün olmamıştır çünkü din adamlarının verdiği hutbe ve vaazların darbe ile çatıştığı görülmekte, devletin buna karşı sert tepkileri tutuklamalara varmaktaydı (Paşaoğlu, 2019, s.71-72). 1961 Anayasası için yapılan görüşmelerde laikliği savunanlar ile laikliğe karşı olanların Batılı Laiklikte birleşmeleri ise dinin, devletin hâkimiyetine girerek siyasallaştığının göstergesiydi (Tarhanlı, 1993, s.30). Bu yasanın 19. maddesinde belirtilen şu ifadelerin aslında hiçbir hükümet tarafından uygulanmadığı görülmektedir: “Kimse devletin; sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa din kurallarına dayandırma veya siyasi/şahsi çıkar amacıyla, her ne suretle olursa olsun dini veya din duygularını veya dini kutsalları istismar edemez” (Mertcan, 2012, s.126-127). Böyle bir maddenin anayasada bulunmasına rağmen din üzerinde yeni politikaların üretilmeye başlandığı darbe sürecinde dini kurumlar ve din adamları üzerinde baskı ve eleştirilerin yapılmaya devam etmesi çarpıcıdır. Din adamlarının yetersiz olduğu ve geliştirilmesi gerektiği üzerine toplantılar yapılacağı devlet tarafından dile getirilmişse de bu toplantılar yapılamamıştır.

1965’te Adalet Partisi (AP) ile devletin başına geçen Süleyman Demirel ile birlikte dinin yeniden revize edilmeye çalışıldığı da görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.73& Tarhanlı, 1993, s.31). Bu süreçte Atatürk büstlerine yapılan saldırıları mecliste eleştiren ana muhalefet partisi lideri İsmet İnönü, yaptığı konuşmada irticanın da komünizm kadar tehlikeli olduğunu söylemiştir. Bu söyleme Demirel sert bir şekilde karşı çıkarak din hürriyetinin baskı ve istismar vasıtası olamayacağı yönünde fikir bildirmiştir. 1966 Ekim ayında yapılan “Türkiye’de Diyanet ve Laiklik” toplantısında laiklik şiddetle eleştirilmiştir (Tarhanlı, 1993, s.31). AP’nin, bu tartışmalardan sonra Ekim 1967’de lise müfredatına da din dersi koyması çarpıcıdır (Tarhanlı, 1993, s.31).

15 Nisan 1968'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bir kız öğrencinin türban sorunu yaşamasıyla birlikte üniversite boykotlarının yapıldığı da görülmektedir (Tarhanlı, 1993, s.31). 16 Şubat 1969'da 6. Filo aleyhine gösteri yapan sol görüşlü gençlerin, milliyetçi muhafazakâr gençlerin saldırısına uğramasıyla "Kanlı Pazar" olayı yaşanmıştır (Tarhanlı, 1993, s.31-32). Süreç böyle devam ederken 1970'li yıllarda Erbakan öncülüğünde kurulan Milli Nizam Partisi (MNP) ile birlikte Türkiye ve Kürt bölgelerinde İslami çevrelerde dengeler değişmiştir.

MNP, Osmanlı batılılaşma hareketlerinin başlamasından sonra, kısa dönemler sayılmazsa hep muhalefet kanadında bulunan İslamcılar tarafından kurulan, küçük esnaf, tacir ve sanayici grupların, kendilerini ezen büyük sermaye düzenine karşı İslami adalet ve eşitlik temelinde oluşturduğu, 1971 askeri müdahalesinden sonra 20 Mayıs 1971'de kapatılan bir siyasi partidir (Tarhanlı, 1993, s.32). MNP'den Milli Selamet'e daha sonrasında Refah'a, Fazilet'e ve Saadet'e uzanan isim değişiklikleri, seküler Kemalizm ile Türk-Müslüman taşra arasında sürüp gelen güç mücadelelerini de yansıtmaktadır (Yavuz, 2005, s.280). Ancak Refah Partisi (RP) bu güç mücadelelerini muhafazakârlar lehine döndürmüş, böylelikle Cumhuriyetin kuruluşundan 1990'lı yılların ortalarına kadar görülmeyen bir gelişme meydana gelmiş, ilk kez açıkça siyasal ve şahsi kimliğini gizlemeden İslam'a dayandıran bir lider Türkiye'de başbakan olmuştur. Girilen seçimde 550 sandalyeden 150'sini alan RP, Tansu Çiller'in Doğru Yol Partisi (DYP) ile koalisyon hükümeti kurmuştur. 28 Şubat 1997'de gerçekleşen darbenin de etkisiyle 21 Mayıs 1997'de Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş, iktidardaki RP hakkında, "Lâik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri" gerekçesiyle dava açmış, RP 8 ay süren dava sonunda, 16 Ocak 1998'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır (Yavuz, 2005, s.13).

Türkiye'deki siyasetinin sadece bu çekişmelerle boğuştuğunu söylemek eksik olacaktır. Bu süreçteki farklı bir dinamik de Kürtlerdir. 1950'li yıllarda DP'ye katılım sağlayan Kürt muhafazakârların daha sonra darbenin gerçekleşmesi ile Adalet Partisi (AP)'ne geçerek 1970'li yıllara kadar AP'de kalmaya devam ettikleri görülmektedir. Necmettin Erbakan'ın Milli Nizam Partisi (MNP)'ni kurmasıyla birlikte Türkiye genelinde ve Kürt coğrafyasında da önemli dönüşümler yaşanmıştır. MNP'den sonra Erbakan'ın bu siyasi çizgiyi farklı partilerle sürdürdüğü ve Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin de bu gelenekten ayrılan kadrolar öncülüğünde kurulduğu görülmektedir (Çiçek, 2015, s.109).

Türkiye ve Kürt coğrafyasında yaşanan bu gelişmelerle birlikte kırsaldaki Kürt İslamcılarının genellikle merkez sağ partilerine destek verdiği görülürken, kentli Kürt İslamcılarının ise milliyetçi ve muhafazakâr Türk sağının bileşeni olarak Erbakan'ın liderliğindeki İslamcı Milli Görüş Hareketi (MGH) ve Nur Cemaati (NC)'ne dâhil oldukları görülmektedir (Çiçek, 2015, s.109). MGH'nin, 2002'ye kadar hem Kürt hem de Türklerden oy aldığı ancak daha sonra marjinalize edilerek yerini AKP'ye bıraktığı görülmektedir. AKP ise, Türk sağının geleneksel üç damarını (İslamcılık, milliyetçilik ve muhafazakârlık) politika haline getirerek merkez sağ siyasetin yeni adresi olmuştur. Türk sağı gibi Kürt muhafazakâr kesimi de, 1980'de gerçekleşen darbe sonrasında etkisini kaybetmeyerek Milli Görüş Hareketi (MGH)'nin devamı niteliğindeki partilerde yer almaya devam etmiş, daha sonra MGH geleneğinden gelen ve 2002'de kurulan AKP'de yer almıştır.

1980 darbesi ile birlikte devletin, İslami grupları kontrol altında tutabilmek için onları daha çok siyasal ve ekonomik süreçlere kattığı görülmektedir. Bunun sonucunda İslamcı siyasal grupların, demokratik süreçlere dâhil olarak taleplerini yeniden gözden geçirip yapılandırdıkları görülmektedir (Yavuz, 2005, s.287). Laikliği savunanlar ile

laikliğe karşı çıkan radikal gruplar arasında yaşanan çatışmalar gün geçtikçe artarak devam etmiş ve 2 Temmuz 1993'te Sivas Madımak Oteli'nin yakılmasıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Radikal İslamcılar gün geçtikçe kanlı eylemlere imza atmakta, diğer yandan yeni cemaatler ortaya çıkmaktaydı. 1970'li yıllardan itibaren hücre yapılanmalarıyla kendini var etmeye çalışan Gülen Hareketi lideri Fethullah Gülen'in 1953'te Diyanet'te aldığı görev ile kendi yapılanmasının temel taşlarını örmesi ve 1990'lı yılların ortalarına doğru kendi örgütlenmesini tamamlayarak sahneye çıkması buna örnek olarak verilebilir (Bora, 2017, s.430-432).

Osmanlı döneminde Kürtlerin, devlet içerisinde siyasi bir sorun yaşamadığı kaynaklarda yer almaktadır. Ancak Kürtlerin bu şekilde sorunsuz yaşaması inanç bakımından Kürtlerin çoğunluğunun Müslüman olup, Sünni olmalarındandır denilebilir. Osmanlı devletinin ise bu durumu çıkarlarına uygun bir biçimde kullandığı belirtilmektedir (Minorski, 1977, s.49). Hatta "Osmanlılık" ve "Müslümanlık" üst kimliği olduğundan etnik düşüncelerin hiç dile getirilmediği de dikkat çeken farklı bir noktadır (Bilgiç, 2014, s.5). Ancak Şadillili Vedat'ın aktarımlarına göre 1806 yılında aşiretlerin kendi aralarındaki sorunlarının "Kürdistan Davası" olarak yansıtıldığı görülmektedir (Vedat, 1980, s.26).

Tarihte Kürtlerin cumhuriyet öncesi farklı isyanları da mevcuttur. Celile Celil'in aktarımlarına göre 1880 yılında gerçekleşen Türk-Rus savaşı sonrasında Osmanlı'nın doğu bölgesi açlıktan kırılıyordu. Burada yaşayanların hemen hemen hepsinin Kürt olduğunu dile getiren Celile Celil, bu insanların açlıktan zorunlu göçler yaptığını ve çoğunun ise yolda açlıktan öldüğünü aktarmaktadır. Ayrıca yurtdışından gelen yardımların da kendilerine verilmediğini gören Kürtlerin halk olarak isyan edip saldırıya geçmeleri ise dikkat çeken farklı bir noktadır (Celil, 1998, s.49-58). Burada önem arz eden başka bir mesele ise Cumhuriyet tarihinde ve öncesinde sürekli öne sürülen "İslam kardeşliği"ne

bağlı kalarak hiçbir yerde adının geçmemesine sesini çıkarmayan Kürt muhafazakârlarının 1978’de PKK ile devletin karşı karşıya gelmesi sonucunda göç etmek zorunda kalmasıdır (Bora, 2017, s.853; Romano, 2006, s.108-110). PKK’nin, sadece silahlı bir örgüt olarak değil, aynı zamanda Kürtlerin toplumsal, kültürel, sanatsal, dini vb. özelliklerini de mobilizasyon aracı haline getiren bir yapı olarak yükselmesi, Kürt coğrafyasında ve Avrupa’da değişime ve dönüşüme yol açmıştır (Güneş, 2013, s.208-215).

Kürt Hareketi, yüzyıllardır Kürt halkı içerisinde varlığını sürdüren Şeyh ve Melelere karşı çıkmıştır. Kürt Hareketi’ne göre Şeyh ve Meleler, Kürt halkı üzerinde Osmanlı Devleti’nden bugüne tahakküm kurarak Kürt halkını sömürge devletlerine karşı din silahıyla savunmasız bırakmıştır. Kürt Hareketi bunları tasfiye etmiş, bundan dolayı hareket “İslam karşıtı” olarak tanımlanmıştır (Aras, 2016, s.271). Kürt Hareketi bu şekilde Şeyh ve Meleler eliyle yaftalanmakla kalmamış, din adamlarının vaaz ve desteğiyle Kürt illerinde devlet eliyle PKK’ye karşı, üyelerinin hepsi Kürt olan Kürt Hizbullahı (KH) ortaya çıkmıştır. KH ile PKK arasında yaşanan çatışmalarda yüzlerce gencin öldüğü de belirtilmektedir (Çiçek, 2015,s.117). On yıllar boyunca Kürt kentlerinde faili meçhul infazların gerçekleştirildiği de dile getirilerek bugün Mustazaflar diye bilinen cemaatin KH’nın devamı olduğu aktarılmaktadır (Çiçek, 2015,s.117).

Kürt bölgelerinde benzer birçok sorun daha görülmektedir. Örneğin devletin baskılarından dolayı medrese âlimleri ve meleler başta olmak üzere birçok insanın zorunlu göçe tabi tutulduğu kaynaklarda yer almaktadır (Bruinessen, 2017, s.157). Devlet ile PKK arasında yaşanan çatışmalar sonucunda devletin Kürt köylerini boşaltarak köy yakmalara varan baskılar uyguladığı, tez kapsamında yapılan araştırmada göze çarpan yaygın bir bilgidir. Ancak devlete yaslanan çeteler de infazlarda bulunarak Kürt halkını asimile etme politikasını sürdürmüşlerdir (Bozarslan, 2010, s.262-263). Bu aktarıma paralel bir söyleme

Mehmet Pamak'ın şu tartışmaları destek vermektedir: Zorunlu göçe maruz kalanlardan köylerini terk etmemekte ısrar edenler güvenlik güçleri ve korucular tarafından işkencelere uğramış veya infaz edilmişlerdir (Ünlü, 2018, s.288-289).

Yapılan bu tez çalışmasında amaç; devlet ile PKK arasındaki mücadeleye değinmekten çok, din adı altında şeyh ve melelerin devletin emrinde hareket edip etmediğini anlamaya çalışmaktır. Ancak çatışma sürecinin sosyal etkilerine değinmek, Doğu illerindeki sosyal ilişkileri ve ağları anlamak için elzemdir. Türk ulus-devletinin her dönemde, Kürtler üzerinde değişik politikalar uygulayarak Kürtleri Türkleşmeye davet ettiği görülmektedir. Nitekim Ziya Gökalp'ın Kürtleri Türkleştirme tezinin bu süreçte esas alındığı söylenebilir (Yeğen, 2006, s.126). Yine zorunlu göçe tabi tutulmak istenenlere devletin hiçbir destekte bulunmadığını da aktaran Pamak, köy yakmaların ve toplu katliamların yapıldığını söylemektedir (Pamak, 1996, s.91-92). Bu ve buna benzer uygulamalarla Kürt kimliğinin elli yılı aşkın süre inkâr edildiği, 206 köyün yıkıldığı, 8.750 evin yakıldığı, 15.206 kadın, erkek ve çocuğun öldürüldüğü de aktarılmaktadır (Jwaideh, 2016, s.400).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan önce devlet, Kürtleri kültürel haklarıyla birlikte tanıyacağını söylemesine rağmen 1990'lara kadar tamamen inkâr politikası yürütmüş ve 1990'lı yıllardan sonra da buna benzer politikalar benimsemiştir (Casier&Jongerden, 2013, s.110). Bu inkâr ve asimilasyon politikalarından sonra 1991'de Turgut Özal, Kürt dilinin varlığını tanımış ve Kürtçe-Türkçe gazete ve dergilere izin vererek Kürtler üzerinde yeni bir politika sürdürmüştür (Cabbar&Davud, 2017,s.108). Diyarbakır başta olmak üzere birçok Kürt yerleşim yerinde donatılmış ordularla izinsiz arama ve işkenceler yaparak 1970'lere kadar sindirme politikasını sürdürmüştür (Göktaş, 1991, s.108-114).

Kürt bölgelerinde süreç böyle devam ederken ülke genelinde de değişimlerin olduğu görülmektedir. Bu süreçte yaşanan önemli olaylardan biri; RP'nin 16 Ocak 1998'de kapatılarak mal varlığının hazineye aktarılmasıdır. RP'nin kapatılmasından sonra Fazilet Partisi (FP) kurulmuş, 22 Haziran 2001'de FP de kapatılınca 100'ü aşkın milletvekili boşta kalmış, daha sonra bu vekiller iki ayrı parti çatısı altında toplanmıştır. Bu partilerden Saadet Partisi'nin (SP) başına Recai Kutan, Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin başına Recep Tayyip Erdoğan geçmiştir.

Tez kapsamında yapılan araştırmalar sonucunda Türkiye'de bugüne kadar varlık sahasında yer bulan hemen hemen bütün partilerin belli geleneklerin devamı olduğu söylenebilir. Örnek verilecek olursa; rejimin kurucu partisi olan CHP'nin içinden ayrılanların DP'yi kurduğu görülmektedir (Mert, 2007, s.18). DP, AP, Anavatan Partisi (ANAP), DYP ve AKP aynı çizgide var olan partilerdir (Mert, 2007, s.18). Nuray Mert, Türkiye'deki merkez sağ partilerle milliyetçi partilerin aslında aynı gelenekten beslendiğini dile getirerek darbe yapan Evren ile ona karşı kutupta yer alan Turgut Özal'ın aslında aynı görüşte olduklarını savunmaktadır. Özal'ın, kurduğu ANAP için önceden Evren'den izin alması ve Evren'in istekleri doğrultusunda politikalar yapması örnek olarak verilebilir (Mert, 2007, s.30). Bununla birlikte tarihe bakıldığında merkez sağ siyaset zemininin, başından beri liberal ekonomik politika ile milliyetçi ve dindar ideolojileri sentezleme üzerinden kurulduğu görülmektedir. Örneğin ANAP bu sentezi yeniden tazelemiştir (Mert, 2007, s.36). Özal, muhafazakârları, devleti küçülterek ideolojik baskısının azaltılabileceği üzerinden ikna etmeye çalışmaktaydı. AKP bu tesirin ürünüdür ancak bugünkü AKP kadroları daha önce RP, MSP veya İslamcı gençlik içindeydi (Mert, 2007, s.36). Mert'e göre; AKP iddia edilenin aksine merkez sağ geleneğin devamıdır. AKP'yi önceki merkez sağcılardan ayıran bazı yönleri elbette vardır ancak bu farklılık dış

görünüştten ibarettir (Mert, 2007, s.36-38). Türkiye’de varlık gösteren bütün partilerin başa geçtikten sonra kendi taraftarlarına zenginlik açısından sınıf atlattığını iddia eden Mert, bunun aynısını AKP’nin de yaptığını, fakat kendinden öncekilerden farklı olarak AKP’nin sınıf atlattıklarınının dış görünüşlerini değiştirtmediğini söyler (Mert, 2007, s.37).

28 Şubat müdahalesi ile RP ve FP’nin kapatılması sonrasında eski Milli Görüş kadrosunun tasfiye edilmesi ekonomik liberalizmle barışan İslamcılığın özellikle genç kadroları için bulunmaz bir fırsat oldu. AKP’nin bir merkez sağ parti olarak sahneye çıkmasının hikâyesi kısaca budur (Mert, 2007, s.38). Hilafetin kaldırılıp yerine Cumhuriyet’in kurulması sonucunda baskı altına alınan kesimleri “Türk muhafazakâr” ve “Kürt muhafazakâr” kesimler olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. İktidara geldiği tarihten bu yana hem Türk hem Kürt muhafazakârlarca benimsenen AKP ise kendinden önceki Sünni İslamcılığın devamını getirmekle kalmamış, bunu hegemonyasını en etkin enstrümanı haline getirmiştir. 2000’lere kadar laiklik ile baskılanan kesimler, 12 Eylül 1980 darbesi ve sonrasındaki kaos sürecinde olduğu gibi 28 Şubat sürecinde de sindirilmişlerdi. Ancak Türkiye’de ve dünyada yaşanan 2001 krizi ülkede yaşanan sorunların zirvesi olmuş, hegemonik seküler çevreyi zorlayarak etkilerini azaltmış ve muhafazakârların tekrardan dini faaliyetlerini sürdürmelerine olanak yaratmıştı.

Ülkenin, laikliğin katı sınırlarını zorlayan hükümetler tarafından yönetilmeye başlanmasıyla birlikte Kürtlerin de din alanında kendilerine bir alan açmaya hazırlandığı söylenebilir. Bu hazırlıkları daha önce de yaptıklarını kendisiyle yapılan görüşmede DİAYDER’den Ekrem Baran şöyle dile getirmiştir: Bizler, Kürtler başta olmak üzere demokratik ve dindar olan herkesin rahatça inancını yaşayabilmesi için 90’lı yıllardan bugüne din alanında hizmet etmek istiyorduk. Fakat bugüne kadar herhangi bir fırsat elimize geçmemişti. Türkiye’de başlayan “Barış Süreci” girişimi ile bizler de kendimize

metropollerde bir alan açma fırsatını elde etmiştik. 2008 yılında DİAYDER gibi bir kurum kurmaya karar verdik (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 18 Temmuz 2019).

Göç eden Kürt halkının büyük çoğunluğunun dini ihtiyaçlarını giderecek bir kurum bulamamaları kendilerine büyük sıkıntılar çıkarmıştı (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 18 Temmuz 2019). Medreselerinin kapatılmasıyla, ihtiyaç duydukları dini kurumları ortadan kaldırılmış ve bu süreçte bir alternatif ortaya koymalarına müsaade edilmemişti (Necmettin Santalu, kişisel görüşme, 20 Ağustos 2019). Aslında Cumhuriyet'in kuruluşundan beri baskılanan kesimlerden biri de Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (DİAYDER)'ni kuran Kürt muhafazakârlarıdır. Bu araştırmaya konu olan DİAYDER, Kürt melelerinden oluşan ve 2008 yılında din âlimlerinin kurmuş olduğu sivil bir dernektir. Bu çalışmada DİAYDER'in kuruluşunu elzem kılan etmenler tarihsel bağlamda ele alınarak çözümlenmeye çalışılmıştır.

DİAYDER'i ilginç kılan özelliklerden biri de kurumun Kürt halkını, Kürt Hareketi'ni ve PKK'nin muhafazakârlarını temsil etmesidir. Cumhuriyet'ten bu yana sindirilen iki önemli grup olan Kürt milliyetçileri ve Kürt muhafazakârları, 2000'li yıllardan sonra "din" çatısı altında söylemlerini ortaklaştırmışlardır. AKP'nin iktidara gelmesi ve askeri vesayetin tasfiye edilmesiyle birlikte Türkiye'de oluşan yeni atmosferle DİAYDER'in kurulduğu görülmektedir. Türkiye'de 1970'li yıllardan beri süregelen PKK-devlet arasındaki çatışma sürecinin, tek başına iktidarda olan AKP'nin esnek politikalarıyla barış sürecine evrilmesi ile Kürtlerin ilk kez nefes alabilecek bir zaman dilimine girdikleri söylenebilir (Aydınöglü, 2014, s.184-185). Çalışmada DİAYDER'in DİB'ye karşı inşa etmeye çalıştığı yeni din anlayışını nasıl tarif ettiği ve dinin kurumsallaştırılmasına dönük eleştirileri çerçevesinde din ile devlet arasındaki ilişkiyi nasıl yeniden kurguladığı sorularına yanıt aranacaktır.

DİB'nin Türkiye'de din-devlet ilişkilerini nasıl belirlediği, Cumhuriyet tarihinden günümüze kadar bu ilişkinin geçirmiş olduğu değişimler ve DİB'nin kurumsal evrimi Mehmet Talha Paşaoğlu tarafından kaleme alınan *Din, Devlet, Millet: Diyanet İşleri'nin 95 Yıllık Hikâyesi* kitabında 5 döneme ayrılarak anlatılmıştır. İlerleyen sayfalarda bu dönemlere göz atılacaktır.

1.DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NIN DÖNEMSEL POLİTİKALARI

1.1.Diyanet İşleri Reisliği (DİR)'nin 1.Dönemi (1924-1950) :

“Proto- Kurumsallaşma”

Paşaoğlu, bu başlık altında Diyanet İşleri Reisliği (DİR)'nin ilk dönemi anlatılacağından dolayı kurumsallaşmanın ilk evresi anlamına gelen proto kavramını kullandığını dile getirmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.50). Henüz ilk yıllarında olduğundan yeterli personel ve imkâna sahip olmayan DİR, sınırlandırılmış bir yetki ile büyük bir yükün altına konulmuştur (Paşaoğlu, 2019, s.50-51). Son derece sınırlı yetkilere sahip olmasıyla birlikte Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'nin yerini doldurup, din ile tatmin olan toplumun ihtiyaçlarını karşılamakla da görevli tutulan DİR'in, bir ulus devlet olarak kurulan Türk devletinin de beklentilerine cevap olabilecek şekilde görevlendirildiği görülmektedir.

Laikliği meşru kılmaya çalışmakla da görevlendirilen DİR'in hutbelerinde nasıl bir politika izlediği de bu başlık altında ileride ele alınacaktır. Örneğin tek parti olarak yönetimde bulunan CHP'nin ulus-devlet pratiği ile her şeyi olduğu gibi dini de Türkçeleştirmek istemesiyle DİR'in Türkçe Hutbeler hazırladığı görülmektedir. Ayrıca

yine bu süreçte reislik tarafından “örneklik” teşkil etmesi amacıyla vaaz ve hutbelerin nasıl olması gerektiği ile ilgili kitapların da yazılması DİR’in kurumsallaşmasının ilk izleği olarak okunabilir (Paşaoğlu, 2019. s.53). Türkçeleştirme faaliyetleri kapsamında hazırlanan hutbelere Allah ve peygambere yapılan övgüler dışındaki bütün içeriklerde tamamen Türkçeleştirme politikası yürütüldüğü söylenebilir. Sadece bunlarla kalınmayarak ezanın da Türkçeleştirildiği göze çarpmaktadır (Paşaoğlu, 2019. s.53).

Önemli olan diğer bir konu ise Türk-ulus devletinin kendi politikasını Cuma hutbelerine yansıtmasıdır. Örneğin reislik tarafından yazılan ilk hutbelerin devleti, askerliği, laikliği, savaşmayı, Türklüğü vb. ulus devlet sembollerini kutsadığı görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.54). Diyanet İşleri Reisliği’nin kurulmasıyla birlikte devlet, din ile yönetebileceğini düşündüğü toplumu hâkimiyet altında tutmaya çalışmıştır. Bu yönde politika üretmeye çalışan devletin emirlerini ve isteklerini din adamları eliyle meşru kıldığı da bir gerçektir. Örneğin; askerliğin farz olduğunun hutbelere dile getirilmesi de göstermektedir ki reisliğin kurulmasının en önemli nedeni dinin sağlıklı bir şekilde topluma aktarılması değil, devletin söylemlerini Müslüman toplum üzerinde meşrulaştırmasıdır. Burada da aslında Antonio Gramsci’nin deyişiyle topluma zorla değil, rıza devşirilerek toplumun hâkimiyet altında tutulmaya çalışılması söz konusudur.

Diyanet İşleri Reisliği’nin değişen ülke ve dünya şartlarına göre hutbe içeriklerini değiştirdiği de görülmektedir. Örneğin askere ihtiyaç duyulan 1920’li yıllarda askerliği farz kılan diyanet, ekonominin bozulduğu dönemlerde de devlete ve devlet kurumlarına yardım edilmesinin en büyük sevap hatta ibadet olduğunu söyleyerek toplumu devlete ve askere, polise, jandarmaya itaate teşvik etmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.58-62).

DİR’nin birinci döneminde din, devletin emri altında anlatılmıştır. Hatta dinin anlatılmasından çok devletin politikalarının din adamları aracılığıyla meşru gösterilmeye

çalışıldığı görülmektedir. Ayrıca tek parti döneminin sonlarına kadar tek başına devleti yöneten CHP'nin Diyanet İşleri Reisliği (DİR)'ni kendi politikası çerçevesinde yetkilendirdiği de anlaşılmaktadır. İkinci döneminde tamamen siyasallaşmış kurumsallaşarak reislikten başkanlığa doğru konumlanan ve isim değişikliği yapan Diyanet İşleri Başkanlığı, tek parti döneminin yerini çok partili döneme bırakmasıyla hem yetki olarak hem de kendisine tanınan fırsatlar olarak yeni bir forma bürünmüştür.

1.2.Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)'nin 2.Dönemi (1950-1965):

“İdare İşlevinin Esnetilmesi”

DİB, tek parti döneminde CHP'nin emri ve yetkisi altında bir reislik olarak dini işleri yürütüyorken 29 Nisan 1950'de, yani DP iktidara gelmeden hemen önce DİB'nin teşkilat yapısında ve tüzüğünde bazı değişikliklere gidildiği ve kurumun yeniden düzenlendiği görülmektedir. 14 Mayıs 1950'de ise DP tek başına iktidara gelmiş ve DİB'nin yetki ve şartlarını 5634 sayılı yasa ile önce Reislik'ten Başkanlığa şeklen, daha sonra tamamen değiştirmiştir. DİB için yeni bir dönemin başladığı açıkça görülebilmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.74). Bu dönemde DP'nin iktidarda bulunması ve DİB'yi sadece yönetsel görevlerden değil daha çok toplumsal görevlerden sorumlu tutması DİB'nin konumunu değiştirmiştir. DP, CHP'den devraldığı Türk ulus-devletini yeniden dizayn etmeye çalışırken DİB üzerinde kurulan baskıları da kaldırarak DİB'yi halk üzerinde devletin bekası için bulunmaz bir nimet olarak görmüştür.

DİB'nin teşkilat yasalarını da düzenleyen DP bu kurumun personeline de imtiyazlar sağlamış, maaşlarını arttırarak kitap yazmalarına imkân yaratmış ve hatta DİB'nin kendi yayınlarını çıkarması için fırsatlar sunmuştur (Paşaoğlu, 2019, s.78-84). DİB'ye döner sermayeden pay veren DP, sadece bunları yaptığından dolayı da halktan olumlu yönde

tepkiler almıştır. DİB'ye bu dönemde tanınan bu kadar imkân karşılığında ise devletin bekasını korumak için DİB'den hutbelerin konularında daha çok ulus devleti öven ve süreklileştiren vaazler vermesi istenmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.89).

Buradaki aktarımlardan da anlaşılacağı gibi DP de CHP döneminde olduğu gibi dinin toplum üzerindeki hâkimiyet kozunu kullanmıştır. Yine DİB'nin 1.ve 2. dönemine bakıldığında görülen odur ki iktidarda kalmak isteyen partiler din politikasıyla ayakta kalmaya çalışmışlardır.

1.3.Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 3.Dönemi (1965-1982):

“Kurumun Siyasallaşması”

Türkiye'de var olan siyasi partiler arasında her konuda olduğu gibi dinde de yoğun tartışmaların yaşandığı bu dönemde din alanından sorumlu olan DİB, bu tartışmaların merkezinde bulunsa da kendi kurumsallaşmasını tamamlamaya yoğunlaşmıştı. İstikrarsız hükümetlerin gelip geçtiği bu dönemde DİB, zor olsa da bazı engellerin üstesinden gelmeye çalışmıştır (Paşaoğlu, 2019, s.94). Mecliste din alanında tartışmalar yaşanmış olsa da bütün partilerin dinin toplum üstündeki ve özellikle seçimdeki etkisini görmelerinden dolayı milletvekillerinin DİB'nin millet için zorunlu ve faydalı olduğu söyleminde ortaklaştıkları görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.95). Bu tartışmalar ekseninde DİB, DP'den almış olduğu güçle kendisini siyaset üstü bir kurum olarak görmekle birlikte kendisini siyaset yapmaktan alamadığı da görülmektedir.

DİB personel ve yetkilileri siyasiler hakkında olumlu veya olumsuz yorumlar yapmaktaydılar. Ayrıca DİB'nin toplum üzerindeki etkilerinin de farkında olan DİB personeli, bunu kullanmayı da elden bırakmıyordu. Kimi personelinin siyasete aday olabilecek kadar öne çıktığı da görülmekteydi. Bu gidişatı gören bazı partiler DİB'nin

kesinlikle siyasete bulaşmaması için kanun teklifinde bulunmuşlardır. Bunun üzerine 633 sayılı kanunun 25. maddesinde Diyanet'in hiçbir şekilde siyaset hakkında olumlu veya olumsuz yorum yapmaması yasalaşmıştır (Paşaoğlu, 2019, s.96). Bu yasaya rağmen devletin din adamlarını kontrol altına almak için devlet kadrosuna aldığı görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.98). Devlet, bununla birlikte aslında hâkimiyetini ülkenin en ücra köy ve kasabalarında bile sağlayabilecek bir konuma getirmektedir. Din adamlarını kendisine biate zorlayan maaşa bağlama uygulaması ayrıca önemlidir. Devletin din üzerindeki hâkimiyeti bu düzenleme ile birlikte daha da artacak ve din, devlet dini haline gelecektir (Paşaoğlu, 2019, s.98).

Kurumsallaşmaya çalışan DİB 1980 öncesi dönemde kurumsallaşamayıp siyasallaşmış, diğer bir ifadeyle toplumsal dinamiklerin belirleyiciliği altında politize olmuştur (Paşaoğlu, 2019, s.99). Bununla birlikte politizasyonun, AP'nin tek başına iktidar olduğu 1965-1971 döneminden 1970'li yılların sonuna kadar giderek daha net bir şekilde ortaya çıktığı söylenebilir (Paşaoğlu, 2019, s.99). Bu süreçte din ve siyaset tartışması devam ederken DİB'nin üst yönetiminden birçok kişinin siyasete katılıp bazı partilere üye ve vekil olduğu da belirtilmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.99).

DİB'nin üçüncü dönemi olarak adlandırılan 1965-1982 yılları arasındaki süreçte, devlet içerisinde diyanet ile ilgili önemli tartışmaların yaşandığı görülmektedir. Bu yıllarda birçok DİB başkanının değiştiği ve bunlardan bazılarının Nurculuktan yargılanıp görevden alındığı, bununla birlikte yine bu süreçte Fethullah Gülen'in kurumda aktif rol alacak kadar etkili bir aktör olarak perde arkasında görev aldığı belirtilmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.102-105). Fethullah Gülen'in devlet yetkililerinin de bulunduğu bir cemaatin risale okuma toplantılarının birinde, ileride devletin başına şeriatçı din adamlarının geleceğini söylemesi cemaatlerin ülke yönetimindeki pozisyonlarının nasıl konumlandırıldığını okumak

açısından önem arz etmektedir. 12 Mart rejimi ile devlet yönetiminde yaşanan değişikliklerle birlikte DİB'nin başına geçen Mehmet Özgüneş'in Diyanet'in tamamen Nur Cemaati'nin hâkimiyetine geçtiğini söylemesi de bu dönemdeki din-siyaset-toplum-cemaat ilişkisini görmek açısından önemlidir (Paşaoğlu, 2019, s.105).

DİB'nin kurulduğu 1924 yılından 1970'li, hatta 1980'li yıllara kadar kurumsallaşmaya çalıştığı, bu kurumsallaşmasını tamamlama yolunda ilerlerken de Allah'ın dinini anlatmaktan çok vatan-millet söylemine yaslandığı görülmektedir. Örneğin bütün hutbelerde Türk milliyetçiliğine dayanması ve vatana feda sloganını hiçbir zaman hutbelerinde işlemekten geri durmaması göstermektedir ki DİB, İslam'ın emirlerinden daha çok devletin emirlerini yerine getirmeye çalışmıştır.

Bir ulus devlet olan Türkiye'de DİB nihayet kurumsallaşmasını tamamlamış, artık üst yönetimi sürekli değişen bir kurum değil, döner sermayesi ve kendisine yetecek maddi geliri olan bir kurum halini almıştır. Ancak 1980 darbesi ile askeri rejimin yönetimi ele almasıyla birlikte devletin başına geçen Kenan Evren, toplumun din algısında bazı değişiklikler yapmaya çalışmıştır (Paşaoğlu, 2019, s.133-135). Evren, temelde “toplumun huzurunu” ve “milli birliği” hâkim kılmaya çalışıyor ve öyle uzlaşmacı bir dil kullanıyordu ki askeri rejimi meşrulaştırıyordu (Paşaoğlu, 2019, s.134-135). Toplumun düzeninin bozulmasının nedeni olarak halk arasındaki ötekileştirmeyi sebep gösteriyor ve toplumun gençler başta olmak üzere her bireyini milli birlik ve beraberliği tesis etmeye davet ediyordu.

Evren, dinin toplum üstündeki etkisini de göz ardı etmeyerek 1983-1984 yılı eğitim öğretim programına zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerini koydurmuştur. Evren, dine önem vermiş ve zorunlu din dersleriyle ilgili olarak “insan en azından iki rekât namaz kılabilmelidir” diyerek destekte bulunmuştur (Paşaoğlu, 2019, s.136). Bu dönemde Türk-

İslam sentezinin çok yoğun politikalara yansıdığı da görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.138). Hiçbir zaman tartışmaların odağından çıkmayan DİB, ülkenin askeri rejimle yönetilen dönemlerinde bile tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalar sadece DİB'ye dezavantajlar değil bazen de avantajlar sağlamış ve iktidar tarafından kurumun toplum üstündeki konumundan ötürü çeşitli politikalarla desteklenmiştir. Askeri rejim döneminde de Türk-İslam sentezi ile birlikte Sünnilik üzerinden politikalar sürdürerek konumunu korumuştur. DİB'nin ANAP ile birlikte kazandığı farklı pozisyonu bir sonraki başlık altında tartışılacaktır.

1.4.Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 4.Dönemi (1982-2003):

“Kurumsallaşmanın Tamamlanması”

Burada öncelikle ele alınması gereken konu 7 Kasım 1982'de halk oylaması ile kabul edilen 1982 Anayasası'nın 136. Maddesinde, siyasetten ve buna benzer konulardan azade bir DİB'nin varlığının istenmesidir (Paşaoğlu, 2019, s.146). DİB, 1990'lı yıllarda kurumsallaşmasını tam olarak tamamlamış ve bünyesinde din ile ilgili birçok kurum barındıracak kadar yetki alanını genişletmiş, resmi bir kurum olarak Türk-ulus devletinde yerini almıştır (Paşaoğlu, 2019, s.149). Yine bu süreçte Diyanet Gazetesi “milletçe bütünleşme ve dayanışma”yı kendisine ilke edinerek sıkıyönetim dönemlerinde bile yayımlanmaya devam etmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.155). DİB, bu dönemde hutbelerde ve diğer yayımlarında da devletçi bir politika sürdürmüş, milliyetçiliği, Türkçülüğü, devletçiliği, kendisine şiar edinerek İslam'ın ilkelerinden daha çok bu konuları işlemiş ve en radikal Cumhuriyetçiden daha laikçi olmuştur denilebilir (Paşaoğlu, 2019, s.155-158).

**1.5.Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 5.Dönemi veya AKPARTİ Dönemi (2003-2019):
“Özerk Olmayan Özne” (AK PARTİ İktidarında DİB'nin Yenilenen Konumu ve
15 Temmuz 2016 Darbe Girişimi)**

2001 yılının Ağustos ayında AKP'nin kurulduğu gün konuşma yapan Recep Tayyip Erdoğan “bugünden sonra Türkiye’de hiçbir şey eskisi gibi olmayacak” diyordu. Şüphesiz din de bunun içinde yerini alıyordu. Parti programında yer alan şu madde bu çalışma için önem arz etmektedir: “*Partimiz; dini, insanlığın en önemli kurumlarından biri, laikliği ise demokrasinin vazgeçilmez şartı, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak görür. Laikliğin din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına ve örselenmesine karşıdır*” (Paşaoğlu, 2019, s.189).

DİB kendisini yenilen Türkiye'nin yeni konumuna göre ayarlamıştır. AKP, kurulduğu günden itibaren kendisini Milli Görüş Hareketi'nden soyutlamaya çalışmış ve seçeceği milletvekillerini de bu doğrultuda seçmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.190-193). Bununla birlikte AKP'nin milletvekillerinden bazılarının daha önce DİB'nin başkanlığını yapmış olması, dinin siyasetle tam olarak AKP döneminde birleşeceğinin izleğini belirliyordu (Paşaoğlu, 2019, s.192). Yine 2010-2017 yılları arasında DİB'nin başkanlığında bulunan Mehmet Görmez'in itiraflarında hem Fethullah Gülen, hem AKP ve hem de Mısır müftüsü ile irtibatta olduğunu beyan etmesi DİB'nin hem iç hem de dış siyaset ile iç içe olduğunun bir göstergesidir (Paşaoğlu, 2019, s.193-194). Türkiye’de yaşanan 2001 krizini bir fırsata çevirerek iktidara gelmeyi başaran AKP'nin sadece krizle değil aynı zamanda kendisinden önceki hükümetlerin veya partilerin başarıya ulaşmak için kullandığı Sünni İslamcılığı da kullanarak iktidara geldiği aşikârdır (Paşaoğlu, 2019, s.195-197).

AKP'nin iktidara geldikten sonra Avrupa Birliği'ne girme yolundaki vaatlerinden biri olan liberal demokrasi kurumlarını geliştirmek de beraberinde liberal reformlar getirmiş, Sünni Müslüman bireylerin devlet karşısındaki haklarını güvence altına alarak dolaylı yoldan din-devlet ilişkisindeki dönüşüme zemin hazırlamıştır (Paşaoğlu, 2019, s.196-197). Yaşanan bu dönüşüm ile birlikte AKP'nin iktidara geldiği tarihe kadar baskılanan muhafazakârlar, din adamları, devlet dairelerinde inancından dolayı sıkıntı yaşayanlar, DİB, başörtüsü mağdurları, ilahiyat fakülteleri, imam hatip okulları ve diğer dini kurum ve dernekler üzerindeki baskılar kalkmış oldu (Paşaoğlu, 2019, s.198-204).

AKP, DİB'ye ayrılan bütçeyi de arttırmıştır. AKP, Türk ulus-devletinin ancak ve ancak toplumun hâkimiyet altında tutularak yönetilebileceğinin farkındaydı. Bu süreçte AKP, Kürtleri de bir şekilde kontrol altında tutmak istemiş, "Mele Açılımı" diye bir açılım yaparak Kürt medreselerinden icazet almış olan ve kendi toplumu içerisinde söz sahibi olan mollaları da devlet kadrosuna alarak kendi hâkimiyetini muhafazakâr Kürtler üzerinde kurmaya çalışmıştır (Paşaoğlu, 2019, s.200-201). AKP ile birlikte DP dönemindeki gibi din-hayat ve siyaset tamamen olmasa da iç içe karışmıştır denilebilir (Paşaoğlu, 2019, s.202).

DİB'ye AKP döneminde sunulan fırsatlar azımsanacak düzeyde değildir. Kendisine sunulan bu fırsatlarla birlikte DİB'nin yetki alanını genişleterek yurtiçi ve yurtdışı faaliyetlerini arttırarak ülkenin gündemini ve bununla birlikte dünya gündemini de takip eden güncel politikalar ürettiği görülmektedir. DİB'nin, yurtiçine vakıflar kurarak buralarda din eğitimi alanında hizmetler sunduğu bilinmektedir. Bunlarla birlikte kendisine bağlı teşkilatları da harekete geçiren DİB, siyasetten de kendisini alıkoymamıştır. Yurtdışında yaşayan Müslümanlarla iletişime geçen DİB, ülkeler arası barış ve yardımlaşma ilişkilerini de başlatmıştır. Ancak büyük oranda, siyasi iktidar olan AKP'nin

güdümünde hareket ettiği görülmektedir. Örneğin dış ülkelerle yaptığı dostluk ve kardeşlik antlaşmalarını AKP'nin izni dâhilinde devam ettirebilmiştir (Paşaoğlu, 2019, s.234-235).

DİB'nin bu dönem politikalarında yaptığı değişikliklerden biri de *Diyaret Dergisi*'nin içerik değişiklikleridir. AKP dönemine kadar dergilerinde ve hutbelerinde milliyetçilik ve devlete tabiiyeti işleyen ve bu başlıkların altını milli birlik ve vatan fedailiği ile dolduran DİB'nin bu dönemde başlıkların altını dini argümanlarla doldurduğu görülmektedir (Paşaoğlu, 2019, s.236-237). DİB'nin hutbelerinde “Türk milleti” yerine AKP'nin “Milletimiz” vurgusunu kullanması, kurumun siyasete alet edilerek yönetildiğinin farklı bir göstergesi olmaktadır (Paşaoğlu, 2019, s.238-239). AKP'nin Müslüman olmayan ülkelerle giriştiği dostluk ilişkilerinden sonra DİB'nin İslam'ın evrensel yönünü, evrene ve insan başta olmak üzere bütün canlılara merhametle ve sevgiyle yaklaşılması gerektiğini hutbe ve vaazlerinde işlemesi de DİB'nin AKP'ye göre hareket ettiğinin bir göstergesidir (Paşaoğlu, 2019, s.239-240).

Cumhuriyetin kuruluşundan 2016 yılına kadar gerçekleşen hiçbir darbeye sesini çıkarmayan ve hiçbir zaman taraf tutmayan DİB'nin 15 Temmuz 2016'daki darbe girişiminden hemen sonra devletten yani siyasi iktidardan yana taraf tutması dikkate değerdir. DİB başkanı Mehmet Görmez'in “*bizim görevimiz sadece namaz kılmak değildir*” diyerek ülkenin bütün camilerinde salalar okutması ve dualarla basın açıklamaları yapması DİB'nin tamamen siyasi iktidarın güdümüne girdiğini ispatlar niteliktedir (Paşaoğlu, 2019, s.246-249). DİB, sadece salalar okutmakla kalmayarak hutbe içeriklerini de değiştirmeye giderek bütün söylemlerini milli birlik ve beraberlik üstüne kurmuş ve din istismarı üzerine yoğun mesajlar vermeye çalışmıştır. Dini cemaatlerin üstüne gitmeyen DİB'nin, 15 Temmuz'dan sonra dini alanı boş bıraktığı için cemaatlerin sahada aktifleştirdiğini düşünerek tarikat ve cemaatleri kontrol altında tutmaya dönük

politikalar belirlediği söylenebilir (Paşaoğlu, 2019, s.253-255). 15 Temmuz sonrası siyasi iktidar tarafından yapılan her çağrıdan sonra camilerden yükselen sala sesleri ardından din görevlilerinin halkı miting meydanlarına davet etmesi ise DİB'nin din ve devletle kurduğu ilişkiyi ortaya koymaktadır (Paşaoğlu, 2019, s.264-268).

DİB'nin 1950'lerde başkanlığını yapan Ahmet Hamdi Akseki, toplum üzerinde değişik amaçlarla kötü etkiler bırakan yerli ve yabancı kimselerin olduğunu, bu kimselerin kara propaganda ve eserlerle toplumu kendi etkileri altında bırakabileceğini söylemektedir. Bu tür kötü niyetli insanları engelleyebilecek en etkili savunma araçları din ve iyi yetiştirilmiş din adamlarıdır. Bu yüzden görevi dini işleri yürütmekle sınırlı olan DİB'nin iyi kaliteli müftü, imam, vaiz, eser vb. ortaya koymak için imkân sahibi kılınması gerekir (Paşaoğlu, 2019, s.271). Kurumun işlevi zaman içerisinde farklılaşsa da aslında Akseki'nin bu satırlarında yer alan düşünceler DİB'nin 1924-2019 yılları arasında üstlendiği ve yapması gereken görevdir. Kurumun 1965 tarihli 633 sayılı yasada aldığı toplumu aydınlatma görevi ve 1982 anayasasında milletçe dayanışma ve bütünleşme görevleri de kurumun misyonunun bugünden oldukça farklı kurgulandığını göstermektedir (Paşaoğlu, 2019, s.272).

YÖNTEM

Bu tez, büyük oranda 2017 yılının Temmuz ayından itibaren DİAYDER üyeleriyle yapılan görüşmelere dayanmaktadır. Öncelikle DİAYDER'in örgüt şeması ve işleyişi üzerine inceleme yapılmış, internette yer alan haber sitelerinde dernek hakkında çıkan haber ve yorumlar taranmıştır. İlk yüz yüze görüşmeler için derneğin İstanbul'daki şubesi ile irtibata geçilmiştir. Kurumun üyelerinden bazılarına bireysel referanslarla, bazılarına ise kartopu yöntemiyle ulaşılmıştır. Görüşmecilerle telefon ve sosyal medya üzerinden iletişime geçilerek randevu talep edilmiş, taleplerin kabul edilmesi sonucunda yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. İlk başta birçok güven sorunu yaşanılrsa da zamanla bu sorunlar aşılmış, kurumun üye veya gönüllü çalışanlarından akademisyenlere, meclislerden kurum kurucularına, yazarlardan milletvekiline, mescit cemaatinden gazetecilere ve kurum avukatına kadar toplamda 400 kişi ile görüşülmüştür.

Görüşmeler esnasında kendileriyle görüşme yapılmak istenen yetkililerin de kendilerini anlatma ihtiyacı duydukları anlaşılmış, böylelikle mülakatlar zaman içerisinde açık uçlu sorularla yarı yapılandırılmış bir forma büründürülmüştür. Görüşmecilerden izin alınarak ses kaydı alma yoluna gidilmiş, saatler ve hatta kimi zaman günler süren yüz yüze görüşmeler yapılarak kurum yetkililerinin kendilerini olabildiğince rahat ifade edebilmeleri sağlanmıştır. Bu araştırma kapsamında kendisiyle mülakat yapılan görüşmecilerin tavsiye ettiği kaynaklar da ayrıca incelemeye tabi tutulmuştur.

DİAYDER'in yayınladığı iki önemli kaynaktan söz edilebilir: Bunlardan ilki *Demokratik İslam* dergisi diğeri ise *Ronahi* dergisidir. *Demokratik İslam* dergisi tezin tamamlandığı tarihe kadar iki sayı yayınlamıştır. *Ronahi* dergisi ise belli olmayan aralıklarla yayınlar yapmış; fakat gerek devletin mevcut sayılara el koyması gerekse bu

derginin yayınının durdurulması nedeniyle yalnızca 13 sayıya ulaşılabilmektedir (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 18 Temmuz 2017).

AMAÇ

Bu tezin amacı Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi bir kurumu olan DİB'nin "İslam dinini kurumsallaştırdığı ve dini devletin hizmetine verdiği" iddiasıyla örgütlenen DİAYDER'in alternatif bir dinsel model inşa etme yolunda öne sürdüğü DİP'nin ne olduğunu, kendini nasıl karşı hegemonik güç olarak tanımladığını ve DİB'ye getirdiği eleştirileri ele almaktır. Bu çalışmada, DİAYDER'in ortaya çıkış nedenleri ve bu kuruma üye olan melelerin amacı ve pratiği üzerinde durularak Türkiye toplumundaki etkileri açıklanacaktır. Bu kapsamda Türkiye'nin sosyal ve dini koşulları göz önünde bulundurularak kapsamlı bir literatür taraması yapılacaktır. Yapılan bu çalışma ile melelerin böyle bir örgütlenmeye neden ihtiyaç duydukları açıklanacak ve devletin bir kurumu olan DİB'nin bu ülkede yaşayan bir etnik grubun (Kürtlerin) dini inançlarına cevap olamadığını iddia eden DİAYDER'in nasıl bir pratikle sahada olduğu da ortaya konulmuş olacaktır.

Bu çalışma ayrıca, kendisini DİB'ye alternatif bir kurum olarak ortaya koyan DİAYDER'in Demokratik İslam Paradigması (DİP)'nin içeriğini ve temel ilkelerini açıklamayı ve tartışmaya açmayı hedeflemektedir. DİAYDER, Medine Sözleşmesi ve Kur'an-ı Kerim'i esas aldığı iddia ederek DİB'nin, dini devletin resmi bir organı haline getirdiğini vurgulamaktadır. "İndirilen dinin", "uydurulan dine" dönüştürüldüğü savunulmaktadır (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 10 Temmuz 2018). Ayrıca yapılan bu çalışma DİAYDER üyelerinin temel tezlerini de gün ışığına çıkarmayı amaçlamaktadır.

Örneğin *“Müslümanlar tarafından gerçek Kur’an’ın hükümleri ortadan kaldırıldı ve yerine devletlerin istekleri ve emirleri konuldu”* iddiası yalnızca teolojik açıdan değil devlet kuramları tartışmaları açısından da hayli dikkate değerdir (Şükrü Aslan, kişisel görüşme, 10 Ağustos 2018).

Bu çalışma ilk olarak DİAYDER’in ne amaçla, nasıl, hangi koşullarda, kimlerin desteğiyle veya önerisiyle kurulduğunu araştırarak kurumun örgütlenme geçmişini ortaya koyacaktır. Tez çalışmasına konu edilen bu kurum; “Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (DİAYDER)” olarak kendini tanımlayan ve 2008 yılında kurulan bir dernektir. Türkiye Cumhuriyeti Dernekler Masası Müdürlüğü’ne resmi olarak başvurusunu yapıp diğer Sivil Toplum Örgütleri (STÖ) gibi çalışmalarına başlamıştır. Kurucuları genellikle “mele” olarak adlandırılan Kürt medrese âlimi veya bugünkü anlamıyla cami imamlarıdır. Kurum üyeleri, metropollerde dini inançlarının gerekliliklerini yerine getiremediklerini, bu nedenle, halktan gelen talepleri de göz önünde bulundurarak, dernekleşmenin alt yapısını oluşturmaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 10 Temmuz 2018). İçlerinde DİB bünyesinde çalışmış ve emekli olmuş bazı imamların da yer aldığı bu oluşum, camilerde var olan dinin Kürt halkı başta olmak üzere farklı kültürlere ve anlayışlara saygı göstermediğini iddia ederek DİP ile alternatif bir model ortaya koyduklarını savunmaktadırlar.

Tez çalışması kapsamında kendisiyle yapılan bir mülakatta DİAYDER İstanbul şubesi başkanı ve yayın kurulu üyesi Ekrem Baran; Kürt halkının dini inançlarını, mezheplerine ve dillerine göre yaşayamaması başta olmak üzere birçok nedenden dolayı Kürt melelerin bir görev üstlenerek bu çalışmayı yaptıklarını dile getirmektedir. Baran, bu çalışmayı yasal olarak yapmalarının nedenini ise devletin kendilerini sürekli gözetim altında tutup rahatsız etmesiyle açıklamaktadır. DİAYDER olarak tek hedeflerinin Kürt

halkının talepleri olmadığını, asıl hedeflerinin bütün insanlara gönderilen İslam dininin doğru anlaşılması olduğunu da önemle vurgulamaktadır (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 10 Temmuz 2018). Bu düşünceyi sadece Baran değil aynı zamanda kendisiyle yapılan bir mülakatta DİAYDER üyesi ve melesi Mehmet Emin Aslan da savunmaktadır. Aslan, dinin insan için en temel ihtiyaç olduğunu belirterek tarih boyunca kültürsüz, eğitimsiz, göçebe ve benzeri her türlü toplumun var olduğunu, ancak inançsız hiçbir toplumun olmadığını, inancın insan için vazgeçilmez bir değer olduğuna inandıkları için Kur'an'daki İslam'ı hâkim kılmaya çalıştıklarını iddia etmektedir (Mehmet Emin Aslan, kişisel görüşme, 25 Temmuz 2018).

Baran, Aslan ve diğer birçok DİAYDER üyesi, melesi veya yöneticisiyle yapılan mülakatlarda ortak amaçlarının *uydurulmuş dine* karşı çıkmak olduğu görülmektedir. Baran, insanın en önemli ve vazgeçilmez değeri olan dinin asırlardır Allah'ın emirlerinden ziyade devletlerin ve bu devletleri yönetenlerin emirleri ile insanlara aktarıldığını ifade etmektedir. Bu durumun meşrulaştırılarak kurumsal bir hal aldığını ve ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) olarak resmiyet kazandığını dile getiren Baran, tarihte bu kurumun değişik isimlerle işletildiğini ama aslında amacının hiç değişmediğini vurgulamaktadır. DİB'nin, altı yüz yıllık Şeyhülislamlığın ve devamında da geçiş kurumu olarak adlandırılabilen Şer'îye ve Evkaf Nezareti'nin ilkeleri üzerine kurulduğunu söylemektedir. Türkiye Cumhuriyeti devletine bağlı mevcut durumda çalışan DİB'nin, bünyesinde 300 bine yakın görevli personel ile Türkiye'de ve yurt dışında yaşayan Müslümanları temsil etmesinin son derece önemli olduğunu ise ayrıca vurgulamaktadır (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 10 Temmuz 2018). Baran, İslam dinini temsilen kurulan DİB'nin aslında etki alanının geniş olmasının bir avantaj olduğunu ve Diyanet'in bu fırsatı değerlendirerek İslam dinini insanlara ulaştırması gerektiğini belirtmektedir. İslam'ı

anlatmak için 300 bin personeli olan bir kurumun daha işlevsel olması gerektiği eleştirisi yapılmaktadır.

Tez çalışması kapsamında yapılan görüşmeler ve araştırmalar sonucunda ortaya çıkan özetle şudur: İslam dininin evrensel bir din olması, onun bütün ırklara ve topluluklara gönderildiği anlamına gelmektedir. Ancak dini anlatanlar tarafından bu evrensellik çarpıtılarak bazı ırkların üstün kılındığı görülmektedir. İslam dininin yanlış bir şekilde pratiğe koyulmasında sadece bireylerin değil dini kurumların da payı olduğu aşikârdır. Bu kurumların en başında gelen DİB'nin ise bünyesinde yeterince personel buldurmasına ve etki alanına sahip olmasına rağmen dine zarar verici eylemler gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Örneğin DİB'nin Türkiye'de var olan onlarca kitleyi yok sayarak sadece Sünni Hanefi bir ekolü dikkate aldığı, diğer mezhepleri ve bu mezheplere tabi olan kitlelerin ihtiyaçlarını karşılanmadığı ortaya çıkmaktadır. DİB'nin görmezden geldiği ve Türkiye'de önemli bir nüfusa tekabül eden Kürtlerin tabi olduğu Şafii mezhebinin de yok sayılarak hutbelerde ve vaazlerde işlenmemesi, Türkiye'de görülen büyük bir sorundur. Ayrıca Kürtçe'yi de yok sayarak hiç Türkçe bilmeyen nüfusun yaşadığı köylerde bile Türkçe hutbe okutması ve bu köylerde bulunan camilerde hiç Kürtçe bilmeyen imam buldurması orada yaşayan halkın dini ihtiyaçlarının karşılanması önünde büyük bir engel teşkil etmektedir.

Türkiye Kürtlerinin çoğu için dini kimliğin yıllardır politik alanın şekillenmesinde en belirleyici dinamiklerden biri olduğunu dile getiren Çiçek, 19. yüzyılın ilk yarısında Kürt mirlerinin ortadan kaldırılmasıyla başlayan süreçten 20. yüzyıla varan sürece her dönemde Kürt hareketlerinin başında Kürt dini liderlerinin olduğunu vurgulamaktadır (Çiçek, 2015, s.108). Çiçek, 1920'li ve 1930'lu yıllarda kanla bastırılan Kürt isyanlarının öncülerinin aileleri ile birlikte 1950'lerde DP'ye ve onun devamcısı olan AP'ye katılım

sağladığını dile getirerek Kürt milliyetçi liderlerinin ise 1960'larla birlikte Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi (PKDT)'de yer aldığını söylemektedir (Çiçek, 2015, s.108). Çiçek'e göre; Kürt solunun Türk solu içerisinde gelişip olgunlaşması gibi, Kürt İslamcılığı da Türk İslamcılığının içerisinde ortaya çıkmaktadır. 1930'lu yıllarda baskıyla susturulan Kürt İslamcılarını 1950'lerde DP'nin, Türk İslamcılığı kadar Kürt İslamcılığını da Türk milliyetçi ve muhafazakâr siyasetine entegre etmesiyle yeniden politik alana dönmüşlerdir ve bu süreç 1960'lı yıllara kadar devam etmiştir (Çiçek, 2015, s.109).

Kürt İslamcılarının iktidarda olan partiye göre politika değiştirmesi aslında kendilerini zamanla farklı bir boyuta taşımaktadır. Görülen odur ki Kürt milliyetçi ve muhafazakârları, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde birçok evrede varlık göstermiş ve ülkenin siyasetine göre konumlanmışlardır. Kürt milliyetçiliğinin Türk milliyetçiliğinden sonra ortaya çıkması gibi Kürt İslamcılığı da Türk İslamcılığından sonra ortaya çıkmıştır. Aslında bir etki-tepki ilişkisinin var olduğu söylenebilir. İlerleyen bölümlerde bu etki-tepki ilişkisi ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

1.KARŞI HEGEMONYANIN SÖYLEMSEL İNŞASI:

DİAYDER VE DEMOKRATİK İSLAM PARADİGMASI(DİP)

Bu bölümde, Din Âlimleri Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği (DİAYDER)'nin karşı hegemonya mücadelesinin merkezinde yer alan Demokratik İslam Paradigması (DİP)'nin anlamı ve içeriği tartışılacaktır. DİAYDER, bir ulus devlet olan Türkiye'de İslam'ın DİB çatısı altında resmileşmesine karşı bir paradigma ortaya koymaktadır. Çalışma kapsamında bu karşı çıkış Antonio Gramsci'nin hegemonya ve karşı hegemonya kavramları bağlamında ele alınacaktır.

Hegemonya kavramıyla Gramsci, bir sınıfın diğer sınıflar üzerinde kurmuş olduğu egemenliği anlatmaya çalışmaktadır. Onun için hegemonya güç ilişkilerinin ve mücadelelerinin doğrudan değil dolaylı ve açık olmayan bir biçimde yürüdüğü bir mecradan ibarettir. Hegemonya kurulurken sadece baskı ve zorlama gerçekleşmemektedir. Egemen sınıfın düşünceleri belli bir zaman sonra toplumda sağduyu haline dönüşerek makul olan şey gibi görünmektedir. Bunu sağlayan temel aygıtların başında eğitim sistemi, din görevlileri ve özellikle de kitle iletişim araçları gelmektedir (Gramsci, 1971, s.12). Bu kişiler sadece fikir üretmez, aynı zamanda buldukları sınıfların çıkarlarını da gözetir, hegemonya projesini geliştirerek toplumsal güçleri örgütleyip organize eder. Dolayısıyla bu kişiler, tarihsel bloğun ortak kimliğinin ve kurumlarının oluşmasında, hegemonya için gerekli rızanın üretilmesinde önemli rol oynamaktadır (Gramsci, 2007, s.268-270).

Hegemonyanın aile, kilise, hukuk, medya, okullar ve hatta sendikalar gibi sosyal yaşamın farklı bileşenleri aracılığıyla topluma kabul ettirilmeye çalışıldığını, bütün bu birimlerin yönetici sınıfın değerler dünyasının genişlemesine katkı sunduğunu ve bilinçsizce “normal” addedilen tüm bu ilişki ve ağlar teşhir edilmeden hegemonyanın kırılmayacağını öne süren Gramsci, yönetici sınıfın nihayetinde kendi yönetimini devlet

(polis, ordu vb.) aracılığıyla dayatırken, gerçek kontrolü ise sivil toplum üzerindeki ideolojik hâkimiyeti aracılığıyla inşa ettiğini ifade eder. Muhafazakâr hükümetlerin güç kullanmak yerine kitleleri, hatta işçi sınıfının önemli bir bölümünü kendi fikirlerini, onların fikirleri olduğuna inandırarak nasıl pasif devrimler yapabildiklerini göstermeye çalışır. Yöneticinin çıkarları sanki evrensel çıkarlarmış gibi görünür. Ancak iktidarın olduğu her yerde direnişin var olması gibi hegemonyanın olduğu her alanda da karşı-hegemonya girişimleri vardır.

Türkiye’de var olan İslam’i anlayışın aslında “Allah’ın İslam’ı” ile uyuşmadığını dile getiren DİAYDER’in bu anlayışı ortadan kaldırmak için bir alternatif olarak kendisini DİP ile DİB’nin karşısında görerek karşı hegemonyasını oluşturduğu söylenebilir. Bunu ise kendi argümanları ile sağlamlaştırmaktadır. DİAYDER’in DİB eliyle Kürt halkı başta olmak üzere Türkiye’deki bütün halklar üzerinde kurulmuş olan hegemonyayı reddederek, DİP altında sivil toplumun gücüne dayanarak topluma bir alternatif sunması, bir tür karşı-hegemonya girişimi olarak yorumlanabilir.

Bu tez, DİAYDER’in inşa etmeye çalıştığı karşı-hegemonyayı belli temalar çerçevesinde mercek altına almayı hedeflemektedir. Öncelikle “hangi din?” sorusundan yola çıkarak siyasal İslam’a karşı DİP’nin dini nasıl tarif ettiği üzerinde durulacaktır. Daha sonra İslam’ın; siyaset, iktidar, devlet, ırk ve milliyetçilik ile ilişkisi göz atılacak; böylelikle ulus-devlet paradigmasını aşan din yorumu ile ulus-devlete sıkışan din arasındaki farklara değinilecektir. İslam, demokrasi, eşitlik ve adalet ilişkisi; insana bakış ve insan hakları, cinsiyet eşitliği, Kur’an’da barış ve İslam’ın evrenselliği; İslam’da ekolojiye yaklaşım gibi tartışmalarla DİP’nin kendisini diğer paradigmalardan nasıl ayırttığı anlaşılmalı çalışılacaktır. Ayrıca bu temalar ekseninde DİAYDER’in

resmileşen İslam'a karşı konumlandığı ve "gerçek din" adını verdiği DİP'nin 2000'li yılların politik atmosferinde nereye düştüğü tahlil edilecektir.

1.1.Hangi Din: Siyasal İslam'a Karşı Demokratik İslam Paradigması (DİP)

Bu alt bölümde ilk olarak DİP'ye yön veren temel tezler ortaya konulacaktır. Varlığını resmileşen İslam'ın eleştirisi üzerine kuran DİAYDER'e bağlı yazarların, melelerin, düşünürlerin metinlerinden ve aktarımlarından yola çıkarak bu yeni din anlayışının resmi İslam'dan hangi noktalarda farklılaştığı mercek altına alınacaktır. Bu başlık altında; *Demokratik İslam* dergisi yayın kurulu üyesi Hafız Ahmet Turhallı, DİAYDER İstanbul Şube başkanı ve *Demokratik İslam* dergisi yayın kurulu üyesi Ekrem Baran, DİAYDER üyesi Muhammet İnal, DİAYDER üyesi Necmettin Santalu, *Demokratik İslam* dergisi yayın kurulu üyesi Ayetullah Kanhan ve İlahiyatçı-yazar İhsan Eliaçık'ın makaleleri ve kendileriyle yapılan kişisel görüşmelerde yaptıkları aktarımlar üzerinde durulacaktır. Ardından melelerle yapılan görüşmeler ekseninde DİP'nin İslam yorumu ve kurumsallaşmış İslam'a getirdiği eleştiri irdelenecektir.

Hafız Ahmet Turhallı, "hangi din, hangi İslam?" sorularına Kur'an ve sünnet çerçevesinde doğru cevaplar aramanın ve bu sorulara doğru cevaplar bulmanın Müslümanlar açısından ekmek ve su kadar elzem olduğunu ve İslam toplumları açısından hayati önem taşıdığını vurgulamaktadır (Turhallı 2017, 103). Müslüman bireyler ve toplumlar için bu sorunun ilmi, akli ve Kur'an'î ölçülerle ortaya çıkarılmasının, Müslüman coğrafyasına uhrevi ve dünyevi saadeti yakalama pencerelerini açacağını ifade etmektedir. İnsanların İslam'ı tanımalarının ve nasıl bir dine inandıklarını bilmelerinin hem insani bir sorumluluk olduğunu hem de *insanlığa aday olmak* anlamına geldiğini dile getirmektedir (Turhallı 2017, 103).

Turhallı'nın yaptığı bu açıklama dikkat çekicidir çünkü sorduğu sorular var olan resmi dinin sorgulanmasını zorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte yine Turhallı'ya göre; insanlaşmak, diğer yaratılardan farklı olmak, Kur'an'ın gayesine ve hedefine vararak Allah'ın insanları yönlendirmek istediği dini çerçevede yaşamaktır. Bunların Müslümanlar için kurtuluş reçetesi olduğunu ve İslam ülkelerinin yaşadığı bütün sorunları çözebilecek formüller olduğunu aktaran Turhallı, Allah'ın yolu veya İslam denilen dinin akıl ve vicdan yolu olduğunu belirtmektedir. Bu yolda yürüyenlerin ise akli ve vicdanı bıraktıklarında en büyük sapmayı ve felaketi yaşayacaklarını söylemektedir (Turhallı 2017, 105). Ayrıca yine Turhallı, dinler tarihi ve insanlık tarihi boyunca bu tür sapmaları yaşayan birey ve toplumlarla sıklıkla karşılaşılabilceğini, insanlığın yaşamış olduğu felaketlerin işte bu tür sapmalardan kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu meseleye Kur'an'da da değinildiğini vurgulayarak Bakara Suresi'nin 18. ayetini referans göstermektedir.³ Bununla birlikte, Kur'an'ı gerektiği gibi anlamayanların; din adı altında üretilmiş dogmalar, hurafeler, içinden çıkılması ve uygulanması mümkün olmayan zorluk ve zulüm sistemlerinin zeminini oluşturduklarını, bu tavır ve yaklaşımlarının ise iktidarları güçlendirdiğini; zulüm, savaş, sömürü ve ahlaksız uygulamaları ile insanlığı bir çıkmaza soktuklarını söylemektedir.

Turhallı; son derece tahrif edilip dogmalar dini haline getirilen ve belli ritüellere indirgenen İslam dininin, DİP ile birlikte yeniden kutsal ve nezih bir din olacağını vurgulamaktadır (Turhallı 2017, 105). İslam öncesi döneme de değinen Turhallı; Nemrut, Firavun ve Ebu Cehiller'in kendi dönemlerindeki peygamberlere karşı çıkarak asıl dinin kendileri tarafından temsil edildiğini iddia ederek toplum üzerinde hâkimiyet

³“(O münafıklar) Onlar sağır, dilsizler ve körler gibidirler. Bundan dolayı da onlar (fasıklıktan ve münafıklıktan) geri dönemezler. (Tekrar Hakka ve hayra yönelmeyeceklerdir.)”

kurduklarını söylemektedir. Peygamberler tarafından getirilen yenilikçi, devrimci ve akılcı modeller ile cehalete karşı ilmin, uyutmaya karşı uyanışın, zulme karşı adaletin, köleliğe karşı özgürlüğün savunulduğunu ve bunun sonucunda da “sosyal ilahi dinlerin” ortaya çıktığını dile getirmektedir (Turhallı 2017, 103).

Turhallı’ya göre; ilahi dinlerin gönderilmesinin temel amacı insanları dine davet etmek değil, insan eliyle bozulan sosyal ve demokratik toplum düzeninin yeniden inşa edilmeye çalışılmasıdır (Turhallı 2017, 103). Allah tarafından gönderilen hanif (tek tanrılı) dinlerin, evrensel ilkeleri esas aldığı, bu çerçevede insanlık için savaşız, sömürsüz ve hegemonyasız bir hayat çağrısını seslendirdiklerini belirten Turhallı İslamiyet’in de bu dinlerin son halkası olduğunu vurgulamaktadır. Aktarımlarının devamında Turhallı, Kur’an’i ve evrensel değerleri temel alan İslam’ın, Muhammed’in vefatından sonra bu değerlerden yavaş yavaş uzaklaştırılarak iktidar şehvetperestlerinin, nefislerine yenik düşmüş ikiyüzlü münafıkların ve sömürücülerin eliyle yeniden yapılandırıldığını ve toplumlara İslam diye sunulduğunu aktarmaktadır (Turhallı 2017, 103). Sunulan bu yeni İslam’ın Kur’an ve akıldışı ilkelerle ritüelleştirildiğini, daha sonrasında da bu dini anlayışın Emeviler tarafından ete kemiğe büründürülerek sistemleştirildiğini iddia eden Turhallı, Kur’an’ın anlattığı İslam’ın bu geleneksel, zorlaştırılmış, mantıksızlaştırılmış, izansızlaştırılmış, iktidar, savaş, sömürü ve zulme bulaştırılmış dinden ayırt edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Turhallı 2017, 103). Turhallı’ya göre; DİP, tahrif edilerek kurumsallaştırılan İslami uygulamaları deşifre edip gerçek dinin Kur’an’da olduğunu ısrarla vurgulayarak Kur’an dışında hiçbir otoritenin, kişinin, mezhebin, meşrebin, şeyhin, mollanın vb. kişi veya zümrelerin dine tek bir ilave, dinden tek bir eksiltme yapamayacağını Müslümanlara göstermek için ortaya konulmuştur (Turhallı 2017, 104).

“Hangi din?” sorusunu araştırıp tartışırken, insan yaradılışında yalanın, iftiranın, zulmün, egoizmin, öldürmenin, talanın, inkârın ve şirkin olmadığını, bu sayılanların dindar olduğunu iddia eden birinde olmasının İslam’a uygun olmadığını belirten Turhallı namaz, oruç, hac ve zekât gibi ritüelleri insanları aldatmak için yapan kişi ve zümrelerin deşifre edilmesinin ise Müslümanların görevi olduğunun altını çizmektedir (Turhallı 2017, 104). Bu gibi kişilerin Allah’ın adını boş yere ve çıkarları için kullandıklarını, Kur’an ayetlerindeki “hanif din” ile hiçbir bağlarının olmadığını vurgulamaktadır. Turhallı’nın bu konudaki söylemlerine paralel bir söyleme de İhsan Eliaçık ile yapılan görüşmede rastlanılmaktadır. Eliaçık, bugün din diye Müslümanların önüne konulan esaslardan hiçbirinin vahyedilen İslam ile örtüşmediğini söylemektedir (İhsan Eliaçık, kişisel görüşme, 21 Ağustos 2019).

Turhallı’ya göre İslam peygamberi Muhammed ve halife döneminden sonra, Emevi, Abbasi ve Osmanlı devlet gelenekleri uydurma izahlar yaratmış, dini şahsi görüş ve çıkarlara alet etmiş, özellikle dinin uygulama alanını bir yığın uydurma ve bid’atlerle dolduran bir zihniyet meydana getirmiştir (Turhallı 2017, 103-105). *Ronahi* dergisinde bir makale kaleme alan Muhammed İnal da “*Her devlet biçimi tevhit ve özgürlük karşıtıdır*” diyerek Turhallı’nın bu söylemini destekler nitelikte bir beyanda bulunmuştur (İnal 2012, 49).

Turhallı’nın “tahrif edilmiş İslam” kavramsallaştırmasının bir benzerini *Demokratik İslam* dergisi yayın kurulu üyesi Ayetullah Kanhan da önermektedir. “Gerçeğin ve Hakikatin İki Yüzü: Uydurulan ve Gerçek Din” başlıklı yazısında *uydurulan* ve *hakiki* İslam ayrımına vurgu yapan Kanhan, dinin tanımının toplumsal, tarihi ve etimolojik olarak defalarca kez yapıldığını dile getirmektedir. Bundan dolayı yeni bir tanımlamaya ihtiyaç duyulmadığını, bunun yerine Muhammed’in ölümünden

sonra gündelik yaşamın dışına çıkarılan *gerçek dinin* insanlar tarafından beklenildiğini savunmaktadır. Kanhan'a göre, burada sorulması gereken iki soru mevcuttur: Birincisi, "insanlar nasıl bir din görmek, duymak ve yaşamak ister?" İkincisi, "*uydurulan dinin gelişimi, kabulü ve psikolojisi nedir ve insan neden uydurulan dine ihtiyaç duymaktadır?*"(Kanhan 2017, 29). Kanhan, hakiki İslam anlayışına ilişkin Kur'an'dan örnekler vererek İslam çağrısının bütün insanları tevhide, doğruya (Din'ul Kayyime/Ed'din'ul Halis) davet ettiğini aktarmaktadır (Kanhan 2017, 29; Eliaçık, 2015, s.7). Ayrıca Kanhan insanların doğal ahlak mutabakatıyla Allah'a teslimiyete ve esenliğe davet edildiğini dile getirmektedir (Kanhan 2017, 30). Bu anlamda İslam, insanlık için tek çözüm hakikattir diyen Kanhan'a göre; "Allah indindeki İslam dini" yeryüzünde bütün değerlere taliptir ve hakiki İslam'ı, İslam medeniyetinin ilk yıllarında, yani Muhammed'in Medine'de uyguladığı sistemde görmek mümkündür (Kanhan 2017, 31).

Kanhan'a göre dine yanaşmayanlar ile uydurma dini yaşayanlar benzer tavırlar sergilemektedirler. Toplumsal hayatta varlığını yitiren "gerçek din" Kur'an'ı yönlendirmelerden uzaklaştırılmış, hurafe bir "uydurulmuş din" haline gelmiştir (Kanhan 2017, 33). Kanhan, "*Onları adım adım, karış karış izleyeceksiniz, onlar bir sürüngen deliğinden girse siz de oradan içeri girersiniz*" hadisindeki "onlar" vurgusunun bugün *uydurulmuş dine* inananları işaret ettiğini iddia etmektedir (Kanhan 2017, 34). Kanhan, onların İslam'ı tahrif ederek dini Allah'ın gönderdiği şekliyle kabul etmeyip kendi istekleri doğrultusunda yeniden düzenlediklerini belirtmektedir.

Kur'an'da insanın ölçülü olması gerektiği ayrıntılı olarak anlatıldığı gibi toplumun nasıl olması gerektiği üzerine de oldukça kapsayıcı açıklamalar bulunur. Toplumun aşırıya kaçmaması gerektiği sıklıkla vurgulanmaktadır. Kanhan da

Kur'an'ın bu açıklayıcılığına gönderme yapmaktadır. Allah'ın, insanlara ölçülü/itidalli/vasat/dengeli olmayı emrettiğini, onların kendisi dışında var olan canlı veya cansız varlıklara denge ve ölçüyü gözeterek yaklaşmaları ve bunu her durumda dikkate almaları gerektiğini vurgular (Kanhan 2017, 105).

Toplum da tıpkı insan gibi belli ilkelere bağlı kalmalıdır. Kula kulluk etmeyi yasaklayan Kur'an'ın hakiki bir şekilde uygulandığı tarihsel süreçler haricinde tüm dinlerin, davaların ve ideolojilerin kaçınılmaz olarak çatışma ve savaş ürettiğini ve üreteceğini ifade eder. Kanhan bu savını Ali Şeriatî'ye dayandırarak hegemonyanın toplumları çarpıtılmış bir dini anlayışla kaderciliğe sevk ettiğini söyler. Kanhan'a göre; *“Düşünmeyi günah saymak, diyalogdan uzak durmak, kutsal birinin eteğine sığınmak uydurulan dine katılım şartlarının en başında gelmektedir”* (Kanhan 2017, 39). Bilinçaltı din ile beslenmiş toplumlarda, peygamberler veya kimi bireysel radikal çıkış yapanlar dışında toplumun diğer kesimleri isteyerek veya istemeyerek *uydurulan dine* yönelirler veya karşı durmak isterken destek olurlar (Kanhan 2017, 32).

Kanhan'a göre *uydurulmuş din* ile *gerçek din* arasındaki savaş yeni değildir; ilk insanlardan olan Habil-Kabil'den beri bu iki farklı din anlayışı mevcuttur. Bundan dolayıdır ki bütün peygamberlerin insanları “gerçek dine” davet ettikleri ve bu davetin nedenlerini onlara açıklamakla hayatlarını geçirdikleri görülmektedir. Son peygamber Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin insanları davet ettiği şey aslında İslam'ın kelime anlamlarından olan *“barış, huzur, güven, selamet, merhamet, eşitlik, hak, hukuk, adalet, birlikte yaşam ilkeleridir”* (Kanhan 2017, 43). Ancak Kanhan'a göre uydurulmuş dinle mücadele sorunu insanları gerçek dine davet etmekle aşamayacak kadar kangrenleşmiştir. İslam dünyasında yeniden gerçek dinin hâkim olmasının en önemli şartı İslam dinine tabi olanların kendilerine ayna tutmaları ve yaptıklarını

gözden geçirmeleridir (Kanhan 2017, 46). Kanhan'ın aktarımına göre; “İslam'ı tanımayanlara düşman gibi davrananlar inançlarını iyi temsil edememektedir ve kendisini Müslüman olarak tanımlayan bu kişilerin Müslümanlaşması en öncelikli meseledir” (Kanhan 2017, 47).

İslam/Semavi din savunucularında görülen bir başka vahim durum ise kendilerini din ile insanlar arasına yerleştirerek bir hiyerarşi oluşturmalarıdır çünkü din insanın himayesindeymişçesine tanımlandığında diğer insanlar tarafından rahatlıkla tahrif edilebilmektedir (Kanhan 2017, 47). Oysa din Allah'ın olunca, dine karşı duranlar birçok delil karşısında mağlup hale gelecektir. Bununla birlikte İslam peygamberinin “*din Allah'ın oluncaya dek mücadeleye devam edin*” sözü de dinin artık insanların hâkimiyetine girmiş olduğunun bir kabulüdür. Kanhan'a göre, İslam dini ahlak, seçim, davranış ve yaşam biçimleri dışına çıkarılıp bilgi-ilm, vaaz, sembol ve efsanelerle görülmek istendiği günden bu yana kaderine terk edilmiştir (Kanhan 2017, 48). Kanhan, İslam'ın bu halde anlaşılmasının en büyük sebeplerini, İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın yeteri kadar anlaşılmaması, din adamlarının Kur'an-ı işlerine geldiği gibi aktarmaları ve İslam'a inananların araştırma ve sorgulamadan yoksun olmaları şeklinde sıralamaktadır. Kanhan'ın İslam'ı yaşayarak temsil etmek tavsiyesine benzer olarak, DİAYDER İstanbul şubesi yöneticisi ve *Demokratik İslam* dergisi yayın kurulu üyesi Ekrem Baran da “İslami Toplum İdealinde Kur'an Ölçütü” başlıklı yazısında, dini lâfzen değil hakikaten yaşamanın bir ölçüt olacağından bahsetmektedir (Baran 2017, 203). Baran, Müslümanların yaptıkları ibadetler gibi Kur'an'ı da şeklen anladığını, bunun ilahi emre uygun olmadığını ve İslam'ın Kur'an'a göre yaşanmadığını vurgulayarak eğer Kur'an'a göre bir yaşam sürdürülseydi bugün İslam ülkeleri başta olmak üzere bütün dünyada sosyal-siyasal-ekonomik-toplumsal

alanlarda yaşanan sorunların yaşanmayacağını iddia etmektedir. Baran, şuan yaşananların cahiliye diye adlandırılan dönemden farklı olmadığını da iddia etmektedir. Kur'an'ın bütünsel bir şekilde ele alınıp incelenmesi gerektiğini savunan Baran, İslam toplumunun sorunlarından birinin de Kur'an'a parçalı yaklaşmak olduğunu, Kur'an'ın toplumsal ahlaka yaptığı vurguları da dikkate almak gerektiğini dile getirmektedir (Baran 2017, 205).

Baran, insan kimliğinin Allah için eşitlik ölçüsü olduğunu, İslam'ın madden ve manen toplumsal bir eşitliği emrettiğini belirterek İslam ülkelerindeki yanlışlıklara dikkat çekmektedir (Baran 2017, 203). Baran, özellikle Türkiye için “eski mücahitler şimdi müteahhit oldular” denilebileceğini, radikal Müslümanların israf, şan, şöhret, hırsızlık, faiz, haram kazanç, yolsuzluk, adaletsiz gelir dağılımı gibi pek çok sorunu görmezden geldiklerini ve hatta bunlara bulaştıklarını, sorgulanamayan ve şeffaf olmayan yönetimleri meşrulaştırdıklarını iddia etmektedir. Bu gidişatın İslami tüm ilkeleri yok ettiğini, İslam'ın yeniden inşasının zorunlu hale geldiğini ve bundan dolayı da kendilerinin DİP ile bu yanlışlara karşı cephe aldıklarını dile getirmektedir (Baran 2017, 203). “*DİAYDER, Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB)'na doğrudan ve açık biçimde eleştirilerini ifade eden tek kurumdur*” diyen Baran, DİAYDER'in eleştirilerini şöyle sıralamaktadır: İslam'ın insana kazandırdığı en önemli vasıflardan biri insanın özgürlüğü iken İslam'ın kendisi bile özgür değildir. Diyanet işlevsizdir çünkü Türkiye'de dinle ilgili asıl karar merci Diyanet değil iktidardır.

Baran, Diyanet'in; iktidarların, cemaatlerin, tarikatların, devletin, kişilerin, grupların, partilerin, belli başlı zümrelerin hırsızlık, yalan, savaş, yolsuzluk, katliam, zulüm, inkâr, asimilasyon gibi birçok suçunu görmesine rağmen bunlara sessiz kalarak taraf olmasının trajik olduğunun altını çizer. İktidara ve devlet politikalarına göre

hareket eden Diyanet'in dine ihanet ettiğini, böylelikle İslam'ı kurumsallaştırdığını ve resmileştirdiğini, "İslam'ı Allah'ın dini olmaktan çıkarıp devletin dini" haline getirdiğini savunmaktadır (Baran 2017, 205). DİB hakkında eleştirilerde bulunan Ali Fuat Başgil ise dinin şüphesiz ki değerli olduğuna ve bu yüzden de önemsenmesi gerekliliğine değinmektedir. Türkiye'de Diyanet'in devlet tarafından işlevsiz kılındığını ve bu yüzden de birçok sorunun mevcut hale geldiğini dile getirerek Türkiye'de DİB'ye muhtariyet tanınmasının zorunluluğunu vurgulamaktadır (Başgil, 2007, s.217-222).

Din ve siyaset konusunda DİAYDER üyelerinden Mehmet Emin Aslan'ın *Ronahi* dergisinde Kürtçe kaleme aldığı "Hilbijartin" ("Seçim") başlıklı makalesinde, DİB'nin kuruluşundan bugüne Müslümanlar başta olmak üzere bütün insanlar arasına fitne koyduğunu belirtmektedir. Diyanet'in, Allah'ın değil devletin isteklerini asıl din olarak gördüğünü ve Allah'ın dinini inkâr ettiğini dile getiren Aslan, Diyanet'in kaldırılması gerektiğini savunmaktadır (Aslan 2015, 11). Dinin siyasete alet edilmesinden rahatsız olan birçok din adamı ve aydının olduğu söylenebilir. Tarih boyunca dinin en çok istismar edildiği alanlardan biri siyaset alanıdır. Yönetici ve siyasilerin dindar bir toplumda dini atıflarda bulunarak siyaset yapmaları ise duygu sömürüsü ile dini kullanmaktır (Okumuş, 2011, s.31).

Ronahi dergisinde kaleme aldığı makalesinde Muhammed İnal, Türkiye'deki İslami hareketlerin hemen hemen hepsinin devleti kutsayarak milliyetçi zihniyetle hareket ettiklerini söylemektedir. Bu hareketlerin dünyadaki sorunlara genellikle karşı çıktıklarını ancak yanı başlarında var olan Kürt Sorunu'na odaklanmadıklarını ve hatta görmezden geldiklerini dile getirerek söz konusu hareketlerin 90 yıllık Kemalizm akımının devamcısı olduklarını iddia etmektedir (İnal 2012:9, 44).

DİAYDER'e göre, devletin Diyanet'i kurmasındaki amaçlardan birisi de din adamlarının maddi geçim sıkıntılarını gidererek bunların devletin emrinden çıkmayacak hale gelmesini sağlamaktır. Diyanet camilerinde Türkçe olarak ayet meali aktarılmaktadır. Kürtlerin çoğu Türkçeyi net anlamamaktadır ve bu nedenle ayetin tam anlaşamadığı görülmektedir. Oysa DİAYDER temsilcileri kendilerinin etkin olduğu camilerdeki hutbelerde herhangi bir siyasi tema geçmediğini, herhangi bir konuda haksızlık yapılmışsa hutbelerde bunun çekinilmeden ifade edildiğini aktarmaktadır. Devletin bu yüzden DİAYDER'e karşı çıktığını, Müslümanların gerçeği öğrenmesinden korkulduğunu söylemektedir (Necmettin Santalu, kişisel görüşme, 25 Ocak 2019). Santalu, eğitim aldığı medrese hocası Şeyh Fudeyil Sergili'nin de ömrü boyunca doğru yolda olduğunu ve hiçbir zaman doğruyu söylemekten kaçınmadığını, kendisinin bugün DİAYDER gibi bir kurumda yer almasının, hocasının verdiği cesaret ve eğitimden kaynaklandığını vurgulamaktadır (Necmettin Santalu, kişisel görüşme, 25 Ocak 2019).

Baran'a göre İslam'ın son peygamberi Muhammed'den bu yana ulus devletler İslam'ı kendilerine göre dizayn ederek kendi çıkar arayışlarını, hâkimiyet altına aldıkları din adamları eliyle meşrulaştırmıştır. Örneğin; Türkiye'de Kürt halkı Müslüman olmasına ve Selahattin'i Eyyubi gibi önde gelen İslam âlimleri çıkarmış olmasına rağmen, Mısırlı bir âlimin ifadesiyle "*İslam'ın yetimi*" konumuna getirilmiştir (Baran 2017, 206). İslam peygamberi Muhammed'den sonra ortak yaşam çerçevesinde bir İslam yönetimi kurmaya çalışmış, fakat engellemeler sonucunda İslam'a yaptıkları hizmetlere rağmen dört parçaya ayrılmışlardır. Baran, İslam halklarının Kürdistan'ın dört parçaya ayrılmasına sessiz kalmalarının eğer bir İslam kardeşliğinden bahsedilecekse kabul edilemez olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda, Kürtler Allah

tarafından verilen haklarının tesis edilmesi için uğraşmalıdır (Baran 2017, 206). İslam ümmetinin yetimleri olarak Kürt halkından bahseden Salar ise, Kürtlerin artık kendi aralarında yaşadıkları iç savaşlardan sıyrılarak Kürt ulusal birliğini oluşturmaları gerektiği görüşündedir (Salar, 2015, s.30). Buradakine paralel bir söylem de Muhammed İnal'ın *Ronahi* dergisinde kaleme aldığı “İsyanlar İbrahimi Direnişle Başarıya Ulaşacaktır” başlıklı makalesinde bulunur:

Kürdistan halkı için İslam asli bir kimlik ve karakterdir ve ancak onu sahiplendiği oranda haklı ve ulus mücadelesini tam başarıyla yürütebilecektir. Üstad Bediüzzeman'ın deyiimiyle yüzyıllardır İslam'ın kahraman öncüleri peşdarları olan Kürtlerin bugün modernizmin her tür ayartmasına ve saldırısına karşı çok daha fazla dini hakikatlerine sarılmaları gerekmektedir. Ancak bu şekilde Türk-İslam sentezi diye adlandırılan milliyetçi şirk batağına saplanan Türkiyeli Müslümanları da bu bataktan kurtararak hak mücadelemizi yükseltebilir ve bu baharı mazlumların hakiki baharına dönüştürebiliriz (İnal 2012:9, 42).

Sonuç olarak Turhallı ve diğer DİAYDER mecelerine göre; insanın iktidar hevesi, doğa başta olmak üzere her şeyin fitratını (yaratılış özelliklerini) ve toplumun temel değerleri olan eşitlik, adalet, paylaşım, dengeli yaşam ve buna benzer dinamikleri bozmuştur. İktidarlaşmak isteyen insanların tahrif ederek kurumsallaştırdıkları İslam'a ve bunun temsilcisi Diyanet'e karşı DİAYDER'in DİP ile cephe aldığı görölmektedir. Bu paradigmanın hayat bulması ile *Allah'ın dini* olan İslam'ın yeniden ihya edici özelliğine bürüneceği, daha demokratik, adil ve mutlu bir toplumun ancak bu şekilde mümkün olduğu iddia edilmektedir.

1.2.İslam ve Milliyetçilik İlişkisi

DİP kapsamında incelenmesi gereken ikinci tema ise dinin milliyetçilik ile ilişkisidir. *Demokratik İslam* dergisi yazarlarından Abdülbaki Erdoğan'a göre, modern kavramlar olarak milliyetçilik, ulusçuluk, nasyonalizm birbirine yakın anlamlarda kullanılır ve bu üç kavram da batı kökenlidir. Doğum yeri olan Batı dünyasında milliyetçilik / ulusçuluk; dinin yerine insan tarafından sekülerleşmek / dünyevileşmek / dinden ayrılmak maksadıyla ikame edilmiştir. Erdoğan'a göre, milliyetçilik batıda dogma din ruhbanlığına ve feodal aristokratizmine karşı verilen mücadele sonrası devletin ve toplumun merkezine inşa edilmiştir. Bunun sonucunda da 20.yüzyılın başlarında iki dünya savaşı yaşanmış ve sonuçları da bilindiği gibi birçok tahribata ve can kaybına neden olmuştur (Erdoğan 2017, 66). Erdoğan, bu ve buna benzer tespit ve referanslarla milliyetçiliğin İslam'a uygun bir model olmadığını ileri sürmektedir. Nitekim insanların ırk, kavim, kabile, nesep bakımından üstünlük iddiaları tarihsel birer inşadır (Anderson, 1991, s.126).

Erdoğan'a göre, bazı Müslüman aydınlar, ırkçılığa kapı aralayan ayrımcı bir siyasi akım olarak milliyetçiliğe karşı direniş gösterecekler de zamanla Müslüman âlimlerin çoğu milliyetçiliği müspet-menfi olarak ikiye ayırarak farklı yorumlar getirdiler. Müspet milliyetçilik *vatan sevgisi* ve *bağımsızlık ideali* çerçevesinde tartışılmıştır. Ancak aynı anlayışın bir ideolojiye dönüşmesi hayli hızlı olmuştur. Müspet anlamda yorumlansa veya Müslüman coğrafyasında dini referanslarla desteklense de milliyetçilik farklı unsurlara karşı ayrıştırıcı, dışlayıcı, aşağılayıcı olmuştur. Üstelik ister Arap milliyetçiliği, ister Fars ve Türk milliyetçiliği ve hatta isterse yükselmekte olan Kürt milliyetçiliği olsun, meşruiyetini dini referanslarda bulma gayreti içerisinde olmuştur. Yazar Erdoğan'a göre, hangi gerekçe ile ifade edilirse edilsin milliyetçilik; Müslüman coğrafyasında birlik,

beraberlik ve kardeşlik iddialarını çürüten bir anlayış olmuştur; çünkü milliyetçiliğin hayat bulması ve yaygınlaşması için *biz-öteki* ayrışmasına ihtiyacı vardır (Erdoğan 2017, 69).

Erdoğan, Türkiye’de milliyetçiliğin Osmanlı’nın ardından milli bir devlet olarak “Türklük” üst kimliğinde inşa edildiğini, *tek devlet, tek bayrak, tek vatan, tek millet* ülküsü etrafında şekillendiğini söylemektedir. Farklı itirazlara rağmen her kesimden insanın bu ülkü etrafında zımnen de olsa bütünleştiğini iddia etmektedir. Özellikle Kürtler söz konusu olduğunda *İslam kardeşliği* fikrinin güçlendirici bir rol oynadığının altını çizmektedir. Erdoğan’a göre Türk milliyetçiliğini, sadece ırkçı değil aynı zamanda asimilasyonisttir. Bu ideoloji, vatandaşı din, kültür ve etnik kimlik farkı gözetmeksizin Türk sayarak tek etnik kimliğe, tek dine, tek mezhebe, tek dile ve kültüre zorlamıştır. Eğitimden siyasete, sanattan spora, ibadet yerlerinden eğlence yerlerine varıncaya kadar yaşamın her alanında toplum bu dayatma ile baş başa bırakılmıştır. Bu bağlamda milliyetçilik Erdoğan tarafından olgusal değil kurgusal bir ideoloji olarak tanımlanmaktadır.

20.yüzyıl başlarından itibaren milliyetçiliğin toplumda *laik, modern, çağdaş vatandaş* yaratma amacıyla resmi ideolojinin temel harcı olarak kurgulandığına işaret edilmiştir (Erdoğan 2017, 70). Bu düşüncenin etkisi ile *milli devlet* veya *tek millet, tek dil, tek din, tek...* gibi söylem ve iddialar bazı kesimlerce *ırkçılık* düşüncesi ile ifade edilmese de, neredeyse bütün İslami grup, cemaat veya siyasi partilerde vücut bulan temel anlayış olmuştur (Erdoğan 2017, 71). Oysa bu tarz ifade ve siyasal duruşlar dini duyarlılığa değil, tamamen milli reflekslere dayanmaktadır. Bugün ülke bütünlüğünü tehdit eden, Kürtlerin ve diğer farklı unsurların hak ve özgürlük talepleri değil, resmi

ideolojinin Türklük dayatması ve bunun sonucu olarak kurumsallaşan, siyasallaşan ve toplumsallaşan Türk milliyetçiliğidir.

Erdoğan'a göre, Türk milliyetçiliğinin olduğu gibi, Kürt milliyetçiliğinin geçmişi de çok eski değildir. Kuşkusuz 20.yüzyılın başında Kürt aydınları da Avrupa'dan esen ve dünyaya hızla yayılan milliyetçilik rüzgârına karşı kayıtsız değillerdi. Kürtler, Osmanlı hâkimiyetinde yüzlerce yıl, Türkler başta olmak üzere diğer unsurlarla birlikte Osmanlı ya da *millet* üst kimliğinde genellikle barış içinde yaşamışlardır. Bu durum Kürtlerin kendi aidiyetlerini, kimliklerini korumalarına ve kendi kendilerini yönetmelerine engel olmamıştır. Çöküş döneminde dahi; Osmanlı'nın dağılmaması için Kürtler ellerinden geleni yapmıştır. Kürt milliyetçiliğini besleyen ana faktör hiç kuşkusuz devletin dışlayıcı, inkârcı ve ayrımcı siyasal düzeni ve milliyetçi ideolojisidir. Kürt milliyetçiliği, devletin siyasal düzenine ve Türk milliyetçiliğine karşı reaksiyoner olarak büyümektedir. Erdoğan'a göre Türkiye'de Kürt milliyetçiliğini anlamak için devletin otoriter/militarist ırkçı uygulamalarına bakmak yeterlidir (Erdoğan 2017, 72).

Erdoğan, milliyetçiliğin Kur'an merkezli İslam düşüncesinde köklerini bulmanın mümkün olmadığını dile getirir. Esas itibarıyla İslam inancına göre milliyetçilik *şeytani* bir teoridir, çünkü ilk defa iblis üstünlük iddiasıyla Allah'ın emrine isyan ederek Âdem'e secde etmeyi reddetmiştir. Erdoğan yazısının devamında Rum suresi 22.ayete referansla insanlar arasındaki fiziksel farklılıkların insanların kendi elinde ve iradesinde olmadığını, dolayısıyla *değerlilik* ve *üstünlük* vesilesi olamayacağı aktarmaktadır⁴ (Erdoğan 2017, 69). Dolayısıyla farklılıkların inkârı ayeti inkâr, bir topluluğun asimile edilmesi de ayeti değiştirmek demektir (Erdoğan 2017, 76). Yine Erdoğan, İslam düşüncesine göre

⁴“Göklerin ve yerin yaratılışı, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması O'nun ayetlerindedir. Şüphesiz bunda, bilenler için dersler/ibretler vardır.”

milliyetçiliğin zararlarını göstermek için Peygamber'in Veda Hutbesi'nden örnekler verir⁵ (Erdoğan 2017, 69). Erdoğan'a göre peygamber, etnik/milliyet aidiyetiyle övünmeyi, bu nedenle ayrışmayı cahiliye/karanlık çağın bir davası/anlayışı olarak ifade etmiştir⁶ (Erdoğan 2017, 75).

DİAYDER'in Kürt meselesine yaklaşımı hakkında önemli ipuçları veren Turhallı, Kürtlerin, kültürel ve insani hak taleplerinin Kürtçülük denilerek ötekileştirilmesine karşı çıkmaktadır. Turhallı'ya göre “*Din toplumu, ezilenleri kontrol altında tutma, uyuşturma ve manipüle etme aracına dönüşür*” (Turhallı 2017, 105). Turhallı, *İslam kardeşliği* söyleminin Kürtleri pasifleştirmek için kullanıldığını, hak taleplerinin bu söylemle üstü örtülerek görmezden gelindiğini ifade etmektedir. Kürt meselesinin, Aleviliğin, azınlıkların veya farklı unsurların kimlik taleplerinin anlaşılmasını engelleyen yine milliyetçilik duygusudur. Erdoğan'a göre milliyetçilikten kurtuluşun yolu, bu coğrafyanın farklı unsurlarının ve Müslümanlarının tarih, medeniyet, kültür ve en önemlisi de dinle yüzleşmesidir (Erdoğan 2017, 79). Bunu gerçekleştirmek kolay olmadığı gibi bugünden yarına gerçekleştirilmesi de mümkün değildir. Yapılabilecek tek şey etnik, dini, mezhepsel farklılıklara saygı duymak ve bu saygıyı yaygınlaştırmaktır. İslam'ın sahih ve doğru anlaşılması durumunda toplumsal gerilimleri azaltacağı olasıdır.

Erdoğan, ilk iki yüzyılda hiçbir Müslüman devletin ya da kişinin kendisini *milli* bir kimlik ile ifade etmediğini, ancak Muaviye ile başlayan Emevi yönetimlerinin Arap kavimlerini öne çıkardıklarını ve Arap olmayanlara (mevali politikası) ikinci sınıf muamele yaptıklarını iddia etmektedir. Yazar, halife Osman'ın katledilmesi ardından Muaviye'nin Ali'ye başkaldırışını *milliyetçilik-kavmiyetçilik* ekseninde değerlendirmekle

⁵“Haberiniz olsun ki takva dışında hiçbir Arap'ın Arap olmayana, hiçbir Arap olmayanın da Arap olana, hiçbir siyahın beyaza, hiçbir beyazın da siyaha karşı bir (milliyet-renk) üstünlüğü yoktur.”

⁶“Asabiye davasına kalkışan, onu yaymaya çalışan, bu dava uğrunda mücadele eden kimse bizden değildir.”
“Kim kavmiyetçilik/milliyetçilik davası güderse, oruç tutsa, namaz kılsa da cehennemde iki dizi üzerine çökecektir.”

beraber Muaviye'den sonra Yezid'in uygulamalarının da milliyetçi olduğunu öne sürmektedir. Emevilerin milliyetçi geleneği kendilerinden sonra da devam etmiştir. Müslümanlar için meşru bir yönetim modeli haline gelen bu sistemi Erdoğan, Muaviye ile başlayan ve Yezid ile kurumsallaşan bir tarihsel izlek olarak sunmaktadır. Bugünkü Müslümanların yönetim anlayışlarını işte bu tarihsel geleneğin bir devamı olarak okumaktadır: Müslüman coğrafyasında din merkezli partilerin, siyasi cemaatlerin, örgütlerin, grupların farklı iddialarına rağmen devlet kurguları Yezid yönetiminin modern versiyonudur (Erdoğan 2017, 67).

Milliyetçiliğin ve milliyetçi hareketlerin İslam'a zarar verdiğini savunan bir diğer DİAYDER'li yazar ise Hayri Kırbaoğlu'dur. Kırbaoğlu'na göre; İslami hareketler ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi *politik İslami hareketler*, diğeri ise *sivil toplumcu İslami hareketlerdir* (Kırbaoğlu 2017, 140). Makalenin devamında politik İslami hareketlerin demokratik sistemler içerisinde seçimler ve parti politikalarıyla siyasi iktidarı amaçlayan dini-siyasi hareketler olduğu aktarılmaktadır (Kırbaoğlu 2017, 140). Kırbaoğlu, sivil toplumcu İslami hareketlere gösterilebilecek en iyi örneğin ise İhvan-ı Müslimin hareketi olduğunu söylemektedir (Kırbaoğlu 2017, 140). Kırbaoğlu, politik ve sivil toplumcu İslami hareketlerin lider karizmasına, tek adam kültüne, parti oligarşisine boyun eğerek demokrasi ve iç muhalefetten nasiplerini almadıklarını dile getirmektedir. Bunların adaletten yoksun olduklarını, kendi dışındakileri ötekileştirip tekfirle suçladıklarını, husumet-çatışma-düşmanlık gibi yaklaşımlarla İslam'dan hızla uzaklaştıklarını da ayrıca ifade etmektedir (Kırbaoğlu 2017, 142). Kırbaoğlu; yolsuzluk endekslerinde İslami hareketlerin yönettiği ülkelerin en vahim sıralarda yer aldığını, sadece siyasi ve ekonomik alanda değil sosyal alanda da yozlaşmanın etkilerinin görüldüğünü dile getirmektedir (Kırbaoğlu 2017, 142).

İslami hareketlerin en büyük zaaflarından birinin de kendilerini *ümmetçi* olarak sunma çabaları olduğunu söyleyen Kırbaşoğlu, bu hareketlerin İslam tasavvurları, çağdaş İslami araştırmalar ve İslami düşünce gelişmelerini takip etmeyip ata kültürlerinden kendilerine kalan ve entelektüel İslam'dan ziyade popüler İslam'a uyan kimseler olduğunu söylemektedir (Kırbaşoğlu 2017, 143). İslami hareketlerin bugün itibariyle İslami öğretinin *ümmet birliği* anlayışından tamamen uzaklaştığını ve küresel sistemin ulus devlet modeline uyup buna bağlı olarak da ulusal çıkar anlayışlarına boyun eğdiğini vurgulamaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 143).

İslami hareketlerin, adalet ve eşitliğe değil ulusal çıkarlara dayandıklarını ve bu sebeple çatışmacı küresel düzenin bir parçası haline geldiklerini iddia eden Kırbaşoğlu, bu iddiasını sosyolojik açıdan İslami ümmet anlayışına dayandırmaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 143). Kırbaşoğlu, İslami ümmet kavramının ise İslam dünyasında yaşayan Yahudi, Hristiyan (Süryani, Kıpti, Marunî vb.), Zerdüş, Mecusi, Sosyalist, Marksist, Liberal, Milliyetçi, Laik, Ateist, Agnostik vb. bütün kimlikleri kuşatan bir kavram olduğunu belirtmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 143). Siyasal İslamcı hareketlerin açmazlarına da değinen Kırbaşoğlu, bütün İslami hareketlerin ırkçılığı reddetmelerine rağmen hemen hemen hepsinde ırkçılığın değişik kavramlar veya kalıplar altında sürdürdüğünü dile getirmektedir.

Kırbaşoğlu, Malezya'da Çinli nüfusa karşı *Malezya milliyetçiliğinin* siyasal İslami kesimlerde egemen olduğunu, Türkiye'de de siyasal İslam'ın hem Milli Görüş partilerinde hem de Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nde hâkim olduğunu öne sürmektedir. Kürtler başta olmak üzere bütün farklı etnik kimliklere karşı *Türk Milliyetçiliğinin* yürütüldüğünü iddia etmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 144). Sivil İslami hareketlerin de ırkçılığa, ayrımcılığa, adaletsizliğe, kayırmacılığa-torpile, hemşhirciliğe,

ranta, liyakatsiz iş alımlarına, adaletsiz maddi yardımlara vb. daha birçok usulsüzlüğe göz yumduğunu dile getiren Kırbaşoğlu, özellikle Türkiye’de bu durumun açıkça görüldüğünü de belirtmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 145). Kırbaşoğlu, Türkiye’de var olan ırkçılığın İslami hareketlerin ve İslami iktidarların öncülüğünde yapılmasının ise farklı bir sorun olduğunu söylemektedir (Kırbaşoğlu 2017, 146). Örneğın AKP’nin ırkçılık karşıtı bir politikayı kendine yontarak en büyük ırkçılığı inşa ettiğini vurgulayan Kırbaşoğlu siyasi, sivil ve cemaat yapılanmalarının önünün gün geçtikçe açılmasının ırkçılığa ortam oluşturulduğunu savunmaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 147). Yine Kırbaşoğlu’nun aktardıklarına göre; İslam ülkelerinde iktidarda olan veya iktidara gelmek isteyen İslami hareketler, İslam’ı son din, Muhammed’i son peygamber, Kur’an’ı son kitap ve kendilerini de bu denklem içinde en önemli aktörler varsayarak hareket etmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 146). Kırbaşoğlu, bu hareketlerin İslam’ı sadece gösterişte kendilerine referans aldıklarını ve dolayısıyla İslam’a zarar verdiklerini, bununla da kalmayarak İslam ülkelerini modern çağın gelişmiş teknolojisinden, ekonomik gelişmelerinden, siyasi ve sosyal politikalarından geri bırakarak dünya ülkeleriyle rekabet edemez hale getirdiklerini dile getirmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 145).

İslami hareketlerin veya iktidarların, İslam toplumlarına zarar vermelerinden dolayı kapitalizm de işçi sınıfının başında daha büyük bir patron olmaktadır. Örneğın Türkiye’de rantçılığa, kayırmacılığa, adaletsizliğe karşı, işçi sınıfı ve dar gelirliiler yapısal-kanuni düzenlemelerle himaye edilmeliyken bunun yerine “sadaka kültürü” olarak tanımlanan popülist yöntemlerle kitleler kontrol altında tutulmaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 145). Kırbaşoğlu’na göre, İslami hareketlerin söylemleriyle uygulama ve icraatları arasındaki aşılmaz uçurumların sebeplerinden birisi de gerek parti içinde gerekse ülke yönetiminde son derece önemli olan şeffaflık, hesap verilebilirlik, yönetim yerine

yönetişim, temiz toplum ve sistem ahlakı gibi ilke ve değerlerin rejimlerin gündemine neredeyse hiç girememiş olmasıdır (Kırbaşoğlu 2017, 146). Dolayısıyla bu hareketler iktidara gelebilmek için İslam'a aykırı yollar deneyebilmektedir. Örneğin Türkiye'de yetmişli yıllarda "Dar'ul-Harb" söyleminin günümüze "Harp Hiledir" diye taşınması ve bunun da bir hadis olduğunun iddia edilmesiyle İslam'a aykırı yol ve yöntemler, cemaat, tarikat ve diğer dini gruplar eliyle İslam'a uygunmuş gibi gösterilmeye çalışılmaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 146).

Kırbaşoğlu'na göre, İslami hareketlerin en önemli zaaflarından birisi de Medine İslam Devleti'nde yıllarca uygulanan "bütün inançlarla ortak ve özgür yaşam stratejisinin, İslami hareketler tarafından örnek alınmayarak İslami ölçüleri sadece Müslümanlara karşı uygulamalarıdır (Kırbaşoğlu 2017, 147). İslami hareketlerin çoğuna egemen olan bu dar bakış açısından dolayı İslami hareketler ve özellikle siyasal İslam, dış ilişkiler ve iş birlikleri alanında sadece kendilerine en yakın İslami gruplarla temasa geçmiş, hatta oldukça radikal politikalar sürdürmüşlerdir. Kendi aralarında bile mezhep, meşrep ve benzeri yaklaşımları bile ötekileştirip dışlamışlardır (Kırbaşoğlu 2017, 147). Örneğin; Türkiye'de eskiden beri İslamcı iktidarlar ve destekçileri kendilerine yakın gördükleri "İhvan-ı Müslim" in çizgisini takip etmeye çalışırken sadece Sol-Sosyalist-Marksist-Liberal çevrelerden değil, Şii-Zeydi-İbadi gibi Müslümanlardan da kendilerini soyutlayarak dünya gündemini takip etmekten ve dünya gündeminde başarılı bir politika yürütmekten geri kalmışlardır.

DİAYDER'e göre İslami hareketlerin kapsamlı bir İslami dünya görüşünü formüle edebildiklerini söylemekte zordur. Kırbaşoğlu, dünya gündeminde siyaset, ekonomi ve sosyal alanlardaki eksikliklerle malul (zayıf) olan ve bu alanda orijinal İslami bir yaklaşım sergilemek yerine küreselleşmeye eklenilen ve küreselleşme süreçlerinin

peşinden sürüklenen İslami hareketlerin gerçekte ne kadar İslami olduğunu sorgulamanın da mümkün olduğunu dile getirmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 148). Kırbaşoğlu'na göre; İslami hareketlerin zaafı bunlarla da sınırlı kalmamaktadır. Kırbaşoğlu, bu hareketlerin küreselleşme, tüketim kültürü, emperyalizm, sömürü, silahlanma, nükleer tehdit, küresel ısınma, çevre kirliliği, doğal kaynakların sorumsuzca tüketimi-israfı, modern kölelik, seks ticareti, çocuk işçi çalıştırma, şehirleşme, mimari, sanat, kültür, düşünce, uzlaşma kültürü gibi insanlığı ve gezegeni ilgilendiren konulara ciddiyetsiz veya yanlış anlayışla yaklaştıklarını aktarmaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 147).

Bu çerçevede belki de hepsinden önemlisi İslam adına yola çıktığını iddia eden bu gibi İslami hareketlerin, 20.yüzyılda yaşanabilir ve sürdürülebilir bir İslam tasavvurunu ortaya koymak için şart olan “İslami dini düşüncesinin yeniden inşası” hedefine tamamen bigâne (yabancı) kalması, hatta bu hedefe aykırı bir çizgide yoluna devam etmesidir. Kırbaşoğlu'na göre bu hareketler; gezegeni ve insanlığı yok oluşı götüren emperyalizm, kapitalizm, piyasa ekonomisi, tüketim kültürü eksenli batı tipi büyüme modeline bir tepki ve alternatif olma iddiası ve amacıyla ortaya çıkmıştır; ancak son kırk-elli yıllık tecrübenin sonunda geldikleri nokta, eleştirdikleri bu küresel sisteme eklemektir (Kırbaşoğlu 2017, 148). Batı karşıtı söylemleri ve kıldıkları namazlar, olsa olsa nihai tahlilde “abdestli kapitalizm” denebilecek bir ucubedir (Kırbaşoğlu 2017, 148). Kırbaşoğlu, sonuç olarak İslami hareketlere ve İslam ülkelerine bazı önerilerde bulunmaktadır. Yaşanan bunca sıkıntılı süreçler sonunda gelinen noktada ümitsizliğe kapılmadan, insanları kimliğine ve inancına bakmadan, sadece evrensel ahlaki ilkelerle (Müslüman olan ve olmayan olarak değil, ahlaklı olan ve olmayan diye) ikiye ayırmak gerektiğini vurgulamaktadır (Kırbaşoğlu 2017, 148). İslami hareketlerin, bu anlayışla dünya politikalarını Hılful Fudul (Erdemliler Birliği) modeline uygun bir şekilde

belirlemeleri gerektiğini, yine bu evrensel ahlaki ilkeleri esas alarak insani ve tahrif edilmeyen İslami ölçülerle hareket etmeleri gerektiğini belirtmektedir (Kırbaşoğlu 2017, 148). Yanlış ve eksiğe dűřen Müslümanları karşısına almaktan çekinmeyerek yeni bir dünya modeli ortaya koyacak hareketlerin başarılı olacağından şüphede olmadığını da ayrıca eklemektedir (Kırbaşoğlu 2017, 148).

İslam'ın toplumsal tahrifatı ve iktidar ilişkilerine gömülmesi tartışmalarına Güler Özavcı da “*Sivil Din ve İslami Karşılığı Üzerine*” başlıklı yazısıyla katkıda bulunmaktadır. Özavcı, “sivil din”in tam anlamının henüz anlaşılamadığı gibi, bazı düşünürler tarafından “siyasi din” ile aynı anlamda kullanıldığını söylemektedir. Oysa sivil din, “*kendi dışındaki bütün ideoloji ve özgürlüklere yaşama hakkı tanıyan ve onlara hoşgörü ile yaklaşan*” bir din olması özelliğiyle “*siyasi dinden*” ayrışmaktadır (Özavcı 2017, 59). Özavcı, *siyasi dinin* hem bireysel hayatın hem de kolektif hayatın her alanına nüfuz etmek istemesiyle de *sivil dinden* ayrıştığını belirtmektedir. Geleneksel toplumların hemen hemen hepsinde dinin siyasetle ve siyasi iktidarla yakından ilişkisi mevcuttur (Özavcı 2017, 61).

İslam, halkı yönetecek kişinin “dini ilkelerle” değil “yönetilenlerin gerekli görüp tercih etmesine” göre sečilmesini tavsiye etmektedir. Özsavcı, bunun İslam peygamberi Muhammed'in vefatından sonra başlayan Dört Halife döneminde pratiğe koyulmasının önemli bir örnek olarak görülmesi gerektiğini belirtmektedir (Özavcı 2017, 61). Birinci halife olan Ebubekir'in halkın seçimiyle yönetimde yer aldığını ve belli bir süre halifenin böyle seçildiğini dile getirmektedir (Özavcı 2017, 61). Özavcı'nın bu konudaki aktarımlarından şöyle bir çıkarımda bulunulabilir: Halife dönemi/Asrısaadet dönemi insanları İslam'ın emrini dikkate almıştır ancak daha sonraki dönemlerde halifeliğin “*Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi veya gölgesi olarak görüldüğu*” anlaşılmaktadır

(Özavcı 2017, 61). Bunun en iyi örneğini, Muaviye ile birlikte devletin başına geçen kişi veya zümrelerin kendilerini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi veya temsilcisi olarak kabul ettirmelerinde görmek mümkündür.

Halifelerin kendilerini yeryüzünde *Tanrı temsilcisi* olarak görmeleri, İslam'da tahrifatları da başlatmıştır. Bu tahrifatlar ilk başta siyasal iktidarı ayakta tutmak için teolojik / dini bir gerekçe olarak icat edilen bir kadercilik anlayışı olmuşsa da daha sonraları tüm yorum ve çabaların önünü tıkamış, yöneticiler kendilerini dogmatik bir zırha büründürmüşlerdir. Bu durum İslam tarihinde sadece tahrifatlara değil köleliğe, fakirliğe ve kadını hapseden / kadın üzerinde iktidar kuran bir anlayışın İslam'ı karanlık çıkmaz sokaklara doğru sürüklemesine neden olmuştur. Kapitalizm, adaletsizlik, kölelik, egemenlik vb. köhneleşmiş karanlık odaklara karşı çıkması için Allah tarafından peygamber Muhammed aracılığıyla gönderildiği iddia edilen İslam, kendine inanan Müslümanlar tarafından tahrife uğratılmasının sonucunda köleliği, cariyeliği, kadın üzerindeki tahakkümü, zulmü meşru sayan bir din olarak görülmeye başlanmıştır.

Özavcı'ya göre, kişinin özgürlüğünden vazgeçmesi aynı zamanda insan olma niteliğinden, insani haklarından ve ödevlerinden vazgeçmesi anlamına gelir ki bu da yaratılışla uyumsuzdur. Özavcı, dinin esasının tevhit, nübüvvet ve ahiret inancı, ruhunun da ihlâs olduğunu vurgulayarak devletin kontrolüne giren bir dinin ruhunu (ihlâsını) kaybedeceği iddiasında bulunmaktadır. Dinin kişilerin ve ailelerin, cemaat, grup, parti, sınıf, zümre, kabile, hanedan, devlet ve diğer iktidar odaklarının çıkarları doğrultusunda yorumlanamayacağını belirten Özavcı, diktatörlüklerin mabetlerin üzerine kurulduğunu vurgulamaktadır (Özavcı 2017, 64).

Özavcı, yöneten sınıf veya zümrelerin dini kendi emellerine alet edebilmesinin sebeplerinden birinin yönetilenlerin cahil olup Kur'an'i ilke ve ölçülerden bihaber

olmaları olduğunu ifade etmektedir (Özavcı 2017, 63). Bilgisizlik veya itaatten dolayı yüzyıllar boyunca dinlere tabi olanların belli kişi veya zümrelerin boyunduruğu altına girerek sömürüldüklerini dile getiren Özavcı, dinin herhangi bir gücün hâkimiyeti altında olmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Buna paralel bir görüşü *Ronahi* dergisi yazarlarından Kerem Soylu, Kürtçe kaleme aldığı “*Azadiya Ole Azadiya Mirovahiyeye*” yani “*Dinin Özgürlüğü İnsanlığın Özgürlüğüdür*” başlıklı makalesinde savunmaktadır. Bütün peygamber ve ilahi kitaplara inanmanın imanın şartı olarak kabul edilmesinin sebebi, hiçbir dinin başka bir dini kendi hâkimiyeti altına alamayacağıdır. Ayrıca Müslümanların da kendilerini her şeyin hâkimi olarak görmemesi gerektiğini vurgulayan Soylu, insanların özgür olabilmelerini ise inançların özgür olmasına bağlamaktadır (Soylu 2012:3, 18-19).

1.3.İslam, Demokrasi, Eşitlik ve Adalet İlişkisi

Mehmetoğlu, “İslam Düşüncesi üzerine: Kuramsal ve Sosyo-Politik Bir Okuma” başlıklı makalesinde bilginin çoğaldıkça ve tarihin ilerlemesiyle farklılaşmasının onu doğru bir sistematik içerisinde ele almayı zorunlu kıldığını söylemektedir (Mehmetoğlu 2017, 149). Diğer ilim dallarında olduğu gibi inançlar sisteminde de inancın kendisini ve imanı doğru tanımanın önemine değinen Mehmetoğlu, şu iki temel soruda imanı tanımlamaktadır. “*1-Bilgiyle gelen iman mı yoksa bilginin bittiği yerde başlayan inanç mı? 2-Yeryüzünde tanrılığa soyunmuş firavunvari mekanizma hangi inancın veya inançsızlığın temelini oluşturuyor?*” (Mehmetoğlu 2017, 149).

Mehmetoğlu’na göre, inanç hissiyatını ilk insanla başlatıp bugüne getiren muhakkak ki eski dönemlerde ve günümüzde entelektüel İslami gelenektir. Ontoloji ile birlikte bir düşünce sisteminin de var olduğunu söyleyen Mehmetoğlu, insanın yaratıcıyla

muhatap olma durumunun vazgeçilmez bir değer olduğunu belirtmektedir. İnsanın tarihsel bilincinin onu sürekli İslam'ın temel metinleriyle diyaloga zorladığını, bunun sonucunda bilgi ile “klasik İslam düşüncesinin,” yorum ile de “modern İslam düşüncesinin” ortaya çıkarıldığını belirtmektedir. Mehmetoğlu, dini tek başına göklere çıkarmanın ve onu ulaşılmaz bir şeymiş gibi gösterip yaşamın içinden sıyrmanın dinin asıl amacına ters düştüğünü söylemektedir (Mehmetoğlu 2017, 151). Yazarın bu aktarımından İslam'ın asıl amacının toplumla, yaşamla, siyasi, sosyal ve ekonomik bir sistem ile *Toplumsal Yeniden İnşayı* kurmak olduğu sonucu çıkarılabilir.

Mehmetoğlu'na göre iman; akıl, kalp, ruh, his ve vicdan sahibi insanın, hakkı kabul edip onu tasdik etmesidir. Bu tasdikın taklidi olmayıp teemmel⁷ sırrına ulaşmış holistik bir model ile hakka tarafgirlik, teslimiyet ve inkıyat (boyun eğme) gereklidir (Mehmetoğlu 2017, 155). Mehmetoğlu, insanın evrene müdahalesinde kendisine verilen “adalet” sırrından kopmaması ve evrende var olan canlı-cansız tüm varlıklarla uyum içinde yaşamayı kendisine ilke edinmesi gerektiğini ve bunun da ancak *toplumsallaşma* ile olabileceğini söylemektedir (Mehmetoğlu 2017, 155).

Mehmetoğlu'nun aktarımlarında değindiği farklı bir konu ise “Siyasal İktidar ve İslam” ilişkisidir. Mehmetoğlu, birçok anlamı olan fakat genel olarak “idare etme sanatı” anlamına gelen siyasetin İslami literatürde, dünya ve ahiret kurtuluşuna sebep olacak bir yola davet ve beşeriyetin selameti için çalışma anlamına geldiğini söylemektedir. İnsanların dinsel veya felsefi olarak sosyal yaşamları siyasetin yanı sıra bir de devlet olgusunu ortaya çıkarmaktadır (Mehmetoğlu 2017, 155). Devlet ise ilk olarak yasasız ve ekolojik toplumun ideası iken süreç içerisinde sosyal adalet için ve doğal yasaları bozan

⁷Teemmel: Düşün, dikkat et, incele.

kişi veya kişilerden kaynaklı olumsuz etkileri ortadan kaldırmak için zaruri hale gelen denetim mekanizmasıdır (Mehmetoğlu 2017, 155).

Devlet, varlığıyla beraber yönetmeyi, iktidarı ve yönetilmeyi getirir. Bununla birlikte insan, siyasal bir iktidar kurup “yöneten-yönetilen” ilişkisini inşa etmiştir (Mehmetoğlu 2017, 156). Mehmetoğlu, iktidarların güç zırhına bürünerek varlığını gerçeğe aykırı bir şekilde sahte tarih, sahte siyaset ve sahte din ile geliştirdiklerini iddia etmektedir (Mehmetoğlu 2017, 156). Mehmetoğlu, gerçek siyasette esas olanın halk üzerinde iktidar kurmak olmadığını, tam tersine halkın özgürlük ve eşitliğine yönelik barış, kardeşlik ve adalet ilkeleriyle hareket edilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Mehmetoğlu, İslam’ın emrettiği adalet ve eşitliğe ters düşen iktidarların “ilahi” düzen ile çelişerek Kur’an’i İslam’a karşı mücadele edip güçlüyü haklı kılmakta başarılı olduklarını belirtmektedir. Mehmetoğlu, bu iktidarların, İslam’i ilkeleri tamamen alt edememekle beraber kapitalizmin esiri olup bir saltanat kurarak İslam’ın demokratik ve özgürlükçü yönünü ortadan kaldırdığını, “*Siyasal İslam*”ı doğurdıklarını söylemektedir (Mehmetoğlu 2017, 156). Emevi ve Abbasi’den Osmanlı’ya ve hatta günümüze kadar bunun birçok örneğinin olduğunu söyleyen Mehmetoğlu, Anadolu ve Ortadoğu’da *Halk Merkezli İslam*’ın, *İktidarlaşan Siyasal İslam*’a karşı yeniden tartışma konusu olduğunu iddia etmektedir (Mehmetoğlu 2017, 156).

Mehmetoğlu’na göre dinin siyasete alet edilmesi ve bundan zarar görmesinin nedeni dinin kendi sınırlarını net belirlememesidir (Mehmetoğlu 2017, 157). Siyasal İslam’ın sadece Anadolu coğrafyasında değil, İslam devletlerinin hepsinde dini manipüle ederek onu siyasi alana malzeme ettiği göz önündedir. Dinin manipüle edilmesi Kur’an ve Sünnet zamanın şartlarına göre revize edilmediği için de ortaya çıkmaktadır. Mehmetoğlu’na göre, ilk dönem Arap anlayışının Osmanlı’nın yayılma politikalarında da

sürdürülmesi ve son dönemde İngiliz İmparatorluğu tarafından İslam'ın parçalatılarak ümmetin beynine ve kimyasına dayatılan “ulus-devlet” sistemi de kaosu tetikleyen farklı dinamikler arasında yerini almaktadır (Mehmetoğlu 2017, 158).

Mehmetoğlu, siyasal İslam'ın kendini sorgulamaya başlaması gerektiğini ve bunu siyaset, din, şeriat, tarih, ümmet, millet, devlet, demokrasi ve laiklik kavramlarını doğru ve dikkatli bir şekilde tanımlayarak yapması gerektiğini belirtmektedir (Mehmetoğlu 2017, 158). İslam'ın, halifelik döneminden bugüne iktidarcı-devletçi ve kapitalist-empyralist anlayışa karşı verdiği mücadelede başarılı olduğu söylenemez (Mehmetoğlu 2017, 158). Yine Mehmetoğlu'nun aktarımlarına göre; geçmişte olduğu gibi bugün de İslam'da yaşanan savrulmaların temelinde kendini kapitalizm ve saltanat üzerinden şekillendiren siyasal İslamcılık yer almaktadır (Mehmetoğlu 2017, 158). Modern dünyanın bilim, teknoloji ve kültürel kodlarıyla günümüzü okumak siyasal İslamcılık adına sorunsal olmaya devam etmektedir (Mehmetoğlu 2017, 158). İslam, öz itibarıyla ulus-devlet modeliyle uyuşmadığı gibi iktidar ve hegemonya uğruna mücadele politikasıyla da uyuşmamaktadır (Mehmetoğlu 2017, 158). Tekçiliğe hapsedilmiş ve korkunç bir biat kültürüne kapı aralayan bu anlayışları “Radikal İslam” ve “İlimli İslam” diye ifşa etmenin de zorunluluğu ortadadır (Mehmetoğlu 2017, 159).

Mehmetoğlu, “Demokratik İslam'a Giderken” başlığı altında kaleme aldığı makalesinde “İslamlardan hangi İslam?” sorusuna yanıt arandığı bu zamanlarda, temeli “ahlak” olan İslam'ın, özellikle Müslüman müktevirler tarafından ahlaksız bir ideoloji haline dönüştürülmesinin sonucunda İslam'ın gerçek manasından uzaklaştırıp tahrif edildiğini söylemektedir (Mehmetoğlu 2017, 159). İslam peygamberi Muhammed'e ithaf edilerek binlerce uydurmanın dine katılması sonucunda İslam dininin yıkıldığı sıkça dile getirilmektedir (Özdoğan& Akkoç, 2013, s.101). Ayrıca halife Ali'nin Emeviler

hakkında “Bunlar da din elbisesi giyiyorlar ama ters giyiyorlar” sözü aktararak dinin vahiyle gelen ilkelerle değil geçmişten gelen uydurmalarla doldurulduğu belirtilmektedir (Özdoğan&Akkoç, 2013, s.101-102).

Gelen ilahi dinlerden biri olan İslam yeni bir din olarak bireysel ahlak ve toplumsal adalet talebi ile Allah tarafından gönderilmiştir (Özdoğan & Akkoç, 2013, s.106). Ayrıca Allah’ın bilinmeyen bir şeyin ardına düşülmemesi gerektiğini söylediğini İsra suresinin 36.ayetinde dayanarak belirten yazar, insanın inanmayı da anlayarak gerçekleştirmesi gerektiğini vurgular (Özdoğan & Akkoç, 2013, s.107). Mehmetoğlu, “İslam’ı siyasi ve toplumsal dinamiğiyle geleceğe taşıyacak çoğulcu, eşit ve özgür birliktelik nasıl olmalıdır?”, “Siyasal İslam’ın panzehiri “*Demokratik İslam*” olabilir mi?” gibi soruların Müslümanlar tarafından cevaplanması gerektiğini söyler (Mehmetoğlu 2017, 159). İslam düşüncesinin günümüzde hem maddi hem manevi bir değişim içinde olduğu ve DİAYDER tarafından iddia edilen “*maddi olan siyasal İslam*”a karşı “*özgürlükçü ve demokratik İslam*” anlayışının savunulduğu görülmektedir (Mehmetoğlu 2017, 159). DİP’nin kendisini iyi örgütleyip doğru bir şekilde ortaya koyması sonucunda herkesi kucaklayabilecek “Kültürel İslam”ın ayağa kalkacağını dile getiren Mehmetoğlu, bu tanımlara bazılarının karşı çıkarak “*İslam İslam’dır, önüne veya arkasına bir ekleme yapma ihtiyacı yoktur*” dediklerini aktarmaktadır (Mehmetoğlu 2017, 159).

Mehmetoğlu, DİAYDER olarak özünde eşit, adil, özgür ve demokratik bir ideal toplumu öngören gerçek İslam’a karşı olmadıklarını söylemektedir. 1400 yıldır özellikle Müslümanlar tarafından tahrif edilen ve toplumsal idare mekanizması olarak diktatörlüğü emredip şura, meşveret, istişare ve uyum içinde yaşamayı dikkate almayan bir İslam’ın var edildiğini söylemektedir. DİAYDER’in “Medine modelini” örnek alarak *Demokratik*

İslam'a karşı olanların tezlerini çürütmeye çalıştığını da belirtmektedir (Mehmetoğlu 2017, 159). Mehmetoğlu, İslam peygamberi Muhammed'in Medine'de büyük uğraşlarla var etmeye çalıştığı demokratik, özgür, eşit, tarafsız, bütün insanlara aynı mesafe ile yaklaşan *Medine Örnek Yönetiminin* DİP ile yeniden oluşturulmak istendiğini söylemektedir (Mehmetoğlu 2017, 160). DİP ile bütün toplumun aynı potada huzur ve barış içerisinde kendi özleriyle yaşamalarını emniyet altına alan bir model kurulmak istendiğini belirten Mehmetoğlu, "*Demokratik İslam*" modelinin kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır (Mehmetoğlu 2017, 159). İslam'ın ulus-devlet modeliyle kendisini bir çıkmaza soktuğunu belirten Mehmetoğlu, İslam'ın kendisini kurtarmaya çalışırken de ulus-devlet yöntemi olan şiddete başvurarak İslamofobi'yi ortaya çıkardığını vurgulamaktadır (Mehmetoğlu 2017, 159).

Mehmetoğlu'nun aktarımlarına göre; İslam ve demokrasi kavramları arasındaki ilişkiyi anlamayanlar bu iki kavramı yan yana getirmeyi "Allah'ı inkâr" olarak görmekte, bugün DİAYDER'in ortaya koyduğu DİP'ye bu nedenle de karşı çıkmaktadır. Yazar, "gerçek İslam"ı yok eden siyasal İslam muktedirlerine dur demenin Müslümanlar için zorunluluk olduğunu dile getirerek bugün DİAYDER tarafından ortaya konulan modelin gelecekte daha iyi kavranacağını ve İslam'ın, doğru bir yönetim için siyasetin kriterlerini belirleyebileceğini ifade etmektedir. DİP siyasal İslam'ın öncelikle dinin iktidar, devlet ve yönetim erki ile olan ilişkisini ve ardından dinin şiddetle özdeşleşmiş kapitalist hiçleştirmenin güncel faşizmini temsil eden zalimlikle ilişkisini sorgulamaktadır (Mehmetoğlu 2017, 159). Mehmetoğlu, eşit, adil ve özgür barış toplumunun; tahakküm ve istibdat⁸ yerine, dayanışma, hak, hukuk, adalet, hürriyet, hukukta eşitlik, her durumda

⁸İstibdat: Keyfi-baskın, zorbalık.

adil olma ve birlikteliği esas alan bir kardeşlik formülü ile var edilebileceğini vurgulamaktadır (Mehmetoğlu 2017, 159-160).

Özetle İslam'ın yeryüzüne indirildiği ilk günden bugüne değişen tarih içerisinde iki temel referansı olan Kur'an ve Sünnet ile "İslami ve İnsani Bir Toplum" var etmeyi hedeflemesi, onu gelişen ve değişen dünya gündeminden koruyamamış ve tahriflerle karşı karşıya bırakmıştır. Ayrıca insan kitlelerinin kendilerini yönetebilecek bir sistem olan devleti kurması ve bu sistemin bir deve dönüşerek insanlığı yiyip bitirmesi temel sorundur. İnsanların kendilerini huzur ve güvende hissetmek için kurdukları devlet, kendi bekası için her şeyi kullandığı gibi dini de kullanmıştır. Dini kendine basamak yaparak insanlar üzerinde tahakküm kurmaya çalışan devlet, karşısına çıkan ahlaki, dini ilkeleri din adamları eliyle kendine göre belirlemeye başlayarak *Siyasal İslam Modelini* ortaya koymuştur. Devletin adaletsiz politikalarını gören insanlar İslam'a da tepki göstermeye başlamış ve dinden böylelikle uzaklaşmışlardır. İslam'ın bu şekilde tahrif edilip devletin politikalarına göre şekillendirildiğini gören bazı din adamları, buna karşı çıkarak DİP benzeri bir model ile "karşı dini" ortaya koymuşlardır. Dinin özüne dönüşün ilk dönem Müslümanları tarafından da savunulduğu Ali Şeriatî, Ebu Zer Gıfari, Said'i Kürdi benzeri din adamlarının eserlerinde de görülmektedir. Günümüzde ise sayılan din adamlarını referans alarak kurulan DİAYDER, demokratik, eşit, adaletli, insanlığı bütünselleştiren bir kardeşlik sistemi iddiasında bulunarak DİP ile yeni bir dini anlayış ortaya koymaktadır.

Mehmetoğlu'nun söylemlerine paralel bir söylemi de Turgay "adalet" başlığı altında tartışmaktadır. Barış, huzur ve saadetin olmazsa olmazı olan "adalet" kelimesi, Türkçeye Arapçadan geçmiş "adele" fiilinin mastarıdır ve "adl" ile eş anlamlıdır. "Adele" fiili, adil olmak, eşit davranmak, hak yememek, başkalarının arasında ayırım gözetmemek,

adaleti gözetmek, zulmetmemek, dengelemek, denk görmek ve denk tutmak gibi anlamlara gelmektedir. “Adalet” kavramı Kur’an’da 28 defa geçmektedir (Turgay 2017, 16). Adalet anlamında kullanılan “kıst” kelimesi de türevleriyle birlikte Kur’an’da 25 defa geçmektedir (Turgay 2017, 16).

Turgay’a göre adalet ve onunla aynı anlama gelen sözcüklerin, İslam’ın temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de bu kadar sıklıkla geçmesi Müslümanlara “İslam dinine inanan bireylerin adalet konusu üzerinde önemle durmaları gerektiği” mesajını vermektedir (Turgay 2017, 14). Turgay’a göre adalet kavramının eşitlik kavramı ile yakın bir ilişkisi olmasına rağmen bu eşitlik toplumsal düzenlerde her zaman geçerli değildir. Turgay bu sözlerini “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman, adaletle hükmetmenizi emreder. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir” ayetine dayandırmaktadır (Turgay 2017, 17). Ayette belirtilen ve üzerinde önemle durulan emaneti ehline verme ve insanlar arasında adaletle hükmetme meseleleri, hem Müslümanlar hem de tüm insanlar için çok ciddi ve son derece önemli iki meseledir (Turgay 2017, 17).

Turgay, düşüncesini açıklarken geçmişten referanslar vermektedir. Örneğin Halife Ali, bu ayetin tefsiri ile ilgili olarak şöyle demiştir: “İmamın (idare makamında olan yöneticinin), Allah’ın indirdiği ile hükmetmesi ve emaneti ehline vermesi gerekir. İmam böyle hareket ettiği zaman, idare ettiği insanların da onu dinlemeleri ve emirlerine riayet etmeleri icap eder” (Turgay 2017, 17). Buna paralel bir rivayeti de Muhammed Şimşek yapmaktadır: “Peygamber efendimiz, Allah’a karşı itaatsizlik eden kişinin emrine uyulmaz diyerek açıkça hangi idarecilere karşı çıkılması gerektiğini vurgulamıştır.” Burada aslında yönetenleri seçenlerin de onlar kadar sorumlu olduğunu dile getiren

Şimşek, halkın kendi yöneticisini seçerken Allah'ın koyduğu kurallara bağlı kalması gerektiğini vurgulamaktadır (Şimşek 2012:3, 6).

Turgay *adalet* kavramını açıklarken halife Ömer'in "*Müslümanların başında bulunan kişi, dostluk veya akrabalık hatırına bir adamı bir işin başına getirirse, Allah'a, Allah'ın peygamberine ve Müslümanlara hıyanet etmiş olur*" sözlerine gönderme yapmaktadır (Turgay 2017, 18). Buna göre her türlü emanetin ehline verilmesi, adaletin tecellisi demektir. Turgay'a göre; Müslümanların en fazla katılım sağladığı ve aksatmadan her hafta tekrarladıkları cuma namazlarında verilen cuma hutbeleri sonunda okunan şu ayet ayrıca önemlidir: "*Kuşkusuz Allah, adaleti, iyiliği ve akrabalara yardımı emreder; ahlaksızlığı, kötülüğü ve haksızlığı yasaklar; ders alınız diye size öğüt verir.*"⁹ Turgay'a göre; Müslümanların bunu sadece haftalık iki rekât namaz olarak görmesi ve hiçbir ders çıkarmadan bir ritüele çevirmiş olması Müslümanlar açısından üzücü, İslam coğrafyasını felakete sürükleyicidir (Turgay 2017, 20).

Kur'an'ın bu derece önem verdiği adalet, evrenseldir, kişi ve toplumlara göre değişmez. Adaletin yürürlüğe koyulmadığı yerlerde barış ve mutluluğu yakalamak mümkün değildir. Kur'an'a bakarak, insanlar arasında ırk, kavim, millet ve benzeri hususlarda ayrımın gözetilmemesi gerekmektedir: "*Ey insanlar, biz sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Kuşkusuz Allah yanında en üstün olanınız, (günahlardan) en çok korununuzdur. Allah, bilendir, haber alandır.*" Şimşek'e göre ise bu ayet insanlar arasında çatışma, kavga ve zorbalık olmaması ve aralarında iyi ilişkiler kurmaları yönünde insanlara bir nasihat olarak gönderilmiştir (Şimşek 2012:3, 7).

Adalet ve eşitlik ile ilgili en temel vurgulardan birisinin de kardeşliğe yapılması gerektiğini söyleyen Turgay, İslam peygamberi Muhammed'in "*Sizden biri, kendi şahsı*

⁹ Nahl Suresi: 90.

için istediğini kardeşi için istemedikçe, iman etmiş olamaz” hadisini referans alarak kardeşlik vurgusunun sadece Müslümanların değil bütün insanların kardeşliği olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir (Turgay 2017, 22). Buradaki kardeşlik vurgusu bir arada yaşayan bireylerin eşit koşullara sahip olması anlamındadır; ulus devletlerde olduğu gibi bir kardeşin başka bir kardeşe zulüm etmesi değildir (Turgay 2017, 22). Buna örnek olarak ise Turgay, Türkiye’de *İslam kardeşliği* olarak sıklıkla kullanılan kardeşlik vurgusunun Kur’an’daki kardeşlik ilkesiyle örtüşmediğini dile getirmektedir (Turgay 2017, 10-11). Bu kardeşlik kurgusunda Türkler, haklı olan büyük kardeş görevini görürken; Kürtler, hakları bahsedilen küçük kardeş rolünü üstlenmektedir. Burada Kürtleri Türk kabul eden bir resmi tarih yazımı olduğunu hatırlatmak gerekir. Örneğin Mehmet Bayrakdar, *Kürtler Türklerin Nesi Oluyor?* kitabında Kürtlerin tarihten beri Türk olarak varlık sahasında yer aldıklarını savunmaktadır (Bayrakdar, 2011, s.177-181). Bu tür değerlendirmeler, Kürtlerle Türkler arasında hâlihazırda kurulu olan eşitsiz ilişkileri beslemektedir.

Nurettin Turgay, din adına aldanmamak ve sömürülmemek için İslam dininin Kur’an ve Sünnet ışığında öğrenilmesi gerektiğini söylemektedir. Aksi takdirde, dini maddi ve manevi menfaatlerine alet edenler, daima bizi sömürerek İslam âlemi başta olmak üzere tüm insanların barış, huzur ve mutluluklarını tehdit edeceklerdir (Turgay 2017, 25). Bu yüzden *Demokratik İslam* anlayışı, yeni bir paradigma olarak tüm insanların barış, huzur, güven, kardeşlik, eşitlik içerisinde bir arada yaşamasını hedeflemektedir.

Turgay’inkine paralel bir açıklamaya Necmettin Santalu, *Ronahi* dergisinde yer vermektedir. “*Dinde ticaret yapmak, fazla sermaye gerektirmiyor; güzel bir sarık, bir sakal, bıyıklarını dipten kes, sana dolanacak bir cübbe giy, eline al bir baston, omzuna da*

bir torba yalan işte sermayenin hepsi bu kadardır” (Santalu 2012:2, 27). Ronahi dergisinde kaleme aldığı makalesinde kardeşlik hususuna değinen bir diğer yazar olan M. Kazım Sevim ise Türk ve Kürt kardeşliğinin temellerinin ancak samimi bir barış mücadelesi ile gerçeklik kazanabileceğini savunmaktadır. Sevim son günlerde PKK'nin ortaya koymuş olduğu tek taraflı ateşkesi değerli bulduğunu söyleyerek Türk Müslümanların da ortaya konan bu ateşkesi sahiplenmesini istemiştir. Bunun, İslam Kardeşliği için de büyük önem arz ettiğini iddia etmektedir (Sevim 2014:14, 53).

Türkler ile Kürtler arasında gerçekten bir kardeşlik var mıdır? Tez kapsamında yapılan araştırmada birçok kaynakta aslında böyle bir şeyin hiçbir zaman gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. Örneğin *Özgür-Der'in* yaptığı forum kapsamında yazılan *Kürt Sorunu ve Müslümanlar* kitabında elde edilen sonuç, kardeşlik müessesesinin Türkler ve Kürtler arasında hiçbir zaman gerçekleşmemiş olmasıdır. Çok sevilen birine “Sen Kürt olamazsın” denmesi, Türkçe konuşamayan Kürtlerin aşağılanması gibi örnekler, Türklerin Kürtleri hiçbir zaman kardeş olarak veya kendilerine eşit görmediğini göstermektedir (Alpay vd., 2006, s.78).

Demokratik İslam dergisi yazarlarından Kadri Yıldırım, Turgay'ın söylemlerini destekler nitelikte şunları aktarmaktadır:

Eşitlik insanlar arasındaki farklı yorum ve beklentilere konu olmuş çok önemli bir kavramdır. Ezilenler umut ve mutluluklarını eşitlikte görürler. Reformistler, insanlar arasındaki fark ve engellerin ortadan kaldırılmasına ilişkin propagandalarını yürütürken en çok eşitliğe vurgu yaparlar. Diktatör kişi ve yönetimler ise eşitliği kendileri için en tehlikeli kavram olarak görür ve bu kavramdan hoşlanmazlar (Yıldırım 2017, 81).

Ayrıca Kadri Yıldırım'ın verdiği şu hadis de bu konu açısından önemli görülmüştür: Eşitlik ilkesinin uygulandığı yönetim sistemlerinde veya devletlerde haklarının koruma altında olduğunu gören vatandaşlarda sisteme karşı güven duygusu gelişir, aidiyet duyguları kuvvetlenir, devletlerinin bekası için çalışır

ve devletlerini savunma noktasında ellerinden geleni yaparlar¹⁰ (Yıldırım 2017, 81).

Yıldırım'a göre; "*İslam'ın en özsel meziyeti onun eşitlik çağrısıdır ve bütün insanlar hak ve ödevler bakımından mutlak eşitliğe sahiptirler*" (Yıldırım 2017, 81). Yıldırım'ın aktardığına göre;

Eşitlik ilkesi olmadan hürriyet gerçekleşemez. Çünkü toplum içinde bazılarının ayrıcalığı, diğer bazılarının hak kısıtlanmasına maruz kalmasına bağlıdır. Hukukun belirlediği sınırlamalardan muaf kimselerin bazı hürriyet ve haklarının gaspıdır. İslam'da temel hak ve hürriyetleri belirleyen güç iktidar olmadığı gibi, hiçbir insanın veya topluluğun ne haklardan yararlanma konusunda bir ayrıcalığı vardır ne de hukuka tabi olma noktasında bir muafiyeti vardır (Yıldırım 2017, 83).

Eşitlik ilkesi sadece İslam'ın kaynaklarında değil aynı zamanda insanların ortaya koyduğu ve kabul ettiği genel haklarda da önemsenen bir ilkedir. Yıldırım, *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*'ne referansla tüm insanların özgür ve haklar bakımından eşit doğduğunu; herkesin ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, servet vb. herhangi bir ayırım gözetmeksizin bildirge ile ilan edilen bütün haklardan ve özgürlüklerden eşit yararlanma hakkına sahip olduğunu hatırlatır (Yıldırım 2017, 84). Yıldırım'a göre bildirgenin 20.yüzyılın ortalarında insanlara teorik olarak sunduğu *eşitlik* ilkesi, İslam'da 1400 yıl önce peygamberin "*İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittir*" hadisi doğrultusunda, özellikle İslam'ın erken döneminde, hem teorik hem de pratik olarak kendini göstermiştir (Yıldırım 2017, 85).

Yıldırım, İslam'a göre tüm insanların Allah'ın ailesi olduğunu; hür, onurlu ve eşit yaratıldığını; bu yüzden insanların birbirlerine eşit kardeş olmaları gerektiğini dile getirmiştir. Her insanın dirisi gibi ölüsünün de değerli olduğunu söylemektedir (Yıldırım

2017, 85-86). Yıldırım, “İslam’da ruhbanlık yoktur” hadisini vurgulayarak ruhban sınıfının eşitliğe aykırı olduğunu dile getirmektedir (Yıldırım 2017, 90). İslam, Antik Yunan filozoflarının dayandıkları “doğal düzen” ve “doğal eşitsizlikler” paradigmasından tamamen farklıdır. İslam’da kullar aynı özelliğe sahip varlıklar olarak görülmekte, hiyerarşik olmayan bir dünya görüşü savunulmaktadır. İslam dini papazlar, piskoposlar, başpiskoposlar ve kardinallerden oluşan hiyerarşik ve otoriter bir örgüte sahip olan Katolik Kilisesinden farklıdır. Yıldırım’a göre; İslam’ın eşitliğe verdiği önemi şu ayet de açıkça belirtmektedir: “*Ey insanlar dikkat edin! Şüphesiz Rabbiniz bir ve babanız birdir. Arap olanın Arap olmayana, Arap olmayanın da Arap olana; beyazın siyaha, siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur, üstünlük ancak takva iledir*” (Yıldırım 2017, 91). Ayette geçen “takva” ile anlatılmak istenen Allah’tan çekinerek adil ve eşitlikçi olmak için mücadele vermektir. “*Adaletli davranın, adalet takvaya en yakın şeydir.*”¹¹ Ekrem Baran’ın *Ronahi* dergisinde kaleme aldığı makalesinde de benzer bir ifadeye rastlanılmaktadır: “*Adaletin olmadığı yerde; barışın, güvenliğin ve istikrarın varlığından söz edilemez. Zira hakkını aramak, zulme karşı çıkmak, insanın fitratında vardır. Bu haklar kişide olduğu gibi toplumda da vardır*” (Baran 2012:3, 21).

Yıldırım’ın makalesinin devamında vereceği örnek ise günümüz İslam toplumunun en önemli hastalığı olan *ırkçılığa* ışık tutacaktır. Muhammed, İslam dinini tebliğ ettiği ilk sıralarda kendisine inanan ve Arap olmayan farklı kimliklere sahip sahabelerin bu farklı kimliklerini tanımış ve bunlara kendi kimlikleriyle tanınmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Örneğin; Bilal’e “Bilal-i HABEŞİ” , Süheyb’e “Süheyb-i RUMİ” , Selman’a “Selman-i FARİSİ” , Caban’a “Caban-i KÜRDİ” demiştir (Yıldırım, 2017, s.92). Yıldırım’ın açıklamalarına paralel bir ayet de şudur: “*Allah’ın ayetlerinden*

¹¹ Maide Suresi: 8.

*biri de dillerinizi farklı kılmasıdır*¹² (Yıldırım 2017, 93). Müfessir Tabatabai, ayette geçen dillerin farklılığı; farklı dil aileleri, aynı dil kapsamındaki lehçe ve şiveleri, hatta her bireye göre değişebilen ses tonu ve üslup farklılıkları gibi çok geniş bir alanı kapsamaktadır” (Yıldırım 2017, 93). Yıldırım’a göre; Allah’ın ayetleri gibi birer ayet kabul edilen bu dillerin hepsi kullanılmalı, geliştirilmeli ve kaybolmaktan kurtarılmalıdır. Dillerin ve farklılıkların asimile edilmesi veya insanların bu tür durumlarla baş başa bırakılması da ayrıca İslam dininin kabul etmeyeceği bir haksızlıktır. Allah’ın yarattığı tüm insanların eşit olduğunu kabul etmemek de aslında bir nevi ayetleri inkâr ederek Allah’ın emir ve yasaklarına karşı gelmektir (Yıldırım 2017, 93).

Yıldırım, “İslam’a göre tüm insanlar yargı önünde eşittir” diyerek bu düşüncesini İslam peygamberi ve Dört Halife döneminden şu örnekleri vererek desteklemektedir: Yargı önünde eşit olmanın güvencesi yargıçların eşitlikçi yaklaşımlarına bağlıdır. Araplar içerisinde soylu ailelerden birine tabi olan bir kadın hırsızlık yapmıştı. Kadının affedilmesi için; Muhammed’e gelen gruba hitaben Muhammed şöyle demektedir: “Sizden öncekiler şu nedenden dolayı helak olmuşlardır: Soylu olan birisi hırsızlık yaptığı zaman onu cezalandırmaz fakat zayıf biri yaptığında cezalandırılırdı. Vallahi eğer Muhammed’in kızı Fatıma hırsızlık yapsaydı onun da elini keserdim (Yıldırım 2017, 95). Yıldırım, bu uygulamanın sadece İslam peygamberi dönemiyle sınırlı kalmadığını, halifeler döneminde de devam ettirildiğini ifade etmektedir. Halife Ömer zamanında bir kralın sıradan bir adama tokat atarak adamın burnunu kırdığını, Ömer’in kısas uygulamak istemesiyle kralın kendisine ayrıcalık tanınmamasından dolayı Ömer’e isyan ederek İslam’dan çıktığını rivayet etmiştir (Yıldırım 2017, 96).

¹² Rum Suresi: 22.

Yıldırım'a göre; DİP'de ele alınan yöneten yönetilen eşitliği hususu da ayrıca arz etmektedir. İslam'da en önemli hususlardan biri devlet başkanlarıyla sıradan vatandaşların eşitliğidir (Yıldırım 2017, 97). İslam'da hâkim-mahkûm, erkek-kadın, yöneten-yönetilen, herkes eşittir. Bu bağlamda İslam bazı demokrasilerde devlet başkanlarına verilen sorumsuzluk ayrıcalığını ve kanun yapıcılara tanınan dokunulmazlık hakkını reddeder (İslam Özkan, kişisel görüşme, 12 Ekim 2019). Ebubekir halife seçildikten sonra minbere çıkarak şöyle bir konuşma yapmıştır:

Ey insanlar! En iyiniz olmadığım halde sizin başkanınız olarak seçildim. Eğer görevimi doğru-dürüst yaparsam bana yardımcı olun, eğer yanlış yaparsam beni doğrultun. Güçsüz olanınız hakkı alınana kadar benim yanımda güçlüdür. Güçlü olanınız kendisinden hak sahibinin hakkı alınıncaya kadar benim yanımda güçsüzdür. Allah ve Resulüne itaat ettiğim sürece siz de bana itaat ediniz. Şayet Allah'a ve Peygamber'e itaat etmezsem (isyan edersem) bana itaat etmeniz gerekmez (Yıldırım 2017, 97).

Yıldırım'a göre; Ebubekir'in bu konuşması, İslam tarihinde idari ve sosyal açıdan Muhammed'in Veda Hutbesi'nden sonra ikinci bir bildirge sayılır. Verilen bu örnekte devleti yönetenlere itaat etmenin kriterleri belirtilmiştir. Ayrıca Müslüman olanlarla olmayanlar İslam'da eşit görülmektedir. Muhammed'in "kim kendisiyle sözleşme yapılmış birine zulmederse, hakkını yerse, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü tutarsa ya da rızası olmadan ondan bir şey alırsa kıyamet günü onun hasmı (düşmanı) ben olurum" (Yıldırım 2017, 99) hadisini referans gösteren Yıldırım, İslam'da dil, din, renk, ırk, siyasal ve sosyal konum, zenginlik veya fakirlik, cinsiyet vb. hiçbir farklılığın ayrımcılık için gerekçe olamayacağını vurgulamıştır.

Velid b. Abdülmelik kendi saltanatı zamanında Şam'daki Yuhanna Kilisesi'ne ait büyük bir toprak parçasını Emevi Camii'ne eklemiştir. Ömer b. Abdülaziz halife olduğu zaman onun adaletini bilen Şam Hıristiyanları kiliseleriyle ilgili bu durumu ona şikâyet

edip davayı yargıya taşıdılar. Halife Ömer gerçekten Velid'in gasp ettiği kısmın Emevi Camii'nin içine dâhil edildiğini ve onun bir parçası olduğunu gördü. Böyle bir durumda adil bir hâkimin yapabileceği şey hakkı gasp edilenin hakkını mali açıdan telafi etmek olmasına rağmen bu meseleye İslami açıdan bakan ve İslami tartıyla tartan Ömer b. Abdülaziz bir talimat yayımlayarak kiliseden camiye iltihak edilen kısmın tekrar kiliseye iade edilmesi için caminin o kısmının yıkılmasına hükmetti. Bu sırada Şam'ın birçok Müslüman âlimi aralarında seçtikleri bir heyeti Ömer b. Abdülaziz'e gönderip onu bu karardan cayması için ikna etmeye çalıştılar. Fakat Ömer bunu kabul etmedi ve yeni bir ferman çıkararak caminin yıkılacağı günü ve gasp edilen toprak parçasının Hıristiyanlara verileceği zamanı belirleyip gereğinin yapılmasını istedi. Şam uleması Ömer'in bu tutumundaki ısrarını görünce kilise ileri gelenleriyle bir toplantı yapıp onları hakları olan toprak parçasından vazgeçmeleri yönünde müzakereler sonucu ikna ettiler (Yıldırım 2017, 99).

Yıldırım'ın aktardıklarına yakın bir aktarımda bulunan *Demokratik İslam* dergisi yazarlarından Muhammed Salar, "İslam-Demokrasi Tartışması ve Bediüzzaman" başlığı altında İslam'la demokrasiyi örtüşür gören bazı sosyal bilimciler ve İslam düşünürleri olduğu gibi taban tabana zıt görenlerin de olduğunu dile getirir. Salar, batılı düşünür ve yazarlardan Esposito, Casonova, Bayat, Woll, Filali-Ansary, El Fadl'ın da İslam'la demokrasinin uyumluluğunu savunduklarını, fakat Huntington, Fukuyama, Lewis, Gellner, Tibi, Kedouri, Rowley, Smith, Toynbee gibi bazı düşünürlerin laik ve liberal bir demokrasinin İslam'la bağdaşmadığı görüşünde olduklarını söylemektedir (Salar 2017, 123). Salar, Risale-i Nur yazarı Bediüzzaman'ın başka bir adıyla Said-i Kürdi'nin kitaplarında demokrasiye değil *şeriat, meşrutiyet, cumhuriyet, laiklik ve nihayetinde dindar demokratlık* kavramlarına yer verdiğini de dile getirmektedir. Meşrutiyet ile

demokrasinin Nurcular tarafından aynı sayıldığını ve hatta bazı Nurcuların demokrasiyi küfür olarak gördüğünü iddia etmektedir (Salar 2017, 125-126).

Salar; Said-i Kürdi'nin, meşrutiyeti halkın yönetimde söz sahibi olduğu ve istişare kuralı ile kendini yönetecek kişileri seçebildiği, adaletin, katılımcı meclisin, gücün ve iktidarın kanunda toplandığı bir sistem olarak gördüğünü dile getirmektedir. Yöneticilerin dindar olmasının bir cumhuriyeti dindar yapmak için yeterli olmadığını, adalet ve özgürlükleri garantilemeyen bir yapıya verilecek olan ismin çok da önemli olmadığını söylemektedir (Salar 2017, 125-126). Yine Salar'ın aktarımlarından elde ettiğimiz verilerde Bediüzzaman'ın İslamiyet'i; insaniyet-i Kübra¹³ yani insanlığın zirvesi, kendisinden başka bir beşeri ideolojiye ihtiyaç duymayacak kadar mükemmel, maneviyat yönünden oldukça zengin ve manen de yüce olarak gördüğünü anlamaktayız (Salar 2017, 126). Salar, "Demokratik İslam" kavramının *mükemmel din-i İslam* anlamına gelmediğini, beşeri bir faaliyet alanı olarak İslam'ı anlama-anlatma, yorumlama, uygulama ve sunuş şekli veya tarihte pratikleri görülmüş saltanatçı ve radikal modellerin modern bir alternatifi anlamına getirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Salar 2017, 128). Yine Salar'a göre; İslam ve demokrasi birbirinin alternatifi veya düşmanı değildir. Ve eğer "hangi İslam?" sorusu sorulacaksa "doğru İslam" yani "menfaat ve yalandan uzak İslam" cevabı verilmelidir (Salar 2017, 128).

İslam'da; şiddet içeren tüm muhalefetlerin, haksız rekabetin, yalanın, aldatmanın, demagoji ve halkı manipüle etmenin yasak olması, özgürlüğe sevda beslenmesi, muhabbet fedailiği gibi çağdaş dünyanın yeni arayışa geçtiği nice güzellikler bulunmasına rağmen aydınlanma yaşanmamıştır. Bu yüzden İslam coğrafyasında fakirlik, despotik yönetimler, milliyetçilik, mezhepçilik, siyasallaşma, güç zehirlenmesi, iktidarlaşma hırsı,

¹³İnsaniyet-i Kübra: Büyük ve kâmil insan.

ahlaksız siyaset, cihadın fiziksel şiddete dönüştürülmesi, inanç ile kitlelerin uyutulması vb. durumlar ortaya çıkmıştır. Bunların sonucunda kaos, kan, şiddet ve savaşlarla iç içe bir coğrafyanın ortaya çıkması, “gerçek İslam dini” ile tam anlamıyla zıtlasmaktadır.

“Kur’an’ın dört temel amacından biri olan adalet, Allah’ın “el Adl” isminin tecellisi olup evrenin terazisi konumundadır.” Said’i Kürdi’den bu alıntıyı yapan Salar, Yüce Allah’ın ölçü ve denge ile kurduğu evrende “modern çağın adalet sesine” kulak verilmediği için İslam coğrafyasında çeşitli sebeplerle kardeş katliamlarına, günlerce devam eden sokağa çıkma yasaklarına, rehin alınmalara, uçak krizlerine, Roboski-Suruç-Ankara katliamlarına vb. durumlara rastlanmaktadır (Salar 2017, 132). Allah’ın yeryüzüne peygamberler aracılığıyla göndermiş olduğu İslam dininin hükümlerinin uygulanmaması ve Sünnetullah’a, yani evrenin yasalarına uyulmaması bugün İslam ülkeleri başta olmak üzere bütün dünyayı çıkmaza sokmuştur. Ayrıca yine Allah’ın evrende kurduğu sisteme uyulmadığından; İslam ülkeleri başta olmak üzere bütün dünyada kaos, kapitalizm, dengesiz gelir dağılımı, adaletsizlik, eşitsizlik, sosyal sınıf farklılıkları, toplumsal cinsiyet sorunları, siyasi çatışmalar, çıkar amaçlı eylemler, etnik, dini, kültürel vb. durumların yaşanması sonucunda psikolojik veya fiziksel savaşlar yaşanmaktadır.

Salar, “Kur’an’da çok renklilik ve şeffaflık” başlığı ile demokrasinin vazgeçilmezlerinden olan siyasal çoğulculuğun doğada ve sosyal hayatta çok renkliliğin kabul edilmesi gerektiğini de dile getirmektedir (Salar 2017, 133). Yine Salar, “İslam’da Eleştiri ve Muhalefet Özgürlüğü” başlığı ile İslam’da şiddete başvurulmadan yapılacak muhalefetlere izin verildiğini ve bunun İslam peygamberi Muhammed tarafından pratiğe koyulduğunu, Muhammed’in yaşadığı dönemde kendisini çok sert eleştirenlere bile şefkatle ve saygıyla yaklaştığını ayrıca sahabelerinin de bu konuda duyarlı olmalarını

söylemiştir (Salar 2017, 134). Bu özelliklerin İslam'da olması gerektiğini de vurgulayan Salar, doğru İslam'ın; akla, bilime, sanata ve insan çabasına, üretimine değer vermekle beraber insanı kutsamadığını, kâinatın merkezine insanı koymasının Allah'ın yerine koyma anlamına gelmemesi gerektiğini ve bireysel mutluluğun nefsanî tatminlerde değil Allah'a iman ve ibadette olduğunu, toplumsal huzurun da adalette aranması gerektiğini insana öğreterek insanı vasat (orta/denge) bir hayat sürmeye davet ettiğini söylemektedir (Salar 2017, 135).

Salar'ın söylemlerine benzer bir söyleme *Demokratik İslam* dergisi yazarlarından Ayhan Bilgen'in "Ortadoğu Güncelinde İslam ve Demokrasi" başlığı ile aktardıklarında rastlanmaktadır. Bilgen'in aktarımlarına göre; İslam'ın siyaset ile buluşması son İslam peygamberi Muhammed'in cenazesi defnedilmeden başlamıştır (Bilgen 2017, 199). Buna bakıldığında İslam'ın ilk yıllarında seçimle başa gelen halifelerin görevlerinin ölümle sonlanmasının farklı bir tartışma konusu olduğu anlaşılmaktadır. İslam'ın siyasetle ilişkisinin kontrol edilmesi gerekliliğine de değinen Bilgen; Ortadoğu'da İhvan, Güney Asya'da Cemaati İslami ve Türkiye'de Gülen hareketinin ortaya çıkardığı acı sonuçlardan bile yola çıkılarak "İslam ile Siyaset" ilişkisinin sınırlanması gerektiğinin ortada olduğunu söyler (Bilgen 2017, 200). Yine Bilgen, DİAYDER olarak ortaya koydukları DİP'nin de tartışma konusu yapılarak İslam'ın hiçbir şekilde demokrasi ile yan yana gelemeyeceğini savunan din adamlarının olduğunu ve demokrasinin Avrupa'ya ait görülüp İslam ile anılmasının birçok İslam ülkesinde İslam'a zıt olarak düşünülüp bu modele karşı çıktığını söylemektedir (Bilgen 2017, 201). Bilgen, İslam ve demokrasi konusunun En Nahda lideri Gannuşi tarafından bile sık sık dile getirilmesinin ayrıca önemli olduğunu söyleyerek DİAYER olarak DİP'de ısrar ettiklerini aktarmaktadır (Bilgen 2017, 201).

Bilgen'in aktarımlarından sonra bu bölümde Bilici'nin "Eleştirel Dindarlık İhtiyacı ve Demokrasi Meselesi" başlığı ile aktardıkları incelenecektir (Bilici 2017, 137). İslam âlimlerinin İslam dünyasının kaderini bazı Müslümanların yüzeysel otantiklik arayışına feda etmemesi gerektiğini savunan Bilici, zulme bulaşma hangi dindarlık adına yapılırsa yapılırsın reddedilmelidir demektedir (Bilici 2017, 137). Müslümanların din adına yaptığı yanlışların önüne geçmelerinin zorunluluğunu dile getiren Bilici, İslam'ın politik alanı şekillendiren özgürlük ve adalet gibi bazı önemli etik prensipler içerdiğini söylemektedir. Yine Bilici, İslam'ın resmi bir devlet anlayışına sahip olmadığını "İslam devleti" düşüncesinin ise modern Müslümanların bizde de olsun kabilinden ürettiği tepkisel bir düşünce olduğunu belirtmektedir (Bilici 2017, 138). Bilici'ye göre, son ilahi din olarak gönderilen İslam'ın, evrende her yönüyle mükemmel bir sistem kurmaya çalışması ve evrene holistik bir bakış açısı kazandırma gayreti İslam'ı diğer dinlerden ayırarak zirveye çıkarmıştır. İslam, tarihi durduran ve donduran bir totaliter ideoloji değil, her yönüyle yaşayan bir hukuk eseridir (Bilici 2017, 137). Böyle olmasına rağmen modern İslamcılığın ve modern seküler ideolojilerle İslam'ın alternatif bir politik ideoloji seviyesine düşürüldüğünü, İslam'ın yeniden insanlığa örnek olması için Müslümanların bencilliğe, milliyetçiliğe, kendi aralarında yürüttükleri mezhepsel, çıkarıcı çatışmalara, menfaate tamah etmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Müslümanların bugün birbirleri üzerinde tahakküm kurmak istemeleri, demokrasi ve şeriatı bilmeden sadece mütehakkim bir modern devleti tanımakla ilgilidir. Eleştiriye tahammül etmeden bir medeniyet kurmaya çalışmaları sonuç vermediği gibi Müslümanları insanlık çizgisinden de uzaklaştırmış durumdadır (Bilici 2017, 137). Bilici'nin, Aliya İzzetbegoviç'in "*Diktatörlük günahı yasaklasa bile ahlaksızdır. Demokrasi ona izin verse bile ahlaklıdır. Ahlakilik özgürlükten ayrılamaz ancak hür fiil*

ahlaki fiildir” aktarımını referans göstererek diktatörlük ve baskının insanlığı tükettiğini dile getirerek “politik alanda diktatör olan teolojik alanda Firavun’dur” savını ortaya koymaktadır (Bilici 2017, 138). Demokratik olmayan bir İslam’ı, yani hür olmayan bir İslam’ı ahlaksız olarak tanımlayan Bilici, “Demokrasi Müslümana Helal mi?” sorusunu da şöyle cevaplamaktadır: İslam ve demokrasi ilişkisi, hem Müslümanların demokrasi hakkındaki gerekli bilgidен yoksun olmaları hem de demokrasiyi tanımamalarından dolayı şimdiye kadar anlaşılamamıştır (Bilici 2017, 138). Eğer bugün şeriata, İslam’a uygun bir yönetim biçimi formüle edilseydi bu demokrasi olurdu diyen Bilici’ye göre, bunu bilmeyen Müslümanların demokrasinin, İslam’a zarar vereceğinden korkması özgüvensiz olmalarındandır. Bu özgüvensizlik, Müslümanların ellerindeki hakikate (İslam) tam itimad etmediklerini ne yazık ki ortaya koymaktadır (Bilici 2017, 139).

Bilici’nin aktarımlarından şunlar çıkarılabilir: İslam’ın bugün vasat ve ritüellerden oluşan bir dine dönüşmesinin en önemli nedeni Müslümanların iç çatışmalar yaşamaları ve İslam’ı doğru anlamaması veya anlamak istememesidir. Bilici, Müslümanların ilk dönemlerden bu yana batı dünyasını ya ret ya da tamamen biat politikalarıyla takip etmelerinin kendilerini boşlukta bıraktığını, bu boşluktan kendilerini ve İslam’ın izzetini kurtarmalarının tek çaresinin doğru ve yaşanılabilir İslam’ın yeniden incelenmesi ve yorumlanarak hayata yansıtılması olduğunu ifade etmektedir.

1.4.İslam'da İnsan ve İnsan Hakları

İlhami Güler, “İslam ve İnsanlık” başlığı altında insanlık kavramının insan cinsine ait tüm canlılarla beraber bu canlıların yaratılıştan ahlaklı olma, merhametli ve adaletli olma ve iyilik kapasitesini ifade eden bir sıfat anlamına geldiğini ifade etmektedir (Güler 2017, 26). Yine Güler’e göre; “merhamet” ve “sevgi” erdemleri, Hristiyanlık’ta “temel erdemler” arasında geçiyorken aynı durum İslam için geçerli değildir. Güler, İslam’da merhametin hem müminler hem de diğer insanlar arasında tesis edildiğini ancak sevginin sadece müminler arasında tesisinin söz konusu olduğunu söylemektedir (Güler 2017, 26). Güler, insanın yaratılışında var olan vicdan olgusunun insanın ihtirasları, arzu, heves ve isteklerinden dolayı derinlerde kaldığını ve artık hissedilmeyerek körelmeye başladığını, zamanla kalbi katılaştırıp İslam’dan uzaklaştırdığını ayrıca vurgulamaktadır (Güler 2017, 26-27).

İslam dininin ilk dönemlerinde İslam’a inanan insanlar tarafından Allah’ın emrettiği gibi bir hayat yaşanırken zamanla İslam ilkelerinin, Müslümanlar başta olmak üzere insanlar tarafından dumura uğratarak ritüelleştirildiği ve İslam’ın, kendisinden önceki dinlerin kaderini yaşamaya başladığı görülmektedir. Güler’e göre, İslam’ın gerçek hayat dini/Kur’an’a uygun din halini alması için; dinin muamelat (amel-ritüel) yönünü bir kenara bırakıp Kur’an’ın sıkça tavsiye ettiği düşünmeyi, birbirimizi dinlemeyi, vicdanı aktifleştirmeyi, merhamet, sevgi, adalet, iyilik ve ihsan gibi özellikleri yaşamın içinde var ederek, barış ve kardeşliği getirerek huzurun elde edilebileceğini böylelikle İslam’ın en çok emrettiği “insanlık” çerçevesinde bir yaşamın mümkün hale getirilebileceğini söyleyerek Müslüman olmaktan önce insan olunması gerektiğini vurgulamaktadır (Güler 2017, 28).

Farid Esack, Güler'in iddialarına paralel olan düşüncelerini "İslam'ın Evrenselliği ve İnsanlık Onuru" başlığı altında şöyle dile getirmektedir. Farid Esack'a göre; İslam'ın doğru anlaşılması yolunda DİP'in İslam dinine büyük faydaları olacaktır (Esack 2017, 53). Esack, toplumların mükemmel bir tarihe sahip olmalarının onların bugünkü durumunun da mükemmel olduğu anlamına gelmeyeceğini, bununla birlikte Müslümanların "ümme olma" olgusunu doğru kavrayamadıklarını dolayısıyla "doğru ümme" anlayışının Kur'an'da şöyle tanımlandığını belirtmektedir. "*Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz ve marufu(iyiliği) emreder, münkerden (kötülükten) nehyederek (yasaklayarak) Allah'a inanırsınız.*"¹⁴ Esack, "ümme olma" ayrıcalığının tarihsel olarak bir topluma ait olması onun etnik veya ulusal olarak da o topluma ait olduğu düşüncesinin yanlış olduğunu dile getirmektedir (Esack 2017, 53-54). Ümme kavramının farklı bir tanımına da Mehmet Emin Aslan'ın *Ronahi* dergisinde kaleme aldığı makalesinde rastlanılmaktadır: Ümme, insanların aynı çatı altında kendi değerleri ile yaşama biçimidir. Ümmetsel yaşam da bu değerleri koruma ve kollama biçimi ve aynı zaman da yaşamak ve yaşatmak manasındadır. Ümme olmak, toplumsal değerleri ilahi kanunlar ölçüsünde ırk ve nesepelerden kurtararak insanlık camiası için değer haline getirmekten geçer. Müslümanım deyip de bu durum karşısında susanlar dilsiz şeytani oynamaktadır (Aslan 2012:2, 40-41).

Farid Esack, bir insan olarak önem verilmesi gereken noktalardan biri de, insanların ve halkların birbirleriyle maddi ve manevi dayanışma halinde bulunması olmalıdır diyerek bütün insanların onurlu ve şerefli olduğunu, hiçbir insanın kimliğinden dolayı bu özelliklerini kaybetmeyeceğini insanın içinde Allah'ın ruhunu taşıdığını dile getirmektedir (Esack 2017, 54). Esack, insanların yoksulluk içinde olması, anadillerini

¹⁴ Ali İmran Suresi:110.

konuşamaması, yargılanmadan mahkûm edilmesi, muktedirler tarafından ezilerek onurlarının hiçe sayılması vb. durumların yaşanmasının önüne geçilmesi gerektiğini dile getirerek bu yapılanların, bütün insanlığın şerefini ayaklar altına aldığı belirtmektedir (Esack 2017, 54). Esack, Allah tarafından insanlara verilen şeref ve onurun hiç kimse tarafından gasp edilemeyeceğinin bilinmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca haklarımızın iyi ya da kötü insan, Kürt ya da Türk, açık ya da koyu tenli olmamıza göre belirlenemeyeceğinin Allah tarafından belirtildiğini iddia ederek şu sorularla Allah tarafından insanların hesaba çekileceğini vurgulamaktadır (Esack 2017, 54-55).

*Sana şeref verdiğim halde neden bu şerefi çiğnemelerine izin verdin?

*Sana özgür iradenle ilgilenebileceğin yeryüzünü verdiğim halde onu neden gözetmedin ve mahvedilmesine izin verdin?

*Yeryüzü kutsal bir yer iken, muktedirlerin onu kendi mülkleri haline getirerek emlak piyasasına çevirmelerine neden izin verdin? (Esack 2017, 55-57).

Farid Esack, insanların kendi haklarından daha çok başkalarının haklarını savunması ve koruması gerektiğini Kur'an'dan şu referansla belirtmektedir: *“Ey inananlar! Allah için şahitler olarak sizin aleyhinizde olsa bile adaleti savunun.”*¹⁵ (Esack 2017, 55). Bu ayetten insanın dünyada her ne durumda olursa olsun, kime karşı olursa olsun, sosyal-siyasal-ekonomik-etnik köken vb. bir farklılığa bakarak değil, insanın bizzat kendisine bile zararı olacaksa adaletten ayrılmaması gerektiği anlaşılabilir. Esack, Türkiye’de Kürtler üzerindeki egemenlikten yararlanmayı reddeden birçok Türk’ü görüyor olmaktan inanılmaz mutluluk duyduğunu da belirtmektedir (Esack 2017, 55). Bizler ülkelerimizdeki ötekileştirilmiş gruplarla dayanışma içerisinde olmalı ve ülkemizdeki diğer azınlıkların yaralarını, acılarını ve

¹⁵Nisa suresi:135.

yaşadıklarını hissederek, onlara yapılan baskı karşısında sessiz kalmayarak adalete ve insanlığa kendimizi adadığımızı göstermiş oluruz (Esack 2017, 55). Esack, kendilerinin de Afrika'da aynı şekilde mağdur olduklarını ve beyazlar tarafından ezildiklerini Avrupa'da halen beyazların siyahlara üstten baktığını, bunun sadece ırkçılık sahasında yapılmadığını, işçi sınıfının veya toplumun değişik mecralarında da yapıldığını dile getirmektedir (Esack 2017, 55). Esack, siyahi işçinin akşama kadar beyaz patronundan hakaretler işiterek çalıştığını ancak bu durumdan ders çıkarmayarak akşam evine gittiğinde eşine patronluk yaparak, ona hakaretlerde bulunduğunu ve kendisini bu şekilde rahatlattığını söylemektedir. Başka bir örnek olarak da Türklerin Avrupa'da kendilerine uygulanan üstünlük patolojisinden ders çıkarmayarak bunu Türkiye'de Kürtlere uyguladığını iddia etmektedir (Esack 2017, 56).

Asıl sorun, yukarıdan bakımlara ilişkin serzenişte değil, bizim ötekilere yukarıdan bakmamızdır diyen Esack'a göre; köle yoktur köleleştirilenler vardır, yoksul yoktur yoksullaştıranlar vardır (Esack 2017, 56). Allah'ın yeryüzünde mazlumlar ve güçsüzlerle beraber olmasına rağmen muktedirlerin yeryüzünde kaosu çıkardıklarını şu örnek ile açıklamaktadır: Türkiye'de var olan zulüm ve asimilasyon ile özgürlüklerin engellenmek istendiğini bununla da huzur ve barışa sahip olunamayacağını belirten Esack, ülke içinde böyle bir durumun yaşanmasının ülkenin stratejik konumuna da zarar verdiğini ve bu şekilde yürütülen politikalarla da başarının elde edilemeyeceğini kendi ülkesi olan Afrika'yı örnek göstererek vurgulamaktadır (Esack 2017, 57). İnsanlar birbirlerinin hakkına, farklılıklarına, inancına, diline, kültürüne, yaşam tarzına, giyimine, düşüncesine vb. ötekileştirilmiş özelliklerine saygı duyarsa ve kabul ederse iyi bir Müslüman, iyi bir insan olmayı başaracaklarını söyleyen Esack, Afrika da sadece siyahların hakkını değil aynı zamanda beyazların

hakkını da savunduklarını, siyahilere uygulanan baskının aynı zamanda beyazlara da uygulandığını dile getirmektedir. Esack, insanlar arasındaki tecritin sadece ırklar arasında olmadığını, aynı durumun erkek-kadın arasında da geçerli olduğunu belirterek erkeğin, kadına baskı uygulamakla aslında sadece kadını değil, kendisini de mahkûm ettiğini ve bu şekilde her ikisinin de huzurdan uzaklaştığını dile getirmektedir (Esack 2017, 57).

Esack, aktarımlarına şöyle devam etmektedir;

Türkiye, bu anlattıklarımızdan kendisine ders çıkarmalı ve eğer dünyada sözü dinlenen bir ülke olmak istiyorsa; ötekileştirmeyi, adaletsizliği, asimilasyonu, tecridi, azınlıkları yok saymayı, eşitsizliği, zulmün hizmetçiliğini yapmayı terk etmelidir. Din, dil, cinsiyet, ırk, sosyal konum vb. durumlara göre değil insana sadece insan olduğu için değer verip hakkını koruyarak kendini geliştirip insanlık çerçevesine koymalıdır (Esack, 2017, s.57).

1.5.İslam’da Cinsiyet Eşitliği ve Ekoloji

Hacer Özmen’in “Aklın İslami Gerekliliği Bağlamında Kadın Meselesi” başlığıyla aktardıklarına göre; İslam âleminin akıldan ve düşünceden yeterince istifade edilmeden incelendiğini, bunun da İslam’ın yanlış anlaşılmasına neden olduğunu söylemektedir (Özmen 2017, 195). Özmen, bununla birlikte mevcut sömürgeci iktidarların yönetimlerini dini, toplumsal beklentiler ve kültürel birikintilerle harmanlayarak algısal yanılgılar üzerinden meşrulaştırdığını ve bunun da İslami yapıyı parçaladığını dile getirerek kendilerinin, tahrif edilmemiş bir İslami kültürü inşa etmeye çalıştıklarını dile getirmektedir (Özmen 2017, 195-196).

İslam’da süregelen en büyük ve sorunlu tartışmalardan birinin de “İslam’ın kadına yaklaşımı” olduğunu dile getiren Özmen, özellikle erkek egemen sistem

tarafından bu konunun çok çarpıtılarak tarihte yerini aldığını ve bugün bile aynı sorunların var olduğunu söylemektedir. Özmen'e göre; kadının, "*erkeğin kaburgasından yaratıldığı*" ve kadının, "*erkeğin tarlası*" olarak görülmesi ise yine dinin yanlış anlatılmasından kaynaklanmaktadır (Özmen 2017, 197). Özmen'in tartıştığı farklı bir konu da "*çok eşlilik*" konusudur. İslam'ın bu konudaki amacı, sınırlandırma ile aşamalı bir şekilde çok eşliliği ortadan kaldırmaktır diyen Özmen, İslam'da çok eşliliğin olmadığını söylemektedir (Özmen 2017, 197). Özmen'in aktarımlarına göre kadın ve erkek eşit yaratılmasına rağmen kadın, erkeğin bir parçası olarak yaratılmış gibi gösterilmeye çalışılmaktadır. Özmen'in söylemlerine paralel bir söylemde bulunan Mehmet Aras ise, Bir Müslümanın çok eşliliği savunmasına veya yaşatmasına müsamaha göstermenin demokrasiyle ve kadın özgürlükçü toplumla hiçbir şekilde bağdaşmadığını dile getirilmektedir (Aras, 2016, s.274).

Özmen'in aktarımlarına paralel bir aktarımda bulunan Güler Özavcı'ya göre; İslam'ın cinsiyetçi yorumlanması ve erkek egemen bir din haline getirilmesi, dünden bugüne İslam'ın yükünün kadınlar üzerinden tanımlanması İslam'a mal edilen farklı bir yanıştır (Özavcı 2017, 59-60). Özavcı'nın aktarımları şöyle okunabilir: Allah, bütün insanları eşit ve aynı özden yaratmasına rağmen siyasal muktedirler, erkekler eliyle İslam'ı tahrif ederek ona farklı bir şekil kazandırmış ve dünyada piramidal bir yapı oluşturup kadını da bu piramidal yapının en alt tabakasına yerleştirmişlerdir. Bu çürümüş aklın, din ile ilgilenenler tarafından doğruymuş gibi anlatılması sonucunda dinin tahrife uğratıldığı görülmektedir. Zamanla halk içinde meşru kılınan bu kurallar, kadın tarafından da Allah'ın emriymiş gibi kabul edilmiş ve bu şekilde kadının erkeğine biatının farz olduğuna inanılmıştır.

*“Ey inananlar, bir topluluk, başka bir toplulukla alay etmesin. Belki (alay ettikleri kimseler), kendilerinden iyidirler. Kadınlar da başka kadınlarla alay etmesinler. Belki onlar kendilerinden iyidirler”*¹⁶ (Turgay 2017, 23). Ayetini referans gösteren Nurettin Turgay da İslam’da cinsiyet konusunu şöyle değerlendirmektedir: Bu ayette kadınların erkeklerle beraber zikredilmesinin göstergesi Allah’ın yanında, kadın ve erkeğin insan olarak eşit tabii haklara sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu ve buna benzer ayetlerde kadın ve erkek arasında bir farkın görülmemesi ve Kur’an’da beraber zikredilmeleri şunu göstermektedir: Kadın ve erkek arasında sadece bazı yapısal farklılıklar bulunmaktadır. Fakat bu farklılıklar birinin diğeriinden daha fazla hak sahibi olduğu anlamına getirilip de bir cinsiyet diğeri üzerine tahakküm kurmamalıdır. Müslümanların bu konuda hassas olmasını isteyen İslam peygamberi Muhammed’in de Veda Hutbesinde hiçbir insanın diğeri üzerinde üstünlük kurmaması gerektiğini belirtmesi İslam’ın kadına bakış açısını farklı bir anlayışla ortaya koymaktadır (Turgay 2017, 23-24).

Bugün İslam ülkelerinde var olan sorun ve sıkıntıların asıl sebebinin kadına dair söylemlerin dinde yer almaması ve kadının camiden uzaklaştırılarak caminin yaşam merkezi olmaktan çıkmasıdır diyen Perihan Kiraz, toplumun düzeltilebilmesi için kadının dindeki yerini tekrardan doğru şekilde alması gerektiğine vurgu yapmaktadır (Kiraz 2015:17, 27-28). Bu konuda başka bir söylemi de Yıldırım Deniz şöyle dile getirmektedir. İnsanları gerçeklikten koparıp tamamen İD’in kontrolüne koyan din anlayışını DİP ile tamamen ortadan kaldırmaya çalıştıklarını söylemektedir (Deniz 2017, 224). Yıldırım Deniz, haktan sapan bugünkü dini anlayışın sapkınlıktan bile faydalandığını vurgulayarak şöyle demektedir. Sapkın olan bu ruhların taciz, tecavüz, istismar vb. kısacası toplumun ahlaksızlık kabul ettiği şeyleri din rengine büründürerek

¹⁶ Hucurat suresi:11.

muhafazakâr toplumlar içinde; başta kadın meselesi olmak üzere çocuk yaştaki evlilikleri de meşru göstererek her türlü kötülüğü din kisvesi altında yaptıklarını belirtmektedir (Deniz 2017, 221).

Deniz'in tartışmalarından şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Muktedirlerin hiçbir dini ilke ve kuralı kale almadan İslam'ı tahrif ettiklerini ve bunu yaparken de kendi hâkimiyetlerinde ki erkek din adamlarını "*Kadın*" cinsiyeti üzerinden örgütlediklerini ve hatta kadını bir hizmetçi ve dünya nimeti olarak erkeğe tanrı tarafından sunulan bir meta saydıklarını söyleyebiliriz. Bundan dolayıdır ki kadına hiçbir konumda söz hakkı tanımayıp kadını dini ilkelerden bile mahrum ederek eve veya çarşafa hapsettiklerini görmekteyiz. Muktedirlerin kadın cinsiyetini bu şekilde kullanmaları "*Kadın şahsında da*" zamanla yer edinmiş ve kadın kendini bir nesne olarak sürekli erkeğe beğendirmeye çalışmıştır diyebiliriz. Kadının bunu yapmasındaki temel neden ise erkeğe tabi olma zorunluluğunu ilahi bir emir olarak görmesidir. Bu başlık altında ele alınan cinsiyet eşitliği burada noktalanarak İslam ve Ekoloji konusuna giriş yapılacaktır.

Yusuf Gürsucu'nun "*İslam, Ekoloji ve Su*" başlığı altında aktardıkları incelenerek İslam'ın ekoloji ile olan ilişkisi ortaya konulacaktır. Gürsucu, Müslümanların yoğun yaşadığı Endonezya ve Fas gibi ülkeler başta olmak üzere tüm dünyada görülen iklim değişikliğinin gün geçtikçe yaşadığımız evreni cehenneme çevirdiğini belirtmektedir (Gürsucu 2017, 227). Gürsucu, Kur'an'da ki Rahman suresinin, ekolojinin özeti olmasına rağmen İslam ülkelerinin, bilimi kafir işi olarak görüp kendisini bilimsellikten soyutladığı gibi, ekoloji sorunundan da kendilerini soyutlayarak iktidarların manivelasına dönüştüklerini söylemektedir (Gürsucu 2017, 227). Bu sorunlara çare araması gereken İslam ülkelerinin, antikapitalist bir duruş sergileyerek emeğin ve halkın yanında yer alması ve böylelikle de komünal-ekolojik üretim ve özyönetim modellerini

tartışması aciliyet derecesindedir. İslam'ın bütün ilkelerinin insana değer verdiği gibi doğaya ve doğadaki diğer varlıklara da değer vermektedir. Türkiye bir İslam ülkesi olarak yer altı kaynaklarını dış ülkelere rant aracı yaparak kendi doğasını tahrip etmekte ve evreni bir cehenneme çevirmektedir (Gürsucu 2017, 228-232).

Yapılan aktarımlar şöyle okunabilir: İslam dininin en fazla önem verdiği konulardan biri olan ekolojinin yine Müslümanlar eliyle tahrip edilmesi, Müslümanların yaşadığı en büyük çelişkidir. Çünkü Kur'an'da da belirtildiğine göre İslam en fazla doğaya ve dolayısıyla da canlıya değer veren ilahi kaynaklı bir din iken İslam'a inandığını söyleyen Müslümanların bunu bilmezden geldiği anlaşılmaktadır.

1.6.Kur'an'da Barış ve İslam'ın Evrenselliği

Cidal Haksoy, “Gerilimli Coğrafyada İslam Sancağı” başlığı altında yürüttüğü tartışmada şu noktaya değinmektedir: İslam'ın bir devrim hareketi olduğunu dile getiren Haksoy, Kur'an'da “dost edinmeyin” diye yer alan ilahi emrin Müslüman olmayanlara karşı söylenmiş bir söz olmadığını tam aksine “sömürenleri ve zalimleri kastettiğini” dile getirmektedir (Haksoy 2017, 207). Haksoy'un bu aktarımı, bazı İslam âlimlerinin “*Müslümanlar dışında kimseyle dostluk kurmayın bu ilahi bir emirdir.*” Söylemlerinin de dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır. Tarihe bakıldığında İslam adına izler bırakan İslam peygamberi Muhammed'in Medine'de kurduğu demokratik toplum inşasında sadece Müslümanlara değil diğer inanç gruplarından olanlara da haklar tanıdığı görülmektedir. Müslümanların, “Muhammed'in ümmeti” diye dillerinden düşürmedikleri tabirin aslında her kesimden ve her inançtan kişiler barındırdığı söylenebilir. Bu tartışma ve aktarımların aslına bakıldığında Allah'ın Müslüman olmayanlarla değil sömüren ve zulmedenlerle birlikte olmayı yasakladığı görülmektedir. Haksoy'a göre; iktidar,

kişilerarası hukukun ve ahlakın yokluğuna oynamaktadır (Haksoy 2017, 208-209). Hem hukuku ve ahlakı kendisine bağlayan hem de kişilerarası teması kendisi üzerinden geçerli kılmaya çalışan iktidarın, kendisini ve devleti bu yolla insanlar arasına yerleştirdiği görülmektedir. İslam'a göre devlet; Allah'sızlığa ve kitapsızlığa işaret ettiğinden dolayı tarihten bugüne İslam, "Devlet" algısına karşı bir paradigma savunmuştur diyen Haksoy, Muhammed tarafından inşa edilen Medine Şehir Modeli'nde de devlet algısının geçerli olmadığını belirtmektedir (Haksoy 2017, 211-212).

Haksoy, dinin resmileştirilmesini ise; Osmanlı'nın, Timur devletinin uzanımı iken Bizans'a bağlanmasına, Türk devletinin Osmanlı hanedanlığı ile bekasını koruduğuna, eski devlet kiliselerinin yerini de bugünkü camilerin aldığına bağlamaktadır (Haksoy 2017, 212).

Haksoy'un tartıştığı farklı bir konu ise "İslam'ın iştirakçi, Takvaya dayalı ve Tevhidi yönü" dür. Haksoy, İslam'ın dışına çıkmak için "*iktidarın ilahiyatı*" bahane ve mazeret edilmektedir diyerek iktidarın, kendisini İslam dışı örgütleyerek İslam'ı felç ettiğini iddia etmektedir (Haksoy 2017, 213). Haksoy'a göre; tarihten bu yana İslam'da sayılamayacak kadar tahrifler yapılmasına rağmen İslam'ın bugüne gelebilmesinin sebebi devlet ve iktidar mekanizması değil, esas İslam'ı bugüne getirenin onun iştirakçi yönü, takva yönü ve tevhidi yönüdür (Haksoy 2017, 213). Haksoy ayrıca İslam'ın milliyetçiliğin panzehiri olduğunu, bunun da iktidarın işine gelmediğini belirtmektedir (Haksoy 2017, 213).

Haksoy'un bu aktarımlarından sonra Yıldırım Deniz'in, "Din: Uygarlığa Katkı mı? ID'e¹⁷ Örtü Mü?" başlığı ile yaptığı tartışma incelenecektir. Deniz, son dönemlerde İslam adına işlenen vahşetlerden dolayı İslam'ın ne olduğu tartışmasının ortaya çıktığını

¹⁷ID: Temel ve ilkel benlik.

dile getirerek Müslümanların her şeyden önce bir tercihte bulunmaları gerektiğini vurgulamaktadır (Deniz 2017, 217).

Deniz, öncelikle Müslüman birey tercihini;

-İnsanlık, merhamet, huzur, güven, istişare, toplumsallık, kardeşlik, hoşgörü ve barış peygamberi olan Muhammed'in dininden yana mı?

-Zulüm, vahşet, katliam, tahrif, taciz, tecavüz, iktidar, kölelik, benlik, bireycilik mimarı Yezid'in dininden yana mı? Kullanacağını belirlemelidir demektedir (Deniz 2017, 225).

Yıldırım Deniz'in Müslüman birey üzerinden yaptığı bu sınıflandırmayı da burada okuyucunun yorumuna bırakarak başka bir konuya geçilecektir.

Muhammed İnal, "Ümmetin Toplumsal Kuruluşuna Doğru" başlıklı yazısında şu aktarımlarda bulunmaktadır. Her dini kitlenin bir döneme hitap etmekle sınırlı kaldığını fakat İslam ümmetinin çağları ve toplumları aşan bir evrensel hitaba sahip olduğunu, İslam'ın her zaman en büyük görevi olan insani inşayı devam ettirdiğini aktarmaktadır (İnal 2017, 162). İnal'ın aktarımlarının başında belirttikleri incelendiğinde İslam'dan önceki bütün dini kitlelerin belli bir döneme hitap ettiğini ancak İslam'ın bu geleneği yıkarak kendini evrenselleştirdiği ve böylelikle tarihleri aştığı söylenebilir. İnal, aktarımlarında Müslümanların, kendilerini bu dünyada her şeyden sorumlu tutup buna göre davranmaları gerektiğini ve dünyada var olan sorunlara çözüm bulmaları gerektiğini dile getirmektedir. İnal, bu sorunlardan kurtulma yolları sunan bazı ideolojilerin de aslında soruna hizmet ettiğini gerçekçi bir çözüm bulamadıklarını söylemektedir. Toplumsal yapıyı ve dinamiği açıklamaya çalışan ideolojilerin aslında yetersiz kaldıklarını 19. ve 20. yüzyıl boyunca bilimsel ideolojilere duyulan güven ve umudun da boşa çıkarıldığını iddia etmektedir. İslam'ın bu çağın dini olmadığını ve bu çağda yaşam hakkı bulamadığını da dile getirmektedir (İnal 2017, 163).

Yine İnal, yazısında İslam'ın yaşam bütünlüğünü kapsayan bir inanca çağrı olduğunu dile getirerek İslam'ın bir içtimai(toplumsal) kültür öngördüğünü ve yaşattığını iddia ederek bundan dolayı kendilerinin İslam'i ilkeleri savunduklarını belirtmektedir. İnal, yazısının devamında İslam'ın din olarak bir Tevhidi Kültür(toplumların adalet, eşitlik, hürriyet ve maneviyat ilkelerinin taşıyıcısı olan kültür) öngördüğünü ve bu kültürün her ne durumda olursa olsun insanların eşitliğini, birbirlerinden üstün olmadıklarını, toplumsal yaşamda adaletin esas olduğunu vb. ilkeleri savunduğunu söylemektedir (İnal 2017, 163). İnal, DİAYDER olarak amaçlarının İslam'ın kelami, akidevi veya fıkhi usullere girmek olmadığını, bundan ziyade İslam'ın modernite karşısında, adil yaşamın savunulmasında, barış, huzur ve esenlik çağı getirebilecek potansiyeline vurgu yapmaktadır (İnal 2017, 163). İnal'ın buraya kadar ki aktarımlarından şöyle bir çıkarımda bulunulabilir: İslam'ın yeryüzünde kurmak istediği düzen son İslam peygamberi Muhammed tarafından kısmi de olsa Medine şehir devletinde pratiğe konulmuştur. Fakat İslam'dan önceki ilahi dinleri tahrif edip kendi egemenliklerine almayı başaran “Karşı İslam/Şirk Kültürü” cephesinin var olan kültürlerini ve alışkanlıklarını İslam dini geldikten sonra da devam ettirmek istemeleri onları Tevhidi Kültürün son peygamberi Muhammed ile karşı karşıya getirmiştir (İnal 2017, 165-166). Bugün bile eşine az rastlanır bir model olarak hâkim kılınan Medine yönetim modeli Muhammed'in ölümünden sonra Emevi, Şam yönetimi tarafından yürürlükten kaldırılıp yerine “Siyasal İslam Modeli” konulmuştur (İnal 2017, 167-169). İnal tartışmasının devamında Tevhit ve Şirk kültürleri arasında var olan sorunun birçok çevre tarafından bilindiğini vurgulayarak esas ayrışmanın çözüm noktalarında anlaşamamada ortaya çıktığını söylemektedir. İnal, bu sorunlara çözüm öneren iki ayrı dünya görüşünün olduğunu bunlardan birincisinin modern ideolojiler olarak tanımlanan ulusçu, sınıfçı ve

devletçi aydınlanmacı ideolojiler olduğunu ve bunların da birçok noktada iflas ettiğini iddia etmektedir. Örneğin; teknik ilerlemenin ahlaksızlığından, toplumun bir paçavra olarak görülmesinden, insan aklının araçsallaştırılarak sadece otoriteye hizmet eden bir köleye dönüştürülerek bugün yaşanan kaosu yarattığı ortadadır. İkinci dünya görüşünün ise; dinsel gelenekler olarak adlandırılan toplumsal dinler olduğunu, İslam dışındaki bu dinlerin hiçbirinin evrensel olmadığını iddia ederek İslam'ın ise son iki yüz yıldır çağın gerisinde kaldığını sadece diğer dinlere inananların değil Müslümanların bile böyle düşündüklerini söylemektedir. Müslümanların böyle düşünmesinin haklılık payı olduğunu da dile getiren İnal, paradoksal gibi görünse de, İslam'ın çağın sorunlarına çözüm imkânı taşıdığını ve yaşam bütünlüğünü kapsayan bir inanca çağrı olduğunu da DİP çerçevesinde savunduklarını söylemektedir.

İnal, aktarımlarının devamında Ali Şeriatî'nin "Dine Karşı Din" paradigmasından hareketle İslam'ın tevhidi geleneğin temsili iken karşı İslam'ın bu devrimci yapının içine sızarak, onun bazı akidevi (inanç esasları bütünü) ilkelerini dejenere edip maske gibi kullanarak onu içten yozlaştırma, şirk kültürüne eklememe, tahakkümcü sistemin ideolojik payandası haline getirme çabasında olduğunu söylemektedir (İnal 2017, 166-167).

İnal, Muhammed'in tevhidi kültürün son temsilcisi olduğunu ve sıranın ümmetin kurtuluşunda olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca İslam'ın şirk olarak kabul edip karşı çıktığı sistemin bir bütün olarak tahakkümcü uygarlık formunun temel zihni ve kurumsal unsurları olduğunu, çok tanrıcılığın esasta bunu temsil ettiğini söylemektedir. İnal, Batı ideolojisinin tanımladığı gibi çok tanrıcılık insanlığın inanç gelişiminde doğal bir evre değil, bir iktidar ideolojisi olarak üretilmiş dejenere bir inanç formu olduğunu da ayrıca iddia etmektedir (İnal 2017, 166).

İnal, DİAYDER'in, DİP kapsamında hedeflediği modelin Medine örneği olduğunu iddia etmektedir. Medine modelinin bütün farklılıklara güvence olan sadece sosyal ve fikir farklılıkları arasında değil aynı zamanda "Ensar-Muhacir Kardeşliği" ile maddi açıdan da insanlar arasında bir fark bırakmamıştır. Müslüman olan olmayan herkes birlik ve beraberlik içerisinde kendi rengiyle, kültürüyle, inancıyla, gelenek görenekleriyle, rahatça ve güven içerisinde yaşamayı başarmıştır. Medine'de kurulan ümmetin yapısı güçlü, komünal ve demokratik özelliklere sahipti denilebilir. Toplumu ilgilendiren her konu kadınların da dâhil olduğu istişareler(ortaklaşma/danışma)şeklinde karara bağlanırdı hatta ezanın nasıl olması gerektiği bile istişare sonucunda belirlenmiştir. İnal, "Karşı İslam Nedir?" sorusunu ise şöyle cevaplamaktadır: İslam'ın asli değerlerine karşı tahakkümcü sistem değerlerini İslam adına politize ederek halk üzerinde hegemonya kurarak kolektif, komünal ve demokratik değerlerden uzaklaştırarak egemen sistem olan devlet eksenli tahakkümcülerin emrine İslam değerlerini sokmaktır. İslam'ın ortadan kaldırdığı sınıf-kast sistemini yeniden kuran Emevilerdir (İnal 2017, 168-169).

Müslüman olduklarını iddia eden hegemonik güçler günümüze kadar gelebilmiş ve sadece konumları ve adları değişmiştir. İslam'dan beslenip İslam'a zarar veren bu hegemonik güçler geçmişte Şam ve Bağdat devletlerinde olduğu gibi günümüzde de İslam ülkelerinde yaşamaktadırlar (İnal 2017, 168). İnal, Egemen modern sistemin zihniyet olarak şirk dininin yeni formu olan pozitivist bilimciliği esas aldığı dile getirerek şu üç esas üzerine kurulduğunu iddia etmektedir.

**Maddecidir;* çünkü evrenin, toplumun ve insanın salt maddi bir varlık olduğunu iddia eder.

**Pozitivist-aydınlanmacıdır*; çünkü hakikat arayışını reddeder, olguya tapar ve egemen sistemin öngördüğü aklın her şeye yettiğini iddia ederek kendinden önceki her şeyi reddeder.

**Tahakkümcüdür*; çünkü insanların eşitliğine değil, eşitsizliğine dayalı olup güçlünün hâkim olduğu bir sisteme inanır. Buna din dememiz yadırganmamalıdır; zira tüm bilimsellik, akılcılık iddialarına rağmen en geri putperest zihniyete sahiptir ve tarihsel şirk dininin bir versiyonudur. Ayrıca bu tanımımız dini nasıl algıladığımıza da işaret etmektedir (İnal 2017, 171).

İnal, Müslüman, her şeyden önce derdi olan ve derdine çare arayan ve mesuliyet şuuruna ulaşmış kişiye verilen addır. Son dönemlerde dünyada yaşanan sıkıntıların en büyük sebebi Müslümanların kendilerini dertsiz görmeleridir. Bu yüzden bu sıkıntılarla baş edebilmenin tek yolu “*Derdi olmayan bizden değildir*” şiarını kendisine ilke edinen hakiki Müslümanların harekete geçmesidir (İnal 2017, 178).

İnal’ın buraya kadar tartışıklarından şöyle bir sonuca varılabilir:

İslam’ın yeryüzüne indiği ilk yıllardan bugüne kadar bütün tarihi evrelerde tahrife uğratıldığını, egemenlerin hâkimiyeti altına girerek temel ilkelerinden uzaklaştırıldığını söyleyebiliriz. Örneğin İslam, temel esasları olan adalet, eşitlik, kardeşlik, birlik, evrensellik, sorun çözücülük, hak, hukuk, farklılıklara saygı vb. özelliklerinden hızla uzaklaştırılmış ve hegemonik güçlerin eliyle yıpratılmıştır (İnal 2017, 178-179).

Özellikle modern toplumsal ideolojilerin bu kadar geliştiği bir dönemde toplumsal sorunlara çözüm bulamamasının önündeki en büyük engelin yine kendisi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu modern ideolojilerin bizzat kendileri köhneleşmiş ve temel sorun haline gelmiştir. Ayrıca bu kadar kritik bir eşikten geçen İslam bir de ulus veya sınırla birleşince tamamıyla bir çıkmaza girmiştir. Örnek verecek olursak ulus

toplumlarının herhangi bir sorunu çözmelerini bir yana bırakalım kendileri sorunlar üreterek var olan toplumsal kriterleri de yok etmişlerdir. Çünkü ulus devletler, insanları ulusçu ve sınıfçı yapılar halinde bölerek katliamlara, savaşlara, sömürülere zorlayarak vahşetlere yol açmıştır (İnal 2017, 179). İnal'ın tartıştığı farklı bir konu ise şudur: Tüm devlet yapılarının bir biçimde merkezi yapı öngördüklerini ancak ulus-devletlerin hiçbir devletin başaramadığı kadar merkezileştiğini dile getirmektedir (İnal 2017, 179). Örneğin bu devletlerin hangi dillerin kullanılıp kullanılmayacağını, resmi dilin ne olacağını, dinsel cemaatlerin namazlarının kimler tarafından kıldırılacağını, duaların hangi dilde yapılacağını, dini-etnik veya mezhepsel cemaatlerin dil, kültür ve inanışlarıyla çocuklarına eğitim verip veremeyeceklerine kadar her alanda merkezin mutlak otoritesini hâkim kılmaktadırlar (İnal 2017, 179-180).

Ulus devletlerin, bu ve buna benzer uygulamalarının toplumda çatışmalara yol açıp toplumda var olan bütün ahlaki, sosyal, ekonomik ve siyasal düzeni ortadan kaldırdıklarını da ayrıca belirtmektedir. Türkiye başta olmak üzere komşu ülkelerin hemen hemen hepsinde aynı sorunun on yıllardır devam ettiğini de vurgulayan İnal, Türk İslamcılığının da “*Dindar Değil Dinbaz*” olduğunu söylemektedir (İnal 2015:17, 15-16). Aktarımlarının devamında “*İslam ve İslamcılar*” da birbirinden keskin çizgilerle ayırt edilmesi gerektiğini vurgulayan İnal, Hz. Musa'ya karşı gelen Samir'inin de uydurduğu dinin içine *bir avuç gerçek din* karıştırdığını ayrıca belirtmektedir.

Bugün *Türk-İslam* sentezi adı altında dayatılan *uydurulmuş dinin* hem cemaatler tarafından hem de laikler tarafından desteklenmesinin nedenini ise cumhuriyetçi projenin devamı olarak belirten İnal, AKP, Gülen ve Kemalizm'in aslında Türk-İslam sentezli dinin çatısı altında birleştiğini de vurgulamaktadır (İnal 2015:17, 15-16). İnal özellikle bugün demokrasi cephelerinin vermesi gereken asıl mücadelenin *Dinbazlara karşı Gerçek*

Dindarlığın savunuculuğu olması gerektiğini de aktarmaktadır (İnal 2015:17, 15-16). İnal'ın aktarımları şöyle okunabilir: Türk-İslam sentezi aslında bugün Türkiye'de varlık sahasında aktif olan bütün kitlelerin temel çatısıdır.

Türkiye'de bulunan dini cemaatlerin, İslamcı görünen partilerin, dini dernek ve oluşumlarının hepsi cumhuriyetçi olup Kemalizm gibi Türk-İslam sentezinin devamıdır denilebilir. Ayrıca tez çalışması kapsamında yapılan görüşmelerde DİAYDER üyelerinin de aktarımları bu yöndeydi denilebilir. Türk-İslam sentezinin sadece cumhuriyet döneminde ortaya çıkan bir sistem olmadığını ise Türkiye'nin Osmanlı'nın devamı niteliğinde olduğu göz önünde bulundurularak söylenebilir (Sefa Mehmetoğlu, kişisel görüşme, 10 Ağustos 2019). Türk-İslam sentezinin cumhuriyetten önce başladığını belirten Paşaoğlu Türklerin İslam'la tanışması Karahanlılar zamanında Sünniliği esas alan Arap merkeziliği altında gerçekleşmiştir demektedir (Paşaoğlu, 2019, s.28).

İnal'ın söylemlerine yakın bir söyleme de Fadıl Bedirhanoglu'nun "Kur'an Açısından Barış" başlıklı yazısında kaleme aldıklarında rastlanmaktadır. İslam'ın temel kaynağının Kur'an olduğunu temel iki unsurunun da "İman ve İslam" olduğunu ve bu iki temel kavramın anlamlarının da genel olarak "barış" kavramını tanımladıklarını söylemektedir (Bedirhanoglu 2017, 107). Bedirhanoglu, Kur'an'da barışın, "silm" ve "salah" köklerinden olan kelimelerle ifade edildiğini, Kur'an'da 157 defa "silm" ,180 defa "salah" türevinden olmak üzere toplamda 337 defa "barış" kavramının geçtiğini söylemektedir (Bedirhanoglu 2017, 109). Ayrıca barışın sadece Müslümanlar arasında değil bütün insanlar arasında tesis edilmesi gerektiğini de barışı "iç ve dış barış" diye sınıflandırarak açıklamaktadır. Bedirhanoglu, "Kur'an Açısından İç Barış" ile Allah'a inananların, sadece Gayrimüslimlerle değil kendi aralarındaki sorunlarını yine kendi aralarında barışı tesis ederek çözmeleri gerektiğini söylemektedir (Bedirhanoglu 2017,

110). Bedirhanoğlu, “Kur’an Açısından Dış Barış” başlığı altında da şunları dile getirmektedir. Allah’ın inanan ve inanmayanların birlikte ve huzur içerisinde yaşamasını emrettiğini, insanları barış noktasında “inanan” ve “inanmayan” diye ayırmadığını da belirtmektedir (Bedirhanoğlu 2017, 111).

Müslümanların, inançları bahane ederek insanlar arasında sınıflar oluşturduğunu iddia eden Mürşid Xeznewi de, Bedirhanoğlu’nun söylemlerine paralel olarak “Bir İstismar Söylemi Olarak İslam Kardeşliği” başlığı altında şunları aktarmaktadır. Saf ve duru olduğu kadar evrensel mesajlarıyla da tüm insanlar arasında sevgi ve saygı bağlarını güçlendirmek için gönderilen İslam dini Muhammed tarafından Medine’de en güzel şekliyle pratikte uygulanmıştır. Muhammed, Medine’de farklı ve çok çeşitli din grupları olmasına rağmen Medine Vesikası (Medine Sözleşmesi) ile Medine’deki her bir bireyi haklarıyla güvence altına alarak onlarla beraber huzurlu ve anlayışlı bir şekilde yaşamıştır (Xeznewi 2017, 120). Fakat Muhammed’in ölümünden sonra Müslümanlar, İslam’ın içini boşaltarak sadece belirli Müslüman grupları arasında çıkar üzerine bir kardeşlik inşa ederek Müslüman olmayanlara yaşam hakkı bile tanımamışlardır (Xeznewi 2017, 121).

Xeznewi’ye göre; “İslam Kardeşliği” ve “Ümmet” hakikatine rağmen Araplar, Türkler, Farmlar ve Kürtler arasında yeri gelmiş bir rekabet, yeri gelmiş insani hakların gasp edilmesi gibi durumlar yaşanmıştır (Xeznewi 2017, 121). Kardeşliğin, İslam’ın emri olmasına rağmen Müslümanlar arasında gruplar veya ırklar arası mücadele ve asimilasyon ile başlayan çatışmalar İslam’ı, temel kaynağı olan Kur’an’dan ve Muhammed’in yaşam tarzından tamamen uzaklaştırarak Kur’an’da emredilen kardeşlikten yana değil, bireysel ve ırksal menfaatler uğruna ortaya yeni bir “İslam dini” çıkarmışlardır (Xeznewi 2017, 121). İslam coğrafyasında İslam ve insan kardeşliğinin tekrardan tesis edilmesi için bütün ırklara tanınan haklar, Selahaddin’i Eyyubi gibi

zatların torunları olan Kürtlere de tanınmalı ve onlar da bir millet olarak kabul edilmelidirler(Xeznewi 2017, 121).

Muhammed'in, "*Sizden birisi, kendisi için istediğini kardeşi için de istemezse, tam iman etmiş olmaz*" sözünü referans göstererek bir Müslümanın kendisini efendi diğer insanları da köle olarak görmesi iman noktasında eksik olduğunu göstergesidir demektedir (Xeznewi 2017, 122). Bu hadise paralel bir söyleme de Tezcan'dan alınan şu sözlerde rastlanmaktadır: "*Kur'an, insanların eşit görüldüğü, yoksulların sömürülüp yağmalanmadığı tek ve her şeye egemen olan Allah'a iman ve takvanın üstünlüğünü yaşayan, şirk ve ahlaksızlıktan arınmış bir toplumun oluşmasını istemiştir*" (Tezcan, 2010, s.200).

2.DİAYDER PARADİGMASININ 2010'LU YILLARDAKİ SOSYO-POLİTİK YANSIMALARI

Tezin bu bölümünde Demokratik İslam Paradigması (DİP)'nin 2010'lardaki yansımaları ve etkileri üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte bu yansımaların arka perdesinde yer alan sorunlar irdelenerek bu eylemler gerekçeleriyle ortaya konulacaktır. DİAYDER üye ve melelerinin siyasetle olan bağlantıları da dikkate alınarak yapılan araştırmada bu melelerin; HDP'nin taziye törenlerinde, kutsal gün ve gecelerde düzenlediği etkinliklerde yer almalarının nedenleri de ortaya çıkarılacaktır. Bunun yanında Diyarbakır başta olmak üzere 2010'larda düzenlenen *Sivil Cuma* eylemleri yine mele örgütlenmesinin ve DİP'nin bir yansıması olarak okunabilir. Bunların dışında Demokratik İslam Kongresi (DİK) toplantıları ve bu toplantıların sonuç bildirgeleri bu sosyal politik yansımaların en önemlilerinden biridir. DİAYDER'in bu süreçte yaptığı basın açıklamaları

ve kurum üyelerinin verdiği röportajlar da bu tez çalışması kapsamında ele alınmaktadır. Bahse konu olan süreçte DİAYDER'in artık kurum olarak hareket ettiği, toplum içerisinde var olan sorunlara alternatifler üretmeye başladığı göze çarpmaktadır.

Kendisini siyasi bir kurum olarak tanımlamamakla birlikte ülkede legal ve illegal etkinliklerde öne çıktığı görülmektedir. Bu durum tez çalışması kapsamında melelerle yapılan mülakatlarda şu soru ile Melelere sorulmuştur. “Kendinizi siyasi bir kurum olarak tanımlamamakla birlikte HDP etkinliklerinde yer aldığınız görülmektedir.

Bunun nedeni nedir?” sorusuna melelerden Ekrem Baran şu cevabı vermiştir:

Biz kurum olarak siyasete alet edilen dini siyasetten kurtarmaya çalışıyoruz. HDP taziyelerine katılmamızın nedeni ise hitap ettiğimiz kitlenin çoğunluğunun Kürt halkından oluşmasındandır. Ayrıca biz zulme uğrayan kim olursa olsun yanında yer almayı kendine şiar edinen bir kurumuz (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 15 Ağustos 2019).

DİAYDER'in 2010'larda ki yansımaları bunlarla da sınırlı kalmamaktadır. DİP ile kendini kamuoyuna duyuran DİAYDER'in, zamanla DİB'nin camilerine gitmek istemeyen veya dinin siyasete alet edilmesinden dolayı cuma namazlarını bırakanlara alternatifler de sunmaya çalışarak “Sivil Cuma” eylemlerini başlattığı görülmektedir. Sivil cuma namazları, Türkiye'de gerçekleştirilen en önemli sivil itaatsizlik eylemlerinden birisi olmakla birlikte dini alanda gerçekleştirilen sivil bir eylem olmasından ötürü de ayrıca dikkat çekicidir. 2011 yılında ilk kez Diyarbakır'da kılınan sivil cuma namazları kısa sürede Türkiye'nin değişik birçok yerin kılınmaya başladı. Bu namazlar; Diyarbakır, İstanbul, Urfa, Van, Cizre, Batman, Ceylanpınar, Mersin, Viranşehir, Adana, Bismil, İzmir, Silvan, Siirt, Suruç, İdil, Şırnak, Kızıltepe, Silopi, Nusaybin, Doğubayazıt, Seyhan, Muş, Varto, Malazgirt, Bulanık, Yüksekova ve Hakkâri gibi onlarca şehir ve kasabada kılındı (Ekrem Baran, 12 Ekim 2019).

Bu namazlar, değişik yerlerde kılınmıştır. Örneğin bazen şehrin veya kasaba meydanlarında, demokratik çözüm çadırlarında, parklarda, sosyal tesislerde, spor tesislerinde ve bazen de BDP parti binalarında kılındığı görölmektedir. Bu namazları genellikle medrese mezunu meleler veya DİAYDER'e üye olan meleler tarafından Kürtçe hutbe ve vaaz verilerek kılınıyordu. Sivil cuma hutbelerinin konuları ise yapılan sivil cumaların amaçları ve hedefleri, ülke problemleri, sosyal ve toplumsal konulardan oluşuyordu. Bu tür konularla birlikte en fazla Kürtçe dil konusu, çözüm süreci ve barış kardeşlik konuları işlendiği görölmektedir (Mele Ferxedin, kişisel görüşme, 20 Ağustos 2018).

Bu eylem öncesinde Kürt melelerin bazı girişimlerde de bulunduğu görölmektedir. Kürtçe hutbe ve dini geceler dâhil olmak üzere Kürtçe programlar yapılması için Diyarbakır Müftülüğüne başvurular yapılır ancak buradan olumsuz cevap alınır. Bunun üzerine meleler şimdiki adı "*Qada Şex Seid*" olan ve eskiden *Dağkapı Meydanı* olarak bilinen yerde ilk sivil cuma namazını kılarlar (Necmettin Santalu, kişisel görüşme, 20 Ağustos 2018). Daha çok DİB'nin camilerinde Kürtçe hutbe ve vaazların yasak olmasına, okunan hutbelerin içeriklerine, hutbelerin ayrıştıracı ve ötekileştirici söylemlerine yapılan itirazlarla ortaya çıkan sivil cuma namazlarına, 2013 yılında taleplerin büyük ölçüde karşılanması sonucunda son verildiği görölmektedir (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 20 Ağustos 2019).

Sivil cumaların başlatılmasının sebepleri elbette ki bunlarla sınırlı olmayıp tarihsel bir arka planı yer alan resmi din anlayışdır denilebilir. Ayrıca sivil cuma namazları ile dile getirilen talepler veya itirazlar yeni ortaya çıkmış haksızlık veya adaletsizliklerle de ilgili olmadığı görölmektedir. Tam tersine bu talep ve itirazların cumhuriyetten bugüne dile getirilmiş olduğu yapılan araştırmada ortaya çıkmaktadır. Bu namazların özellikle

Türkiye’de ki dini çevrelerde var olan hâkim anlayışa karşı ortaya çıkması ise durumu daha da farklı kılmaktadır. Bundan dolayı bu namazların, sadece siyasi bir hareket veya bir partinin destek verdiği sıradan bir toplumsal hareket olarak kabul edilmemesi gerekmektedir.

Yapılan görüşmelerde sivil cumaların arka planı ile ilgili şunlar söylenmiştir. Sivil cumaların ortaya çıkmasının arka planında yer alan temel esaslardan birincisi Osmanlı devletinin yıkılmasından sonra yerine bir ulus devleti olarak etnik bir gruba ait olan Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıdır. İkincisi ise dine uygulanan baskı ve yanlış dini politikalarla dinin sömürülmesi sorunudur. Bu iki esas üzerine Türkiye Cumhuriyeti’nde yürütülmeye çalışılan sisteme 90 yıldır diğer Müslümanlar gibi Kürtler de karşı çıkmıştır ve DİAYDER, bu karşı çıkış geleneğinin sürdürücüsü olarak sivil cumalarla haklı taleplerini sivil itaatsizlik yaparak ortaya koymuştur (Hüda Kaya, kişisel görüşme, 12 Ekim 2019).

Bu görüşmede belirtilenler şöyle okunabilir: Osmanlı devletinden sonra kurulan cumhuriyet ile birlikte bazı temel esasların belirlendiği ve bu esaslardan en önemlilerinin ise “Türk ırkı ve Hanefi mezhebi” üzerine kurulan bir ulus devlet paradigmasının var edildiğidir. Ulus devlet, bununla da sınırlı kalmayarak İslam dinini DİB adı altında resmileştirerek kendi emellerine alet etmiştir. Yine Kaya’nın ve diğer melelerin görüşlerinden ortaya çıkan şudur ki; DİAYDER, sivil cuma namazları ile devletin ideolojik aygıtı haline gelen Diyanete karşı çıkmıştır. Cumhuriyet ile birlikte din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelen laikliğin sadece devlet boyutunda işlevselleştirildiği görülmektedir. Çünkü laiklik ile birlikte dinin devlet işlerine karışmaması ve devletinde dine hükmetmemesi gerekirken bu durum hiçbir zaman böyle olmadı ve devlet dinden hiçbir zaman elini çekmedi (Günay vd., 1997, s.123-133). Görülen

odur ki laiklik sadece devletin istediği zaman dini devre dışı bırakan ve bunu meşrulaştıran bir olgu olarak yasada yerini almıştır.

Diyanetin devletin ideolojik aygıtı haline geldiğini ve laiklik ile birlikte devletin dini hem kendi kontrolüne aldığı hem de resmi ideolojiye göre kullandığı aktarılmaktadır (Cündioğlu, 2012, s.4). Tez alışması kapsamında yapılan görüşmelerin, araştırmaların ve takip edilen haberlerin hemen hemen hepsinde Diyanetin kurulma amacının tamamen dini devletin kontrolüne alma projesi olduğu belirtilmektedir. Bu konuda görüş belirtenlerden biri de kendisiyle yapılan görüşmede zkan şöyle aktarmaktadır: Devlet dini kendi isteklerini ve hâkimiyetini meşrulaştırmak için kullanmakla kalmayıp bunu camilerle de halka aktarmaktadır (İslam zkan, kişisel görüşme, 12 Ekim 2019).

Devletin din üzerinden yürütülen tartışmalar şüphesiz ki Türkiye tarihinde hiçbir zaman eksik olmamış ve bu tartışmalardan hiçbiri de sonuçlanmamıştır denilebilir. Devlet-din arasındaki farklı bir tartışma konusuna ise *Türkiye’de Sekülarizm ve Modernlik* kitabında rastlanılmaktadır. Devletin militan seklarizminin, din ile devletin kurumsal olarak birbirinden ayrılmasından çok dini hayatın üzerinde katı bir devlet kontrolü kurduğu anlaşılmaktadır (Davison, 2002, s.214). Örneğin dinin, halk nezdindeki en önemli argüman olan ve DİB’nin her hafta yayınladığı Cuma hutbelerine bakıldığında bu hutbelerin erken modern dönem öncesinden beri hükümranlık sistemi içerisinde bir egemenlik sembolü olarak kullanıldığı görülmektedir (rn 2019, s.15).

Hutbelerin halk üzerinde etkisi ise son derece önemlidir. Örneğin; 1909 yılında, Maraş Büyük Camii’nde, hatibin, hutbeye Arapça “*Müşrikler kfrn ve kötülüğün vekilidir*” şeklinde bir ibare eklemesi sonucunda cumadan çıkanların gayrimüslimlere saldırdığı görülmektedir (rn 2019, s.23).

Camilerle halka kendi ideolojisini aktarmaya çalışan ulus devlet pratiği, aslında kendisiyle halk arasında Diyaneti ve Diyanete bağlı camileri ve vakıfları kendi istekleri doğrultusunda bir iletişim aracı olarak görmektedir. Bu aktarımlara paralel Ateş'in şu söyledikleri kayda değerdir. Ulus devlet metoduyla kurulan Türkiye, nasıl ki Türk Tarih Kurumunu, Türk Dil Kurumunu, Milli Eğitim Bakanlığını kurup toplumu ve değerlerini Türkleştirme politikasıyla yeniden dizayn etmek istediyse dini de DİB'yi kurarak Turkeleş-tirmek istemiştir (Ateş, 2007, s.94-98). Kürtlerin yoğun yaşadığı birçok kentte binlerce kişi ile kılınan sivil cumaların, Türkiye'de PKK ile Türkiye Cumhuriyeti arasında "özüm Süreci" zamanında ortaya çıkması ise dikkat çekicidir.

Türkiye'de bu süreçte ortaya çıkan ve kısa sürede örgütlenerek kitleleri harekete geçiren DİAYDER'in, gelen talepler doğrultusunda kurum üyelerinin belirlediği yerlerde sivil cuma eylemlerini gerçekleştirdiği gorulmektedir. Burada dikkat çeken başka bir konu da şudur ki; bu namazların devlet tarafından başlangıcından sonuna kadar denetim altında tutulmasıdır. Bu konuyu kendisiyle yapılan bir mülakatta mele Necmettin, şöyle aktarmaktadır: *"Bu namazların denetim altında kılınması laik bir ülke olan Türkiye'den daha çok şii ve Sünni atışmalarının yaşandığı ve şeriatla yönetilen bir ülke olan İran'ı andırmaktadır"* (Necmettin Santalu, kişisel goruşme, 20 Ağustos 2019). Bu namazlar, kolluk kuvvetleri tarafından dönem dönem namaza katılanların üst aramalarına varıncaya kadar çok sıkı gözetim altında tutulduğu da göze çarpmaktadır.

Bu durumu kendisi ile yapılan mülakatlar esnasında Baran şöyle dile getirmektedir:

Bu namazlara, Diyanet camilerine değişik sebeplerle gitmeyen veya sırf Diyanet camilerinde ki uygulama ve esaslara tepki gösterip cuma namazlarını terk edenler katılmaktaydı. Fakat ne yazık ki bu namazların kıldırılması kolay olmuyordu. Zorlukla bulduğumuz yerlere bazen valilik tarafından giriş ve ıkışlar yasaklanıyordu. Namazın kılınacağı yere gelmek isteyen insanlar zaman zaman kimlik ve üst aramasından geçiriliyor hatta oradaki kolluk kuvvetleri ile kitle arasında arbedeler yaşanıyor ve hutbe dinleyenlere gaz sıkılarak gözaltılar yapılıyordu. Hatta polis in sert müdahalelerinden dolayı bazı namazlar da kılınmıyor ve hutbeyi okuyan birçok mele'ye dava açılıyor ve

hatta bu meleler 5 ile 15 yıl arasında ceza alarak tutuklanıyordu (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 20 Ağustos 2019).

Yine kendisiyle mülakat yapılan Mehmet Emin Aslan bu konuda şu esasları dile getirmektedir:

Sivil Cuma namazlarına başladığımızdan dolayı bize gelen desteklerde hız kesmiyordu. Bize uygulanan baskı ve zorluklara rağmen gün geçtikçe cemaat daha da artmakta ve yıllardır cuma namazı kılmadığını söyleyenler tekrardan namaza başladığını bize iletmekteydi. Gün geçtikçe değişik semt ve illerden Sivil Cuma'ların başladığı haberleri gelince biz moral buluyor ve çalışmalarımıza daha da sıkı sarılıyorduk (Mehmet Emin Aslan, kişisel görüşme, 24 Ağustos 2019).

Bu eylem silahların, kaosun ve şiddetin ortadan kaldırılmasıyla sivil toplum hareketleri ve siyasetin eli ile şiddete başvurulmadan da hak talebinde bulunabileceğini mümkün kılmaktaydı. Yine mülakatlar sırasında Şükrü Aslan'ın "Sizce devlet neden yaptığınız etkinlikleri engelliyor?" sorusuna verdiği cevap şudur:

Biz DİAYDER olarak DİP ile var olan yanlış din algısını ortadan kaldırmaya çalışıyoruz. DİB adı altında devletin hâkimiyetine alınan Allah'ın dinini doğru bir şekilde insanlara aktarıyoruz. Devletler ve iktidarlar kendi bekalarını dini kullanarak sağlamaya çalışmaktadır biz de bunun dine zarar verdiğini ayet ve hadislerle ortaya koyarak insanların din ile aldatılmasını engelliyoruz. Bu yüzden devlet ve DİB haklı bir şekilde DİAYDER'i tehdit olarak görmektedir (Şükrü Aslan, kişisel görüşme, 28 Ağustos 2019).

Aslan'ın bu aktarımlarından devletin DİAYDER'i kendi hegemonyasına yönelik bir tehdit olarak kodladığı ve bu nedenle engelleme yoluna gittiği anlaşılabilir. Sivil cumalarla birlikte kamuoyunun dikkatlerini üstüne çeken DİAYDER'e karşı tepkiler de gösterilmekte ve kıldıkları namaz "Terör Eylemi" olarak gösterilmektedir.

Başka bir sitede yer alan habere göre;

HDP Eş Genel Başkanı Selahattin Demirtaş'ın yaptığı çağrı üzerine Diyarbakır Büyükşehir Belediye Başkanlığı'na ait Sümerpark'ta kadınların da katılıp erkeklerden ayrı saflar tuttuğu 3 bin kişi ile sivil cuma namazı kılındı. Diyarbakır eski İl Müftüsü olan HDP Diyarbakır Milletvekili Nimetullah Erdoğan'ın kıldıracağı namazda, hutbe Türkçe, Kürtçe, Zazaca ve Kurmanci okundu (Sözcü 2016).

Kamuoyunun gündeminde geniş yer edinen sivil cuma namazları ile ilgili halktan gelen tepkilerin de haber yapıldığı ve muhabirin şunları aktardığı görülmektedir. Halka sivil cumalarla ilgi soru sorduğunu ve aşağıdaki cevapları aldığını söyleyen muhabir olayı şöyle aktarmaktadır: Cami imamının Türkçe konuşup vaaz ve hutbeleri Türkçe vermesinden bir şey anlamadıklarını ve bunun yerine Kürtçe daha güzel anladıklarını dile getiren kitlenin Diyanetin imamını istemedikleri aktarılmaktadır. *“Biz namazımızı kılmaya geldik bu panzerler neden burada? Diye tepki gösterenlerin de olduğu görülmektedir. Halktan biri, MHP’nin asılan bayrağını işaret ederek “şunu çek, başbakan bize hakaret ederek herkese baskı yaptığımızı söylüyor bak MHP asmuş bayrağını biz saygı gösteriyoruz aynı şekilde biz BDP bayrağını Trabzon’a assak, bizi öldürürler”* söyleminde bulunduğu belirtilmektedir (News 2011).

Başbakan Erdoğan’ın Diyarbakır mitinginde cami dışında kılınan namazın dine fesat karıştırmak anlamına geldiğini ve *“Bunlar Zerdüşt, Apo’yu peygamberin yerine koyuyorlar”* demesine ise öfkeli tepkiler yağıyor (News 2011). *“Bize dinsiz diyor, bizim on yaşındaki çocuklarımız bile Erdoğan’a dini öğretir”* kitleden başka birisinin ise; Erdoğan’ın, Kürtler Zerdüşt’tür demesine tepki göstererek *“Evet, Müslüman olmadan önce Zerdüşt’tük, Türkler Âdem’den beri Müslüman mıydı? Onlar da şaman değil miydi?”* dediği aktarılmaktadır (News 2011).

İnsan hakları ihlallerine karşı kampanya yürüten bir dernek olan Mazlum-Der Batman Şubesi Başkanı Murat Çiçek de sivil cuma namazının çok güzel bir eylem olduğu görüşünde. *“Biz Mazlum-Der olarak DİB’nin ve kimliklerden de din hanesinin kaldırılması gerektiğini savunuyoruz”* (News 2011). Çiçek, devletin yıllarca toplumu gönderdiği imamlarla yönlendirmeye çalıştığını dile getirerek *“Cami dışında namaz kılmak iyi bir şey,*

hatta çocuğun panzere taş atması da iyi bir şey. Dağa çıkmasından, oradan cenazesinin gelmesinden çok daha iyi şeyler bunlar” dediği aktarılmaktadır (News 2011). Sivil cumaların kılındığı şehirlerde yapılan diğer haberlerde de olduğu gibi halk kendi inancını bu sivil itaatsizlikle yerine getirmekten memnun görünmektedir. Sivil cumalarla kamuoyunda ciddi etkiler yaratan DİAYDER’e karşı devlet de sadece polis ve panzerlerle değil politik bir eylemle de bu karşı çıkışı sonlandırmak istemiştir. Örneğin Kürt melelerine Diyanet kadrolarına geçmeleri talebinde bulunmaları gerektiğini dile getiren devlet yetkilileri meleleri de maaşa bağlamak istemişse de bu konuda başarılı olamamıştır. Melelerin Diyanetin bünyesinde dine hizmet etmesi talebine karşılık bölge halkından ve DİAYDER üyelerinden tepkiler geldi.

DİAYDER genel başkanı mele Zahit Çiftkuran’ın arkasında saf tutup namaz kılan cemaat, *“melelerin devletten bağımsız oldukları için gerçekleri aktarabildiğini, Kürt halkının yaşadığı haksızlıkları rahatlıkla dile getirebildiğini ve bu sayede toplum nezdinde söz sahibi olduğunu dile getirmektedir”*(Evrensel 2011). Diyanet’e bağlı birçok imamın da aslında Kürt halkının yaşadıklarını dile getirmek istediğini ancak maaşlı devlet görevlisi oldukları için çekindikleri de ayrıca sivil cuma cemaati tarafından aktarılmaktadır (Evrensel 2011). Melelerin maaşa bağlanması halinde halkın mücadelesinden uzaklaşabileceği uyarısında bulunan cemaatin *“Biz Diyanetin melelerini kabul etmiyoruz ve camiye devletin imamları yüzünden gitmiyoruz. Eğer meleler cami imamı olursa onların da peşinden gitmeyiz. İmamlık devletin, siyasetin emrinde olduğu sürece o imamlığı kabul etmiyoruz”* diyerek tepki gösterdikleri de ayrıca belirtilmektedir (Evrensel 2011).

Cami imamlarının Kürtçe bilmediklerini, vaaz ve hutbeleri Türkçe verdikleri belirtilerek, imamların devletin propagandasını yaptıklarını söyleyen sivil cuma cemaati camiye bu yüzden gitmediklerini vurgulamaktadırlar(Evrensel 2011).Bir imam; gerçeği görmüyorsa, anlamıyorsa, Kürt halkının yaşadığı acıları dillendirmiyorsa onun yaptıklarını din olarak kabul edemeyiz. Mele Açılımı'nı "*Kürtleri Yeniden Kandırma Planı*" olarak değerlendiren sivil cuma cemaati, Devletin meleleri Diyanete almasındaki amacının Kürtleri kendi etrafında toplama isteği olduğunu dile getirerek AKP'nin Müslümanlığı kendi tekelinde gördüğünü ve sivil cuma namazlarından bu yüzden çok rahatsız olduğunu söylemektedir "*AKP, devletin imamlarını reddetmemize tahammül edemiyor*" (Evrensel 2011).

Diyanetin emrine giren bir melenin, Kürt halkı üzerinde bir etkisinin kalmayacağı da ayrıca dile getirilmektedir (Evrensel 2011). Bize göre din, gerçek demektir bugün bizim için gerçek ise; Kürt halkının gerçekliğinin kabul edilmesidir diyen sivil cuma cemaati, eğer din adamı, imam, mele bunu dile getirmiyorsa, bu gerçeğe gözlerini yumuyorsa o gerçek bir din adamı değildir ve o imamın arkasında da namaza durulmaz demektir (Evrensel 2011). "*Biz dinimizi dilimizden ayrı düşünmüyoruz. Eğer dilimizin önünde engeller varsa, dinimizin önünde de engeller vardır*"(Evrensel 2011). Bazı medrese mezunu melelerin, Diyanete bağlı çalıştığı hatırlatılarak toplumda sözü geçen melelerin, Kürtlerin haklı olduğunu dile getiren, bunu vaaz eden meleler olduğu belirtilmektedir (Evrensel 2011). Bir mele "*Biz kanın durmasını istiyoruz, bu katliamların durmasını istiyoruz, barış istiyoruz*" dediği için itibar sahibidir." Devletten bağımsız gönüllü, imamlık yapan meleler bu gerçeği dile getirdiği için cemaat onların peşinden gidiyor. Ama maaşlı imamlar çekindikleri için sorunlarımızı dile getirmiyor. Yoksa Kürt-Türk Bölgede imamlık yapan herkes ne sorunlar yaşadığımızı biliyor.

Bu nedenle Diyanete maaşla bağlanan bir mele Kürt'ün hakkını savunamaz (Evrensel 2011). 2011 Newroz'unun hemen ardından başlayan 'Sivil İtaatsizlik' eyleminin ikinci günü cuma namazına denk gelince, eyleme katılan halkın Diyarbakır Konukevi önündeki eylem alanında, melelerin arkasında saf tutarak ilk sivil cuma namazını kılıp Kürtçe hutbe dinlediği görülmektedir (Evrensel 2011). 25 Mart 2011 Cuma günü yaşanan bu ilkin üzerinden 9 ay geçti ve "Sivil Cumalar" başta Diyarbakır olmak üzere bölgenin birçok il ve ilçesinde "*Devletin ve AKP'nin imamları arkasında saf tutmayacağız*" şiarıyla sürmektedir (Evrensel 2011).

Sivil Cuma namazları üzerinden tartışmalar devam ederken mescitler de açmaya başlayan DİAYDER'in zamanla bunların yetmediğini görünce daha büyük mescitler açtığı da görülmektedir (Hürriyet 2015). DİAYDER'in yaptığı mescit açılışlarına dönemin partilerinden Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) eş başkanlarının da katıldığı görülmektedir (Ronahi dergisi, 2013: 13, s.54). Bu açılışlara BDP eş başkanlarının katılması aslında DİAYDER ile siyaset arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır. Bu ve buna benzer birçok durum DİAYDER ile siyaset arasında tartışma konusudur. Örneğin BDP'nin cenaze törenlerinde bu melelerin önde olduğu görülmektedir.

Ayrıca yapılan araştırmada İstanbul Büyükşehir Belediyesi seçimleri zamanında da İmamoğlu'nun da DİAYDER üyeleriyle buluştuğu görülmektedir. "CHP'nin İstanbul Büyükşehir Belediye Başkan Adayı Ekrem İmamoğlu, doğu ve güneydoğudaki din adamları ve kanaat önderleriyle sahur programında bir araya geldi" (Aydınlık 2019). Fakat mülakatlar sırasında DİAYDER üyeleri ve yöneticileri siyaset ile herhangi bir bağlantılarının olmadığını dile getirdikleri görülmektedir. Yine yapılan mülakatlar sırasında DİAYDER üyelerinden Mehmet Emin Aslan'a sorulan "DİAYDER'i kurarken

oryantalizm gibi dine zarar vermekten korkmadınız mı?” sorusuna karşılık kendisi şu cevabı vermiştir: *“Ortada din diye bir şey bırakılmamış ki zarar vermekten çekinelim.”*

DİAYDER üyelerinden Mehmet Emin Aslan’a göre mevcut sistemde din diye bir şeyden söz etmek mümkün değildir, bu nedenle ona DİAYDER’in zarar vermesi söz konusu olamaz. Bu görüş tam da DİP ile ortaya konulan yeni dini anlayışın çarpıcı bir iddiası olarak okunabilir (Mehmet Emin Aslan, kişisel görüşme, 15 Ağustos 2019). Aslan’ın bu aktarımlarına bakıldığında DİAYDER’in sadece DİB’yi hutbelerden veya dini siyasete alet etmesinden dolayı değil, dinin temel değerlerini ortadan kaldırdığı için de mahkûm ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca yine DİAYDER üye, yönetici ve cemaati ile yapılan görüşmelerin hepsinde DİB’nin İslam’ı tamamen tahrif ederek Allah’ın dinini yok ettiğine dair iddialar ortaya konulduğu görülmektedir.

Zamanla aktivitelerini arttıran DİAYDER’in tepkilerini ve beklentilerini de kamuoyuyla paylaştığı görülmektedir. Türkiye’de olup biten her türlü toplumsal ve bireysel sorun ve sıkıntıya dair eleştirilerini sunarak çözüm önerilerinde de bulunduğu dikkat çeken noktalardan biridir. Örneğin cuma namazı çıkışında basın açıklamasında bulunan DİAYDER, *“DİAYDER, Rojava Katliamını Lanetledi”* başlığıyla basına verilen şu açıklamaları yapmıştır. Rojava’da Radikal İslamcı grupların dine sığınarak Kürtler başta olmak üzere birçok insanı kadın, çocuk, yaşlı ve genç demeden katlettiklerini dile getiren DİAYDER yetkilileri, İslam ülkelerine çağrıda bulunarak Rojava’ya insani yardım elinin acil uzatılması gerektiği talebinde bulunmuşlardır. Yapılan basın açıklamasında *“Türkiye’de iktidar olan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’nin, Rojava’daki çetelere yardım ettiği ve onları Türkiye’de eğitimden geçirerek Kürtlere saldırtmak için düşmanlıkla dolduruşa getirdiği”* iddia edilmiş, katliama sessiz kalanlar ve katliamı destekleyenler lanetlenmiştir (Ronahi 2013:13, 55-56).

Türkiye Cumhuriyeti anayasal anlamda laik bir devlet olarak kurulmuş olsa da yurttaşlarının büyük çoğunluğu kendisini Müslüman olarak tanımlamaktadır. Dinin temsilcisi olarak sunulan kuruma, yani DİB'ye kendisini alternatif olarak gören DİAYDER'in ilk eylemlerinin radikal olmasının nedenini bu çelişkide de aramak gerekir. DİAYDER, mümkün olduğunca din ile toplum arasındaki çelişkileri sorunsallaştırmaktadır. Diğer yandan DİAYDER'in açıklamalarla ülkenin siyasetine yön verdiği de söylenebilir. Örneğin kurumun İstanbul şubesinin “*zulme karşı susan dilsiz şeytandır*” sloganıyla 28 Aralık 2012'de Roboski'de Türk savaş uçaklarının sınırda kaçakçılık yapan 34 vatandaşı bombalayarak öldürmesinin sorumlularının bulunması ve sorgulanması talebiyle basın açıklaması gerçekleştirdiği görülmektedir (Ronahi 2012:9, 6-7).

Kurum sadece Türkiye'de gelişen durumlara tepki vermez. Kopenhag Eyalet Mahkemesi tarafından kapatılan *Nuçe Tv* ile ilgili bir demeç veren DİAYDER, insanların haber almalarının engellendiğini dile getirerek kararı kınamıştır (Ronahi 2013:13, 63). Kurumun basın açıklamaları bunlarla da sınırlı değildir. Örneğin 11 Ocak 2013 tarihinde DİAYDER İstanbul şubesinin Paris'te öldürülen 3 Kürt kadın siyasetçi için basın açıklaması düzenlediği görülmektedir. Açıklamada PKK ile Türkiye Cumhuriyeti arasında *Bariş Süreci* yaşanırken bu katliamın yapılmasının açık bir provokasyon olduğu dile getirilerek kınamada bulunulmuştur (Ronahi 2013:10, 6-8).

18 Şubat 2013 tarihinde Halkların Demokratik Kongresi (HDK)'nin barışa zemin oluşturmak amacıyla Karadeniz'e yaptığı turda Sinop'ta saldırıya uğraması DİAYDER tarafından barış ve kardeşliği zedeleyen bir durum olarak görülmüştür. 20 Şubat 2013 tarihli yayında derneğin saldırıyı kınayıp devletin üzerine düşeni yapması gerektiğini kamuoyu ile paylaştığı görülmektedir (Ronahi 2013:11, 6-7). Diğer taraftan Cumartesi

Anneleri'ne destek verdikleri, kamuoyunda "Berfo Ana" olarak bilinen Cumartesi Annesi'nin vefatı sonrasında taziye yayınladıkları ve annelerin mücadelesini selamladıkları kaydedilmektedir (Ronahi 2013:11, 8).

DİAYDER'in toplumsal sahada eylemlerini bunlarla da sınırlı bırakmayarak konferans ve şuralarla DİP'nin ilkelerini değişik platformlarda insanlara aktardığı da görülmektedir. Örneğin Demokratik İslam Kongresi (DİK) ile yurtdışı ve yurtiçi birçok kesimden ve ırktan katılımcının bulunduğu panellerin yapıldığı ve sonuç bildirgelerinin yayımlandığı haber sitelerine şöyle yansımıştır. Demokratik İslam Kongresi (DİK) Diyarbakır'da Kur'an-ı Kerim okunarak başladığı ve iki gün sürecek kongrenin ilk gününe 300'ü aşkın delegenin katıldığı aktarılmaktadır. Kongrenin birinci gününde "Medine Sözleşmesi", "İslam'da zalim, mazlum ve adalet kavramları" ve "Ortadoğu'da barış arayışı ve Kürt sorunu çözümü"; İkinci gününde ise "İslam'da savaş, hukuk, barışın inşası" ve "Kadının İslam'daki yeri" başlıklarında oturumlar gerçekleştirilmiştir.

Kongrede yer alan bir aktarım şöyledir. Özellikle İslam'ın iki büyük merkezi olarak kendini günümüze de dayatan iktidarcı Arabi, Selefî akımlarla İran-i Şîa akımların devletçilik bağlamında yol açtıkları büyük tahribatlara karşı mekân halk ve demokrasi merkezli kavramlarla mücadele bayrağı açmak aynı dinin özündeki doğruya sadakatle bağlı olmanın gereğidir. İki iktidarcı devletçi merkeze karşı demokratik ve mekân merkezli karşı çıkışların en büyük toplumcu ahlaki ve politik ifadesi olarak İslami yanıt arayıp bulmayı ve iradeleştirmeyi kongrenin en temel görevi sayılmıştır.

Ayrıca Kürt hareketini "ateist, komünist, materyalist gibi" tanımlamaların "batılı kavramlar" olduğunu söyleyerek, bu söylemlerin kavram köleliği anlamına geldiği vurgulanmıştır (News 2014).

Kamuoyunda yer alan başka bir habere göre ise DİK'in yaptığı bu toplantı basına şöyle yansımıştır. Kürdistan Demokratik İslam Kongresi 349 delegenin katılımıyla Diyarbakır'da başladı. “Kongrenin katılımcıları arasında HDP Grup Başkanvekili İdris Baluken, Diyarbakır Büyükşehir Belediye Eş Başkanı Gültan Kışanak ve Eş Başkan Fırat Anlı, Mardin Büyükşehir Belediye Eş Başkanı Ahmet Türk, Mardin Artuklu Üniversitesi'nden Prof.Dr. Kadri Yıldırım, Şeyh Said'in torunu Kasım Fırat, Rojava bölgesinin Cizire Kantonu Din İşleri Bakanı Şeyh Mihemed El-Kadiri, Kürdistan İslam Partisi Genel Başkanı Hikmet Serbilind, Avrupa'dan Kürdistan İslam Toplumu üyesi Eşref Budancamak ve Güney Kürdistan Federal Kürdistan bölgesinden 171 kişilik din âlimlerinden oluşan bir delegasyon da bulunuyor” (Bianet 2014).

DİK ile birlikte geniş bir kesime hitap eden DİAYDER, eylemlerinin temelinde yer alan DİP'i daha da büyük bir kesime anlatmak için yayınlar çıkarmıştır. Örneğin; *Ronahi* ve *Demokratik İslam* dergilerini belli aralıklarla yayımlamaya başladığı görülmektedir. Kürtçe ve Türkçe dilleriyle yazılan *Ronahi* dergisinin tam olarak ne zaman yayımlanmaya başladığı ve ne zaman sonlandırıldığı bilgisine, devletin sürekli bu dergi üzerinde baskı kurup yasaklamasından, toplatma kararı çıkarmasından veya arşivine el koymasından dolayı ulaşılamamıştır. Ancak *Ronahi* dergisinin 13 sayısına ulaşılabilmıştır ve bunlar incelenmiştir. Ancak sadece Türkçe yayımlanan ve 1 Mart 2017 tarihinde ilk sayısı, 2.sayısı ise 12 Aralık 2018 tarihinde olmak üzere çalışmamız kapsamına alınıp incelemeye tabi tutulmuştur.

Bu çalışma, 2017-2020 yılları arasında DİAYDER üyeleri, yöneticileri, kurucuları ve kurumun kendi çalışma, eylemleri ve kurumun yayınladığı eserler ve yaptığı konferans ve panellerinin mülakat ve röportajlarla birlikte üzerinde kapsamlı bir çalışma yapılmıştır. Çalışmanın sonuna kadar DİAYDER'in açık kalan şube sayısı resmi ve gayri resmi toplam

13 şubesinin hala aktif olarak Türkiye’de çalışmalarına devam etmektedir. Çalışan bu şubelerde 2500-4000 arasında melenin veya üyenin bulunduğu ve bunların çoğunun medrese eğitimini tamamladığını söyleyebiliriz (Ekrem Baran, kişisel görüşme, 20 Kasım 2019).

SONUÇ

Türkiye’de Din Âlimleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (DİAYDER) olarak adlandırılan ve kendini Diyanet İşleri Başkanlığı’na bir alternatif olarak gören bu kurum Demokratik İslam Paradigması (DİP) ile yeni bir hipotez ortaya koymuştur. Bu tez çalışmasında, bu derneğin İslam’a yönelik temel argümanlarının, ilkelerinin, yaklaşımlarının dinsel ve sosyal dayanakları üzerinde durulmuş, DİP çerçevesinde tahayyül ettikleri toplumsal model ve DİB’ye yönelik eleştirileri etrafında şekillenen din-devlet ilişkileri sorunsallaştırılmıştır. Yine bu kurumun yayınları incelenmiş; derneğin yöneticileri, üyeleri, meleleri ve destekleyenleri ile yapılan görüşmelerden faydalanılarak hem kurumsal İslam’a yönelik duruşları ortaya konmuş hem de devlet denetiminden azade bir din modelinin imkânları üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Çalışma kapsamında DİP’nin esas aldığı ilkelerin İslam ile uygunluk durumları araştırılıp DİB’nin ilke ve esaslarıyla karşılaştırılmıştır.

DİAYDER, DİB’nin İslam’ı kurumsallaştırdığını iddia etmekte, bu hegemonyaya karşı, bir “*karşı-hegemonya*” geliştirmektedir. Dolayısıyla bu tez öncelikle, DİB’nin hegemonik bir güç olarak ortaya çıkışını kısaca ele almış, DİB’ye neden ihtiyaç duyulduğunu Türkiye tarihinde din ile devlet arasındaki ilişkiler bağlamında tartışmıştır. Ardından DİAYDER’in DİP’yi inşa ederek DİB’ye karşı bir alternatif olarak kendisini nasıl kurduğu sorusu, DİAYDER melelerinin beyanatları ve yine bu kurumun çıkardığı ve

kurumun birincil kaynakları olan *Demokratik İslam* ve *Ronahi* dergileri tahlil edilerek cevaplanmaya çalışılmıştır. DİAYDER'in üzerinde durduğu Diyanet-siyaset ilişkisinden yola çıkılarak DİAYDER'in siyasetle kendi kurduğu ilişki de ayrıntılandırılmıştır.

DİAYDER meclisi ve üyeleri çoğunlukla Kürt ve Şafii mezhebindedir. Dernek üyelerinin etnik anlamda çoğunlukla Kürtlerden oluşması, Türkiye'de uzun yıllardır en önemli sorunlardan biri olan Kürt meselesine ilişkin barışçıl çözüm önerileri getirmelerini kaçınılmaz kılmıştır. Yine bu çalışma kapsamında yapılan araştırmada DİAYDER'in kendisini Kürt siyasetinden uzak tutmaya çalışmakla birlikte HDP'nin aktivitelerinde bulunduğu görülmüş, kurumun siyaset ile olan ilişkileri açısından bunun belirleyici olduğu tespit edilmiştir. Kürt Hareketi'nin masada çözüm söylemlerini DİAYDER meclisinin de desteklemesi yine bu kurumun siyasetle ilişkisi bağlamında ele alınması gereken bir veridir.

DİP ile ortaya konulan ilkelerin hemen hemen hepsinin toplumsal ve kültürel olması dikkat çekicidir. DİP çerçevesinde ele alınıp tartışılan ve yine DİAYDER'in başlatmış olduğu Sivil Cuma Namazlarında ele alınan konuların genellikle adalet, hak, hukuk, eşitlik, kardeşlik, ortak demokratik yaşam, kadının toplumdaki yeri, Müslüman'ın yaşam tarzı ve Muhammed'in Medine şehir sistemine uygun bir demokratik sistem talebi vb. temalar etrafında biçimlendiği görülmektedir. DİB'nin hutbelerinde en fazla işlenen konuların İslam'ın ibadetler yönü olduğu halde sivil cuma hutbelerinde işlenen konuların hiçbirinin ibadetlerin içeriği ile ilgili olmaması yine DİB ile DİAYDER arasında görülen bir farklılıktır.

DİAYDER yayınlarında rastlanan makalelerde siyasal ve toplumsal sorunlar üzerinde durulmasının nedeni, kurgulanan dinsel yaklaşımın Türk ve Kürt kardeşliği temelinde bir "Demokratik Toplum" inşa etmeyi önüne koymasındır. Dolayısıyla bu tez,

DİAYDER'in diğer din temelinde örgütlenmiş derneklerden farklılaştığını, salt maneviyatla ilgilenmediğini, aynı zamanda resmi devlet politikalarına eleştirel yaklaşarak güncel toplumsal sorunlara yeni bir toplum modeli ile yanıt verme arayışında olduğunu iddia etmektedir. DİAYDER'in dine yalnızca kuramsal katkılar sunmakla kalmadığı aynı zamanda bir toplumsal hareket olarak da kategorize edilebileceği görülmektedir.

2010'lu yıllarda başlatılan "Sivil Cuma" namazları, muhafazakâr neoliberal Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının icraatlarına yine dini motifler taşıyan bir tepki olarak tanımlanabilir. Bu dönemde iktidar partisi, bir önceki dönemde baskı altına alınmış iki grup olan İslamcılar ve Kürtleri kucaklama iddiasındayken DİAYDER eşitlik vurgusunun önemine dikkat çekmiş, herkesin eşit yaratıldığını, Kürtlerin ve Türklerin de eşit olduğunu tekrarlamış, eşitliğin tesisinde dinin rolünün altını çizmiştir. Allah'ın insanları yaratırken her yönden eşit ve özgür yarattığını, fakat ırkların birbirleri üzerinde tahakküm kurma isteklerinden doğan "üstünlük" hastalığının ortadan kaldırılması gerektiğini ifade etmiştir. Kürtlerin "*İslam kardeşliği*" adı altında yıllardır dillerinden, kültürlerinden, ırklarından vb. özelliklerinden ötürü ötekileştirildiklerini ya da "*ümme birliği*" adına etnik özelliklerini gizlemeye yönlendirildiğini savunan DİAYDER, din ile farklı etnisiteler arasında bir köprü kurmaya çalışmaktadır.

DİAYDER'in eşitlik üzerine kurulu din anlayışı ister istemez, eşitliği egemen ulus lehine bozan ulus devlet yapısını sorgulamaktadır. Ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte yurttaşlık haklarının tamamen egemenler tarafından ele geçirildiğini, diğer halkların inkâr edildiğini dile getiren DİAYDER, ulus devlet mantığının da İslam'la çeliştiğini belirtmektedir. İslam'da devlet diye bir sistemin olmadığını ve devlet denen sistemin Allah'ın kanunlarıyla uyum içerisinde olamayacağını vurgulayan kurum, insanların emeğini sömüren ve onları baskı altında tutarak bekasını sürdürmek isteyen

sistemlerin, yani devletlerin varlıklarının ise yine Sünnetullah (Allah'ın kanunları) aykırı olduğunu savunmaktadır. Bu devletlerden biri olan Türk ulus devletinin ise kendisini laik olarak tanımlamasına rağmen dini Diyanet eliyle kendi emellerine alet ederek yanlışlarla doldurduğunu ve İslam'a aykırı eylemleri de dinin resmi temsilcisi olarak sunduğu Diyanet'in eliyle meşru gösterme eğiliminde olduğunu iddia etmektedir. DİP'nin tam da buna karşı çıktığını savunan DİAYDER, Diyanet'in ya tamamen devlet kontrolünden çıkmasını ya da kapanmasını istemektedir.

DİAYDER, bir ulus devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin başta Kürtler olmak üzere Ezidi, Çerkez, Laz vb. bütün ırkları "Türk ırkı" potasında eritmek istediğini dile getirerek yüz yıldır bunu kabullenemeyen Kürt halkını da katliamlarla sindirmeye çalıştığını söylemektedir. Ancak Kürt halkı yalnızca ulus devlet baskısıyla değil aynı zamanda kapitalizmin çarklarıyla da ezilmektedir. Dernek, yoksulluk çeken Türkiye'nin İslam'dan ders alarak kendi İslami ekonomik modelini komünal bir şekilde kurabileceğini ve yine İslam'a uygun olmayan faiz ve tefeciliğin de bu şekilde engelleneceğini DİP çerçevesinde savunmaktadır. Diğer yandan toplumda kadının erkek eliyle her gün ezildiğini ve insanlık onuruna yakışmayan davranışlarla hor görüldüğünü ifade eden kurum, kadına yönelik şiddetin İslam'a dayandırılarak meşru gösterilmesini reddetmektedir. DİAYDER, DİB'nin bu ve buna benzer sorunlara karşı çıkmayarak Allah'ın dinine aykırı davrandığını söylemektedir. Sonuç olarak DİAYDER, Türk devletini kapitalist, ırkçı, şoven, inkârcı, zulüm ortağı, ulus egemenlikçi ve kadın düşmanı olarak tanımlamakta ve moral değerlerin temsilcisi olması beklenen DİB'yi her koşulda devlet politikalarıyla uyum içerisinde davranmakla ve İslam'ın gereği olan esaslar yerine devletin çıkarlarına göre kendisini konumlandırmakla suçlamaktadır. DİAYDER, dini tamamen

devletin politikalarına göre uyarlayarak anlatan Diyanet'in kaldırılmasının İslam için daha iyi olacağını da belirtmektedir.

DİAYDER, DİB sistemine karşı ortaya koymuş olduğu DİP ile Türkiye'nin daha özgürlükçü, demokrat, İslam kriterlerine uygun, çoğulcu ve İslamofobiden arınmış bir eşitlikler ülkesi olacağı iddiasında bulunmaktadır. İslam'ın canlı veya cansız bütün varlıklara merhamet ve sevgi ile yaklaşan tutumu ile sol değerleri birleştirmesi açısından DİAYDER resmi dine karşı önemli bir alternatif duruşu temsil etmekte, bu nedenle hem siyaset bilimi hem ilahiyat disiplinleri için önemli bir araştırma konusu olarak belirlemektedir.

KAYNAKÇA

A. Berktaş (Çev.). İstanbul: İletişim.

Abel, O., Arkoun, M. & Mardin, Ş. (1995). *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik*.

Aktan, H. (2012). *Kürt Vatandaş* (1.Baskı). İstanbul: İletişim.

Alakom, R. (1992). *Ziya Gökalp'in Büyük Çilesi: Kürtler*. İstanbul: Fırat.

Anderson, B. (1991). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*.

İ. Savaşır (Çev.). İstanbul: Metis.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.39 (2), 185-196.

Ankara: Adım.

Aras, M. (2016). *Demokratik İslam* (1.Baskı). İstanbul: Aram.

Aslan, Mehmet Emin. «Hilbijartin.» *Ronahi* (Ronahi), no. 17 (4 2015): 11.

Aslan, Mehmet Emin. «Tefekkür: Ağzı Halkın Ağzı Olmayan, Halktan Olabilir mi?»

Ronahi, 2012:2.

Ateş, T. (1994). *Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*. Ankara: Ümit.

Ateş, T. (2007). *Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*. İstanbul: Nesa.

Aybars, E. (1998). *İstiklal Mahkemeleri: Yakın Tarihimizin Gerçekleri* (2.Baskı).

Aydınlık. 26 Mayıs 2019. [https://www.aydinlik.com.tr/imamoglu-ndan-dikkat-ceken-](https://www.aydinlik.com.tr/imamoglu-ndan-dikkat-ceken-bulusma-politika-mayis-2019)

[bulusma-politika-mayis-2019](https://www.aydinlik.com.tr/imamoglu-ndan-dikkat-ceken-bulusma-politika-mayis-2019) (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).

Aydınoglu, E. (2014). *Fis Köyünden Kobanê'ye: Kürt Özgürlük Hareketi* (1.Baskı).

İstanbul: Versus.

Baran, Ekrem. «İslam'da İnsan Hakları.» *Ronahi*, 2012:3.

Baran, Ekrem. «İslami Toplum İdealinde Kur'an ölçütü.» *Demokratik İslam*, 2017: 203.

- Baran, Ekrem. «İslami Toplum İdealinde Kur'an Ölçütü.» *Demokratik İslam*, no. 1 (2017).
- Başgil, A.F. (2007). *Din ve Laiklik* (9.Baskı). İstanbul: Kubbealtı.
- Bayrak, M. (1993). *Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleleri Üstüne* (1.Baskı). Ankara: Özge.
- Bayrakdar, M. (2011). *Kürtler Türklerin Nesi Oluyor?* (4.Baskı). İstanbul: Kelam.
- Bedirhanoglu, Fadil. «Kur'an Açısından Barış.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Besleyici, H. (1983). *Atamız Atatürk ve Atatürk İlkeleri* (3.Baskı). İstanbul: Dilek.
- Beşikçi, İ. (1991). *Kürtlerin Mecburi İskânı* (1.Baskı). Ankara: Yurt.
- Bianet*. 10 Mayıs 2014. <http://bianet.org/bianet/siyaset/155582-ocalan-dan-islam-kongresi-ne-mesaj> (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- Bianet*. 8 nisan 2011. <https://bianet.org/bianet/siyaset/129155-sivil-cuma-namazi-kilindi> (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- Bilgen, Ayhan. «Ortadoğu Güncelinde İslam ve Demokrasi.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Bilgiç, S. (2014). *Dünden Bugüne Kürt Sorunu ve PKK*. Ankara: Sage.
- Bilici, Mücahit. «Eleştirel Dindarlık İhtiyacı ve Demokrasi Meselesi.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler* (5.Baskı). İstanbul: İletişim.
- Boyacıoğlu, E. (1969). *Din Sömürücüleri*. Ankara: Yenigün.
- Bozarslan, H. (2010). *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi (Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonundan El-Kaide'ye)*. A. Berktaş (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Bruinessen, M.V. (1995). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. N. Kıracı, B. Peker, L. Keskiner, H. Turansal, S. Somuncuoğlu & L. Kafadar (Çev.). İstanbul: İletişim.

- Bruinessen, M.V. (2017). Kürdolojinin Bahçesinde: Kürdologlar ve Kürdoloji Üzerine Söyleşi ve Makaleler. M. Topal (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Cabbar, F.A. & Davud, H. (2017). Kürtler Milliyetçilik ve Politika. E. Ayhan (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Casier, M. & Jongerden, J. (2013). Türkiye’de Milliyetçilik ve Politika: Politik İslam, Kemalizm ve Kürt Sorunu. P. Uygun, B. Boran, M. Güvenç & M. Çulhaoğlu (Çev.). İstanbul: Vate.
- Celil, C. (1998). *1880 Şeyh Ubedullah Nehri: Kürt Ayaklanması* (3.Baskı).
- Cündioğlu, D. (2012). *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*. İstanbul: Kapı.
- Çakır, R. (2001). *Derin Hizbullah: İslamcı Şiddetin Geleceği* (1.Baskı). İstanbul: Metis.
- Çiçek, C. (2015). *Ulus, Din, Sınıf: Türkiye’de Kürt Mutabakatının İnşası* (1.Baskı). İstanbul: İletişim.
- Çiçek, N. (2015). *Türkiye’de “Sivil İtaatsizlik” Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Sivil Cumalar Örneği*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Anadolu Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü,Eskişehir.<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Davison, A. (2002). *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik* (1.Baskı). T. Birkan (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Demircan, A. (2015). *Kürtler: Tarih, Toplum, Din* (2.Baskı). İstanbul: Nida.
- Deniz, Yıldırım. «Din: Uygarlığa Katkı mı? ID’e Örtü Mü?» *Demokratik İslam*, 2017.
- Erdoğan, Abdülbaki. «İslam ve Milliyetçilik.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Esack, Farid. «İslam'ın Evrenselliği ve İnsanlık Onuru.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Evrensel*. 27 Aralık 2011. <https://www.evrensel.net/haber/20044/oyle-melenin-itibari-kalmaz> (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).

- Göktaş, H. (1991). *Kürtler (2): Mehabad'dan 12 Eylül'e* (2.Baskı). İstanbul: Alan.
- Güler, A. & Akgül, S. (2000). *Atatürk ve Türk İnkılabı* (2.Baskı).
- Güler, İ. (2016). *Evrensel Ümmetçiliğe Doğru: Türkiye İslamcılığının Eleştirisi* (1.Baskı). Ankara: Ankara Okulu.
- Güler, İlhami. «İslam ve "İnsanlık".» *Demokratik İslam*, 2017.
- Gülmez, N. (2013). *1930 Ağrı İsyanı ve Kürt Sorunu* (1.Baskı). Bursa: Alfa Akademi.
- Günay, Ü., Güngör, H. & Ecer, A.V.(1997). *Laiklik, Din ve Türkiye*. Ankara: Adım.
- Günay, Ü., Güngör, H. & Ecer, V. (1997). *Laiklik, Din ve Türkiye* (1.Baskı).
- Güneş, C. (2013). *Türkiye'de Kürt Ulusal Hareketi: Direnişin Söylemi*.E.B. Yıldırım (Çev.). Ankara: Dipnot.
- Gürsucu, Yusuf. «İslam, Ekoloji ve Su.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Haksoy, Cidal. «Gerilimli Coğrafyada İslam Sancağı.» *Demokratik İslam*, 2017.
- <http://bianet.org/bianet/siyaset/155582-ocalan-dan-islam-kongresi-ne-mesaj>
- <http://www.hurriyet.com.tr/dini-kultur-merkezi-nin-insaati-tamamlandi-37181825>
- <https://bianet.org/bianet/siyaset/129155-sivil-cuma-namazi-kilindi>
- <https://www.aydinlik.com.tr/imamoglu-ndan-dikkat-ceken-bulusma-politika-mayis-2019>
- https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/05/140510_kongre_diyarbakir
- <https://www.evrensel.net/haber/20044/oyle-melenin-itibari-kalmaz>
- <https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/demirtas-sivil-cuma-kildi-1121516/>
- Hürriyet*. 16 Ekim 2015. <http://www.hurriyet.com.tr/dini-kultur-merkezi-nin-insaati-tamamlandi-37181825> (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).
- İnal, Muhammed. «İsyanlar İbrahimi Direnişle Başarıya Ulaşacaktır.» *Ronahi*, 2012:9: 44.

İnal, Muhammed. «Resul'ün Yaşamı ve Mücadelesinin 21.yy'a Taşınması,» *Ronahi*, no. 4
(Temmuz 2012): 48-49.

İnal, Muhammed. «Türk İslamcılığı: "Dindar Değil Dinbaz".» *Ronahi*, 2015:17.

İnal, Muhammed. «Ümmetin Toplumsal Kuruluşuna Doğru.» *Demokratik İslam*, 2017.

İstanbul: AD Kitapçılık.

İstanbul: Denge.

İstanbul: Kayhan.

İstanbul: Metis.

İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.

İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.

Jwaideh, W. (2016). Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi. A. Çekem, A.
Duman (Çev.). İstanbul: İletişim.

Kanhan, Ayetullah. «Gerçeğin ve Hakikatin İki Yüzü;Uydurulan ve Gerçek Din.»
Demokratik İslam, 2017.

Karaalioğlu, S.K. (1984). *Resimlerle Atatürk Hayatı/İlkeleri/Devrimleri* (2.Baskı).
İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri.

Kardavi, Y. (1994). Tarihi Hesaplaşma: İslam ve Laiklik. O. Arpaçukuru (Çev.).

Kırbaşoğlu, Hayri. «İslami Hareketlerde İşler Niçin Yolunda Gitmedi?» *Demokratik İslam*,
2017.

Kiraz, Perihan. «Kadın ve Cam.» *Ronahi*, 2015:17.

Kocatürk, U. (1988). *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi 1918-1938*
(2.Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kongar, E. (2013). *21.Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı* (46.Baskı). İstanbul: Remzi.

Koştaş, M. (1999). *Türkiye'de Laikliğin Gelişimi: (1920'den günümüze kadar)*.

Köklügiller, A. (2000). *Atatürk'ün İlkeleri ve Düşünceleri* (8.Baskı).

Kutlu, S. (2017). *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar* (2.Baskı). İstanbul: Ötüken.

Massicard, Ê. (2013). *Türkiye'den Avrupa'ya: Alevi Hareketinin Siyasallaşması*.

Mehmetoğlu, Sefa. «İslam Düşüncesi:Kuramsal ve Sosyo-Politik Bir Okuma.» *Demokratik İslam*, 2017.

Mert, N. (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*. İstanbul: Bağlam.

Mert, N. (2007). *Merkez Sağın Kısa Tarihi* (1.Baskı). İstanbul: Selis.

Mertcan, H. (2012). *Bitmeyen Kavga Laiklik: Türkiye'de Din- Devlet-Diyanet* (1.Baskı). İstanbul: Maki.

Minorski, V.V. (1977). *Kürtler* (1.Baskı). İstanbul: Komal.

News. 10 Mayıs 2014.

https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/05/140510_kongre_diyarbakir (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).

News. 3 haziran 2011.

https://www.bbc.com/turkce/haberler/2011/06/110603_election_baser_blogs10 (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).

Okumuş, E. (2011). *Siyasette Din İstismarı Tartışmaları*. İstanbul: Ark.

Oran, B. (2010). *Türkiyeli Kürtler Üzerine Yazılar* (1.Baskı). İstanbul: İletişim.

Öcal, E.E. (2010). *Kazım Karabekir'in Eserlerinde Doğu Sorunu* (1.Baskı). İstanbul: İlgi.

- Özavcı, Güler. «Sivil Din ve İslami Karşılığı Üzerine.» *Demokratik İslam*, 2017.
- Özden, Y.G. (2004). *Laiklik İçin* (3.Baskı).İstanbul: İleri.
- Özdoğan, K. & Akkoç, D.A. (2013). *Sol İlahiyat: Dini Soldan Okumak* (1.Baskı).
İstanbul: Birikim.
- Özmen, Hacer. «Aklın İslami Gerekliliği Bağlamında Kadın Meselesi.» *Demokratik İslam*,
2017.
- Pamak, M. (1996). *Kürt Sorunu ve Müslümanlar*. İstanbul: Selam.
- Paşaoğlu, M.T. (2019). *Din, Devlet, Millet: Diyanet İşleri'nin 95 Yıllık Hikâyesi* (1.Baskı).
İstanbul: Libra.
- Pekdemir, M. (1999). *Öçalan devlet mi?* (2.Baskı). İstanbul: Su
- Perinçek, M. (2012). *Sovyet Devlet Kaynaklarında Kürt İsyanları: Bağımsızlık, Özerklik, Anadilde Eğitim, Toprak Devrimi* (4.Baskı). İstanbul: Kaynak.
- Romano, D. (2006). Kürt Dirilişi: Olanak, Mobilizasyon ve Kimlik. M. Topal & E. Gedik.
İstanbul: Vate.
- Ronahi. «Berfo Ana Başsağlığı.» *Ronahi*, 2013:11.
- Ronahi. «DİAYDER ve DGD Rojava Katliamını Lanetledi.» *Ronahi*, 2013:13.
- Ronahi. «Nuçe TV ile İlgili Basın Açıklaması.» *Ronahi*, 2013:13.
- Ronahi. «Nûçeyên Komelaya Mela.» *Ronahi*, 2013:10.
- Ronahi. «Roboski Katliamı Basın Duyurusu.» *Ronahi*, 2012:9.
- Salar, M. (2015). *İslam'ın Vicdanı ve Barış* (1.Baskı). İstanbul: Çınar.
- Salar, Muhammed. «İslam&Demokrasi Tartışması ve Bediüzzaman.» *Demokratik İslam*,
2017.

Santalu, Necmettin. «İslam Tarihinde Doğru Bildiğimiz Yanlıklar:Nüsha Astırma.»
Ronahi, 2012:2.

Sevim, M.Kazım. «Hangi Kardeşlik?» *Ronahi*, 2014:14.

Soylu, Kerem. «Azadiya Ole Azadiya Mirovahiyeye .» *Ronahi*, 2012:3.

Sözcü. 4 mart 2016. <https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/demirtas-sivil-cuma-kildi-1121516/> (ocak 19, 2020 tarihinde erişilmiştir).

Şimşek, Muhammed. «İnsan Üzerine.» *Ronahi*, 2012:3.

Tarhanlı, İ.B. (1993). *Müslüman Toplum, "laik" Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*. İstanbul: Afa.

Tezcan, M. (2010). *Sosyolojiye Giriş* (5.Baskı). Ankara: Anı.

Turgay, Nurettin. «Kur'an'daki İslam.» *Demokratik İslam*, 2017.

Turhallı, Hafız Ahmet. *Demokratik İslam*, 2017.

Turhallı, Hafız Ahmet. *Demokratik İslam*, no. 1 (2017): 105.

Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-2,. Atatürk Araştırma Merkezi, 2005, s.55.

Ünlü, B. (2018). *Türklük Sözleşmesi: Oluşumu, İşleyişi ve Krizi* (2.Baskı). Ankara: Dipnot.

Ürün, N. (2019). Erken Cumhuriyet Döneminde Dinin Merkezileşmesine Bir Örnek: Cuma Hutbeleri. (Yayımlanmış yüksek lisans tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Vedat, Ş. (1980). *Türkiye'de Kürtçülük Hareketleri ve İsyanlar* (1.Baskı). Ankara: Kon.

Xeznewi, Mürşid. «Bir İstismar Söylemi Olarak İslam Kardeşliği.» *Demokratik İslam*,
2017.

Yavuz, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*. A. Yıldız (Çev.). İstanbul: Kitap.

Yeğen, M. (1999). *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu* (1.Baskı). İstanbul: İletişim.

Yeğen, M. (2006). *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler* (2.Baskı). İstanbul: İletişim.

Yıldırım, Kadri. «Eşitlikçi İslam.» *Demokratik İslam*, 2017.

Zürcher, E. J. (2016). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (33.Baskı). İstanbul: İletişim.



EK-A

MÜLAKAT SORULARI

- 1- DİAYDER NEDİR?
- 2- “MELE” NEDİR VE KİME DENİR? MELE KELİMESİNİN TARİHÇESİ VAR MIDIR?
- 3- KENDİNİZİ ANLATIR MISINIZ? ÖRNEĞİN NASIL MELE OLDUNUZ?
- 4- ÜYELERİNİZ ARAŞTIRILDIĞINDA GENEL DE KÜRTLERDEN OLUŞTUĞU GÖRÜLÜYOR? BÜTÜN MÜSLÜMANLARI KAPSAYACAK BİR ÇALIŞMANIZ VAR MI VEYA OLACAK MI?
- 5- İSLAM ANLAYIŞINIZI NASIL TANIMLIYORSUNUZ?
- 6- DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI İLE DİAYDER’İN FARKI NEDİR? SİZİN CAMİLERİNİZİN DİYANETİN CAMİLERİNDEN FARKI NEDİR?
- 7- İSLAMİ PERSPEKTİFLE NASIL DEMOKRAT OLUNUR?
- 8- DİAYDER’İ KURARKEN İSLAMA ZARAR VEREBİLME VEYA MÜSLÜMANLAR ARASINDA BİR NİFAK SOKMAKTAN KORKMADINIZ MI?
- 9- BİR DÖNEM ‘SİVİL CUMALAR ‘ADI ALTINDA BİR EYLEM BAŞLATMIŞTINIZ. NEDEN BAŞLATTINIZ VEYA BAŞLATTIYSANIZ NEDEN SADECE BİR DÖNEM İLE SINIRLI TUTTUNUZ?
- 10- AMACINIZ ORYANTALİSTLERİN AMACIYLA ÖRTÜŞÜYOR MU?

EK-B
RESİMLER



<https://www.haberturk.com/gundem/haber/621263-diyarbakirda-sivil-cuma-namazi>



https://www.google.com/search?q=S%C4%B0V%C4%B0L+CUMA&safe=active&sxsrfr=ACYBGNSkV26_xm_XvOjX-6WAN4P_JIRN2w:1579922694451&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=2ahUKEwi-ubX5p3nAhXBPOwKHbCpApcQ_AUoAXoECAsQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=UFoAC4UBVP-ArM:



https://www.google.com/search?q=S%C4%B0V%C4%B0L+CUMA&safe=active&sxsrf=ACYBGNSkV26_xm_XvOjX-6WAN4P_JIRN2w:1579922694451&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKEwi-ubX5p3nAhXBPOwKHbCpApcQ_AUoAXoEAsQAw&biw=1366&bih=608#imgrc=UFoAC4UBVP-ArM:

Onbinler silahların gölgesinde 'sivil Cuma' için saf tuttu



https://www.google.com/search?q=S%C4%B0V%C4%B0L+CUMA&safe=active&sxsr=ACYBGNSkV26_xm_XvOjX-6WAN4P_JIRN2w:1579922694451&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=2ahUKEwi-ubX5p3nAhXBPOwKHbCpApcQ_AUoAXoECAsQAaw&biw=1366&bih=608#imgrc=UFoAC4UBVP-ArM: