Aleviliği Tanımlamak: Türkiye'de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet

Berna Zengin Arslan, Özyeğin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, e-posta: berna.zengin@ozyegin.edu.tr

Özet

Diyanet, uzun süre akademik ve siyasi çevrelerce Türkiye'de laikliğin istisna bir kurumu, yeterince sekülerleşememiş olmamızın bir göstergesi olarak görüldü. Oysa bugün, özellikle antropoloji disiplini içinden, din ve sekülerliği birbirine zıt ve kesin sınırlarla ayrılmış olarak anlayan bu yaklaşıma eleştiriler getirilmekte ve bir ulus devlet pratiği olarak sekülerliğin kendini din alanıyla ilişki içinde kurduğu vurgulanmaktadır (Asad, 2003). Bu açıdan baktığımızda, farklı örnekler için seküler devletin elini din alanından çekmediğini, aksine din alanını yönettiğini (Turner, 2013) ve (modern anlamda) din alanında kurucu bir rol oynadığını görüyoruz (Asad, 2003). Daha önce, Bryan Turner'ın 'dinin yönetimi' (*management of religion*) kavramına referansla, Diyanet'in Cumhuriyet tarihi boyunca, din alanının ve sekülerliğin şekillenmesinde ve yönetiminde temel kurumlardan biri olduğunu vurgulamıştık (Turner ve Zengin Arslan, 2013). Bu makale ise, 'dinin yönetimi' kavramı yardımıyla, devletin Alevilik konusuna yaklaşımını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Cumhuriyet rejiminin Aleviliği seküler kimlik içinde eriterek tanıdığını, bu anlamda Aleviliği yok saydığını; AKP iktidarı döneminde ise, AB süreciyle birlikte devletin 'Alevi açılımı'na yöneldiğini; ancak bu süreçte iktidarın Aleviliği *tanımak* değil, kendi bakış açısından, Alevilere rağmen *tanımlamaya* yöneldiğini vurgulamaktadır. Bu tanımlamanın, Sünni İslam'ın din anlayışı üzerinden, Sünni İslam'a referansla ve Diyanet'in himayesinde yazılı kültüre geçirilme gibi bir dizi *yönetim stratejisi* ile gerçekleştirildiğini göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: Diyanet, Alevilik, İslam, dinin yönetimi, sekülerlik

Defining Alevism: The Management of Religion in Turkey, Secularism and the Diyanet

The *Diyanet* has long been considered as an exceptional institution of Turkish secularism and evidence showing that secularism in Turkey is indeed flawed. However, recently, the scholars of the anthropology of secularism have criticized this approach, which understands religion and secularism as oppositional, and segregated with clear boundaries. The critics have argued that secularism as a practice of the nation-state has built itself in relation to the field of religion (Asad, 2003). Looking from this perspective, we observe that for various examples, the secular state does not withdraw from the religious domain; rather, it manages the field of religion (Turner, 2013) and constructs it in a modern sense (Asad, 2003). Previously, in reference to Bryan S. Turner's concept of 'management of religion,' we had argued that throughout the history of Republic, the *Diyanet* has been one of the major institutions that shaped and managed the field

of religion and secularism in Turkey (Turner and Zengin Arslan, 2013). In this article, I analyze the state's approach to Alevism in reference to the concept of 'management of religion.' This article suggests that the Republican regime recognized Alevism by dissolving it into a secular identity. In this sense it did not indeed recognize Alevis with their religious identities. During the Justice and Development Party period, the 'Alevi opening' process was initiated as a part of the EU integration process. However, the article argues, in this process the government had an approach of *defining* Alevism from its own perspective, rather than *recognizing* them in their own terms. The state wanted to define Alevism through and in reference to Sunni İslam, and by utilizing a series of *strategies of governmentality*, such as producing a written Alevi culture with the leadership of the *Diyanet.*

Keywords: The *Diyanet*, Alevism, Islam, management of religion, secularism

Giriş: Türkiye'de Sekülerlik ve Dinin Yönetimi[1]

Türkiye sekülarizmi, ya da daha yaygın kullanımıyla *laiklik*, uluslararası düzeyde hem akademik hem politik çevrelerin ilgi odağı olageldi. Özellikle son dönemlerde, Batı'da, Müslüman bir ülkede seküler bir devletin kurulabileceğine bir örnek ve Orta Doğu'daki Müslüman ülkeler için Müslüman sekülerliğinin imkânını gösteren bir model ve başarılı bir sekülerleşme hikâyesi olarak sunuldu. Uzun İslami geçmişine rağmen, kurumsal ve toplumsal anlamda hızla sekülerleşerek, liberal siyasal ve ekonomik sistemle uyumlu modern Müslümanlar yetiştirmesi, Türkiye modelini Batılı liberal siyasetçiler ve yazarlar için ilgi çekici bir hale getirdi. Özellikle AKP iktidarı süresince, İslami kimliği olan bir partinin iktidarında sekülerliğini sürdüren Müslüman bir ülke olarak bu çevrelerde öne çıktı. Akademik çalışmalar ve Türkiye içindeki tartışmalar içinde de, laiklik farklı olmasına karşın yine tek bir çerçeve içinde tartışıldı. Genel yaklaşım içinde, Türkiye'de sekülerliğin, Fransız *'laicité'* modeline dayandığı vurgulandı ve "din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması" anlamında Türkiye'de sekülerliğin bir yere kadar gerçekleştirildiği ama Diyanet gibi bir kurumun varlığı, din derslerinin ilk, orta ve lise eğitiminde zorunlu olması, İmam Hatip Liselerinin devlet tarafından finanse ediliyor olması gibi nedenlerle, tam anlamıyla uygulanmadığı kabul edildi. Diğer bir deyişle, Türkiye'de sekülerleşmenin, kökeni olan Fransız modeline benzemesine rağmen hep kendi özgünlüğünü koruduğu genel kabul içinde yer aldı[2]. Bu değerlendirmelere göre, devletin dine müdahale etmesi nedeniyle, Türkiye modeli standart seküler devlet modelinden bir sapma ya da genel sekülerlik deneyimleri içinde istisnai bir model olarak değerlendirildi. Diyanet gibi devlet tarafından finanse edilen ve dini hizmet sağlayan bir kurumun varlığı Türkiye'de sekülerliğin *paradoksal* durumu olarak açıklandı[3]. Bu çerçeve, Aleviler gibi dini azınlıkların kendi mücadelelerini anlamlandırma ve önerilerini şekillendirmelerinde de etkili

oldu. Alevi mücadelesinde sıklıkla, Türk devletinin sekülerlik esaslarını yerine getirmediği ve dine tarafsız yaklaşmadığı vurgulandı, bu çelişkili konumunu bir kenara bırakıp, bütün dinlere eşit mesafede durması istendi. Sonuç olarak, Türkiye sekülarizmi bu konunun uzmanlarınca, çoğunlukla 'bitmemiş bir proje' (Parla ve Davison, 2008; Davison, 1998) ya da devletin dini *kontrol ettiği* 'özgün' bir sekülerlik biçimi (Gözaydın, 2009: 15, 272; 2008: 224) olarak analiz edildi. Kısaca, Türkiye modeli, sekülerleşme düzeyi açısından Batılı örnekler içinde bir istisna, Müslüman ülkeler içinde de istisnai bir örnek olarak ifade edildi.

Türkiye'de sekülerlik tartışmalarında *istisna* olma durumunun en büyük nedeni olarak karşımıza Diyanet İşleri Başkanlığı- ya da bundan sonra kısaca kullanacağım üzere *Diyanet*- çıkar. Diyanet, devletin dinle ilişkisinde tarafsızlığını kaybettiği, din işlerine 'karıştığı', böylece Fransız *laicite*'sinden ayrıldığı ve sekülerizmi bozan, paradoksal bir kurum olarak örnek verilir. 1924 yılında kurulan Diyanet'in ana görevi, bir devlet kurumu olarak dini hizmet sağlamaktır. Bu hizmetlerle alakalı olarak, imamların, vaizlerin ve müftülerin atanması ve ücretlerinin ödenmesi, camilerin masraflarının karşılanması, hukuki yaptırımı olmasa da fetva vermek gibi bir dizi görevi bulunmaktadır. Bu durum, Kemalizmin sekülerliği gerçek anlamıyla hiç bir zaman uygulayamadığı şeklinde de yorumlanmıştır: Kemalizm, din ve devlet işlerini ayırmada başarısızlığa uğramıştır. Bu anlamda, devlet okulları olarak İmam Hatip liseleri ve İlahiyat Fakülteleri ile toplumun dinsel çeşitliliğine rağmen uygulanan Sünni İslam içerikli zorunlu din dersleri devletin dine mesafesini koruyamamasının diğer örnekleri olarak verilebilir.

Türkiye'de devletin dine mesafeli durmadığını, Cumhuriyet döneminin başından itibaren din alanına müdahale ettiğini biliyoruz. Ancak, bu müdahaleyi nasıl anlayacağımız konusunda hâlihazırda var olan yukarda özetlediğimiz çerçevelerin devletin dinle ilişkisinin farklı yönlerine odaklanmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilişkiyi bütünlüğü içinde anlamamıza yardım edecek bir çerçeveye ihtiyacımız var. Örneğin, seküler Türk devleti Diyaneti neden kurmuştur? Eğer *istisna tezi* doğruysa, neden bu devlet eğitim, siyaset, hukuk gibi diğer alanlarda sekülerleşirken, din söz konusu olduğunda açıkça Sünni İslam'ı temsil etmeyi amaçlayan bir kurum oluşturmuştur ve böylece diğer alanlarda kararlı bir şekilde uyguladığı laiklik anlayışını 'başarısızlığa' uğratmıştır? Öte yandan, devletin Sünni İslam'la angajmanını, Kemalizm'in İslamcılığın yükselmesini engellemek amacıyla verdiği tavizler olarak anlamak nereye kadar bize yardımcı olabilir? Diyanet gibi kapsamlı ve etkili, hukuki olarak detaylı bir şekilde tanımlanmış bir devlet kurumun, basitçe devletin sekülerleşme projesinde 'başarısızlığa uğradığı' bir kurum olarak açıklanıp geçilmesi ne kadar anlaşılır? Devletin dini bu yolla kontrol ettiği tezini savunan *kontrol tezi* ise kısmi açıklayıcılığına rağmen, devletin dinle ilgili kurumlarının

üretici rolü üzerinde pek durmaz. Dini ve seküleri birbirinden kesin sınırlarla ayrılmış iki alan olarak anlar ve sekülerleri dinsele dışarıdan baskı ya da kontrol uygulayan bir güç olarak ifade eder. Örneğin, bu modelde, modern İslam'ın ve Türkiye'de İslami siyasetin liderlerini ve üyelerinin büyük çoğunluğunun devlet okullarında eğitim gördükleri ve dinle alakalı kurumlarda çalışmış oldukları pek fazla yer almaz.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde (1923-1938) yapılan reform ve düzenlemeler içinde özellikle 1920'ler seküler sistemin kurulduğu ve etkinleştirildiği bir dönemdir. Bu dönemde Osmanlı'dan kalan kurumsal yapıyı, Türk ulus devletinin merkezi ve seküler kurumsal yapısına dönüştürecek adımlar atılmıştır. Bunlar arasında önemli olanlarından biri Sünni çoğunluğun dini hizmetlerinin yönetilebilmesi için, 1920'de bir bakanlık olarak kurulmuş Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin feshedilip, 1924'te Başbakanlığa bağlı bir kurum olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıdır. Diyanet, devletin genel merkezileştirme politikasına uyumlu bir şekilde, dini hizmetleri merkezileştiren, homojenleştiren ve modern/seküler bir anlayışla, devlet okullarında eğitim görmüş imamlar vesilesiyle din hizmeti veren bir devlet kurum olarak çalışmaya başlar. Bu dönemde Sünni İslam içinde farklı yorumların da zayıflatılmaya çalışıldığını görürüz. Diyanet'in dini hizmetlerin sağlanması dışında, 'toplumsal aydınlanma' görevini din alanında gerçekleştirmek gibi kapsamlı bir rolü olduğunu görürüz. Yine bu anlamda Diyanet, modern devletin eğitim, tıp, bilim ve din gibi alanları birbirinden ayrı alanlar olarak tanımlama ve sınırları belirlenmiş seküler yapılar olarak kurma anlayışına uygun bir çerçeve içinde şekillendirilmiştir. Dolayısıyla Diyanet, Türkiye'de seküler devletin işleyişi açısından bir istisna değil, aksine onun vazgeçilmez kurumlarından biridir; Türk devletinin yapısı içinde dinin yönetiminde (*management of religion)*, (Turner, 2013) etkili bir rol oynamıştır (Turner ve Zengin Arslan, 2013).[4]

Şöyle de denebilir: Diyanet, Türkiye'de din alanının ve sekülerliğin şekillendirilmesinde önemli bir kurum olmuştur. Seküler devlet için, dini alanın yeniden düzenlemesinde ve din alanının yönetilmesinde rolü önemlidir. Bu anlamda, Diyanet'i ya da Türkiye'de seküler devletin din alanına girmesini, *eksik* ya da kusurlu bir sekülerlik örneği olarak göstermek doğru değildir; aksine, ulusal birlik ve beraberlik adına dini alanı düzenleme ve yönetme görevini üstlenmesi anlamında Diyanet, Türkiye'de seküler ulus-devletin vazgeçilmez kurumlarından biri olagelmiştir (Turner ve Zengin Arslan, 2013). Bununla beraber, devletin din alanına müdahalesi ve yönetmesi Türkiye sekülerizmine özgü bir durum değildir (Turner, 2013), aksine, bu durum sekülerliğin kurucu bir özelliği olarak görülebilir (Asad, 2003).

Bu yaklaşım ağırlıklı olarak Talal Asad'ın (2003) *Formations of the Secular* ve *Geneologies of Religion*'da çizdiği çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Foucault ve daha sonrasında Edward Said'e dayanan entelektüel gelenek içinde düşünebileceğimiz Asad için 'din', modern devlet tarafından kurulmuş ve tanımlanmış bir alandır. Modern devlet, yönetebileceği bir alan olarak 'din'i, bilim, hukuk, ekonomi ve eğitim gibi alanlardan ayırarak, bilimsel kategori ve metodolojiler yardımıyla yeniden tanımlar. Bu analizin altını çizdiği önemli noktalardan biri, din alanı ile sekülerliğin birbirini dışlayan alanlar olmadığını bize göstermesidir. Ulus devletin kendini seküler bir varlık olarak kurabilmesi için din alanını da hukuki ve bürokratik temelde ve seküler anlamda yeniden tanımlaması gerekmiştir.

Asad'a göre (2003: 5), epistemolojik bir kategori olarak tanımladığı seküler (*the secular*), basitçe modern ulus devletin kamusal hayatından dinin dışlanması olarak anlaşılamaz. Benzer şekilde, 'politik bir doktrin' olarak sekülarizm, basitçe dinin devlet yönetiminden ayrılması değildir (Asad, 2003). Bu tür bir sekülerlik anlayışı ve pratiği 'Ortaçağ Hristiyan dünyasında ya da İslami İmparatorluklarda da görülebilir', modern anlamda sekülerliği öncesinden farklı kılan, 'yeni "din", "etik" ve "politika" kavramlarını ve onlarla gelen zorunlulukları varsaymasıdır' (Asad, 2003). Asad için sekülarizm, geçmişi 19. yüzyıl liberal topluma giden, Avro-Amerika'da ortaya çıkmış bir 'yönetimsel doktrindir' (*governmental doctrine*); devletin, vatandaşlarını yönetebilmek için ürettiği yeni sınıflandırma ve hesaplama tekniklerine ve öznellik biçimlerine dayanan yeni bir yönetme biçimdir. Ulus devletin oluşturduğu, kurumları, teknikleri ve düşünme biçimlerini kapsar. Bu teknikler, öznelerin hayatlarının özel alanın, gündelik pratiklerin ve cinselliğin de dahil olduğu en mikro düzeye kadar düzenlenmesi ve yönetilmesini içerir.

Bu çerçeveden bakınca, devletin dinle ilişkisini kesintili ve sadece dinin bir alana kısıtlanması ve o alan içinde yönetilmesi olarak değil, diğer bütün alanlarla bir devamlılık ilişkisi içinde anlamak gerekir. Bununla beraber, ulus-devlet aktif olarak, sekülerlik anlayışının etkili olduğu yeni kurumlar, kavramsal çerçeveler ve öznellikler kurar. Bu anlamda 'baskıcı' değil 'üretken' bir söylem olarak anlaşılmalıdır. İçerdiği kurumlar ve öznellikler yalnızca seküler değil aynı zamanda dinseldir de. Diğer bir deyişle, seküler ve dinsel karşılıklı olarak etkileşim halinde ve sürekli olarak birbirini şekillendiren alanlardır; sınırları sürekli olarak yer değiştirir.

Bahsettiğim genel paradigma dışında Türkiye'de din ve sekülerlik üzerine yazan Göle (2012: 11) 'sekülarizmin tek bir ideal modeli olmadığına' dikkati çeker ve 'sekülarizmin çoğulluğunu teslim' eder. 'Seküler'in farklı soykütükleri, tarihsel

seyirleri, kültürel alışkanlıkları ve siyasal oluşumları arasında karşılaştırmalı bir bakış' geliştirilmesi gerektiğini söyler (Göle, 2012: 11). Göle'ye göre (Göle, 2012: 25) sekülerlik son yıllarda dinsel karşısında gücünü ve hegemonyasını kaybetmektedir ve bunun sonucunda 'seküler-dinsel ayrılığı bozulmakta, bu durum' ikisi arasında rekabete, çatışmalara ve 'yeni bileşimlere' yol açmaktadır. Diğer bir deyişle seküler ile dinsel arasındaki sınırlar gittikçe 'aşınmaktadır'. Analizindeki önemli noktalarına rağmen, Göle'yle burada özetlediğim iki noktada farklılaştığımı belirtmek istiyorum ve bu ayrılığın Diyanet ve Türkiye sekülarizmi konusunda çizdiğim çerçeveyi daha netleştireceğini düşünüyorum. İlk olarak, farklı tarihsellikleri, deneyimleri ve pratiklerinin olması, sekülarizmin değil, devletin dini yönetme biçiminin çoğulluğuna işaret ediyor olabilir. Diğer bir değişle, dinin seküler anlamda, bilim, hukuk ve eğitim gibi alanların dışında bir alan olarak yeniden tanımlanması ve öznellikleri yani kavram ve kurumlar yardımıyla şekillendirmesi anlamında bir sekülarizm modelinden bahsetmek mümkündür. İkinci olarak da, burada geliştirdiğim çerçeveye göre, din ve sekülerliğin *başından beri* birbirini karşılıklı olarak etkileyen, sınırları sürekli olarak aşınan ve iç içe geçmiş alanlardır. Diyanet belki de bunun en iyi örneğidir: Seküler devlet, Diyanet'e toplumu din konusunda aydınlatma ve dini hizmet verme görevi verilmiştir. Diyanet, bir yandan modern İslam'ı temsil ederken ve tanımlarken, diğer yandan 1950'lerden başlayarak tarikat mensupları Diyanet'te çalışmış (Ulutaş, 2010: 397) ya da modern İslami siyasetin önde gelen isimleri bir dönem Diyanet mensubu olmuşlardır. Ulutaş, 1950'ler ve 1960'ların ilk yıllarında Süleymancıların Diyanet 'bürokrasisinin farklı düzeylerinde baskın' olduklarını, İmam Hatip mezunu olma şartının aranmasıyla etkilerinin azaldığını, ancak bu sefer Nakşibendi tarikatının İmama Hatipler'e girerek Diyanet'te etkili olmaya başladıklarını anlatır. Bazı dini grupların 'laisist bir devleti içerden kolonize etmek için bu fırsatı kullandıklarını' söyler (Ulutaş, 2010: 398). Bu anlamda, Diyanet, devletin ve dinin alanındaki farklı aktörlerin, fikirlerin ve diskurların karşılıklı etkileşimlerinin mekanı olabilmiştir. Dolayısıyla, Diyanet'i bu komplekslik içinde anlamak bize bugün nasıl olup da AKP'nin bu yapıyı kullanarak İslam'ı gündelik hayatta canlandırmaya yönelik bir politikayı öne çıkardığımızı anlamaya da yardımcı olur.

Özetlersek, Diyanet ilk kurulduğu dönemden beri Türkiye'de seküler devletin, dini düzenleme ve yönetmede en önemli kurumlarından biri olduğu söylenebilir. Sünni İslam'a dayanan "doğru İslam'ı" tanımlamış ve binlerce çalışanı, detaylıca düzenlenmiş hukuki yapısı, finansal gücü ile topluma ulaşma kapasitesi anlamında kapsamlı ve güçlü bir kurum olarak etkili olmuştur (Turner ve Zengin Arslan, 2013). Bu fikri daha önce Bryan S. Turner'la beraber yazdığımız, bir kitap bölümü olan *The Religious and the Political A Comparative*

Sociology of Religion'da (2013) ifade etmiş ve Bryan Turner'ın 'dinin yönetimi' (*management of religion*) kavramına referansla Diyanet'in Türkiye'de devletin din alanını yönetmede ve bu anlamda, çelişkili görünse de, Türkiye'de Sünni İslam'ı merkezileştirme, bürokratikleştirme ve milli kimlikle eklemleme sürecinde seküler devletin en önemli kurumlarından biri olduğunu ifade etmiştik. Çizdiğimiz çerçevede, sekülarizmin din ve devlet işlerinin kesin çizgilerle birbirinden ayrılmasına değil, devletin dini yönetmesine dayanan bir politik doktrin olduğunu ve seküler ile dinselin tarihselliğini vurgulamıştık. Bu makalede ise, bu çizdiğimiz çerçevenin yardımıyla Diyanet'in AKP dönemindeki seyri ve seküler Türk devletinin Alevilikle ilişkisini analiz ediyorum. Kemalizmin ve Diyanet'in Aleviliği neden tanımadığını sorguluyor ve AKP döneminde Diyanet'in politikasını açıklayarak, AKP'nin siyasetinin Aleviliği *tanımak* değil, 'doğru' Aleviliği *tanımlamak* üzerine geliştiğini söylüyorum.

Türkiye'de Sekülerliğin Gelişimi

Türkiye'de sekülerliğin tarihi Cumhuriyet öncesine, Osmanlı'nın kapitalist ekonomiye entegre olduğu ve dünyadaki dönüşüme ayak uydurabilmek için devlet yapısını ve sosyal hayatı dönüştürmeyi amaçlayan bir dizi reform yaptığı 19. yüzyıla gider. Tanzimat döneminde (1839-76) eğitim, hukuk ve devlet yönetimi alanlarında bir dizi sekülerleştirici düzenleme yapılmıştır. Bu dönemde yeni sistemde yer alacak seküler bürokratların yetiştirilebilmesi için seküler okullar açıldığını, İslami hukukunu yazılı halde sistematikleştirme (*codification*) çabası olarak Mecelle'nin hazırlandığını ve ulemanın devlet içinde gücünü kaybetmeye başladığını görürüz (Mardin, 2006: 260-261). Yine bu dönem, Osmanlı'da yeni bir seküler elitin yaratıldığı ve bürokraside ulemanın görev alanının daraltılmasıyla sekülerleşmenin sürdürüldüğü bir dönemdir.

Cumhuriyetin kurulmasıyla sekülerlik ve modernleşme temel değerler olarak benimsenir. Kemalist rejim ulus devletin kurulmasında ve modernleşme sürecinde Batı'yı model olarak alırken; ilerleme, bilimsellik ve akılcılık gibi Aydınlanma değerleri yeni ulusu şekillendirecek esaslar olarak öne çıkar. Aralarında Diyanet'in kurulmasının da olduğu bir dizi reform ve yasal düzenlemeyle, yeni ulus devletin temelleri atılır. Bu süreçte, Osmanlı geçmişi geri kalmışlık, bağnazlık ve yozlaşmayla özdeşleştirilerek dışlanır. Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş, İslami geçmişle olan bağın kopartılıp Türk milli kimliğiyle seküler bir devleti kurmayı amaçlayan reformlardan biridir. Kemalizmin etkilenmiş olduğu Aydınlanma düşüncesi çerçevesinde nasıl ki okulların yeni nesilleri bilimsel düşüncenin ışığında aydınlatma görevi olduğu düşünülüyorsa, Diyanet'e de topluma doğru İslam'ı anlatma görevi verilmiştir. İslam'ın topluma bilimsel ve akılcı bir yaklaşımla aktarılabilmesi için yazılı kaynaklar üretilmiş ve bunlar yaygınlaştırılmıştır. Bu yayınlarda temsil edilen 'doğru İslam' anlayışı,

aynı zamanda 'doğru İslam'ı modern, rasyonel ve 'hurafelerden arınmış' bir inanç olarak tanımlamıştır. Hassan (2011: 455)'a göre Kemalizm rasyonel, ulusal ve ılımlı olma iddiası taşıyan seküler bir 'din' anlayışı kurar.

Türkiye'de sekülarizmin oluşumunda, din ve devlet alanlarının ayrılmasına vurgu yapılan ve dini sembollerin kamusal alanda görünür olmamasına dayanan Fransız *laicite* modeli örnek olarak alınmıştır. Dinin kişinin özel alanına ait olması gerektiğine inanılır, kamusal alanda herhangi bir dini referans olmaması önemsenir, kamu çalışanlarına Diyanet İşleri Başkanı ve camilerde çalışan imam ve vaizler hariç türban yasağı getirilir. Türkiye ve Fransa'nın bir diğer benzerliği resmi dinin olmamasıdır, bu anlamda Yunanistan, Finlandiya ve İngiltere gibi resmi dini olan Avrupa sekülerliklerinden farklılaşırlar. Anayasa'da bulunan '*Devletin dini din-i İslam'dır'* ibaresi 1928 yılında kaldırılmıştır. Türkiye'yi Fransa'dan farklılaştıran devletin camilerin ve çalışanlarının finansmanını sağlaması ve ilkokuldan başlayarak geçerli zorunlu din dersleridir. Fransa'da zorunlu din dersi yoktur ve temel din bilgisi tarih derslerinde öğretilir (Akay, 2011). Türkiye'yi Fransa örneğinden farklı kılan en önemli uygulama, dini hizmetlerin yalnızca Sünni Müslümanlara verilmesidir.

Diyanet ve Dinin Yönetimi

Diyanet, Türkiye'de seküler devletin en etkili kurumlarından biridir; Diyanet'in yardımıyla devletin, yalnızca din alanını yönetmediği, aynı zamanda ulus devletin ideolojisiyle uyumlu belli bir modern İslam formunu öne çıkardığı söylenebilir (Turner ve Zengin Arslan, 2013: 213). Diyanet'in kuruluşu hikayesinin kendisi, ulus devlet kurulma sürecinde, Türkiye'de dinin alanının devlet tarafından seküler ve merkeziyetçi bir anlayışla şekillendirilmeye ve yönetilmeye başlandığını göstermesi açısından önemlidir. 3 Mart 1924'te, Şeriye ve Evkaf Vekaleti'i kapatılmış ve onun yerine Diyanet'in (seküler bir kurum olarak) kurulmasına karar verilmiştir. Diyanet'in kurulduğu gün önemlidir, çünkü Türkiye'de seküler devletin kurucu yasalarından olarak kabul edebileceğimiz bir dizi yasa da aynı gün çıkarılmıştır. Bu yasalarla bir yandan Şeriat mahkemeleri kapatılırken, diğer yandan Halifelik kaldırılmış ve Osmanlı hanedanı ülke dışına çıkarılmıştır. Yine aynı gün Tevhid-i Tedrisat (Eğitimin Birliği) Kanunu çıkarılmıştır. Bütün bu yasalarla eski rejimin kurumsal yapısı ve yönetim anlayışının, yeni ulus devletin temellerini oluşturacak, daha merkeziyetçi, homojen ve seküler bir anlayış ve ona eşlik eden kurumsal yapıyla yer değiştirildiği söylenebilir. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler kapatılmış; bütün okullar merkezi ve seküler bir yapı içinde Milli Eğitim Bakanlığı çatısı altında toplanmıştır. Bu kanunla, imamların eğitilmesi için 1924'te İmam Hatip okulları açılmaya başlanmıştır. Dini eğitime devam edilmesine rağmen, içeriğinin devlet tarafından belirlenmesi, merkezileştirilmesi ve modernleştirilmesi geçmişe

göre farklılaşmıştır. Hanedanın yurt dışına sürülmesi ve halifeliğin kaldırılması, yeni kurulmakta olan devletin Osmanlı'yla ve İslami geçmişiyle bütün bağlarını koparması anlamına gelmiştir.

1920'de kurulmuş olan Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kapatılmasıyla, Osmanlı'da *ilmiyye* sınıfının en yüksek kademesi olan ve fetva verme yetkisi bulunan Şeyhülislamlığa da son verilmiştir. Böylece ulemanın din alanında olduğu kadar hukuk, eğitim ve siyaset alanındaki varlıkları da zayıflatılıyordu (Mardin, 2011: 162). Ulemanın yerine Diyanet'in bürokratları ve memurları geçiriliyordu. Özellikle, eğitim, hukuk ve dini işlerin bütününden sorumlu Şeyhülislamlığın sonlandırılması ve din işlerinin Diyanet'in, eğitimin tek çatı altında toplanarak Eğitim Bakanlığı'nın sorumluluklarına verilmesi ve Şeriat mahkemelerinin kapatılması kararı birlikte gerçekleştirildiği göz önüne alınınca, dönemin yöneticilerinin, bu alanların özelleşmesini ve birbirinden ayrışmasını sağlama anlamında modern devletin kurulmasında en etkin adımları attıklarını görülür. Eğitim, hukuk, bilim gibi alanların dinden ayrıştırılması ve Diyanet dahil seküler anlamda yeniden kurulması da Türkiye'de seküler devletin kuruluşu için önemlidir.

Bu yeni yapılanma içinde, Diyanet'e bakanlık statüsü verilmemiş, bu kurum daha düşük bir statü ile Başbakanlığa bağlanmıştır. Bununla birlikte, Diyanet 1924'te kurulduğunda görevi 'İslam dininin itikat ve ibadet alanıyla ilgili işleri yürütmek ve dini kurumları idare etmek'[5] olarak tanımlanmıştı. Hassan'a göre (2011: 454), isim olarak 'Diyanet', "kanunların düzenlenmesi için yapılan tartışmalarda, 'din işlerini', 'bireysel inançla ilgili konular' anlamında ifade etmek" için, dini inancın özel alanla kısıtlı anlamında kullanılarak, dikkatlice seçilmişti. Ancak, Diyanet'in 'ibadet ve inançtan' sorumlu olmakla başlayan görev tanımının, Cumhuriyet tarihi boyunca, değişen dönemlerde, gittikçe artacak şekilde yeniden düzenlendiğini görüyoruz. 1965'te görev tanımı genişletilmiş, kurumun toplumu aydınlatmak görevi vurgulanmış, ahlak alanı ile işleri yürütmek görevi de verilmiştir. Kanunda Diyanet'in görevi 'İslâm dininin inançları, ibadet ve *ahlâk esasları ile ilgili işleri yürütmek*, din konusunda *toplumu aydınlatmak* ve ibadet yerlerini yönetmek'[6] şeklinde ifade edilmiştir. 1982 Anayasası'nda bu görevlerin üstüne milli birlik ve beraberlik vurgusunun da eklendiğini görüyoruz: '... Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşünüşlerin dışında kalarak ve *milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek,* özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir.'[7]

Sonuç olarak, Diyanet'in, Anayasa tarafından korunan, bütün çalışanlarıyla Başbakanlık altında yönetilen ve faaliyetlerinin düzenlenmesi ve onaylanması anlamında oldukça bürokratik ve bir çok anlamda oldukça merkezileşmiş bir

yapı olduğunun altını çizmek gerekiyor. 'Doğru İslam'ı halka öğreterek onları 'aydınlatmak görevi' de bugün de Diyanet İşleri başkanlarının vurguladığı bir görev olarak öne çıkıyor.

AKP Dönemi ve Diyanetin Değişen Rolü

Seküler devletin din hizmeti vermek ve topluma 'doğru İslam'ı öğretmek için kurduğu, kapsamlı bir bürokratik yapıya sahip Diyanet'in AKP döneminde yaşadığı dönüşüm hem popüler hem de akademik düzeylerde son zamanlarda ilgi çekiyor. Kuşkusuz bu dönemde Diyanet önemli değişiklikler yaşadı, yeni görevler üstlendi. Öncelikle mali olarak ve kadro sayısının artırılması yönünde güçlendirildiğini görüyoruz: 2002'den 2010'a Diyanet'in bütçesi beş katına çıktı ve 2010 yılında yapılan bir düzenleme[8] ile kadro sayısı 74 binden 117 bine yükseltildi[9]. 2010 yılında yasalaşan bu düzenleme ile, 'Dini Yayınlar Döner Sermaye İşletmesi' oluşturulmasına ve işletmenin sermayesinin 20 milyon TL olmasına ve Bakanlar Kurulu'nun bu miktarı 10 katına kadar artırabilmesine de karar verildi. Diyanet'in 'bütçe harcamalarına enflasyondan arındırılmış olarak bakıldığında bütçenin 2012 yılında 350 milyon TL'ye kadar çıktığı' görülmektedir (Utku, 2014). Kısaca, son on yılda Diyanet finansal olarak ve insan gücü anlamında oldukça güçlendirilmiş bir kurum haline geldi.

Bununla beraber, bu süre zarfında Diyanet'in faaliyet alanlarının genişlediğini, devlet ve toplum içindeki rolünün yetki alanlarını genişletecek şekilde yeniden tanımlandığını görüyoruz. Bu süreçte, ilk olarak, kadın çalışan sayısında da ciddi bir artış oldu (Hassan, 2011: 458-59; Tütüncü, 2010). Kadın personelin yardımıyla kadınları hedefleyen projeler de yapılmaya başlandı. Bunlardan biri, 'ailevi konularda dini danışmanlık ve rehberlik hizmeti' sunan, 'ailenin kurulmasından sağlıklı olarak devam ettirilmesine, sarsıntı yaşayan ailelerin manevi yönden desteklenmesi' (İstanbul Müftülüğü Aile İrşad ve Rehberlik Bürosu internet sayfası) gibi hizmetler vermek için Aile İrşad ve Rehberlik Bürosu (AİRB) kurulması projesidir. Bu projede, dini hizmet sağlamaktan çok kadınlar üzerinden aile sorunlarına odaklanılmakta ve bunların çözümüne yönelik rehberlik ve eğitim sağlanması amaçlanmaktadır. İstanbul Müftülüğü'nün 2003 yılında bir proje ile başlayıp, 2007'de kurduğu AİRB'ye 2010 yılında başvuranların %79'unun kadın olduğu ve başvuruların yalnızca %26'sının fıkhi sorular için, geri kalanın evlilik, boşanma, sağlık, sosyal konular ve aile kaynaklı sorularla büroya başvurduğunu görüyoruz[10]. Hazırlanan raporda görülebileceği üzere, büro, 'eve bakmama, kadının çalışmasına izin vermeme' ve şiddet gibi 'kocadan kaynaklı'; 'evin bakımını ihmal etme', 'cinsel sorunlar çıkarma', 'kocanın izni olmaksızın para biriktirme' gibi 'kadından kaynaklı', çocuktan kaynaklı problemler ve psikolojik sorunlar, 'bazı cinsel sorunların büyü şeklinde algılanması' ve kürtaj yaptırma

ve sonrasında vicdan azabı duyma gibi sorunlarla ilgili başvurular geldiğini ifade etmektedir. Şu anda 67 ilde ve yüzden fazla ilçede faaliyet gösteren AİRB'lerin, bu sorunlarda yardımcı olmak üzere yüz yüze danışmanlık hizmeti verdiği ve daha çok 'kadınlara yönelik' programlar ile seminerler düzenlendiği ifade edilmektedir. İstanbul Müftülüğü'nün düzenlediği eğitim seminerlerinde, akademisyenler, doktorlar ile psikolojik danışmanlara yer verilmektedir. İslami psikolojinin tanınmış isimlerinden Kemal Sayar ve Nevzat Tarhan ile İslam hukuku konusunda Hayrettin Karaman ve kadın hakları konusunda da Hidayet Şefkatli gibi tanınmış isimler seminerler yürütmektedir. Türkiye çapında faaliyet gösteren Aile İrşat ve Rehberlik bürolarının misyonu 'Kur'an ve sünnet ışığında, ahlak eksenli bilgiyi temel alarak aile hakkında *topluma doğru dini bilgi sunmak*, *aileyi ve aile içinde bireyi tehdit eden problemlerin* çözümüne dini açıdan katkı sağlamak, toplumun sosyal hizmet kapsamına giren kesimlerine *dinin manevi desteğini ulaştırmaktır*' olarak ifade edilmektedir (italikler bana ait). Özetle, bu bürolar Kuran kurslarından farklı olarak (kadınlara) Kuran okumayı ya da doğrudan dini öğretmek yerine, kadınların ve çocukların aile içinde yaşadıkları sorunlara odaklanarak (Sünni) İslami bir çerçeve içinde çözümler ve sorunlarla baş etme yöntemleri önermektedirler. Diğer bir deyişle dini, hayatın içinde ve hayatın içinden çıkan sorunlar üzerinden öğretmekte, doğrularını bu yolla anlatmaktadırlar.

AİRB'lerle Diyanet'in, cemaate dini ibadet konusunda yardımcı olma ve 'doğru İslam'ı öğretme misyonunu ile 'camilerden dışarı çıkarıp', aktif bir örgütlenme içinde kadınlar başta olmak üzere toplumun farklı kesimlerine ulaşmaya çalıştığını görüyoruz. Camilerin kadınlara ayrılan kısımların durumlarının iyileştirilmesini amaçlayan ve İstanbul'da 2012'ye kadar üç binden fazla camiyi kapsayan 'Kadınlar için İstanbul'daki Camileri Güzelleştirmek' isimli proje de diğer bir örnek olarak verilebilir (Jones, 2011). Her ne kadar Diyanet, Kuran kurslarıyla eğitim yoluyla camiler dışında çocuklar ve kadınlar başta olmak üzere farklı kesimlerle etkileşim içinde olsa da özellikle kadınlara, çocuklara ve yaşlılara yönelik projeleri uygulamaya ve iletişim teknolojilerini daha etkin kullanmaya başladığını, bu kesimlere ulaşmakta daha aktif ve hedeflenen kitleye odaklı bir yaklaşım gösterdiğini görüyoruz. 2012'de yayına başlayan Diyanet TV'nin kadın ve çocuklara yönelik programları, çocukların ruhsal gelişiminde camiye gitmeye özendirmeye yönelik daha önce düzenlenen 'Camiyi seviyorum' ve 2015 yılı için planlanan "Camiler Çocuk açacak" kampanyaları (Yılmaz, 2014) diğer örnekler olarak verilebilir.

Bütün bunlarla beraber, AKP iktidarı döneminde Diyanet yurtdışındaki varlığını da artırdı. Diyanet, 1971 yılından itibaren, yurtdışında yaşayan Türkiyeli göçmenlerin farklı dini grupların etkisine girmesini engellemek ve bu grupları

'tehlikeli politik fikirlerin' (aktaran: Cebeci, Gözaydın, 2009: 136) etkisinden kurtarmak için yurtdışına temsilciler ve imamlar göndermeye başlamıştı. Her ne kadar Diyanet çalışanları yurtdışındaki camilerde kendilerini İslam'ın tarafsız ve siyaset dışı temsilcileri olarak tanıtsalar da, İslami gruplar tarafından devlet görüşünü Avrupa'da temsil eden bir kurum olarak görülmeye devam ettiler. Diyanet'in Fransa'daki camileri üzerine yaptığı araştırmasında Çıtak (2010: 625), 'Diyanet'in Türk hükümetinin yurtdışındaki bir 'dış politika enstrümanı' haline geldiğini ifade eder. Ancak, Diyanet'in nötral ve siyaset dışı algılanması, Türkiyeli göçmenler dışında, diğer Müslüman göçmenleri de camilere çekebilmesinin yolunu açmıştır.

Sonuç olarak, AKP döneminde Diyanet'in dini hizmet verme ve 'doğru İslam'ı temsil etme ve öğretme misyonu genişletilmiş, Diyanet gündelik hayatı ilgilendiren konulara yönelmeye başlamıştır. Bu dönemde, Diyanet'in aile içinde, evlilik ve akrabalık ilişkilerinde yaşanan sorunlarda rehberlik etmek gibi bireyin özel alanıyla ilgili konulara yöneldiğini görüyoruz. Böylece, etki ve faaliyet alanını camilerden gündelik ve özel hayata, *doğrudan dinsel olmayan* konulara doğru genişletmiştir. Hedef kitlesini kadınları ve çocukları da içerecek şekilde daha da çeşitlendirmiş, bu kitleye yönelik yöntemler kullanmaya başlamıştır. Modern eğitim yöntemlerinin yanı sıra psikoloji ve tıbbın yardımını almaya başladığını, ama bunları hedef kitlesine İslami bir çerçeve içinde sunduğunu da görüyoruz. Bu faaliyetlerle, (Diyanet'in temsil ettiği biçimiyle) İslami bakışın, kadınlar yoluyla gündelik hayata ve özel alana daha fazla nüfuz edebileceğini söyleyebiliriz.

Dolayısıyla, Diyanet'in son dönemde, İslam dinini sevdirme ve yayma konusunda finansal gücünü ve kurumsal yapısını ve bürokratik örgütlenmesini kullanarak yeni ve aktif bir tavır aldığını söyleyebiliriz. Evlilikte karı ve koca arasındaki ilişki, ebeveynlerin çocuklarıyla iletişimleri, nasıl çocuk yetiştirileceği ve depresyonla nasıl baş edilebileceği gibi konular artık Diyanet'in yetki alanına girmiştir. Diyanet yalnızca camide dini öğretme ve dini hizmet vermeyle yetinmemekte, aktif yöntemlerle özel alana 'müdahale ederek' dini daha etkin yöntemlerle gündelik hayatın ve bireylerin hayatlarını düzenleme biçimlerine dahil etme yönünde çalışmaktadır. Bu, dinin bireysel inançtan ibaret olarak algılanmasını, diğer bir deyişle özelleşmesini (Casanova, 1994) isteyen seküler yaklaşıma karşı, dini hayatın bir parçası haline getirme çabasının bir parçası olarak görülebilir. Diyanetin bu yaklaşımını, özellikle 1980 sonrası dinin özel alandan çıkıp, gittikçe daha fazla kamusal alanın bir parçası haline gelmesini ifade eden, özelleşmenin tersine çevrilmesi (*de-privatization*) (Casanova, 1994) süreciyle ilişkili olarak değerlendirebiliriz.

Diyanet'in Türkiye'nin büyük bir kısmına ve yurt dışına ulaşan kapsamlı ve etkili bir bürokratik yapısı olduğunu belirtmiştim. Buna ek olarak, AKP döneminde Diyanet'in mali ve teknik açıdan ve insan gücü anlamında daha da güçlendirildiğini gördük. Diyanet'in bu dönemde bürokratik yapısını genişleterek, İslam'ı seküler devletin tanımladığı yerden, 'bireysel inanç' olmaktan çıkarıp, gündelik hayata daha fazla nüfuz etmesini sağlayacak faaliyetlere yöneldiğini gördük. Bu faaliyetlerin, bireyin yaşamını en detaylı yönlerine kadar anlamlandırma ve düzenlemede Diyanet'in temsil ettiği biçimiyle İslam'ı referans alma yönünde olduğunu görüyoruz. Diğer bir deyişle, Diyanet sekülerliğin şekillendirdiği ve sekülarizmi destekleyen bir kurum iken, bugün yürüttüğü projelerin ve anlayışının, sekülerleşmenin etkilerini tersine çevirme ve dini sekülerliğin tanımladığı yerden çıkarıp, seküler olarak tanımlanmış alanlarla (hukuk, pedagoji ve psikoloji gibi) tekrar birleştirme yönünde olduğunu görüyoruz. Seküler rejimin kurduğu ve geliştirdiği bu yapının bugün paradoksal şekilde kendini kamusal ve özel alanların dine referansla tekrar düzenlenmesine katkıda bulunduğunu söylemek mümkün.

Kemalist rejimin hayata geçirdiği bir kurum olarak Diyanet bugün, faaliyet alanını genişletmiş, finansal ve insan kaynaklarını güçlendirmiş ve devletin bir kurumu olarak İslami hizmet verme ve 'doğru İslam'ı öğretme amacının yanında, İslam'ı topluma yayma ve gündelik hayatı İslamlaştırma rolünü de üstlenmiştir. Kuşkusuz bu durumun Aleviler gibi diğer dini azınlıklar için önemli sonuçları vardır.

Türkiye'de Sekülerlik ve Aleviliğin Yönetimi

Lozan'la azınlık statüsü verilmiş Ermeniler, Rumlar ve Musevilerden farklı olarak, hukuki bir statüsü olmamasına rağmen Türkiye'deki en geniş dini 'azınlık' Alevilerdir denebilir. Sayılarının 12 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Azınlıkların haklarını tam anlamıyla hayata geçirdikleri söylenemese de, Alevilerden farklı olarak, hukuki olarak kendi dillerinde eğitim ve dinlerini yaşama hakları vardır. Ancak, Sünni İslam (hatta Hanefilik) dışındaki bütün dini grupların Diyanet'in dışında kaldığını ve Diyanet'in finansal, insani ve teknik bütün imkanlarıyla Sünni İslam'ı temsil ettiğini biliyoruz.

Türkiye'de seküler devletin kurulması sürecinde, 1924 yılında alınan kararları takiben, 30 Kasım 1925 tarihli tekke ve zaviyeleri kapatan yasanın önemli bir yeri vardır. Bu yasayla tekke, dergah ve zaviyelerin kapatılmasına ek olarak, şeyhlik, dervişlik, halifelik, seyitlik ve dedelik gibi unvanların kullanımı da yasaklanmıştır. Devletin anlayışına uymayan, farklılıklar gösteren dini örgütlenmeleri ortadan kaldırmaya yönelik bu yasa, Diyanet'in kurulmasıyla dini alanı merkezileştirmeye ve homojenleştirmeye yönelik başlatılan sürecin

devamıydı. Böylece, dinin temsili, tanımlanması ve din alanının yönetiminin devlet bünyesinde toplanması yolunda etkili adımlar atıldı. Tekke ve zaviyeleri kapatan ve devletin dışında tanımlanmış bir dini liderliği tanımayan/yasaklayan bu yasa tarikatların faaliyetlerini gizli olarak sürdürmeleriyle sonuçlanmıştır. Ancak, popüler düzeyde çok konuşulmasa da, Aleviler için, dergahlarını kapatan ve dedelik kurumunu yasaklayan bu yasanın etkisi çok daha yıkıcı olmuştur. Diyanet'in Aleviliği tanımadığı, dolayısıyla Alevilere dini hizmet vermediği düşünülürse, dedeliği yasaklayan bu yasayla Alevilerin ritüel ve ibadetlerini yerine getirmeleri fiilen yasaklanma sonucunu doğurmuştur. Dedelik kurumunun kaldırılmasının ayrıca, Alevi köyleri arasındaki iletişimin ve ocak ağlarının zayıflaması gibi bir sonucu da olmuştur. Erken Cumhuriyet dönemi için radikal bir Sünnileştirme politikasından bahsedilemese de 'Sünni olmak ulusal cemaatin üyesi olabilmenin ön koşullarından birisi haline' gelmiştir (Ateş, 2011: 352). Bununla birlikte, devlet, imamların yetiştirilmesi için Sünni Hanefi İslam'ın öğretildiği İmam Hatip Okulları'nı açmış ve diğer dini anlayışları dışında tutmaya devam etmiştir. Özellikle, 1980'den itibaren uygulanmaya başlanan zorunlu din dersleri ile Sünni İslam öğretilmiş ve bu, derslere katılmak zorunda bırakılan Alevilerce Sünnileştirme politikasının bir parçası olarak deneyimlenmiştir.

Yok sayan tavrına karşın, Aleviler yeni rejimi olumlu karşılamıştır, genel olarak büyük bir tepki ya da direniş göstermemiştir. Aksine, seküler idealleri, değerleri ve Kemalizmin Aydınlanmacı söylemini benimsedikleri söylenebilir. Özellikle, Osmanlı döneminde Alevilere yönelik sistematik baskı ve cezalandırmadan sorumlu tuttukları 'gerici İslam'a karşı bilimsel düşüncenin geliştirilmesi gerektiği Alevilerin çoğu tarafından kabul gören bir söylemdir. Aleviler, Kemalist devleti, Osmanlı'ya tercih etmiştir, çünkü seküler sistemin onları Osmanlı döneminde yaşanan sistematik eziyet ve baskıdan koruyabileceğini düşünmüşlerdir (Özyürek, 2009). Osmanlı'da Alevilik hep bir sapkınlık ve zındıklık olarak nitelendirilirken, Aleviler seküler Cumhuriyet'le eşit vatandaş olarak görülmeye başlanmalarını ve devlet tarafından tanınmalarını önemsemişler ve bu rejimde Alevilikleriyle yaşayabileceklerine inanmışlardır (Kaya, 2014). Ancak, Alevilere yönelik 'sapkınlık' ifadesinin Diyanet kadrolarınca da kullanılmaya devam edildiğini görüyoruz. Örneğin, 1939 yılında Diyanet İşleri Başkan yardımcılığı yapan ve 1947 tarihinde de Diyanet İşleri Başkanlığı'na atanan A. Hamdi Akseki, Bektaşi ve Kızılbaşları, "Müslüman vahdetini bozmak" isteyen sapkın Rafizi gruplar olarak nitelendirmektedir (Ateş, 2011: 347).

Diğer taraftan, Aleviler, yeni rejimin seküler ve modernleştirici ideallerini kabullenmede istekli olmaları nedeniyle seküler rejime tehdit olarak algılanmadılar. Ama, kamusal alanda dini kimlikleriyle varlık gösterme ve kurumsal anlamda temsil edilebilme şansına da sahip olamadılar. Bu anlamda

ulus devlet kurulma sürecinde toplumun homojenleştirilmesi politikasından Aleviler de nasiplerini aldılar, devlet tarafından 'seküler vatandaşlar' olarak var oldukları, dini kimliklerini açıkça ifade etmedikleri ölçüde kabul gördüler. Ancak, Sünni İslam'a hizmeti merkeze alan ve eğitim sisteminde zorunlu din derslerinin olduğu bir düzenleme içinde bu, Aleviler açısından ayrımcılık ve *Sünnileştirme* politikasıyla aynı anlama geldi. Bu durumun belki de en açık örneği Alevilerin yaşadığı bölgelerde cami sayısının 1980 sonrasında gittikçe artmasıdır. Bunlar arasında en çarpıcı örnek, büyük çoğunluğu Alevi olan nüfusuna rağmen, 1980'de 2, 1986'da 18 cami varken 2009'da 116 camisi olan Tunceli ilidir (Turner ve Zengin Arslan, 2013).

İlginç olan, Alevilerin Cumhuriyet rejimini desteklemelerine rağmen, seküler rejimin elitlerinin Alevilerin inanç ve ibadetleri için pek bir destek sağlamaması, hatta onları modern anlamda Sünni İslam anlayışının desteklendiği bir kültürel ve politik ortamda, asimilasyon, dışlanma ve izolasyonla baş başa bırakmasıdır. Daha önce belirttiğim gibi, devlet din alanını modern Sünni Hanefi yorumu üzerinden tanımlamış ve bu temelde şekillendirmiş ve yönetmiştir. Türkiye'de seküler devlet, yönetmek için çoğunluğun dini olan Sünni İslam'ı seçmiştir. Burada şu soru sorulabilir: Devlet neden Sünnilikte olduğu gibi Aleviliği yönetmek için bir strateji geliştirmemiştir? Neden Aleviler görmezden gelinmiş ve seküler devletin dini ve sekülerliği yönetme tekniklerinin bir hedefi ya da parçası olmamıştır?

Kemalist rejim Alevileri dini kimlikleriyle değil, sekülerliğe verdikleri destekle tanımayı seçmiştir. Dolayısıyla, devletin Alevileri kendine bir tehdit olarak algılamıyor oluşu potansiyel cevaplardan biri olarak düşünülebilir. Ya da 'yok sayma'nın kendisi bir yönetim stratejisi olarak değerlendirilebilir. 'Governmentality (yönetme sanatı)' ve egemenlik ayrımı üzerinden devletin Alevilere yaklaşımını analiz eden Tuğal (2004) ise, İttihat ve Terakki'den beri süregelen bir yönetim sanatı yaklaşımından söz eder. Tuğal'a göre, 1960'larda geri planda kalsa da, bu yaklaşım özellikle 1980 sonrası İslamcılığın yükselişiyle tekrar kullanılmaya başlanmıştır.

Alevilerin rejimi sürekli olarak ve yekpare bir şekilde desteklediği iddiası da tartışmalıdır. Alevilerin bir kısmının 1950'lerde Demokrat Parti'ye (DP) yöneldiğini, yine bir kısmının 1960'larda Birlik Partisi'ni desteklediğini (1966-1980) biliyoruz (Ata, 2007). 1960 ve 70'lerde Türkiye'deki sol hareketi destekleyen ve bu hareket içinde etkin olan Aleviler, darbe sonrası Alevi kimliği üzerinden örgütlenmeye yönelmiş (Tuğal, 2004) ve asıl olarak sessizliklerini de 1990'larda bozmuşlardır. Özellikle 1993 Sivas katliamı, 90'larda İslamcılığın yükselişiyle Alevilerin kendilerini tehdit altında hissetmesi ve Alevi örgütlenmesinin Avrupa'da

güçlenmesiyle açıklanan (Tuğal, 2004; Özyürek, 2009), 1990'larda 'Alevi uyanışı' olarak adlandırılan bu dönemde sivil toplum örgütlerinin sayısındaki artışla beraber Alevilerin taleplerini daha yüksek sesle dillendirmeye başladıklarını görürüz. Bu dönemde, bir devlet kurumu olarak Diyanet'in yalnızca Sünni Müslümanlara hizmet vermesi, cemevlerinin ibadethane olarak tanınması ve zorunlu din derslerinin kaldırılması talepleri öne çıkmıştır.

'Doğru' Aleviliğin Tanımlanması

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne giriş sürecinin bir parçası olarak ve Alevi yurttaşların Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde açtığı davaların zorlamasıyla hükümet 'Alevi açılımı' olarak adlandırılan süreci başlattı. Bu sürecin başlarında, o zaman AKP milletvekili olan Reha Çamuroğlu, 'Alevi dedelerinin din görevlisi olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kadrosuna alınmasını, cemevlerinin ibadethane sıfatı kazanmasını ve Alevi din hizmetlerinin Diyanet bünyesi içinde kurumsallaştırılmasını' içeren bir plan önermişti (Dressler, 2006). Açılım kapsamında Alevi örgütlerinin ve devlet temsilcilerinin de katılımıyla Haziran 2009 - Ocak 2010 tarihleri arasında yedi farklı çalıştay düzenlendi ve bu çalıştaylar üzerine bir rapor yayımlandı. Başta büyük heyecan yaratan bu süreç, hükümet tarafından bu raporun yayımlamasıyla sonlandırıldı[11] ve Aleviler açısından büyük bir hayal kırıklığıyla sonuçlandı. Sürecin ele alınış biçimi başından beri Alevi örgütlerince farklı nedenlerle eleştirilmişti. Bu eleştirilerden en önemlisi, hükümetin, bu sürecin düzenlenişinde ve biçiminin belirlenmesinde tek taraflı davranması, Alevi temsilcilerin fikirlerini almaması ve süreci kendi kontrolünde yönlendirmesiydi.[12] Özellikle, Aleviliğin tanınma yerine tanımlanma girişimlerine büyük tepki gösterilmiştir.

Bugün Türkiye'de yaşayan Aleviler için Aleviliğin ne olduğu konusunda ortak net bir tanım ya da anlayış bulmak mümkün değil.[13] Çoğunluğu İslam içinde görse de, Aleviliğin Sünni İslam'dan farkını tüm Aleviler önemsemektedir. Bu tartışmalarda devleti temsil eden aktörlerin, bu sorulara Alevilerin farklılıklarını ve kendilerini tanımlama biçimlerini pek dikkate almayan ve dışarıdan tanımlayıcı bir yaklaşım içinde olduklarını görüyoruz. Örneğin, bu konular tartışılırken dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan,

> [E]ğer Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse, ben dört dörtlük bir Aleviyim. Çünkü Hz. Ali efendimizi çok seviyorum…O nasıl yaşıyorsa, ben de onun gibi yaşamaya gayret ediyorum. Ama Aleviyim diye ortaya çıkıp, Hz Ali'nin yaşam şeklinden uzak olanlara da söyleyecek hiçbir şeyim yok (2013).

demiştir. Alevi topluluklar, Erdoğan'ın Aleviliği Sünni İslam anlayışına referansla tanımlamasını, indirgemeci bir tanımlama dayatmasını, küçümseyici

davranmasını ve Alevileri 'kategorilere ayırması'nı eleştirdiler.[14] Yine, açılımdan sorumlu bakanlardan Bekir Bozdağ, 2012'de "Müslümanların mabedi her zaman tektir... Müslümanların ortak mabedi camidir..' diyerek, şunları söylemiştir:

> ...Bugüne kadar hiç kimse *Alevi geleneğinden gelenler de dahil olmak üzere, camiden başka bir mabet söylememiştir*. Benim gördüğüm şey şu; biraz *Aleviliğin ne olduğunu bilmeyen bazı kesimler* kendi ideolojik dünya görüşlerini Alevilik yerine ikame etmek suretiyle bir takım değerlendirmeler yapıyorlar. Bence *Aleviler'in asıl kaynaklarına* baksınlar. Alevilik konusunda yetkin olan uzmanlara sorsunlar[15] (italik yazara aittir).

Hükümetin, ibadet yerleri ve inanç sistemleri üzerinden Alevileri Sünni İslam'ı referans alarak ve tek taraflı tanımlama çabasına ek olarak, üçüncü köprüye Yavuz Sultan Selim adının verilmesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin zorunlu din derslerinin kaldırılma kararını Türkiye'nin uygulamaması gibi tavırların da, hükümetin Alevilerin taleplerine cevap vereceği konusunda kuşkular doğurduğunu gözlüyoruz.

Diyanet'in Aleviliğe yaklaşımına baktığımızda, Diyanet İşleri Başkanı Görmez'in, Aleviliği tanımlamak istemediklerini, ama bazı konularda 'kırmızı çizgileri 'olduğunu ifade ettiğini görmek mümkün. Görmez, 'tanımlayıcı değil anlayıcı olmaya' çalıştıklarını vurguluyor ve Diyanet'in Alevilik anlayışını şöyle anlatıyor (Bulut, 2014):

> Tarih içerisinde *yazılı kaynaklardan mahrum bırakıldığı için kendi referanslarını kaybetmekle karşı karşıya kalmış*, dergahlar kapandığı için de pratiklerini uygulama imkanından mahrum kalmışlar. Bundan dolayı bir *kafa karışıklığı* meydana gelmiş. Kendi içinde farklı gruplar, farklı anlayışlar, farklı yorumlar ortaya çıkmış. Bütün bu farklılıkların farkında olarak, bu dini bir tartışma haline getirmeden, tanımlayıcı olmadan anlayıcı olmak istiyoruz. Tabii *kırmızı çizgilerimiz* de var.

'Kırmızı çizgiler'i şu şekilde açıklamaktadır:

> Hiç kimse Aleviliği İslam'ın dışında farklı bir din olarak tanımlamaya kalkışmamalı. Son zamanlarda Aleviliği İslam dışında, hatta İslam'a karşı bir dini kimlik olarak tanımlama yoluna gittiler. *Alevi kardeşlerimiz ehlibeyt yolunun tasavvufi bir yorumu* üzerinde yoğunlaşırlar.

Görmez'in Alevilik içindeki farklı görüşleri 'kafa karışıklığı' olarak nitelemesi ve Aleviliğin İslam'ın dışında olduğuna dair anlayışları kesin çizgilerle reddetmesi, her ne kadar öyle olmadığını iddia etse de, tanımlayıcı bir tavır olarak nitelenebilir. Yine cemevlerinin statüsüne ilişkin olarak da, cemevlerini tanıyan

bir tavır göstermekle beraber, camilerle eşit anlamda ibadethane statüsü kazanmasını reddetmekte ve böylece hükümetin yaklaşımını temsil etmektedir:

> Biz tanımlayıcı değil anlayıcıyız. Cemevi cemevidir. Ben bir akademisyen olarak cemevini bir *Mevlevihane gibi, Bektaşi dergahları gibi* birer niyaz evi içinde Allah'ın zikredildiği, anıldığı mekanlar olarak biliyorum. *Cemevlerini caminin karşısında camiye alternatif farklı bir dinin mabedi gibi görmek, Aleviliği farklı bir din gibi göstermenin çabası olarak ortaya çıkmıştır.*

Diyanet'in "mezhepler üstü, tarikatlar üstü ve cemaatler üstü statüsü"nü (Dressler, 2006) farklı yerlerde vurgulayan Görmez, Diyanet'in hepsinin üstünde doğru İslam'ı temsil ettiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, Görmez'in bakış açısından, 'doğru İslam'ı temsil eden bir kurum olarak Diyanet'in varlığı da, Aleviler için bir ayrımcılık kaynağı olarak anlaşılamaz.

Benzer bir yaklaşımı, Diyanet'in, Diyanet Vakfı Yayınları'ndan 17 kitaplık bir 'Alevi Bektaşi Klasikleri' serisi basmasında da görebiliriz. Dressler'e (2006) göre,

> Lüks baskılı ve ucuza satılan dizide bulunan on yedi kitabın çoğunun Alevilik ve Bektaşilik geleneklerinde bir yeri olduğu inkâr edilemezse bile, ortaya çıkan Alevilik, iyice ortodoks sayılan İslam'ın esaslarına bağlanmış bir 'tasavvufi oluşum› olarak karşımıza çıkıyor.

Diyanet tarafından belirlenen bu metinlerin basılmasında Aleviliği yazılı bir kültüre dönüştürme çabası görülmektedir.[16] Bu çaba, Görmez'in 'yazılı kaynaklardan mahrum bırakılma' vurgusu ile birlikte düşünülürse daha anlamlı olabilir. Yazılı hale getirilerek, Görmez'in 'kafa karışıklığı' olarak gördüğü farklı yorumlar, Aleviliğin anlaşılmasında referans verilebilecek tek bir anlayışa indirgenmek istenmektedir. Böylece, sıklıkla ifade edilen 'asıl Alevilik'e ulaşılması amaçlanmaktadır. Bu bakışın, tarihsel olarak değişmeden kaldığı düşünülen - diğer bir deyişle, tarih dışı - ve tek bir Alevilik varsaydığını/kurgulamaya çalıştığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte, 'yazılı kaynaklardan mahrum bırakılmanın' 'kafa karışıklığına' neden olduğu ifadesinden de anlaşılabileceği üzere, yazılı olmak ve klasiklerinin (*canon*) olması gelişmişlik göstergesi olarak algılanmaktadır. Aleviliğin sözlü bir kültüre dayandığı vurgulanarak, bunun 'Sünni İslam'la karşılaştırıldığında gelişememiş olmasının göstergesi' olduğu, küçümseyici bir tavırla sıklıkla dillendirilir. Oysa ki, Aleviliğin sadece sözlü bir kültüre dayanıyor oluşu da literatürde tartışılan bir konudur. Örneğin, Kızılbaş/Alevi ocaklarının tarihsel gelişimi üzerine yaptığı çalışmasına dayanarak Karakaya (2008: 2012), bu iddianın aslında ana akım Osmanlı/Türkiye tarih çalışmalarına da hakim olan bir 'mit' olduğunu söyler. Bu çalışmalarda hakim olan sözlü kültür-yazılı kültür kutuplaşmasına dayanan kavramsal çerçeveyi eleştirir. Aleviliğin sözlü kültüre

dayandığını iddia eden bu çalışmalar, 'resmi arşiv vesikalarına veya hakim ideolojik söylemin parçası olan kroniklere ve edebi eserlere' odaklanmışlar ve böylece 'Alevi-Bektaşilere yönelik Osmanlı kaynaklarındaki marjinalleştirici ve ötekileştirici söylemi,' yaptıkları çalışmalarda yeniden üretmişlerdir (Karakaya 2012). Dressler'e (2006) göre ise, Diyanet Yayınları'ndan çıkan 'Alevi-Bektaşi Klasikleri Serisi', 'kitap eksenli bir din anlayışını' yansıtmaktadır, Aleviler için Sünni İslam'a benzer bir yapılanma oluşturulmaya çalışılmaktadır. Tabi burada altı çizilmesi gereken bir başka sorun, bunu yaparken Alevilere danışılmaması ve Alevi örgütlerden gelen eleştirilere pek kulak asılmamasıdır. Yazılı bir külliyat oluşturulmasına karar veren de, hangi eserlerin basılacağını belirleyen de devlet olmuştur.

Sonuç olarak…

Bugün Avrupa Birliği (AB) içinde Almanya'nın Berlin ve Bremen eyaletleri ile Avusturya'da Alevilik resmi din olarak tanınmaktadır. Berlin'de okullarda Aleviliğin öğretilmesine izin verilmiştir. Kuşkusuz, bu tanınma, Avrupa'daki Alevi örgütlerinin uzun süredir devam eden tanınma politika mücadelelerinin bir sonucu olarak anlaşılabilir. Diğer taraftan, bu yaklaşımlar, farklı dini grupların güçlenen varlığı karşısında Avrupa ülkeleri içinde uygulanan, dini alanı çokkültürlülük paradigması içinde yönetme biçimi olarak da değerlendirilebilir. Diğer bir deyişle, günümüzde Avrupa'da bazı devletler, içlerindeki farklı dini grupların güçlenmesi ve tanınma taleplerini dile getirmesi sonucu, dini yönetme yaklaşımlarını çokkültürcü bir paradigma içinde yeniden tanımlama yoluna gitmiştir. Din alanı, farklı dinsel gruplara belli kriterler çerçevesinde din ya da inanç statüsü verilerek yönetilmektedir. Böylece bu gruplar, devletten kısmi yardım alabilme, ibadethane açabilme, ibadethanelerle ilgili vergi indiriminden faydalanabilme, dini hizmetler için verilen vergilerden pay alabilme ve okullarda kendi din derslerini verebilme gibi haklar kazanmaktadır. Tanınma sürecinde, resmi din statüsü verilen grupların kendilerini tanımlamaları, temsil yetkisine sahip kurumsal bir yapı oluşturmaları ve din eğitimi vereceklerse bir ders kitabı tasarlamaları beklenmektedir. Bu süreç dini inancın sosyolojisindeki farklılaşmalar, farklı yorumlar, örgütlenmeler nedeniyle hangi anlayışın resmi din statüsü olarak tanınacağı, liderliği hangi yorum ve kurumların üstlenebileceği konusunda tartışmalar doğurmaktadır. Bununla birlikte, diğer dinlerden Hristiyan yapıların birebir uygulanmasını beklemesi nedeniyle, bu tanınma biçiminin eleştirildiği de söylenebilir. Roy (2004), bu durumu 'İslam'ın kiliseleşmesi' olarak adlandırır.

Türkiye'de ise devletin, Aleviliğe son dönemdeki yaklaşımının, Avrupa'nın bir kısmında uygulanan çokkültürcü çerçeveden uzak olduğunu görüyoruz. Örneğin

Diyanet hala, tarafsız bir pozisyonu, cemaatler ve mezhepler üstü bir İslam anlayışını temsil ettiğini söyleyerek, Alevilerin Diyanet içinde halihazırda temsil edildiklerini iddia etmektedir. Bu perspektifin Aleviliği tanımadan (*recogniton*) çok *tanımlamaya* yönelik bir duruşu temsil ettiği söylenebilir. Diyanetin, Aleviliği Sünni İslam'la ilişkilendirerek, Sünni İslam'a referansla ve onun altında bir anlayış olarak ifade ettiğini ve hatta Aleviliği temsilen, Aleviliğin klasik eserleri olarak, kendi seçimiyle bir seçki hazırlayıp, bastığını, bu anlamda Aleviliği tanımlama stratejilerinin uygulanmasında önemli bir kurum olarak rol aldığını görüyoruz. Diyanet, Aleviliğin tanımlanmasında, diğer bir deyişle Aleviliği kimlerin, hangi bakışın ve nasıl temsil edebileceğini tanımlayan ve ifade eden bir kurum olarak Türkiye'de din alanının yönetiminde etkin rol almaya devam etmektedir.

Devletin, Alevi açılımını kendi kontrolünde gerçekleştirmek istemesi, Aleviliği yazılı bir anlayışa ve tek bir tanıma indirme çalışması ve bunu yaparken Sünni İslam'ı referans alması bir dizi yeni *yönetme stratejisi* olarak değerlendirilebilir. Devletin din alanını yönetmek için kurduğu Diyanet'in, bugün bu fonksiyonunu halen sürdürmekte olduğunu, ancak, daha güçlendirilmiş bir yapıyla, kullandığı teknikleri farklılaştırarak ve toplumu dindarlaştırma yönünde bir dönüşüm geçirerek bu göreve devam ettiğini söyleyebiliriz.

Sonuç olarak, Cumhuriyet döneminde olduğu gibi bugün de devletin hala neyin din alanına dahil olabileceğine ve neyin seküler olduğuna karar verdiğini görüyoruz. Ancak, bu kez dini olan özel alana ait olarak değil, kamusal hayatın bir parçası olarak tanımlanmakta ve güçlendirilmiş ve etkili bir yapı olan Diyanet eliyle İslam'ın gündelik hayata ve farklı alanlara tekrar entegre edilmesine çalışılmaktadır. Yine, doğru İslam'ı temsil etme iddiasında olan Diyanet bugün, tek ve egemen bir anlayış olarak Aleviliği temsil gücüne sahip olması beklenen 'doğru Aleviliği' tanımlamakta öne çıkarken, Aleviliğin 'din alanına' hangi koşullarda dahil edilebileceğinin şartlarını da belirleyici rol oynamaktadır. Buradan yola çıkarak, Diyanet'in Aleviliği nasıl tanımladığını anlamanın, bugün Türk devletinin din alanını nasıl tanımladığını, yönettiğini ve sınırlarını nasıl çizdiğini analiz edebilmenin imkânlarını da yaratacağını söyleyebiliriz.

Sonnotlar

1 Makalede Diyanet ve Türkiye sekülerliği üzerine çizdiğim çerçevenin ve 'dinin yönetimi' kavramının daha detaylı bir açıklaması Bryan S. Turner ile birlikte yazdığımız makalede bulunabilir (Turner ve Zengin Arslan, 2013).

2 Davison (1998: 186 ve 191), Türkiye modeline tam anlamıyla sekülerlik denemeyeceği, özgünlüğünü ifade edebilmek için İngilizce yazımda *laiklik* terimiyle kullanılması gerektiğini savunur.

3 Paradoks tezini savunan yeni bir örnek için bkz. (Orhan, 2013).

4 Dinin yönetimi olarak çevirdiğim '*management of religion*' kavramının farklı örnekleri için bkz. (Turner, 2013). Bu fikirler ilk kez Bryan S. Turner'ın *The Religious and the Political A Comparative Sociology of Religion* kitabında birlikte yazdığımız Türkiye üzerine olan bölümde ifade edildi (Turner ve Zengin Arslan, 2013). Devlet, Dinin yönetimi ve Diyanet konulu daha detaylı bir tartışma yine bu yazıda bulunabilir. 'Dinin Yönetimi' kavramının daha sonra kabul gördüğü yeni iki örnek için bkz. (Gözaydın, 2014; Gözaydın ve Öztürk, 2014).

5 Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Tarihi Gelişim (2013). http://www.diyanet.gov.tr/tr/kategori/kurulus-ve-tarihce/28. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

6 İtalik yazara aittir.

7 İtalik yazara aittir.

8 2010 yılında yasalaşan 'Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Kanunu Tasarısı' ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Diyanet'in Yapısı Değişiyor, (2010). http://www.on5yirmi5.com/haber/inanc/ibadethaneler/20283/diyanetin-yapisi-degisiyor.html. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

9 2010'da yasalaşan kanun tasarısında belirtilen rakama rağmen, Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ'ın kendisine yöneltilen soru önergesine verdiği cevapta 2012'de toplam kadro (kadrolu ve sözleşmeli) personel sayısı 109.400 olarak veriliyor. Ancak, Mayıs 2011 yılında bizzat Diyanet'in Kadro Terfi ve Tahsis Dairesi'nce hazırlanan raporda ise, 2011 yılı kadrosu (106.256) ve sözleşmeli (18.408) toplam 124.664 çalışanı olduğu belirtiliyor. Bozdağ'ın soru önergesine cevap olarak verdiği açıklama için bkz. 2002-2012 yılları arasındaki kadro ve personel durumu (2012). http://www2.tbmm.gov.tr/d24/7/7-6701sgc.pdf, 13 Haziran, Son erişim tarihi, 18.03.2015.

10 İstanbul Müftülüğü AİRB, (2010) http://istanbulmuftulugu.gov.tr/aile-ve-dini-rehberlik-burosu/518-aile-irsat-ve-rehberlik-burosu-tanitim-slayti.html#. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

11 Bu sürecin detaylı bir değerlendirmesi için bkz. (Ecevitoğlu ve Yalçınkaya, 2013).

12 Bu eleştiriler yayımlanan Alevi Çalıştayları raporlarında da görülebilir.

13 'Ali Aktaş tarafından 1990'larda, Hacı Bektaş ziyaretinde bulunan Aleviler arasında yapılan bir anket araştırmasına göre, Alevilerin %43'ü Aleviliği bir mezhep olarak, %17'si bir yaşam biçimi olarak, %16'sı bir kültür olarak ve %10'u da bir din olarak görüyor' (Erdemir, 2004: 31 içinde: Özyürek, 2009: 250).

14 Alevilerden Başbakan Erdoğan'a İlk Cevap (2014). http://www.haber7.com/ic-

politika/haber/1051344-alevilerden-basbakan-erdogana-ilk-cevap. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

15 Bozdağ: Alevilerin İbadet Yeri Camidir (2012). http://www.ehlibeytalimleri.com/bozdag-alevilerin-ibadet-yeri-camidir_d683.html. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

16 Burada Messick'in (1996) kaligrafik yazımdan matbaaya geçilme sürecini analiz ettiği kitabında vurguladığı, metni modern baskı yöntemleriyle baskı için düzenlemekle, düşünceleri *düzenlemek* arasında kurduğu ilişkiyi hatırlamak önemlidir.

Kaynakça

Akay H (2011). Uygulamada Laiklik: Devlet-Din Ekseninde Özgürlükler, Hizmetler ve Finansman. *Toplum ve Bilim*, 120, 10-47.

Asad T (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Ata K (2007). *Alevilerin İlk Siyasal Denemesi: (Türkiye) Birlik Partisi (1966-1980)*. Ankara: Kelime Yayınları.

Ateş K (2011). *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler '*Öztürkler*' ve 'Heretik* Ötekiler*'.* Ankara: Phoenix.

Bulut Ö (2014). Diyanet Şii ve Sünni Alimleri Topluyor. *Aljazeera,* 7 Temmuz, Son erişim tarihi, 18.03.2015.

Casanova J (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Çıtak Z (2010). Between 'Turkish Islam' and 'French Islam': The Role of the Diyanet in the Conseil Francais du Culte Musulman', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36 (4), 619-634.

Dressler M (2007). Aleviliği tartışan farklı kitaplar. Radikal, 14 Aralık. Son erişim tarihi, 18/03/2015.

Ecevitoğlu P ve Yalçınkaya A (2013). *Aleviler 'Artık Burada Oturmuyor'.* Dipnot Yayınları: Ankara.

Erdemir A (2004). *Incorporating Alevis: The Transformation of Governance and Faith Based Collective Action in Turkey*. (Basılmamış Doktora Tezi) Boston: Harvard Üniversitesi.

Göle N (2012). *Seküler ve Dinsel Aşınan Sınırlar.* İstanbul: Metis Yayınları.

Gözaydın İ (2009). *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gözaydın İ (2008). Diyanet and Politics. *Muslim World*. 98 (2-3): 217-227.

Gözaydın İ (2014). Management of Religion in Turkey: The Diyanet and *Beyond* İçinde: Çınar, Ö. ve M. Yıldırım (der), *Freedom of Religion and Belief in Turkey*. UK: Cambridge Scholars Publishing.

Gözaydın İ ve Öztürk E (2014). *The Management of Religion in Turkey*. UK: Turkish Institute.

Hassan M (2011). Women Preaching For the Secular State: Official Female Preachers (Bayan Vaizler) in Contemporary Turkey. *International Journal of Middle East Studies.* 43, 451-473.

Jones D (2011). Turkey: Making Mosques a Place for Women. http://www.eurasianet.org/node/64668. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

Utku M (2014). Devlet Cemevlerini Tanımalı. *Aljazeera Turk,* 13 Aralık. Son erişim tarihi, 18/03/2015.

Karakaya A (2008). Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia. (Basılmamış Doktora tezi). Boston: Harvard University.

Karakaya, A (2014). AKP Devletin 'Alevi'sini *İstiyor*. http://meseledergisi.com/2014/09/akp-devletin-alevisini-istiyor. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

Kaya E (2014). Alevilik İslam'ın Değil İslam Aleviliğin İçinde. *Agos*, 19 Aralık. Son erişim tarihi, 18.03.2015.

Mardin Ş (2006). *Religion, Society, And Modernity in Turkey*. New York: Syracuse University Press.

Mardin Ş (2011). *Türkiye,* İslam *ve Sekülarizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Messick B (1996). *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society.* Berkeley: University of California.

Orhan Ö (2013). The Paradox of Turkish Secularism. *Turkish Journal of Politics*, 4 (1): 27-47.

Özyürek E (2009). "The Light of Alevi Fire Was Lit in Germany and then Spread to Turkey": A Transnational Debate on the Boundaries of Islam. *Turkish Studies*. 10 (2): 233-253.

Parla T and A Davison (2008). Secularism and Laicism in Turkey. İçinde: Davison, A, J R Jacobsen and A Pellegrini (der), *Secularisms (A Social Text Book)*. USA: Duke University Press.

Roy O (2004). *Globalized Islam: The Search for a New Umma*. New York: Columbia University Press.

Tuğal C (2004). İslamcılığın Dini Çoğulculuk Alanındaki Krizi. İçinde: T. Bora, M. Gültekingil (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık*. İletişim Yayınları: İstanbul, 493-502.

Turner B S (2013). *The Religious and the Political A Comparative Sociology of Religion.* Cambridge: Cambridge University Press.

Turner B S ve Zengin Arslan B (2013). *State and Turkish Secularism: The Case of the Diyanet.* Cambridge: Cambridge University Press.

Tütüncü F (2010). The Women Preachers of the Secular State: The Politics of Preaching at the Intersection of Gender, Ethnicity and Sovereignty in Turkey. *Middle Eastern Studies*. 46 (4): 595–614.

Ulutaş U (2010). Religion and Secularism in Turkey: The Dilemma of the Directorate of Religious Affairs. Middle Eastern Studies. 46(3): 389-99.

Yılmaz Ö (2014). Çocuklar Camiye Oyunla Çekilecek! *Milliyet*, 27 Ekim. Son erişim Tarihi, 18.03.2015.

Yurdakul G and A Yükleyen (2009). Islam, Conflict, and Integration: Turkish Religious Associations in Germany. *Turkish Studies,* 10 (2), 217–231.