

Diyanet İşleri Başkanlığı Üzerine Bir Tartışma: Temsil Meselesi

Ömür AYDIN*

Alınış Tarihi: 16 Şubat 2019

Kabul Tarihi: 12 Haziran 2019

Öz: Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) kurulduktan 1960'lı yıllara kadar, oldukça dar bir görev alanına sahip olmuştur. Kurumun özellikle 1965'te çıkan kanundan sonra toplumsal hayata etkisi daha çok hissedilir hale gelmiş; regülatif yönü artmıştır. Siyasi iktidarların, dinî alanı kontrol etme, tanzim etme ve dinin toplumsal alan üzerindeki etkisinden yararlanma istekleri Kurumu güçlendiren temel unsurlardır. DİB etrafında temsil tartışmaları, Kurumun regülatif yönünün toplumsal alanda daha hissedilir hale geldiği 1960'lı yıllardan sonra başlamıştır. Öte yandan Aleviliğin, kentleşme sonrası aldığı yeni görürümler temsil taleplerinin temel itici faktörü olmuştur. Göç süreci Aleviliği derinden etkilemiş ve dini muhtevasına siyasal ve modernist yeni unsurlar eklemiştir. Bu süreç, kamusal alanda kimlik eksenli talepleri artırmıştır. Bu talepler, dini bir muhteva sergilemekle beraber daha çok modernizmin ürettiği kimlik eksenli bir görünüme işaret eder. 2000'li yıllar itibarıyla bu mesele, Avrupa Birliği ve İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi'nin dâhil olduğu ulus ötesi boyutlar kazanmıştır. Son olarak, mesele 2015 yılında Yargıtay'ın verdiği bir kararla da iç hukukta yeni bir evreye taşınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Diyanet İşleri Başkanlığı, Temsil, Dinî Hizmet, Alevilik, Laiklik

Presidency of Religious Affairs and Discussions of Representation

Abstract: *The Presidency of Religious Affairs had a narrow mandate from its establishment until the 1960s. Especially after a law that was enacted in 1965, the influence of this institution on social life has become much more concrete, and its regulative character has become stronger. The desires of political powers to control and regulate the religious field and utilise the influence of religion on society are among the factors that have strengthened the institution. Discussions of representation involving the Presidency of Religious Affairs have begun after the 1960s during which its regulative aspect has become more pronounced in society. On the other hand, the new outlooks that Alevism has gained after urbanisation have become the driving force for representative demands. The migration process has influenced Alevism deeply, and added new political and modernist elements to its religious content. This process has increased demands relating to identity in the public sphere. Although these demands contain a religious content, it more indicates an identity debate brought by modernism. As of the 2000s, this issue has gained international appearances involving the European Union and the European Court of Human Rights. Lastly, the issue has moved to a new level with a decree made by the Court of Cassation in 2015.*

Keywords: *Presidency of Religious Affairs, Representation, Religious Service, Alevism, Secularism*

I.Giriş

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) etrafında bugüne dek yapılan tartışmalar, gerek siyasi gerek hukuki gerekse toplumsal alanda birçok tartışma ve ayrışmanın konusu olagelmıştır. Bu tartışmalar temelde üç noktada toplanabilir. DİB'in laik bir devlette meşruiyeti ve statüsü, özerkliği ve temsil meselesi. Bunların her biri

* Doktor Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü

Türk siyasi hayatında adeta kadim bir tartışmaya işaret eder. Çalışma bu başlıklardan temsil meselesi üzerine eğilecektir. DİB bağlamında kurulduğu 1924'ten 1960'lı yıllara kadar temsil tartışmalarının pek yapılmadığını görüyoruz. Bu yıllara dek daha çok laik bir devlette meşruluğu ve misyonu tartışma konusu olmuştur ki bunun da hâlen devam ettiği söylenebilir. Sunduğu hizmetler, nitelik itibarıyla neyi arz eder? Kurum dini bir vafsa mı sahiptir? Yoksa idari nitelikli teknik bir kamu hizmeti mi sunmaktadır? Bu soru dahi özünde siyasi, hukuki hatta akademik birçok ayrışmaya işaret etmektedir. Kurum ile ilgili mevzuata, mahkeme içtihatlarına bakıldığında Kurumun idari niteliğine yapılan vurgu dikkate değerdir. Ancak bu resmi söyleme rağmen çoğu zaman toplumsal algı bu yönde oluşmamıştır. DİB'in temsil meselesi farklı mezheplerin özellikle de Aleviliğin temsili konusuyla adeta özdeşleşmiştir. Çalışma bu tartışmaların tarihsel kökenlerini, bu konudaki ayrışmaları ve hukuki gelişmeleri inceleyecektir. Bu konuya ilişkin yapılan çalışmalarda, resmi nitelikli çalıştaylarda somut bir öneri ortaya konamamıştır. Meselenin sosyal, siyasi ve hukuki boyutları oldukça karmaşıktır. Bu nedenle bu çalışma meseleyi irdelemeyi amaçlamakta ancak bir model önermemektedir.

II. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Tarihçesi

DİB, Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'nin 3 Mart 1924'te kaldırılması üzerine onun yerini almış, Cumhuriyet dönemine ait bir kurumdur. 429 Sayılı “Şer'îye ve Evkaf ve Erkânı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun” un ilk 7 maddesi Diyanet İşleri Reisliğini kurmakta ve ona oldukça sınırlı bir görev alanı çizmekteydi. 429 Sayılı Kanun, Diyanet İşleri Reisliği'ne “itikât, ibadet işleri ve dinî ibadet mekânlarının düzenlenmesi” görevlerini veriyor ve bu şekilde daha önce bakanlık seviyesinde örgütlenen dini hizmetler, idari bir kurumun alanına indirgeniyordu. Böylelikle din işleri makamı hem görev hem de yetkileri bakımından sınırlandırılarak hükümet uzvu düzeyinden indirilerek tâbi bir idare cüzü haline getirilmeye çalışılıyordu (Savcı, 1967: 90-91). Bu şekilde bir düzenleme, meşruiyetini dinsel kaynaktan alan hukuk sisteminin varlığına son vermeyi amaçlamaktaydı. Kurucu kadrolar bu sayede ibadete ilişkin dinî hizmetleri teknik idare içine alarak ve dinin toplumsal yaşamdaki yerini gözeterik kontrolü altına almış ve seküler bir yapı içinde tutarak da dünyevî bir nitelikte olmasını sağlamaya çalışmıştır (Gözaydın, 2016: 61).

8 Haziran 1931 tarihinde çıkartılan “Evkaf Umum Müdürlüğü 1931 Mali Yılı Bütçe Kanunu”, Diyanet İşleri Reisliği bünyesinde yer alan Dini Müesseseler Müdürlüğü ile Levazım Müdürlüğü'nü, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne aktarmış ve Diyanet İşleri Reisliği'nin yetki ve görev alanı bu düzenlemeyle daraltılmıştı. 22 Haziran 1935 tarihinde 2800 Sayılı kanun çıkarılmış ve ilk kez, Diyanet İşleri Reisliği bir teşkilat kanununa sahip olabilmıştır. Ancak buna rağmen kurumun 1950'li yıllara kadar görev, yetki ve teşkilat yapısı oldukça sınırlı kalmıştır.

1940'lı yıllarda Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) laiklik politikalarına dönük eleştiriler, 1946'da çok partili siyasi hayata geçiş ve liberalleşme eğilimleri, CHP'nin 1947'deki 7. Kurultayı'nda laikliğin yeniden yorumlanmasına dönük tartışmalar (Cumhuriyet Halk Partisi [CHP], 1948: 440-470) ve sosyal çözülmeye ve komünizm akımına karşı dinin frenleyici etkisinin kullanılmak istenmesi (Kara, 2000: 40; Bozan, 2007: 13) Diyanet İşleri Reisliği'nin 1950'li yıllardan itibaren önem kazanmasına yardımcı olan faktörlerdir. Bu çerçevede 29.04.1950 tarihinde yürürlüğe giren 5634 Sayılı Kanun'la beraber Diyanet İşleri Reisliği'nin adı "Diyanet İşleri Başkanlığı" olarak değiştirilmiş ve daha önce Evkâf Umum Müdürlüğü'ne devredilen cami ve mescitlerin idaresi ve cami görevlileri kadroları yeniden DİB'e bağlanmıştır. Böylelikle DİB, 1931'de kaybettiği yetkileri yeniden kazanmıştır. Dahası 1961 Anayasası ile Anayasal statüye kavuşan Kurum'un, teşkilat, yetki ve görev alanı sürekli büyüyen bir ivme göstermiştir.

22 Haziran 1965 tarihinde çıkarılan 633 Sayılı Kanun ile DİB'e ilişkin mevzuat tek bir metinde toplanmıştır. 633 Sayılı Kanun'un 1. maddesi, DİB'e, "İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek" "din konusunda toplumu aydınlatmak" ve "ibadet yerlerini yönetmek" olmak üzere temelde üç görev alanı tanımlamıştır. Burada dikkate değer noktalardan biri, ilk kez Kurum'a ahlak esaslarıyla ilgili bir görev verilmiş olmasıdır. İhtar Gözaydın'a göre Diyanet'e "ahlak esaslarıyla ilgili işleri yürütmek" gibi içeriği hukuken belirlenemeyecek böyle bir işlevin yüklenmesi devletin, dini artık bir ideoloji olarak benimsediğinin de bir göstergesi oluyordu (Gözaydın, 2016:252).

633 Sayılı Kanun, 01.07.2010 tarihli ve 6002 Sayılı Kanun çıkarılıncaya kadar yürürlükte kalmış ve DİB'in teşkilat ve görev alanını düzenleyen bir kanun olarak uzun süre uygulanmıştır. 1982 Anayasası da tıpkı 1961 Anayasası gibi DİB'e, Anayasa'da yer vermiştir. Anayasa'nın 136. maddesi hükmü şöyledir:

"Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, lâiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir."

Görüldüğü gibi 1982 Anayasası, DİB'i milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi sağlama araçlarından biri olarak görmektedir. 1982 Anayasası, dayandığı felsefe açısından 'devletçi, milliyetçi, otoriter ve dayanışmacı, katılımı azaltıcı bir özelliğe' sahip olarak ortaya çıkmıştır (Tanör ve Yüzbaşıoğlu: 2002: 49). Bu felsefenin, DİB'i düzenleyen Anayasa hükmüne de yansıtıldığını söylemek mümkündür.

01.07.2010 tarihli ve 6002 Sayılı Kanun, Kurum'un hizmet birimi sayısını artırmış, uluslararası alanda faaliyet göstermesini kolaylaştırmış, cami dışı din hizmetlerinin önünü açmış ve radyo ve televizyon kurulması gibi imkânlar sağlamıştır. DİB, son olarak 2017 yılında yapılan Anayasa değişikliklerine uyum sağlamak amacıyla 10. 07. 2018 tarihinde çıkarılan 1 Numaralı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile Cumhurbaşkanlığı'na bağlanmıştır.

III. Laiklik Tartışmaları ve Diyanet İşleri Başkanlığı

DİB mevzuatındaki gelişmeler incelendiğinde Kurum'un başlangıç aşamasından günümüze görev ve yetki alanında artan bir seyir olduğu dikkati çekmektedir. Bu durum Kurum'a yüklenen misyonun başlangıç aşamasından çok farklı bir noktaya evrildiğinin de bir göstergesidir. DİB üzerinde hukuki tartışmalar ve özellikle de resmi söylem incelendiğinde Kurum'un dînî değil idarî bir hüviyete sahip olduğuna yapılan vurgu dikkate değerdir. Gerek Anayasa hazırlık komisyonu tartışmalarında gerekse Anayasa Mahkemesi (AYM) kararlarında buna sıkça vurgu yapılmaktadır. DİB'in varlığı, laikliğin Türkiye şartlarına özgü koşullarıyla izah edilmeye çalışılmış ve Diyanet'in göreceği hizmetin basit ve teknik nitelikte bir kamu hizmeti olduğuna özel bir vurgu yapılmıştır. Ayrıca dinin devlet tarafından kontrol edilmesinin gerekliliği altı sıkça çizilen bir husus olagelmıştır (Türkiye Büyük Millet Meclisi [TBMM], 1961; AYM 1971, 1989, 2012). 3 Mart 1924 tarihli 429 Sayılı Kanun ve 22 Haziran 1935 tarihli 2800 Sayılı Kanun'un sınırlarını çizdiği çerçevede DİB'e militan laiklik¹ taraftarları genellikle olumlu bakmışlar bunu zorlayıcı bir sosyal gereksinim ve dinin devlet tarafından kontrolü anlamında gerekli görmüşlerdir (Savcı, 1967: 91-94; Kodamanoğlu, 1991:643; Berkes, 2004:535).

AYM, 21.10.1971 tarihli bir kararında, DİB'i, dînî bir teşkilât değil genel idare içinde yer alan idarî bir teşkilât olarak ele almakta, bu türde bir kuruma olan ihtiyacı, "Dinin Devletçe denetiminin yürütülmesi", "dînî taassubun önlenmesi", "dînî ihtiyaçlarının karşılanabilmesi" nedenlerine dayandırmaktadır. Mahkeme'ye göre, Devletin içtimaî bir müessese olan toplumun dînî gereksinmelerine yardım etmesinin lâiklik esaslarına aykırı bir yanı bulunmamaktadır (AYM, 1971). Ancak bütün bu resmi bakış açısına rağmen DİB üzerindeki algı genellikle bu yönde olmamıştır. Kurum üzerindeki algı daha çok Müslümanların din işlerine bakmaktan çok 'devletin din işlerine bakan', devletin temayülleri doğrultusunda hareket eden, halkın dînî anlayışını dönüştürmeyi amaçlayan bir kurum olduğu yönünde seyretmiştir (Kara, 2000: 45).

Cumhuriyet'in kurucuları açısından din, çağdaşlaşma önünde bir engel olarak görülmekteydi (Gözaydın, 2016: 236-237). İl Han Özay'a göre bu olgu karşısında kurucu kadroların pek de seçeneği yoktu. Ya bu olgu hiç yokmuş gibi davranacaklar ya da yönelmekte oldukları laik devlet modeline en az ters düşecek çözümü ortaya koyacaklardı. Neticede kurucu kadrolar, bu Kurum'u idare içinde tutarak bir çözüm ortaya koymaya çalışmışlardı (Özay, 1996: 87). Gözaydın'a göre kurucu kadrolar DİB'e böylelikle iki işlev yüklemiş oluyordu. Birincisi bir kamu hizmeti sunma; ikincisi ise bu hizmeti sunmakla görevli personeli gözetim altında tutarak laik düzeni korumak (Gözaydın, 1998:195). Necdet Subaşı'na göre ise bir Cumhuriyet kurumu olarak Diyanet'e yüklenen misyon, devletle toplum arasındaki dinsel bağıntıyı tanzim etmektir. Ancak Diyanet'in daha önceki dînî kurumlardan farklı olarak bunu dînî hayatı laik ve seküler hedeflere odaklanmış modern devlet gereklilikleriyle çatışmaya sokmayacak bir şekilde gerçekleştirmesi gerekecektir (Subaşı, 2017: 226).

Görüldüğü gibi Türkiye’de DİB’in varlığı genellikle dinin devlet tarafından kontrol edilmesi ve bu alanın tanzim edilmesi amacının bir sonucu ve uzantısı olarak izah edilegelmiştir. Ancak bu konuda farklı bakış açıları da ortaya konmaktadır. Örneğin “III. Cumhuriyet’te Din Kamu Hizmetinin Kaldırılması, Laiklik” adlı çalışmasında Onur Karahanoğulları, DİB’i Türkiye’de din kamu hizmetinin örgütü, din teşkilatı (din bürokrasisi) olarak ele almaktadır. Türkiye’deki laiklik anlayışının Fransız laikliğinden etkilendiğine ilişkin tezlere katılmakla beraber Fransa’da laikliğin kurumsallaşmasının geçirdiği aşamalar incelenmeden yapılan değerlendirmelerin eksik kalacağını belirtmektedir. Karahanoğulları, Fransa’da laikliğin kurumsallaşmasını üç evreye ayırmaktadır: Devrim Laikliği (1789), Konkordato Laikliği (1801-1905) ve Devlet – Kilise Ayrılığı Laikliği (1905’ten günümüze). Buna göre yazar, Türk tipi laikliğin Fransız Ayrılık Laikliği (1905) değil, büyük oranda Fransızların Konkordato (1801) Laikliği olduğunu belirtmektedir (Karahanoğulları, 2017:853). 1801 yılında Napolyon ve Papa bir anlaşma imzalamış, Fransa’da bir din işleri bakanlığı kurulmuş, papazlar kamu görevlisi olmuş, din bürokrasisi için bütçede ödenek ayrılmış ve din bir kamu hizmeti olmuştur. Daha sonra 1905 yılında çıkarılan yasa ile ise devlet ile kilise ayrılığı belirginleştirilmiştir (Karahanoğulları, 2017:853). Karahanoğulları’na göre Türkiye Cumhuriyeti laikliği, Konkordato ile 1789 Devrim laikliğinin karışımı bir düzenleme biçimidir. Devlet, çok sayıda laikleştirici kurumsal, eğitsel ve ideolojik düzenleme yaparken örgütlü dinle ilişkisini de bir tür mütareke ile düzenlemiş; dini kamu hizmeti olarak örgütlemiştir. Yazar bu kurumsallaşma biçimine “Diyamet laikliği” adını vermektedir (Karahanoğulları, 2017:901). Dolayısıyla yazar, Türkiye’de DİB’in varlığını genellikle dinin kontrol altına alınması amacıyla açıklayan görüşlerin aksine bunu bir tür devlet ve din arasında yapılan mütarekenin sonucu olarak değerlendirmektedir (Karahanoğulları, 2017: 855).

Benzer bir mütareke farklı bir boyutuyla Alman laikliğinde de gözlenebilir (Vöcking, 1998: 69). 1949 Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası’nın (Basic Law for the Federal Republic of Germany, 1949) 140. maddesi, 11 Ağustos 1919 tarihli Weimar Anayasası’nın 136, 137, 138, 139 ve 141. maddelerindeki hükümleri, Anayasa’nın bir parçası olarak nitelendirmiştir. İlgili maddelerde Almanya’da o tarihe dek varlığı kabul edilmiş olan kilise ve dinî cemaatlerin tüzel kişiliği vurgulanmaktaydı. Böylelikle bu kurumların varlığı ve tüzel kişiliklerinin devamı yeni Anayasa’da da kabullenilmiş oluyordu. Bu düzenlemeyle Anayasa, bir devlet kilisesi uygulaması öngörmeyerek ve onları sivil alanda tutarak hukuken meşrulaştırmıştır. Ancak bununla birlikte kamu tüzel kişiliği de tanınan bu dinî topluluklara, Anayasa’nın 137. maddesi uyarınca bölgesel vergi listeleri üzerinden, eyalet hukukunun tespit ettiği koşullar çerçevesinde vergi toplama yetkisi tanınmıştır. Dahası kuruluş ve üye sayılarına göre devamlılık gösteren bir dinî topluluğa da başvurusu ve gerekli koşulları taşınması üzerine tüzel kişilik tanınabileceği Anayasa 137. maddede kabul edilmiştir. Bu düzenlemelerle Almanya, kilise-devlet ilişkileri açısından bir ara

model ortaya koymuştur (Grace, 2000: 19). Dolayısıyla bugün Avrupa’da tek tip bir laiklik uygulamasından söz etme imkânı bulunmamaktadır. Bu nedenle Türk tipi laiklik, literatürde öne sürülen bu argümanların her birini içinde barındıran *sui generis* bir nitelik arz eder. Dolayısıyla Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının din-devlet ilişkileri üzerinde şekillendirmeye çalıştıkları kurumlar ve uygulamaya çalıştıkları reformlar, yalnızca ‘dinin kontrolünü’ değil aynı zamanda bu alanının yeniden ‘tanzimini’ öngörmekte hem de bu toplumsal gerçeklikle yapılan bir tür ‘mütareke’ özelliği arz etmektedir.

IV. Temsil Tartışmalarının Tarihsel Kökeni

Kuruluşundan 1960’lı yıllara gelene kadar DİB etrafındaki tartışmalar daha çok Kurum’un laik bir devletteki statüsü ve meşruiyeti üzerinde şekillenmiştir. Temsil konusuna ilişkin tartışmaların ise 1960’lı yıllardan sonra gündeme geldiğini görüyoruz. Öncelikle bu tartışmaların hangi sosyal ve siyasal sâiklerle başladığının ortaya konması gerekiyor. Bunun için ise DİB kuruluş kanunu öncesi ve sonrası meydana gelen bazı gelişmeleri ele almak gerekir.

Osmanlı geleneksel toplum yapısında her zaman varlık göstermiş olan tekke ve zaviyeler, yönetim örgütündeki müftülük, kadılık gibi kurumlardan daha fazla toplumla etkileşim halinde olmuşlardır (Dursun, 1992: 169). Tarikat, tekke ve zaviyeler, Osmanlı’da modernleşme süreciyle beraber düzenlenmek ve kontrol altına alınmak istenmiştir. Tekkeler, 19. yüzyılın ortalarına doğru bürokraside gelişen merkeziyetçi harekete paralel olarak devlet denetimine alınmaya başlanmıştır. Modernleşme sürecinde, tekkeleri denetim altına almak maksatlı bu çabaların ilk örnekleri III. Selim dönemine kadar gider. Bu çabaların özellikle II. Mahmud döneminde hukuksal ve idari bir çerçeveye oturtulduğu söylenebilir. 1812 yılında bir fermanla (1227) Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti kurulmuş ve Tekke vakıflarının denetimi buraya bırakılmıştır. Tekkelerin denetim altına alınmasında ikinci önemli adım ise ‘Meclis-i Meşâyih’in kurulması olmuştur (Aydın, 2003: 247).

1864 yılında kurulan Meclis-i Meşâyih, 19. yüzyıl Osmanlı Devleti’nde, teşkilatlanma açısından tecrübeli olan tarikatlar ve bunların Devlet ile olan ilişkilerinin düzenlenmesi açısından önemlidir. Bu meclis aracılığıyla Devlet, modernleşme sürecinde, tarikatları kendi denetim ve kontrolü altına almak istiyordu. Bir başka ifadeyle, tarikatlar bu meclis vasıtasıyla devletin öngördüğü istikamete sevk edilmeye çalışılmaktaydı. Özellikle 1826 yılında Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılması ile birlikte Bektaşî tarikatı yasaklanmış ve Osmanlı Devleti, merkeziyetçi anlayış doğrultusunda bu alanda da bir denetim ağı kurmak istemişti (Varol, 2010: 40). II. Mahmud, ordu kurumunda başlattığı merkezileştirme reformunu ikinci aşamada din kurumu üzerinde de uygulamaya çalışıyor ve merkeziyetçi anlayışa uygun bir şekilde dinî alanı Ortodoks Sünni bir rejim olarak şekillendirmek istiyordu. Getirilen düzenlemelerle ulemanın gücü dizginleniyor ve başında Şeyhülislam’ın, baş müftünün olduğu hiyerarşik bir örgütlenme meydana getiriliyordu (Zürcher, 2018: 57-58).

Meclis-i Meşayih'in kuruluşuyla beraber esasen tekkelerle ilgili bütün faaliyetler, medrese kültürünün kontrolüne girmiş, taşradaki tekkelerin idaresi müftülerin başkanlığındaki encümenlere devredilmiş oluyordu (Kara, 2017: 81)² Bu dönemde yapılan düzenlemelerle, aynı tarikata bağlı bütün tekkeler tarikatın İstanbul âsitânesi merkez kabul edilerek buraya bağlanmış, merkez tekkenin diğer tekkeler üzerinde denetimi, boşalan bir tekkeye şeyh tayininde tevcihin Şeyhülislâmlığa arz edilmesi ve taşradaki tekkelere şeyh tayinlerinde, merkez tekkenin görüşünün alınması usulü getirilmiş, tekke vakıflarına ait vakfiyelerin Meclis-i Meşâyih defterlerine kaydedilmesi, bunların korunması, kontrol ve denetimi Meclis'e verilmiştir. Bu düzenlemelerle birlikte tekkeler, idarî yönden Şeyhülislâmlığın ve malî yönden Evkaf-ı Hümâyun Nezareti'nin denetimine girmiştir (Aydın, 2003: 247).

Mustafa Kara, Şeyhülislamlik teşkilatına, Meclis-i Meşayih gibi bir kurumun ilave edilmesini, Devletin o dönemdeki siyasetinin ve Tanzimat'ın Devlet düzenine getirmek istediği yeni şeklin bir tesiri ve sonucu olarak görmektedir (Kara, 2017:234-235). Literatürde, Meclis-i Meşâyih üzerine yapılan çalışmalarda genel olarak bu kurum, merkezileşme sürecinde Devletin denetim ve kontrolünü temin eden karar ve yönelişlerinin müesseseseleşme düzeyinde nihai bir şekli olarak değerlendirilmiştir (Varol, 2010: 45). Bu sayede Devlet, tekkelerin iç işlerine müdahil olarak onları denetleyebilecek ve yönlendirebilecektir (Dursun, 1992:169-170). Bu dönemde Padişahlar, zararı olduğunu düşündüğü, haklarında şikâyetler olan dergâhları tasfiye etmekten veya şeyhlerini sürgüne göndermekten dahi çekinmemişlerdir (Yücer, 2003:665).

Netice olarak bu dönemde dini kurumlar üzerinde yapılan düzenlemeler, "ıslah etme", "tanzim etme" ve "kontrol etme" şeklinde özetlenebilecek üç temel amaç üzerine bina edilmiştir. İsmail Kara'ya göre bu dönemdeki çabalar, modern alanla dinî alan arasında var olan boşluğun tehditkâr olmaktan uzaklaştırılması, bir başka ifade ile modernleşme ile bir tür dinîleşmenin atbaşı götürülebilmesi gayretinin bir sonucudur (Kara, 2000: 34).

Tekkelerin Devlet tarafından tanzim ve kontrol edilmesi yönündeki bu eğilimin Cumhuriyet döneminde de sürdüğünü söylemek mümkün. Nitekim DİB'i kuran 3 Mart 1924 tarihli 429 Sayılı Kanun'un 5. maddesinde: "Türkiye Cumhuriyeti memaliki dahilinde bilcümle cevami ve mesacidi şerifenin ve tokaya ve zevayanın idaresine, imam, hatip, vâız, şeyh, müezzin ve kayyımların ve sair müstahdeminin tâyin ve azillerine Diyanet işleri reisi memurdur" hükmü getirilerek tekke ve zaviyelerin idaresi, Diyanet İşleri Reisliği'nin emrine bırakılıyordu. Bu şekilde bir düzenlemeyle hem tekke ve zaviyelerin varlığı hukuken meşrulaşüyor hem de Devlet kontrolüne alınmış oluyorlardı. Ancak Şubat 1925'te ki Şeyh Said isyanı ile beraber, Tekke ve Zaviyelerin varlığı ve meşruiyeti üzerindeki tartışmalar artmış ve önce 2 Eylül 1925 tarihli Kararname ve ardından 30.11.1925 tarihli 677 sayılı "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun" ile bütünüyle kapatılmışlardır. Konya Mebusu Refik Bey ve arkadaşları

(rûfeka) tarafından teklif edilen Kanun'un gerek gerekçesinde gerekse Meclis'te Komisyon çalışmalarında, bu kurumların memleketin içerisinde birer fesat menbağı olduğu (TBMM Zabıt Ceridesi, 19: 282) asrî ve medenî muhitlerin hiçbirinde artık bu gibi müesseselere tahammül edilemediği belirtilmiş ve Komisyon da kanun hakkında şu görüşü ortaya koymuştur (TBMM Zabıt Ceridesi Mazbata, 19: 3):

“Medenî hayatın bütün icaplarına mesaisini tevfiğ etmeyi şairi hayat ittihaz etmiş olan Türk milletinin hatevatı sây ve ikdamı önünde bu köhne tesisatın ne büyük manidar, ne kadar korkunç uçurumlar ihdas ettiği, tarihen bir çok emsaliyle ve son vekâyî isyaniye ie mütehakkik olduğundan teklife saik olan esbab encümenimizce de müsîp ve muvafik görmüştür.”

Buradan da anlaşılabilirliği gibi Tekke, zaviye ve türbeler, yeni Cumhuriyet rejiminin hedeflediği medeniyet düşüncesiyle çelişkili ve ilerlemenin önünde bir engel olarak görülüyorlardı. Teklifin bu şekilde yasalaşmasından sonra, 429 Sayılı Kanun'un 5. maddesi ile Diyanet İşleri Reisliği'ne verilmiş olan tekke ve zaviyelerin idaresiyle şeyhlerin tayin ve azli görevi de sona ermiş oluyordu. O günkü koşullarda tekke ve zaviyelerin bu şekilde kapatılmasına farklı nitelik ve derecede tepkiler gelmiş olsa da görünürde ciddi bir muhalefet olmamıştır (Kara, 2015:100). Tekkeler kapandıktan sonra buradaki kimi kişiler bunu, Mustafa Kara'nın ifadesiyle 'hikmet-i hükümet'in bir gereği olarak görmüş ve bu yasağı, boyun eğilmesi gereken bir tecelli olarak değerlendirmiş; muallimlik, âmirlik, memurluk gibi mesleklere yönelmişlerdi. Kimileri ise tasavvufî hayatın idamesi için tekke ve zâviyenin şart olmadığını düşündüğünden günlük gerginliklere girmemeye çalışıp politik kutuplaşmalara ilgi duymamışlardır (Kara, 2015:100).

Bu süreçte Aleviler ise kendilerine özgü tasavvufî bir yapılanma içinde varlıklarını taşrada sürdürmekteydiler. Şifahî bilgi kaynaklarından beslenen Alevilerin, Alevilikle bağlarını kuran da büyük ölçüde 'dede'lik kurumuydu (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010:106). Tekke ve zaviyelerin yasaklanması geleneksel Alevilikte önemli bir yer tutan dedelik kurumunun zayıflamasına neden olmuştur. Bu süreçte Alevi kesimin bazı önemli isimleri ülkeden ayrılarak yurtdışına yerleşmişlerdir (Hakyemez, 2014:165). Bu kanunla birlikte Aleviler de diğer tasavvufî-mistik oluşumlar gibi bir meşruiyet sorunuyla karşı karşıya gelmişler ve bu türdeki faaliyetler yeraltına çekilmiş ve belirsiz denetimsiz bir alan ortaya çıkmıştır (Onat, 2009: 45).

Tek parti dönemi sekülerleştirme politikaları ve kırdan kente göç olgusu kendi ortamında dinî altyapıya sahip olmayan Alevileri olumsuz etkilemiş; geleneksel ibadet ritüelleri zayıflamaya başlamıştır (Massicard, 2017: 53-54). Alevilikte en önemli inançsal etkinlik, dede ya da pîr olarak bilinen rehberlerin gözetiminde yapılan 'ayin-i cem' toplantılarıdır (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010:161). Aleviler asırlarca cem erkânlarını, köydeki veya yaşadıkları yerdeki büyük bir evde, Bektaşiler ise dergâh ve tekkelerde yapmışlardı. Bu yapılar,

Kanunu ihlal eder duruma düşmemek için, geçmişteki tekke ve zaviyelerin yerine, dergâh ya da cemevi adı altında teşkilatlanarak bu ayinleri sürdürme yoluna girmişlerdir (Kutlu, 2001). Alevî ve Bektaşîlerin, erkân icra ettikleri vakıf, dernek ve kültür evlerine ve diğer mekânlara dini bir yapı ve görünüm kazandırmak için kurdukları bu mekânlar 1970'li yıllardan sonra 'cemevi' olarak anılmaya başlanmıştır (Rençber, 2012: 80-81).

V. Temsil Tartışmalarının Siyasî ve Hukuki Alana Taşınması

1950'li yıllara kadar Aleviler yaşamlarını kırsal kesimde sürdürdükleri için toplumsal, ekonomik ve siyasi hayatta etkileri pek fazla olmamıştır (Çamuroğlu, 2008: viii). 1950'li yıllarla birlikte kırdan kente göç olgusu, Alevi nüfusunun kentlerde varlığını ve etkinliğini artırmaya başlamıştır. Bu süreçte Aleviler, 1950'lerden başlayarak olağanüstü toplumsal değişim süreçlerine girmişlerdir (Çamuroğlu, 2008: x). Kentleşme ve modernleşme süreci, Alevileri derinden etkilemiş ve kamusal alanda kendilerine alan açma arayışlarına itmiş ve bu durum, yeni bir Alevilik kimliğinin inşasına neden olmuştur.

16. ve 20. yüzyıllar arasında kentlerden ve devlet otoritesinden uzak, kırsal bir hayat içinde şekillenen geleneksel Aleviliğin, kentleşme süreciyle beraber yaşadığı bu dönüşüm, 1980'lerde ciddi bir görünürlük kazanmış ve bu dönüşüm aynı zamanda geleneksel Alevilikle modern Alevilik arasında ayrışmayı da beraberinde getirmiştir (Yıldırım, 2012: 138). Kente göç olgusu, eğitim ve kamu sektöründe istihdam sonucu topluma daha fazla entegre olmaları aynı zamanda yüzyıllardan beri ayrı yaşadıkları Sünnilerle daha sıkı bir teması ve aynı zamanda da rekabeti beraberinde getirmiştir (Bruinessen, 2016: 120). Kırdan kente göç olgusu, Aleviliğe yeni ve kentsel ifade biçimleri dayatmıştır. Eğitim görmüş Alevilerin sayısında artış ve bir Alevi burjuvazisinin ortaya çıkması yeni bir toplumsal tabakalaşmanın oluşmasına yol açmıştır (Çamuroğlu, 2008: 2). Kent ortamının dağıtıcı, çözücü, yalnızlaştırıcı, homojenleştirici etkileri sebebiyle Aleviler, kent içerisinde örgütlenmeye başlamışlardır (Kineşçi, 2017: 255).

Bu süreç aynı zamanda Aleviliğin siyasallaşmasını da beraberinde getirmiştir. 1950 seçimlerinde Aleviler, Demokrat Parti'yi desteklemişler ve siyasal hayatta etkili olabileceklerini deneyimlemişlerdir (Çamuroğlu, 2008: viii). Bu tercihte mezhep aidiyetinden ziyade Demokrat Parti'nin kırsal kesime dönük söylemleri etkili olmuştur (Massicard, 2017: 54) Ancak bu deneyim, Alevilik hareketinin ve farklılıkların siyasallaşmasında etkili olmuştur. Bundan böyle siyasi partiler, Alevileri bir seçmen kitlesi olarak görmeye ve buna dönük söylemler geliştirmeye başlamışlardır. Ancak sağ eksenli partilerin bundan sonra daha çok Sünnî söylemleri ön plana çıkarması, 1957 seçimlerinden itibaren Alevilerin Demokrat Parti'den uzaklaşmasına neden olmuştur (Massicard, 2017: 54).

Konuya DİB etrafında şekillenen tartışmalar açısından bakıldığında temsil tartışmalarının yukarıda özetlenen süreçle oldukça yakın bir ilişkisi olduğu görülür. 1960'lı yıllara kadar DİB'in uygulamalarına, Alevi kesimlerden pek bir muhalefet oluşmamıştır. Dolayısıyla DİB'in temsil sorunu etrafında şekillenen tartışma ve ayrışmalar, Alevilerin yukarıda özetlenen dönüşüm süreciyle oldukça ilintilidir. Göç olgusu ve kentleşme, geleneksel Aleviliğin çözülmeye başlamasına, yeni bir Alevilik kimliğinin inşasına ve bu hareketin, kamusal alanda kimlik eksenli taleplerinin artmasına yol açmıştır. Bu talepler, 1960'lı yıllardan sonra DİB bağlamında temsil tartışmalarını tetiklemiştir. Değişik inanç gruplarının temsili ile ilgili tartışmalarda özellikle, Alevilerin temsili en ciddi tartışma alanı olarak görülmektedir. Farklı inanç gruplarının Diyanette temsiline dönük tartışmalar, Alevilerin temsili ile neredeyse özdeşleşmiştir (Turan, 2011: 137). 1960'lı yıllara kadar kurumun temsil sorununun pek de gündeme gelmediği söylenebilir. DİB'e ilişkin tartışmalar bu tarihlere dek kurumun hukuki statüsü ve laik bir devlette varlığının meşruluğu bağlamında süregelmiştir. Bu tartışmaların halen aktüalitesini koruduğu söylenebilir. 1960'lı yıllardan itibaren bu tartışmalara kurumun temsil sorununun da eklendiğini görüyoruz. 1980'li yılların ortalarından itibaren özerklik tartışmaları da bu meselenin ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Sönmez Kutlu'ya göre, DİB, 1960'lı yıllara kadar, "bütün Müslümanların ortak dinî değerlerini oluşturan itikat ve ibadet esaslarını yürüten" ve "Müslümanların birlikte ibadet ettikleri mabetleri yöneten" bir kurum olarak algılanmaktaydı. Bu nedenle, bu tarihlere dek kurumun "mezhepler ve siyasi anlayışlar üstülüğü" tartışma konusu yapılmamıştı. Kutlu'ya göre bu tartışmalar, "Diyanet'in mezhepler üstülük niteliğini amacına uygun bir şekilde hayata geçirememesi nedeniyle" başlamıştır (Kutlu, 2009: 109-110). Ancak bu noktada konuya iki açıdan yaklaşmak gerekir. İlk olarak, bu tarihlere kadar daha çok kırsal kesimde yaşayan Aleviler, DİB'in uygulamalarından fazla etkilenmemişlerdir. İkinci olarak ise DİB, bu tarihlere kadar kamusal hayatta çok da etkin bir kurum değildir. Nitekim bu tarihe kadar DİB'in görev ve teşkilatını düzenleyen gerek 3 Mart 1924 tarihli 429 Sayılı Kanun gerekse 22 Haziran 1935 tarihli 2800 Sayılı Kanun, Kurum'a oldukça dar bir görev alanı biçiyordu. Öyle ki her iki kanun da laiklik hassasiyeti olan kesimlerce bu yönüyle olumlu bulunuyordu.³ Ancak 22 Haziran 1965 tarihli 633 Sayılı Kanun ile birlikte DİB'in etkinlik alanı artmaya ve dinsel ve kamusal alanda regülatif yönü daha çok hissedilir hale gelmeye başlamıştır. Yine bu dönemden sonra DİB'in siyaset kurumu tarafından araştırdığına dönük eleştiriler sıkça dile getirilmeye başlanmıştır.

3 Mart 1924 tarihli 429 Sayılı Kanun ve 22 Haziran 1935 tarihli 2800 Sayılı Kanun, militan laiklik taraftarlarınca ne kadar sahipleniliyorsa; 22 Haziran 1965 tarihli 633 Sayılı Kanun o derece eleştirilmiştir. 429 ve 2800 sayılı İlk iki Kanunun önemli savunucularından ve DİB'in 1961 Anayasası ile Anayasal bir kuruma dönüşmesinin mimarlarından Bahri Savcı,⁴ 1965'te yayınlanan "İdarenin Muhafazacılığı: Diyanet İşleri Başkanlığı Görevleri Üzerine Bir Kanun Tasarısı"

ve 1967 yılında yayımlanan “Diyanet İşleri Teşkilatının Gelişmeleri” adlı çalışmasında 1961 Anayasası’ndan sonraki dönemde ortaya konan yasal düzenlemeleri eleştirmekte ve DİB’in bu düzenlemelerle, itikat ve ibadet alanını aşan, kültürel, sosyal, eğitimsel, ahlaksal alanlarda tasarruflar ortaya koyabilen, beşerî ilişkiler alanına müdahil bir kuruma dönüştüğünü ve bu düzenlemelerle tâli ve tâbi bir idare olmaktan çıktığını belirtmiştir. Savcı, Mustafa Kemal’in nötralize etmeye çalıştığı din etkisinin 1960’lı yıllardan sonra artmaya başlamasını, koalisyon hükümetlerinin, toplumun din duygusunu tatmin etmeyi amaçlayan politikalarına bağlıyordu (Savcı, 1967: 93-94). Dolayısıyla DİB’in temsil meselesine ilişkin tartışmaların bu yıllarda başlaması, DİB’in görev ve yetki alanının genişleyerek beşerî ilişkiler alanına daha çok dâhil olması ve kentleşme sürecinden sonra siyasallaşıp yeni kimlik inşa sürecindeki Alevilerin, bu uygulamalardan daha çok etkilenir hale gelmesiyle yakın bir ilişkisi vardır.

Temsil meselesi, 1961 Anayasası sonrası dönemde hem hukukçular hem siyasetçiler tarafından dillendirilmeye başlanmıştır. Bu hususta DİB’e dönük eleştiriler, Kurum’un yalnızca Sünnî mezhebe dönük hizmetler gördüğü; diğer mezhepleri ve özellikle Alevi kesimi temsil etmediği noktasında yoğunlaşmıştır (Çakır ve Bozan, 2005: 265). Ayrıca cemevlerinin hukuki statüsünün belirsizliği de bu tartışmaların ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu tartışmalara kimi zaman siyasetçiler ve hukukçulardan da destek gelmiştir.⁵ Bu dönemde özellikle Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel’in Alevilik konusuna ilişkin cesaretlendirici söylem ve yaklaşımı dikkat çekmektedir. (Cumhuriyet, 7 Aralık 2008).

Yukarıdaki bölümde de belirtildiği gibi DİB, 1961 Anayasası ile Anayasal bir kurum olmuş ve Anayasa’nın 154. maddesi uyarınca Kurum’un görev, yetki ve teşkilat yapısını düzenlemek amacıyla kanun çalışmaları başlatılmıştır. Bu konuda ilk girişim, 1963 yılında yapılmış fakat sonuca erdirilememiştir. Daha sonra 22 Haziran 1965 tarihinde 633 Sayılı Kanun çıkarılmış ve bu kanunla DİB yeniden düzenlenmiştir. 1963 yılındaki girişimin başarısızlığa uğramasının en önemli nedeni Kanun tasarısında kurulması öngörülen ‘Mezhepler Müdürlüğü’ etrafında gelişen yoğun tartışma ve bölünmedir. Tasarının 2. maddesi DİB’in merkez teşkilatını oluşturmakta ve merkezde 11 adet dairenin kurulmasını öngörmekteydi. Bu dairelerden biri olan Mezhepler Müdürlüğü, tartışmaların merkezine oturmuştu. Tasarıda müdürlüğün görevleri şu şekilde yer almıştır:

“Müslüman Cemaati tam bir eşitlikle mütalaa ederek aslında İslam Dininin esaslarında hiçbir fark gözetmeden Şii ve Sünni mezheplerin coğrafya ve yer özellikleri icabı, teferruata taalluk eden mesele ve farklı tezahürlerini dini hurafelerden arınmış olarak, İslam akidelerine uygun şekilde halletmek, saliklerini tenvir ve irşadetmek husularında gerekli işlemleri yapmak” (Alıntılaman, Bilimer, 1963: 13).

Tasarı, TBMM'ye sunulduğunda özellikle sağ eğilimli basın ve yayın organlarında aleyhte geniş bir yayın ve kampanya yapılmıştır. Vehbi Bilimer (1963), "Diyaret İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun Tasarısı Hakkında Mütalaa" adlı kitabında, kanun tasarısında yer alan yukarıdaki ifadeleri eleştirmiş ve Müslüman cemaati tam bir eşitlik içinde mütalaa ederek görev yapmanın, Diyanet'in zaten aslı vazifesi olduğunu, tasarıda yazan bazı cümlelerin lüzumsuz olduğunu belirtmiştir. Bilimer, tasarıda bu türde ifadeler kullanılarak bir de Mezhepler Müdürlüğü'nün ihdas edilmesini resmen tefrika yolları açılmış ve asıl gayeden uzaklaşmış olabileceğini belirterek eleştirmiş ve Mezhepler Müdürlüğü'nü lüzumsuz olarak nitelemiştir (Bilimer, 1963: 4-5).⁶

Yine bu dönemde Zafer ve Adalet gibi sağ eksenli basın yayın organlarında tasarı, yoğun eleştirilere tabi tutulmuştur. Gelen tepkiler üzerine İnönü hükümeti, tasarıyı geri çekmiştir. Bunun üzerine Ankara Üniversitesi'nin çeşitli fakültelerinde okuyan Seyfi Oktay, Mustafa Timisi, Engin Dikmen ve Ali İlhan'ın da aralarında bulunduğu öğrenciler bir bildiri hazırlayarak tasarıya destek vermiş ve bildiri basında geniş bir yer bulmuştur. Bu olay, Alevi kesimin örgütlenmesine dönük çalışmaları hızlandırmış ve bunun ardından ikisi Ankara'da birisi Hacıbektaş'ta olmak üzere aynı yıl içinde üç Alevi derneği birden kurulmuştur (Cumhuriyet, 7 Aralık 2008). Bu tarihten sonra başta Cem Dergisi (1966) olmak üzere birçok dergi, dernek ve örgüt Alevilik hareketinin siyasallaşmasına katkı sunmuştur.

Bu yeni sürecin de etkisiyle artık Alevilik, kimi zaman dinî, kimi zaman geleneksel, kimi zaman kültürel, kimi zaman siyasal, kimi zamansa hepsini birden içeren bir tartışmayla ele alınmaktadır (Kineşçi, 2017: 246). Geleneksel Alevilik, daha çok inanç merkezli iken modern Alevilik daha çok kimlik inşası üzerine yoğunlaşmıştır. Modern Alevilik için her şeyin üstüne çıkan kaygı, özgün ve bağımsız bir "Alevi kimliği" ve bu kimliğe mensup bir Alevi kitlesi inşa etmektir. Bu kimliğin dinsel içeriği atık ikinci planda gelmektedir (Yıldırım, 2012: 141-142). 1960'lı yıllardan itibaren oluşmaya başlayan modern Alevilik hareketi, cemevlerinin statüsü, DİB'in Alevilerle ilişkisi, zorunlu din dersleri, Sünni tehdit algısı, eşit yurttaşlık gibi sembollerle tartışmayı aktüel tutmaya çalışmaktadır (Yıldırım, 2012: 144).

17 Ekim 1966'da kurulan Birlik Partisi (1971'te adı Türkiye Birlik Partisi olarak değişmiştir.) de bu tartışmaların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Birlik Partisi deneyimi, Aleviliğin siyasallaşma serüveninde önemli adımlardan biridir. Kimlik sorununa ilişkin konularda çözüm sağlamak amacıyla siyasi partilerle ilişkiler geliştiren Aleviler, somut çözümlere ulaşamamışlardır. CHP ve Adalet Partisi iktidarları arasında ton farkları bulunmakla birlikte konuya yaklaşım tarzı açısından önemli bir fark görmemişlerdir. 1961 Anayasası'nın da sağladığı özgürlükçü ortamdan yararlanan Aleviler, bu konuları parlamentoda dile getirebilmek için yeni bir siyasal yönelim içine girmişlerdir (Çiçek, Aydın ve Baran: 2017: 29). Birlik Partisi böyle bir amaç ve beklenti ile kurulmuştur. Bu süreçte Cem Dergisi de yaptığı yayınlarla Parti'nin çalışmalarına destek

vermiştir.

Parti programına bakıldığında, yukarıda sayılan amaçlar doğrultusunda çalışmalar yaptığı, Parti'nin program ve faaliyetlerine bu sorunların çözümüne ilişkin söylemlerin hâkim olduğu görülebilir. Parti Programı'nın, 24, 25 ve 27. maddelerinde:

- "İbadet dilini ve dinî öğrenimi Türkçeleştirmek,
- Diyanet İşleri Başkanlığı'nı, çeşitli inanç grupları arasındaki dengeyi ve eşitliği sağlayacak ve bunların inanç ve vicdan özgürlüğüne saygı gösterecek şekilde teşkilâtlandırmak,
- Dinî eğitim ve öğretim yapılan yerlerde ve buralarda okutulan ders kitaplarında mezhep tefrikini önlemek, dinî eğitim ve öğretimi belli bir mezhebin tekeli altına sokmamak" (Birlik Partisi Tüzük ve Programı, 1969: 4-5).

gibi ifadeler kullanılarak Parti'nin bu meseleye yaklaşımı ortaya konmuştur. Yine Parti Programında "Amaçlarımız ve Temel İlkelerimiz" Bölümünde (Birlik Partisi Tüzük ve Programı, 1969: 59-61) de kanunlara aykırı olmayan ibadetleri, dinî ayin ve törenleri serbest bırakmak ve Dinî öğretim ve eğitimin belli bir din ve mezhebin tekeli altına sokulmayacağını belirtildiği görülmektedir.

İlk dönemde Hacı Bektaş Dergâhı ile kurduğu olumlu ilişkiler çerçevesinde Birlik Partisi, geleneksel Alevi değerlerini önemseyen bir parti görüntüsü sergilemiştir. Ancak 1970'li yılların başından itibaren partinin gelenekle olan bağlarını koparmaya başladığı ve sol ideolojiye kaydığı görülmektedir (Çiçek vd, 2017: 36). 1970'li yıllarda Alevilik kimliği, Marksist ve sosyalist yani sol oluşumlarla bütünleşmeye başlamış ve Alevilik bir din ve inanç sistemi olmaktan ziyade sol bir muhalefet çerçevesinde biçimlenmiştir (Kineşçi, 2017:257). Geleneksel miraslarını tarihsel materyalizme göre yeniden yorumlayan Aleviler, ekonomik açıdan görece geri kalmışlık, yükselen Sünni İslam söyleminden duydukları kaygı ve dışlanmışlık duygusunun etkisiyle marjinalleşerek Marksist mesaja daha duyarlı hale gelmişlerdir (Massicard, 2017: 60). 1970'li yıllarda Alevilik hareketinde, Marksist solun etkinlik kazanması ile birlikte de geleneksel dedelik, şeyhlik, imamlık müesseseleri itibar kaybetmeye başlamıştır (Kineşçi, 2017:256).

Bu dönüşümün izlerini Birlik Partisi ekseninde de saptamak mümkündür. Parti, 1970'li yıllardan itibaren geleneksel çizgisinde uzaklaşarak söylemlerini Marksist sol çizgiye yakınlaştırmıştır. Sahip olduğu yeni ideoloji ekseninde Parti'nin, DİB'e ilişkin söylemleri de dönüşüme uğramıştır. Bu tarihe kadar DİB bünyesinde Alevilerin temsil sorununu gündeme getirerek yeniden yapılandırılmasını öneren Parti, 1972 yılındaki programında daha radikal bir perspektiften konuya yaklaşmakta ve DİB'in lâik Cumhuriyette hiçbir şekilde yerinin olmadığını savunmaktadır (Türkiye Birlik Partisi Tüzük ve Programı, 1972: 57). Parti Programı'nın 27. maddesinde, "din ders kitaplarında mezhep tefrikini önlemek", "dinî eğitim ve öğretimi belli bir mezhebin tekeli altına sokmamak" vurguları yapılmakta ve "din ile toplumculuk arasında çelişki

olmadığı” belirtilerek, “dinin bir cemaat işi” olduğu bu nedenle de DİB’in laik bir devlette yer alamayacağı belirtilmektedir (Türkiye Birlik Partisi Tüzük ve Programı, 1972: 5 ve 57). Yine Birlik Partisi, 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu’nda, Din hizmetleri Sınıfı’nın kurulmasını öngören bir yasal düzenlemeye açtığı iptal davasında da lâik bir devlette, DİB’in Anayasa’ya girmesini, bilimsel yönden kelimenin tam anlamı ile büyük bir terslik olarak nitelmiştir (AYM, 1971/76). Ancak Türkiye Birlik Partisi, bundan sonraki süreçte, takındığı yeni söylemlerle geleneksel Alevi tabanından kopmaya başlamış ve 1973 ve 1977 seçimlerinde başarılı olamamıştır. Bu süreçte Alevi seçmen kitlesi büyük ölçüde CHP’ye yakınlaşmıştır.

Elise Massicard (2017), “Alevi Hareketinin Siyasallaşması” adlı çalışmasında, Aleviler ve Cumhuriyet arasındaki ilişkiyi “çelişkiler içeren kısmi bir ittifak” olarak tanımlar (Massicard, 2017: 42). Dolayısıyla Aleviler ile Cumhuriyet’in kurucu partisi olan CHP arasındaki ilişkiyi de bu şekilde tanımlamak mümkündür. Massicard’a göre uluslaşma sürecinde, ulusal bir kültür modeli yaratılırken folklor unsuru, önemli görülen araçlardan biridir. Yazara göre, Cumhuriyet’in kurucu kadroları da bu unsurdan yararlanmışlardır. Bu dönemde toplumda etkileri görülen Arap ve Fars unsurları, geri kalmış olarak nitelenen kültüre ait olarak addediliyordu. Kurucular, İslam öncesi geçmişe ve Anadolu’nun halk kültürüne eğildikleri noktada, Aleviler ile karşılaşmış ve onları Türklükle özdeşleştirmiştir. Ulusal kimliğe göre belirlenen bu seçmeci yeni sahipleniş, devletle Aleviler arasında çelişkili ilişkilerin de temelini atmıştır. Ancak yazara göre inşâ halindeki ulusal kimlik içinde, Alevi kültürüne kısmen sahip çıkılırken dini açıdan ise Alevilik dışlanmıştır. Her türlü ayrılıkçı unsura kapalı üniter bir devlet yaratma projesi çerçevesinde, din ve mezhep çoğulluğu görmezden gelinmiştir (Massicard, 2017: 42-48). Dolayısıyla yazarın çizdiği çerçevede, ortaya folklorik unsurları sahiplenilen ancak dinî unsurları görmezden gelinen bir Alevilik olgusu çıkmıştır. Yeni rejimin seküler ve modernleştirici ideallerini kabullenmede istekli olmaları nedeniyle Aleviler, seküler rejime tehdit olarak algılanmamışlar; ulus devlet kurulma sürecinde toplumun homojenleştirilmesi politikası çerçevesinde, devlet tarafından ‘seküler vatandaşlar’ olarak var oldukları, dinî kimliklerini açıkça ifade etmedikleri ölçüde kabul görmüşlerdir (Arslan, 2015:149). 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra özellikle sağ partilerce geliştirilen Türklük, Sünnilik, mukaddesatçılık vurgularının da Alevileri, CHP’ye yakınlaştıran unsurlardan olduğunu söylemek mümkün. Aynı şekilde DİB etrafında gerçekleşen, laiklik, temsil, özerklik tartışmalarında, her iki tarafın kesişen söylemleri bu ilişkinin kısmi de olsa devamına imkân sağlamıştır.

DİB bünyesinde mezhepler dairesi kurulmasına dair 1963 tasarısına benzer bir girişim, 1975 yılında olmuştur. “633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkındaki Kanunun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine ve Bu Kanuna 5 Geçici Madde Eklenmesine Dair Kanun Tasarısı”nın müzakereleri sırasında, Bahriye Üçok, Cumhuriyet Senatosu Başkanlığı’na

verdiği bir önergede, DİB teşkilatında bir “Mezhepler Dairesi” kurulmasını teklif etmişti. Üçok, verdiği teklifin, birçok anlaşmazlıkların kökünden halledilmesine yarayacağını, Devlet bütçesinden dinin yalnızca Hanefi kolu için harcamalar yapılmasının, İslam’ın öteki mezheplerindeki yurttaşlarında bir üvey evlât psikolojisini geliştireceğini, bu Daire’nin amacının mezheplerin ayrı ayrı teşkilâtlandırılmasını amaçlamadığını, dinin belli başlı mezheplerinin salıklarına hizmet edecek bir kuruluşta bir danışma masasının bulunmasının fitneyi önleyeceğini belirtmiştir. (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi 22, 1975: 22-23). Ancak Devlet Bakanı Hasan Aksay, bu teklife cevaben yaptığı konuşmada, DİB’i sadece Hanefi Mezhebinin başkanlığı olarak görmenin yanlış bir görüş olduğunu, bu teklifin, millet ve memleket bütünlüğünü bölücü, millî sükûn ve huzuru bozucu ve mezhepler arasındaki rekabet ve ihtilâfları uyandırıcı ve tahrik edici nitelikte değerlendirildiğini belirtmiştir (Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi 22, 1975: 24). Yapılan oylamada önerge reddedilmiştir.

12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra hazırlanan 1982 Anayasası da DİB’i Anayasal bir kurum olarak kabul etmiştir. Anayasa, DİB’e “milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi sağlama” perspektifinde görevler yüklerken, ilköğretimde zorunlu din dersi uygulamasını öngörmüştür. 1980’lerden sonra Sünni muhafazakâr çevrelerin kamu idaresinde etkinleşmesiyle, Alevilere karşı ayrımcılık tartışmaları yeniden ve farklı boyutlarda tekrar gündeme gelmiştir. Çamuroğlu’na (2008) göre 1970’li yıllar boyunca sol partilerde ve gruplarda etkinlik yürüten ve deneyim kazanan Aleviler, geriye dönüp baktıklarında sosyalizmin öne çıkarılıp Aleviliğin ihmal edilmesini bir hata olarak görmüşlerdir. Bu çevrelerin ait oldukları cemaatlara geri dönmesi, Aleviliğe çağdaş terimlerin ve yöntemlerin hızlı bir şekilde girmesine yol açmıştır (Çamuroğlu, 2008: 3). 2 Temmuz 1993’te Sivas’ta meydana gelen olaylar, Alevilerin siyasallaşması yönündeki eğilimi güçlendirmiştir. 1980’li yıllardan itibaren kamusal alana tekrar çıkmaya çalışan Aleviler, Aleviliğin yeniden canlandırılıp farklı yönlerini yeniden keşfetme hareketi başlatmışlardır (Çamuroğlu, 2008: 4-5).

Günümüz itibarıyla 1960’lı yıllarda başlayan kimlik ve temsil sorunu tartışmalarının halen devam ettiğini söylemek mümkündür. Gelinek noktada, tarafların pozisyonlarında temel bir sapma görülmemekte aksine, DİB’in temsil meselesine dönük tartışma ve ayrışmalar, eşit yurttaşlık, kamu hizmetinden yararlanmada eşitlik ve tarafsızlık ilkeleri, bölünmezlik, laiklik gibi üst ve sembol anlatılar etrafında sürmektedir. 2000’li yıllar itibarıyla konunun uluslararası örgütlerin de ilgi alanına girmeye başladığını söylemek mümkündür. Özellikle Avrupa Birliği ilerleme raporlarında ve İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi kararlarında bunun yansımaları görülebilir. İlki 1998’de olmak üzere her yıl düzenli olarak yayınlanan AB ilerleme raporlarında neredeyse her defasında bu konuya yer ayrılmakta ve gelişmelerle ilgili notlar paylaşılmaktadır. Bu raporlar incelendiğinde hemen her yıl aynı kalıp ifadelerin kullanıldığı ve konuya ilişkin ciddi ilerleme sağlanmadığı belirtilmektedir. İlki 1998’de yayınlanan raporda

Türkiye’de Alevi kesimin yaklaşık 12 milyon kişi olarak tahmin edildiği belirtilmekte ve Sünni din adamlarının aksine, hükümetten maaş alan Alevi din adamlarının olmadığı söylenmektedir (Avrupa Birliği [AB], 1998: 15). 2000 yılı raporunda Alevilere yönelik resmi yaklaşımda herhangi bir değişiklik olmadığı, okullarda ve ders kitaplarında Alevi kimliğini yansıtmayan zorunlu din eğitimi verilmesi üzerine şikâyetler olduğu ancak hassas nitelikteki bu konular hakkında açık bir tartışma yapmanın mümkün olmadığı belirtilmektedir (AB, 2000: 14). 2003 ilerleme raporunda, Nisan 2003’de, daha önce yasaklı bulunan Alevi ve Bektaşî Dernekleri Birliğine faaliyetlerini sürdürmesine imkân tanıyacak bir hukuki statü tanıdığı ancak Alevilerin, DİB’te temsil edilmesi ve Alevi kimliğinin okullardaki zorunlu din eğitiminde tanınmaması konusunda sorunların sürdüğü söylenmektedir (AB, 2003: 32). 2005 yılı raporunda cemevlerinin yasal bir statüsü bulunmadığı ve kamu makamlarından hiçbir mali kaynak alamadıkları ifade edilmektedir (AB, 2005: 38). 2008 yılı İlerleme raporunda, tüm gayrimüslim azınlıkların ve Alevilerin herhangi bir kısıtlama olmaksızın faaliyet göstermelerine imkân tanıyacak şekilde İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi (İHAS) ile uyumlu bir yasal çerçevenin oluşturulmasının gerektiği söylenmektedir (AB, 2008: 19).

2010 ilerleme raporunda ise hükümet inisiyatifi ile başlayan Alevi Çalıştaylarına değinilmektedir (AB, 2010: 23). Bu çalıştaylar, hükümetin öncülüğünde ilki 3–4 Haziran 2009’da başlayan ve en son olarak da 27–30 Ocak 2010 tarihleri arasında gerçekleştirilen 7 adet çalıştaydır. Çalıştayda, Aleviler arasında söylemleriyle temayüz etmiş kişiler, inanç rehberi dedeler, kanaat önderleri, örgütsel yapılanmalarda yer alan liderler, aydınlar ve sanatçılar görüşlerini dile getirmiş ve Necdet Subaşı tarafından Çalıştay neticesinde bir rapor yazılmıştır (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor 2010: 19). Bu Çalıştaylar, hükümetin girişimi ile başlaması ve meselenin etraflıca müzakere edilebilmesi açısından özel bir örnektir. AB ilerleme raporlarında, bu gelişme olumlu bulunurken sonraki yıllarda yayınlanan raporlarda konuya ilişkin somut adımlar atılmamış olması eleştirilmektedir. 2016 ve 2018 yılı raporunda İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) kararları, Avrupa Konseyi tavsiyeleri ve AB standartları ile uyumlu kapsamlı bir yasal çerçevenin oluşturulması, zorunlu din kültürü ve ahlâk bilgisi derslerinden muaf tutulma, kimlik kartlarında din hanesinin bulunması ve Alevilerin ibadet mekânları ile ilgili İHAM kararlarının uygulanması konusunda öneriler yer almaktadır (AB, 2016: 71; AB, 2018: 33).

VI. Temsil Tartışmalarının Boyutları ve Farklı Eğilimler

DİB’in temsil sorununa ilişkin tartışmalar birkaç ana başlıkta toplanabilir. Buna göre, DİB, dinî bir kurum mudur yoksa idarî bir kurum mudur? DİB’in değişik cemaat, tarikat ve mezhepleri temsil etmesi gerekmekte midir ve hukuksal statüsü buna imkân vermekte midir? Kuşkusuz bu soruların cevabı, farklı nitelikteki siyasal ve sosyal çevrelere göre değişkenlik göstermektedir.

Türkiye’de konuya ilişkin bugüne dek geliştirilen yargısal içtihatlardan ve özellikle AYM kararlarından anlaşılmaktadır ki, DİB, dinî değil idarî bir kurum olarak kabul edilmektedir. Ancak AYM’nin bu kararlarına rağmen reel politikada ve toplumda DİB, çoğu zaman dinî bir kurum olarak algılanmıştır. Her ne kadar DİB’in sunduğu hizmetler, idarî, teknik bir kamu hizmeti olarak nitelense de toplumsal algı genelde bu yönde olmamıştır (Bozan, 2007: 68-81). DİB üzerindeki algı, yalnızca İslam dinine ilişkin işleri yürüten ve özellikle de İslâmiyet’in Sünni anlayışı içinde din işlerini yürüten ve denetleyen bir devlet dairesi olduğu yönündedir (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2002:97).

Konuya DİB’in resmi söylemi çerçevesinde bakıldığında, Kurum, Aleviliği müstakil bir mezhep değil daha çok tasavvufî ağırlığı ön planda olan bir akım olarak ele almaktadır. Aleviliğin tanımı noktasında ortaya çıkan bu tercih, meselenin temel ayrışma noktaları içinde yer alır. Örneğin 25.08.2004 tarihinde, Ankara Çankaya’da kurulan Cemevi Yaptırma Derneği, Çankaya Kaymakamlığı’na verdiği 18.10.2004 tarihli dilekçe ile “...ada ve 31 parselin ‘ibadet yeri’ olarak ayrıldığını, söz konusu yerin cemevi yapılmak üzere tahsis edilmesini” talep etmiştir. Derneğin tahsis talebi üzerine İçişleri Bakanlığı, cemevinin ibadet yeri olup olmadığı konusunda, DİB’ten görüş sormuş; DİB’in 17.12.2004 gün ve 1773 sayılı yazısında, “Anayasa’nın, 174/3, 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanununun 1. maddesi dikkate alındığında ...cami ve mescit haricindeki yerlerin ibadethane olarak kullanılmayacağı” şeklinde görüş bildirilmiştir. Aynı yazıda DİB, Aleviliği, “İslam’ın bir alt yorumu” olarak ele almıştır (Yargıtay Hukuk Genel Kurulu 2014/7-1038).

DİB, Alevilerle Sünniler arasındaki görüş ayrılığını, dinî olmaktan çok kültürel ve siyasi saiklerle açıklanmaya çalışmıştır. Örneğin Diyanet İşleri Başkan yardımcısı Prof. Dr. İzzet Er, bir gazeteye (Radikal, 17. 11. 2008) yaptığı açıklamada, DİB’in, Aleviliği kültürel kimliğin bir parçası, Alevilik ile benzeri oluşumları, İslam içi oluşumlar ve İslam’ın tarihi süreçte ortaya çıkmış zenginlikleri olarak gördüğünü, Aleviliğin bir tasavvuf hareketi olarak İslam düşünce geleneklerinden irfâni gelenek içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini, Başkanlığın cemevi ismiyle anılan adap ve erkânın yürütüldüğü mekânları özgün, kültürel, mistik kimliği ve misyonu bulunan ve korunması gereken bir zenginlik olarak gördüğünü, DİB bünyesinde temsil talebini ise sadece DİB’i değil; 85 yıllık Cumhuriyet dönemi kazanımları ile birlikte devlet yapısının ve siyasi sistemin bütün unsurlarını ilgilendiren ve çok yönlü olarak tartışılması gereken bir konu olarak değerlendiğini belirtmektedir.

Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez ise verdiği bir beyanatta Aleviliği, İslâm irfan geleneğinin içinde doğmuş kendine özgü bir yol olarak nitelemekte ve cemevlerini de bu yolun niyaz ve erkânın icra edildiği mekân olarak tanımlamaktadır (T24, 13.10.2012)⁷. Bir başka beyanında ise cemevini, bir Mevlevihane gibi, Bektaşî dergâhları gibi birer niyaz evi, içinde Allah’ın zikredildiği, anıldığı mekânlar olarak kabul ettiğini, cemevlerini,

caminin karşısında, camiye alternatif farklı bir dinin mabedi gibi görmenin mümkün olmadığını belirtmektedir (Al Jazeera Türk, 08.07.2014).⁸

Konuya Alevi kesim açısından bakıldığında esasında Alevilerin DİB bünyesinde temsil edilmesi talebi, tüm Alevileri kapsayan ortak bir talep değildir. Kutlu'ya (2001) göre, bu konuda Alevi kesim arasında bazı yaklaşım farklılıkları bulunmaktadır. Bu yaklaşımlardan birincisi, Diyanet'in yeniden yapılandırılması ve Alevilerin bu yeni yapılandırma çerçevesinde temsil edilmesini savunmaktadır. Özellikle Cem Vakfı tarafından dile getirilen bu öneriye göre, DİB kaldırılmalı ve yerine Din Hizmetleri Teşkilatı kurulmalıdır. Bu teşkilatta, ülkedeki tüm dini gruplar bir hiyerarşiye tabi tutulmadan temsil edilmeli ve bu teşkilat vasıtasıyla her dini gruba din hizmeti sunulmalıdır. İkinci görüş ise, DİB'in bütünüyle kaldırılması taraftarıdır. Alevi Bektaşî Federasyonları, Pir Sultan Abdal Dernekleri, Semah Kültür Vakfı gibi oluşumlarda bu görüş dile getirilmektedir. İkinci görüş, laik bir devlet sisteminde, DİB'in hiçbir şekilde yer almaması gerektiği savunmaktadır. Alevi kesimler arasındaki bu görüş farklılıklarına, Alevi Çalıştayları Nihai Raporunda (2010) da değinilmiştir. Rapora göre, değişik fikirlerden beslenen Alevi söylemleri son tahlilde Aleviler arasında birbirleriyle telifi imkânsız görüş ayrılıklarını yansıtmaktadır. Aleviliği kültürel ya da dini bir form olarak gören yaklaşımlar kadar, onu modern dünyanın popüler söylemleriyle eşleştiren yaklaşımlar da mevcuttur. Bunların her birine ilişkin tanım ve içeriklendirme çabaları da sonuçta Aleviliği içinden çıkılması güç bir tanım kargaşasına sürüklemiştir (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010: 91).

Öte yandan, DİB'in Anayasal konumu ve hukuki statüsü, Lozan Antlaşması, Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu gibi birçok normatif kuralın, temsil konusu açısından önemli hukuki engeller teşkil ettiğinin altını da çizmek gerekir (Kutlu, 2001). Ancak Çalıştaylar boyunca pek çok Alevi, Tekke ve Zaviyeler Kanunu gibi mevzuata ilişkin konularla, Alevi sorunu arasında bir bağ kurulmasından hoşnut olmamış ve bu sorununun bu kanunun sınırları dışında ele alınması gerektiği savunmuştur (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010: 109). Bir diğer sorun alanı ise, DİB'te temsilin hangi kıstaslar çerçevesinde sağlanacağıdır? Bu noktada çeşitli inanç gruplarının talebi ne şekilde karşılanacaktır? Bunlar yanıtlanması ve çözümü oldukça karmaşık sosyal, siyasal ve hukuki sorunlar olarak ortada durmaktadır (Fendoğlu, 2013: 29).

VII. Temsil Tartışmalarında Son Dönem Hukuki Gelişmeler

Sözü edilen bu engellere rağmen DİB'in yeniden yapılandırılması ve Alevilerin bu yeni yapılandırma çerçevesinde temsil edilmesi gerektiğini savunan ve bu yönde çabalarıyla bilinen Cem Vakfı, bu amaç doğrultusunda hukuki bir süreç başlatmıştır. Vakıf, bu süreçte gerek uluslararası mahkemelerde gerekçe iç hukukta amaçları doğrultusunda kısmen de olsa bazı kazanımlar elde edebilmiştir. Bu noktada ortaya yeni bir hukuki durumun çıktığını söylemek mümkün. Çalışmanın devamında bu konudaki yeni dönem hukuki gelişmeler ele

alınacak ve analiz edilecektir.

Cem Vakfı, 22 Haziran 2005 tarihinde, Başbakanlığa bir başvuru yaparak, DİB'in Alevi ve diğer inançları da kapsayacak şekilde yeniden yapılandırılmasını, cemevlerinin ibadethane (mabet) olarak tanınmasını, cemevi inşasına imkân tanınması, cem evlerinin işleyişi için kamusal fon ayrılmasını ve Alevi dedelerine devlet memuru statüsü kazandırılmasını talep etmişti (İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi [İHAM] Kararı, 2016: Par. 10-11). Vakfın bu taleplerine, 19 Ağustos 2005 tarihinde Başbakanlık yanıt vermiştir. Başbakanlık verdiği yanıtta, DİB'in tüm dinlere eşit mesafede olduğunu ve mezhepler üstü olduğunu, 677 Sayılı Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Nizamname, ilgili diğer mevzuat ve yargı kararları çerçevesinde cemevlerine ibadethane statüsü verilmesinin hukuken mümkün bulunmadığını, kamu görevine girmek veya kamu hizmetine talip olmak isteyen herkesin, ilgili mevzuat uyarınca kamu görevlisi olarak istihdam edilme koşullarının yasa düzenlendiğini, Anayasa ve kanunlarda öngörülmemiş hizmetlerin karşılanması amacıyla genel bütçeye ödenek konulmasının mümkün olmadığını bildirmiş ve Vakfın taleplerini reddetmişti. Başbakanlığın bu yanıtı üzerine Cem Vakfı, konuyu idari yargıya taşımıştır. İdari yargı yolunda 2 Şubat 2010 tarihinde Danıştay nihai kararını vermiş ve Başbakanlık işlemini hukuka uygun bulmuştur (İHAM Kararı, 2016: Par. 11).

İç hukuk yollarının bu şekilde tüketilmesi üzerine, Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan, beraberindeki 202 kişiyle birlikte konuyu, 2010 yılında İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (İHAM) gündemine taşımıştır. Dava İHAM tarafından, 2013 yılında 17 yargıçlı Büyük Daire'ce görülmeye başlanmıştır. Başvurucular, DİB'in hizmet alanını, yalnızca Sünni mezhebi ile sınırladığını ve Sünni mezhebi dışında kalan Alevi inancına sahip kişileri yok saydığını bu türde bir uygulamanın ise Sözleşme'nin 9. maddesine aykırı olduğunu iddia etmişlerdir. İHAM yaptığı değerlendirmede, Türk makamlarının bu talepleri reddetmesinin dayanağının, Alevilik inancının dini mahiyetinin yorumu ile ilgili olduğunu bu yorumun ise Alevi dini uygulamalarının, yani cem ayininin bir tür ibadet teşkil ettiğini reddetme ve Alevi toplanma mekânlarını (cemevleri) ve ruhani liderlerini (dedeler) yasal korumadan mahrum bırakma sonucunu ortaya çıkardığını belirtmektedir (İHAM Kararı, 2016: Par. 92).

Mahkeme, dini örgütlenmeler konusunda daha önceki davalarda geliştirdiği kendi içtihadına da gönderme yaparak söz konusu taleplerin yerine getirilmesi gerektiğini düşünmektedir. İHAM'a göre bu taleplerin yerine getirilmesi, Aleviliğin bir dini inanç olarak varlığını sürdürmesi bakımından gereklidir. Dolayısıyla Mahkeme, Alevilik inancının dini mahiyetinin inkâr edilmesi anlamına gelen Başbakanlık yanıtının, Sözleşme'nin 9.maddesi tarafından güvence altına alındığı şekliyle din özgürlüğü hakkına dönük bir ihlal teşkil ettiği kanaatindedir (İHAM Kararı, 2016: Par. 95). Mahkeme kararında ayrıca, bir dini topluluğun hangi inanca mensup olduğunu belirlemenin Devletin değil, sadece söz konusu topluluğun en üst düzey ruhani makamlarının görevi

olduğunun altını çizmiştir. Sonuç olarak Mahkeme, Devlet makamlarının Alevi topluluğuna, dini uygulamalarına ve mabetlerine yönelik tutumunun, Devletin tarafsızlık göreviyle ve dini toplulukların özerk olarak var olma hakkıyla bağdaşmadığı kanaatindedir (İHAM Kararı, 2016: Par. 124). Mahkeme, Devlet'in Sözleşme hukukunca tanınan takdir payını aştığını belirtmiştir (İHAM Kararı, 2016: Par. 135).

İHAM'ın yukarıda özetlenen kararı esasen daha önce oluşturduğu içtihadın bir uzantısı mahiyetindedir. Mahkeme Sözleşme'nin 9. maddesi (Düşünce, din ve inanç özgürlüğü) çerçevesinde, dinî ayinlerin bu konuda yetkilendirilmiş din görevlileri tarafından gerçekleştirilmesi halinde inananlar için anlamlı olduğunu, Din görevlilerinin şahsiyetinin ve ibadethanelerin statüsünün, topluluğun her üyesi için önemli olduğunu belirten ve bunu sözleşmenin 9. maddesi kapsamında bir hak olarak değerlendiren kararları zaten daha önce bulunmaktaydı.⁹ Yine Türkiye'nin de taraf olduğu Birleşmiş Milletler (BM) Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi (1966) 18. madde, düşünce, vicdan ve din özgürlüğünü düzenlemektedir. BM İnsan Hakları Komitesi, bu maddenin uygulanmasına ilişkin yapmış olduğu "genel yorum"da, ibadet yerleri inşa etme hakkını, bu özgürlüğün bir parçası ve tezahürü olarak nitelemektedir (General Comment No. 22: 4. madde). Yine BM Genel Kurulu'nun 25 Kasım 1981 tarihli ve 36/55 sayılı kararıyla ilan ettiği "Din veya İnanca Dayanan Her Türli Hoşgörüsüzlüğün ve Ayrımcılığın Tasfiye Edilmesine Dair Bildiri" de, bir din veya inanç ile bağlantılı olarak, ibadet etme veya toplanma ve bu amaç için gerekli yerleri kurma ve kullanma; gerekli vakıf veya insancıl amaçlı kurumlar kurma ve bunları işletme hakkının, düşünce, vicdan veya inanç özgürlüğü dâhilinde olduğu belirtilmiştir (BM Genel Kurulu, 1981: 6. madde).

Cem Vakfı'nın bu alanda sağladığı bir başka hukuki bir kazanım, Vakfın, Boğaziçi Elektrik Dağıtım A.Ş. (BEDAŞ) ile olan bir davasında sağlanmıştır. BEDAŞ, Cem Vakfı aleyhine, 16.02.2004- 04.12.2007 tarihleri arasında 46 adet ödenmeyen elektrik faturası için icra takibi başlatmıştı. Vakıf, ödeme emrine itiraz etmiş ve BEDAŞ, itirazın iptaline karar verilmesi için Bakırköy 5. Asliye Hukuk Mahkemesi'nde dava açmıştı. Cem Vakfı, ödenmeyen elektrik faturalarına ilişkin itirazını, Elektrik Piyasası Kanunu'nda yer alan (5784 sayılı yasanın geçici 17. maddesinin 3. fıkrası): "Toplumun ibadetine açılmış ve ücretsiz girilen ibadethanelere ilişkin aydınlatma giderleri, Diyanet İşleri Başkanlığı bütçesine konulacak ödenekten karşılanır" hükmüne dayandırmıştı. Bu çerçevede Vakıf, sözü edilen binadaki bir bölümün ibadethane statüsünde olduğunu belirtiyor ve bunun tespiti için keşif yapılmasını talep ediyordu. Bu talep yerel mahkeme tarafından reddedilmiş ve mahkeme, BEDAŞ lehine karar vermişti. Vakıf, yerel mahkemenin bu kararını Yargıtay'da temyiz etmiş ve Yargıtay 3. Hukuk Dairesi yerel mahkeme kararını oybirliği ile bozmuştur (Yargıtay 3. Hukuk Dairesi, 2015/9711).

Yargıtay, Vakıfta, ibadethane kapsamında değerlendirilebilecek bir bölümün olup olmadığı ile ilgili, alanında uzman bilirkişi marifetiyle keşif yapılması gerektiğini belirtmiştir. Yargıtay, bu yönde bir araştırma ve inceleme yapılmaksızın karar verilmesini usul ve yasaya aykırı bulmuş ve yerel mahkeme kararını bozmuştur. Yargıtay'a göre bu keşfin yapılması önemlidir. Çünkü bir mekâna, "ibadethane" nitelendirmesinin yapılması ya da yapılmaması hukuk düzeni açısından birçok önemli sonuç doğurmaktadır. Çünkü yürürlükteki birçok kural ibadethane statüsüne sahip yerler için, vergi ve harç muafiyeti, elektrik giderlerinin karşılanması, imar planları vb. birçok alanda özel uygulamalar öngörmektedir.¹⁰ Madem bu nitelendirmenin hukuki sonuçları bulunmaktadır. O halde, bu noktada cevaplanması gereken soru şudur: Türk hukuk düzeninde bir mekâna ibadethane statüsü nasıl verilir? Yargıtay, konuya ilişkin sayılabilecek mevzuat ve uygulamaları kararında değerlendirmiştir. İbadethane statüsünün kazanılması hususunda, Türk hukukunda yer alan özel hüküm, 18 Şubat 1935 tarihinde Bakanlar Kurulu'nca kabul edilen, "Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine (sic...) Dair Kanununun Tatbik Suretini Gösterir Nizamname"nin (Resmi Gazete, 18.02.1935 tarih, no:2933) 3. maddesinde yer almaktadır. Nizamnamedeki hüküm şöyledir: "Mabetler her din ibadetine mahsus ve usule muvafık olarak teessüs etmiş olan kapalı mahallerdir" Yargıtay'a göre, Türk hukukunda, 'mabet veya ibadethane' statüsü elde edilmesine ilişkin özel bir usul düzenlenmemiştir. Zaten nizamnamede bu usulün ne olduğu da yazmamaktadır. Yargıtay'a göre bu Nizamname hükmü uygulamada, bir dine özgü ibadetlerle ibadethane arasında bağ kurulması şeklinde yorumlanmıştır. Ancak bu konuya dair metinlerde ve Resmi Gazete 'de, 23 Mayıs 2002 tarihinde yayımlanan ve Bakanlar Kurulu tarafından kabul edilen, 2002/4100 Sayılı kararda¹¹ ibadethaneler; camiler, mescitler, kiliseler, havra ve sinagoglar olarak belirtilerek sayma yoluyla ortaya konmuştur. Ancak Yargıtay, Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmelere ve bu konuda verilen İHAM kararlarına atıflar yaparak, vakıfta, alanında uzman bilirkişi marifetiyle keşif yapılmamasını bir bozma nedeni olarak görmüştür. (Yargıtay 3. Hukuk Dairesi, 2015/9711). Yargıtay'ın bu kararı, temsil ve statü sorunları açısından yeni bir yorum ve aşama olarak nitelenebilir.

VII. Sonuç

DİB'in temsil meselesi üzerindeki tartışmalar, 1960'lı yıllar itibarıyla filizlenmiştir. Bunun temelde iki sebebe dayandığı söylenebilir. İlk sebep DİB'in kurumsal yapısını ve görev alanını 1960'lı yıllara kadar düzenleyen mevzuatın, Kurum'a oldukça dar bir görev alanı biçmiş ve kurumun idari teşkilatını zayıf tutmuş olmasıdır. Bu nedenle de bu tarihlere dek kurumun toplumsal alanda düzenleyici rolü pek hissedilir olmamış; temsil meselesi gündeme gelmemiştir. 22 Haziran 1965 tarihinde çıkarılan 633 Sayılı Kanun ile Kurum'un teşkilat yapısı güçlenmiş ve görev alanı artmıştır. Böylelikle DİB'in dini ve toplumsal alanda etkisi daha çok hissedilir hale gelmiştir. Bu durum ise Kurum üzerindeki beklenti ve tartışmaları tetiklemiştir.

İkinci etken ise 1950’li yıllardan sonra Aleviliğin geçirdiği hızlı dönüşüm ve bunun ürettiği kimlik eksenli taleplerdir. Bu tarihlere dek, geleneksel ritüellerine bağlı olarak daha çok kırsal kesimde yaşayan Aleviler, 1950’li yıllar itibarıyla kentlere göçmeye başlamış ve bu süreç geleneksel Aleviliğin çözülmesine; kamusal hayatta yeni görünüm kazanmasına yol açmıştır. Bu durum, Alevilerin DİB’ten temsil talebini etkilemiştir. Ancak bu talepler, bütünlükçü bir görüntü arz etmemektedir. Aleviliğin siyasallaşması ve geçirdiği dönüşüm, bu toplumsal tabanda da farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu talebin, günümüzde dinî mahiyetinden ziyade, modernist mahiyetinin daha çok ön planda olduğu söylenebilir. Tartışma daha çok, eşit yurttaşlık, tanınma, kamu hizmetinde eşitlik gibi temalar çerçevesinde yürümektedir. Ancak Alevi örgütlerinde, DİB’te temsil imkânının oluşturulması gerektiğini ileri süren görüşler olduğu gibi; Kurum’un sivilleşmesini ya da tamamıyla kaldırılmasını ileri süren başka temayüller de vardır. Bu nedenle yekpare bir beklenti ya da talebin olmadığı söylenebilir.

Öte yandan, temsil imkânının hangi ölçütler çerçevesinde sağlanacağı sorusu ise yapılan çalıştaylarda dahi birçok ayrışmaya neden olmuş somut bir öneri ortaya konamamıştır. Ayrıca, siyasal ve hukuki alanda, Anayasal düzenin temel dayanakları olan laiklik, idarenin bütünlüğü, üniter yapı gibi unsurlar hususunda ortaya çıkan temayül farklılıkları, meselenin ele alınmasında birçok farklılaşmaya neden olmaktadır. Bu nedenle, DİB özelinde temsil meselesi, kurumsal, teknik, idarî bir yeniden yapılanmanın daha ötesine geçen, derin siyasal ve sosyolojik ayrışmaların bir ürünüdür. Öte yandan cemevlerinin hukuki statüsü konusunda Yargıtay’ın, uluslararası mevzuat ve içtihatlarla yaptığı birçok referans ile 2015’te verdiği karar (2015/9711), meselenin ele alınmasında yeni bir hukuki durum ortaya çıkarmıştır. Ancak bu karar, DİB bünyesinde temsile imkân sağlayan yeni bir yapılanmadan daha çok cemevlerine ibadethane statüsü verilmesine ilişkin teknik sonuçlar doğurabilecek bir mahiyette ve içeriktedir.

Notlar

¹ Militan laiklik kavramı, öğretilerde daha çok Fransa tipi laiklik anlayışını betimlemek için kullanılan bir tabirdir. Genel olarak batılı ülkelerde, iki tip laiklik anlayışı olduğu kabul edilir. Bunlardan ilki Anglo-Sakson tipi laikliktir ve Amerika, İngiltere tipi laiklik anlayışı bu kategoride ele alınır. Kuru, bu tip laikliği “pasif laiklik” olarak adlandırmaktadır. Bu anlayış, dinin kamusal alandaki görünümüne devletin müdahale etmeyerek pasif bir pozisyon almasını tercih etmektedir. Fransa tipi laiklik ise “dışlayıcı laiklik” olarak tanımlanır. Bu anlayışta ise dinin kamusal alandaki görünümünü baskılanarak din olgusu, özel alana indirgenmektedir. Öğretilerde bu yaklaşım, “dışlayıcı”, “mücadeleci”, “militan”, “otoriter” “katı” laiklik olarak sıfatlandırılmaktadır. Ayrıntılar için bkz. Kuru, A.T. (2011), Pasif ve Dışlayıcı Laiklik-ABD, Fransa ve Türkiye; Çağlar B. (1994), “Türkiye’de Laikliğin ‘Büyük Problem’i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine”, ss. 114-115; Özbudun E. (2012), Türk Anayasa Hukuku, ss. 84-87, Tanör B. (1994), Türkiye’nin İnsan Hakları Sorunu, s. 56.

² Ancak İsmail Kara, Mustafa Kara’nın bu görüşüne tam olarak katılmamakta, tekkelerin

medrese murakabesi altına girdiği şekildeki değerlendirmeyi eksik görmektedir. Zira Kara'ya göre medreseler de daha önce aynı süreci yaşamıştır. Dolayısıyla, siyasi merkezle irtibatları açısından daha muhtar bir görüntü arz eden tekkeler, bu süreçte medreselere benzemeye başlamıştır. Kara, İ. (2005), *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, ss. 327-328, (Aktaran, Varol, 2010: 45).

³ Bu yöndeki görüşler için bkz. Kodamanoğlu, M. N. (1991) "Laik Devlet Düzenimizin İlk Yasal Dayanağı", ss. 643-646; Savcı, B. (1967), "Diyanet İşleri Teşkilatının Gelişmeleri". ss. 85-102.

⁴ Bu yöndeki görüşleri için bkz. *T.C. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi Kırk Üçüncü Birleşim*, Cilt:3: 12.04.1961: 112-114.

⁵ Örneğin 1961 Anayasası Hazırlık Komisyonu üyelerinden Ord. Prof. Dr. Sıdık Sami Onar, *Cem Dergisi*'nde şunları dile getirmiştir: "Devlet, Sünniler için ne yapıyorsa, Aleviler için de yapmak zorundadır. Alevilere de Sünniler gibi, kendi mezheplerine mahsus ibadethanelerinde kendi dini ayinlerini yapma, cenazelerini kendi ayinlerine göre kaldırma hakkı tanımak, okullarda Alevi mezhebinde olan öğrenciler için de gereken tedrisatı yapmak icap eder." http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/diger/26942/Bir_uzun_mucadele.html

⁶ Bu türde bir düzenlemenin resmî tefrika yollarını açmış olacağı fikri daha sonraki dönemlerde de sıkça dile getirilmiştir. Benzer bir görüş için bkz. Aldıkaçtı, O. (1998), "Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması", s.193.

⁷ Mehmet Görmez'in, Kanal 7'de yayınlanan İskele Sancak programında verdiği röportaj, <https://t24.com.tr/haber/prof-gormez-cemevi-yapmanin-onunde-engel-olmamali,215116>

⁸ Mehmet Görmez'in 07.07.2014 tarihinde Al Jazeera'ye verdiği röportaj, <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/diyanet-sii-ve-sunni-alimleri-topluyor>

⁹ İHAM'ın bu yönde benzer kararları için bkz. Hasan and Chaush v. Bulgaria, (Application no. 30985/96); Perry v. Latvia (Application no. 30273/03); Miroşubovs and Others v. Latvia (798/05).

¹⁰ Örneğin 1319 Sayılı Emlak Vergisi Kanunu 4. madde, 2434 Sayılı Belediye Gelirleri Kanunu 36. ve 44. madde, 193 sayılı Gelir Vergisi Kanunu 89. Madde, ibadethane statüsüne sahip mekânlar için muafiyetler öngörmektedir.

¹¹ Karar, Elektrik abonesi bazı kişi ve kuruluşların 08.01. 2002 tarihli ve 4736 sayılı Kanununun 1 inci maddesinin 1. fıkrası hükmünden muaf tutulması ve uygulama esaslarının düzenlenmesine ilişkindir.

Kaynaklar

Aldıkaçtı, O. (1998), "Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması", **Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye'de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması Uluslararası Sempozyumu (26-27 Mart 1996, İstanbul)** içinde, Cem Vakfı Yayınları 2, İstanbul.

Anayasa Mahkemesi, 21.10.1971 tarih ve E. 1970/53, K. 1971/76 sayılı Karar, *Resmi Gazete*. Tarih/sayı:15.6.1972/14216.

Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989 tarih ve E. 1989/1, K. 1989/12 sayılı Karar, *Resmi Gazete* tarih/sayı: 05.07.1989-20216.

Anayasa Mahkemesi, 20.9.2012 tarih ve E. 2012/65/, K. 2012/128 sayılı Karar, *Resmi Gazete* tarih/sayı: 18.04.2013-28622.

- Arslan, B.Z. (2015), “Aleviliği Tanımlamak: Türkiye’de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet”, *Mülkiye Dergisi*, 39 (1), 135-158.
- Aydın, B. (2003), “Meclis-i Meşayih”, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) 28. Cilt, pp. 247-248.
- Avrupa Komisyonu (1998), **Türkiye’nin Katılım Yönünde İlerlemesi Üzerine Komisyon’un 1998 Düzenli Raporu**, Brussels, Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/TurkiyeIlerleme_Rap_1998.pdf
- Avrupa Komisyonu (2000), **Türkiye’nin Katılım Yönünde İlerlemesi Üzerine Komisyon’un 2000 Düzenli Raporu**, Brüksel, Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2000.pdf
- Avrupa Komisyonu (2003), **Türkiye’nin Katılım Yönünde İlerlemesi Üzerine Komisyon’un 2000 Düzenli Raporu**, Brüksel, Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf
- Avrupa Komisyonu (2005), **Türkiye 2005 İlerleme Raporu**, Brüksel, 9 Kasım 2005 SEC (2005) 1426, Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2005.pdf
- Avrupa Komisyonu (2008), **Türkiye 2008 İlerleme Raporu** (Com(2008) 674), Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2008.pdf
- Avrupa Komisyonu (2010), **Türkiye 2010 İlerleme Raporu**, Brüksel, 09 Kasım 2010 SEC(2010) 1327) Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2010.pdf
- Avrupa Komisyonu (2016), **Türkiye 2016 İlerleme Raporu**, Brüksel, 9.11. 2016 SWD(2016) 366, Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/files/pub/2016_ilerleme_raporu_tr.pdf
- Avrupa Komisyonu (2018), **Türkiye 2018 İlerleme Raporu**, Strazburg, 17.4.2018 SWD(2018) 153, Erişim adresi: https://www.ab.gov.tr/siteimages/pub/komisyon_ulke_raporlari/2018_turkiye_raporu_tr.pdf
- Berkes N. (2004), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 7. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bilimer, V. (1963), **Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun Tasarısı Hakkında Mütalaa**, Sönmez Neşriyat, İstanbul.
- Birlik Partisi Tüzük ve Programı (1969), A. Özgünay (TİPO) Neşriyat ve Basımevi, İstanbul.

- Bozan, İ. (2007), **Devlet İle Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı**, 1. Baskı, Tesev Yayınları, İstanbul.
- Bruinessen, M.V. (2016), **Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, 12. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ceylan, Y. (2017), “Anadolu Alevilerinin İnançsal Bağlamda Talepleri” *Route Education and Social Science Journal*, 4 (2), ss. 206-221.
- Cumhuriyet Gazetesi, (2008,07.12), “Bir uzun mücadele”, Erişim adresi:http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/diger/26942/Bir_uzun_mucadele.html
- Radikal Gazetesi, (2008, 14.11.), “Mustafa Timisi en zor yılları anlattı” , Erişim adresi: <http://www.radikal.com.tr/turkiye/mustafa-timisi-en-zor-yillari-anlatti-908405/>
- Radikal Gazetesi, (2008, 17.11.), “Diyanet İşleri görüşünü açıkladı”, Erişim adresi: <http://www.radikal.com.tr/turkiye/diyanet-isleri-gorusunu-acikladi-908804/>
- Çağlar, B. (1994), “Türkiye’de Laikliğin ‘Büyük Problem’i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine”, *Cogito*, 1, ss. 111-117.
- Çakır, R. ve Bozan, İ. (2005), **Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?** Tesev Yayınları, İstanbul.
- Çamuroğlu, R. (2008), **Değişen Koşullarda Alevilik**, 5. Basım, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Çiçek, A. C., Aydın, S. ve Baran, H. (2017), “Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket: (Türkiye) Birlik Partisi”, *Siyasal: Journal Of Political Sciences*, 26 (2), ss. 27–52.
- Dursun, D. (1992), **Din Bürokrasisi-Yapısı Konumu ve Gelişimi**, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Federal Alman Anayasası (1949), Basic Law for the Federal Republic of Germany, Erişim adresi: <https://www.bundesregierung.de/breg-en/chancellor/basic-law-470510>
- Fendoğlu, H.T. (2013), “Alevilik ve Yeni Anayasa (Anayasal Perspektif)”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4 (1), ss. 1-34.
- Gözaydın, İ. (1998), “Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması”, **Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye’de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması Uluslararası Sempozyumu (26-27 Mart 1996, İstanbul)** içinde, Cem Vakfı Yayınları 2, İstanbul.
- Gözaydın, İ. (2016), **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi**, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Grace, D. (2000) **Religion in Modern Europe: A Memory Mutates**, Oxford University Press.
- Hakyemez, C. (2014), “Tekke Ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Alevilik-Bektaşılık” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (25), ss.161-174.

- Helsinki Yurttaşlar Derneği, (2014), **Sosyo-ekonomik Politikalar Bağlamında Diyanet İşleri Başkanlığı Kamuoyunun Diyanet'e Bakışı, Tartışmalar ve Öneriler**, 1. Basım, İstanbul.
- İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi (2000, 26.10.), Case of Hasan And Chaush v. Bulgaria, Application no. 30985/96, Erişim adresi: <https://hudoc.echr.coe.int>
- İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi, (2016), 26.04.2016 tarihli İzzettin Doğan ve Diğerleri /Türkiye Büyük Daire Kararı, Başvuru No. 62649/10. Erişim adresi: <http://www.inhak.adalet.gov.tr/ara/karar/%C4%B0zzettin%20Dogan%20BD%20Karar.pdf>
- Kara, İ. (2000), “Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, ss. 29-55.
- Kara, İ. (2005), **Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kara, M. (2015), “Cumhuriyet Türkiye’nde Tarikatlar” Semih Ceyhan (Ed.), **Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, Birinci Basım, İSAM Yayınları 162, ss. 95-132.
- Kara, M. (2017), **Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, 7. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Karahanoğulları, O. (2017), “III. Cumhuriyet’te Din Kamu Hizmetinin Kaldırılması, Laiklik” *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 72 (4), ss. 849 – 913.
- Kineşçi, E. (2017), “Alevilik Kimliği” *Journal of Current Researches on Social Sciences*, 7 (1), 243-264.
- Kodamanoğlu, M. N. (1991), “Laik Devlet Düzenimizin İlk Yasal Dayanağı”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 8, ss. 643-646.
- Kuru, A. T. (2011), **Pasif ve Dışlayıcı Laiklik-ABD, Fransa ve Türkiye**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kutlu, S. (2009), “Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri” *Dini Araştırmalar*, 12 (33), ss. 107-127.
- Massicard, E. (2017), **Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (1993), “General Comment No. 22: The right to freedom of thought, conscience and religion (Art. 18)”, 30/07/93, Erişim adresi: <http://www.equalrightstrust.org/ertdocumentbank/general%20comment%2022.pdf>
- Onat, H. (2009), “Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevilik-Bektaşilik ve Kimlik Tartışmaları”, *Dini Araştırmalar*, 12 (33), ss.37-46.
- Özay, İ.H. (1996), **Gümüşğında Yönetim**, Alfa Yayınları, İstanbul.

- Özbudun, E. (2012), **Türk Anayasa Hukuku**, 13. Baskı, Yetkin Yayınları, Ankara.
- Rençber, F. (2012), “Alevi Geleneğinde “Cem Evinin” Tarihsel Kökeni”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12 (3), ss.73-86.
- Savcı, B. (1965), “İdarenin Muhafazacılığı: Diyanet İşleri Başkanlığı Görevleri Üzerine Bir Kanun Tasarısı” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 3 (20), ss. 119-139.
- Savcı, B. (1967), “Diyanet İşleri Teşkilatının Gelişmeleri”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 3 (22), ss. 85-102.
- Sönmez, K. (2001), “Alevilik-Bektaşiliğin Diyanet’te Temsil Problemi”, *İslamiyat*, 4 (1). Erişim adresi:<http://www.sonmezkutlu.net/?pnum=96&pt=Alevilik-Bekta%C5%9Fili%C4%9Fin+%20Diyanet%27te%20Temsili%20Sorunu>
- Subaşı, N. (2017), “Diyanet ve Örgütlü Dinî Yapı ve Cemaatler”, *İnsan & Toplum*, İlmi Etüdler Derneği, 7(1), ss. 223-232.
- Tanör, B. (1994), **Türkiye’nin İnsan Hakları Sorunu**, 3. Baskı, BDS Yayınları, İstanbul.
- Tanör, B. ve Yüzbaşıoğlu, N. (2002), **1982 Anayasası’na göre Türk Anayasa Hukuku**, 4. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Turan, İ. (2011), “AB Sürecinde Diyanet İşleri Başkanlığı: Özerklik ve Temsil Sorunu Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, ss. 127-156.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, **Cumhuriyet Senatosu Tutanak Dergisi**, Elli Üçüncü Birleşim, Toplantı no: 14, 29.04.1975, Cilt: 22, Ankara.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, **T.C. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi**, Kırk İkinci Birleşim, 11.04.1961, Cilt: 3, Erişim adresi: https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TM_/d00/c003/tm_0003042.pdf
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, **TBMM Zabıt Ceridesi**, 17. İçtima, 30 Teşrinisani 1341 Pazartesi, DEVRE: II, İçtima senesi: III, Cilt: 19, Erişim adresi: <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c019/tbmm02019017.pdf>
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre 2, İkinci içtima, 1. Cilt:7, Erişim adresi: <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c007/tbmm02007002.pdf>: 21
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, **Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Yedinci Büyük Kurultay Tutanağı**, Ankara 1948, Erişim adresi: https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/e_yayin.eser_bilgi_q?ptip=sıyası%20partı%20yayınları&pdemirbas=197603391.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, **T.C. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi**, Kırk Üçüncü Birleşim, 12.04.1961, Cilt: 3. Erişim adresi:

https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TM_/d00/c003/tm_00003043.pdf.

- Türkiye Birlik Partisi Tüzük ve Programı (1972), Gutenberg Matbaası, Ankara.
- T.C. Devlet Bakanlığı, (2010), **Alevi Çalışmaları Nihai Rapor**, Ankara.
- United Nations General Assembly, (1981), “Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief”, A/RES/36/55 25 November 1981, Erişim adresi: <http://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm>
- Varol, M. (2010), “Osmanlı Devleti’nin Tarikatları Denetleme Siyaseti ve Meclis-i Meşâyih’in Bilinen; Ancak Bulunamayan İki Nizamnâmesi”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 23, ss.39-68.
- Vöking, H. (1998), “Almanya ve Kuzey Avrupa’da Din-Devlet İlişkileri”, **Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye’de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılandırılması Uluslararası Sempozyumu (26-27 Mart 1996, İstanbul)** içinde, Cem Vakfı Yayınları 2, İstanbul.
- Yargıtay 3. Hukuk Dairesi, 28.05.2015 Tarihli Kararı, E. 2014/11238, K. 2015/9711, Erişim adresi: <https://emsal.yargitay.gov.tr/BilgiBankasiIstemciWeb/yeniTasarim/index.jsp>.
- Yargıtay Hukuk Genel Kurulu, 03.12.2014 tarihli karar, E. 2014/7-1038, K. 2014/990, Erişim adresi: <http://muhas.org/t-c-yargitay-hukuk-genel-kurulu-e-20147-1038-k-2014990-t-03-12.html>
- Yıldırım, R. (2012), “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 62, ss.135-162.
- Yücer, H.M. (2003), **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)**, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E.J. (2018), **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, Birinci Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- 1961 Anayasası, Resmi Gazete ile İlanı: 20/7/1961 / Sayı: 10859, Kanun No Kabul Tarihi, 334 9/7/19611.
- 1982 Anayasası, Resmî Gazete :Tarih : 9/11/1982, Sayı : 17863 (Mükerrer) Yayımlandığı Düstur : Tertip : 5 Cilt : 22 Sayfa:3.
- 429 Sayılı Seriyeye ve Evkaf ve Erkâm Harbiyeye Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun, Kanun Tertip: 3, Resmî Gazete Tarihi: 06.03.1924, Sayı: 63.
- 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, Kabul Tarihi, 22/6/1965, Resmi Gazete Tarih: 2/7/1965, Sayı:12038.
- 2800 Sayılı Diyanet İşleri Reislîği Teşkilat Ve Vazifelerine Dair Kanun, Kanun Tertip: 3, Resmî Gazete Tarihi: 22.06.1935, Sayı: 3035.
- 6002 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Tertip:5, Resmî Gazete Tarihi: 13.07.2010, Sayı: 27640.