


Ara Dönem Din Politikaları

Recep BOZKURT*

Necdet Subaşı, 2017, *Ara Dönem Din Politikaları*, Tezkire Yayınları, 2. Baskı, s. 196, İstanbul – ISBN: 978-605-9835-19-5

Din ve politika kavramı tarih boyunca birbiriyle ilişkili olagelmıştır. Din politikaya yön verdiği gibi politika da dine yön vermeye çalışmaktadır. Diğer bir ifadeyle din ve politika diyalektik bir ilişki içerisindedir. Türkiye gibi modernleşme süreci yaşayan ülkelerde, bu iki kavram çokça gündemde kendisine yer bulmuştur. Modernleşme, kelime anlamından da anlaşılacağı üzere hem yeni olana hem de bir sürece karşılık gelmektedir. Bu yeni süreçte dinin yeri nerede ve nasıl olacaktır sorularını da gündemine taşımaktadır. Bu minvalde, Türkiye’de din sosyoloji alanında önemli çalışmaları bulunan Necdet Subaşı, 2000’li yılların başlarında yaptığı çalışmalara dayanan, “Ara Dönem Din Politikaları” isimli kitabında, genel olarak tek partili ve çok partili hayat dönemlerini esas kabul ederek, başta İstiklal Mahkemeleri, Takrir-i Sükûn dönemi ve farklı gerekçelendirmelerle tanımlanan bir dizi müdahalenin (27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980), son olarak da 28 Şubat 1997’de gerçekleştirilen uzun soluklu olacağı daha baştan anlaşılan bir inisiyatif kullanımının “Türkiye’de dini hayatı” ne yönde etkilediği ve ortaya çıkan sonuçların tipik bir dindarın maneviyatını nasıl biçimlendirdiğini (2), ayrıntılı olarak incelemiştir. Yazar, bu çalışmasında Türk modernleşmesinin başladığı süreç ile ara dönemlerde

* Doktorant, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, 100/2000 Doktora Bursiyeri, recepbzkrt0163@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2201-1758

bir siyaset biçimi olarak devletin dine yaklaşımına ışık tutarak, okuru uzun bir yolculuğa çıkarmaktadır. Türk modernleşmesi, uyum, arayış, İslâmcılık, din, devlet, darbe, politika, ilahiyat ve türban kavramları etrafında “ara dönem olarak adlandırdığı” süreçte, devletin/mevcut yönetimin dine yakınlaşma, uzaklaşma, tehdit ve cezalandırma veya diğer bir ifadeyle ilişki biçimi, belirli koordinatlarda sergilenmektedir. Çalışma spesifik olarak, ara dönem olarak belirlenen süreçte devletin dini yönelimini kapsamaktadır.

Necdet Subaşı, Ara Dönem Din Politikaları isimli bu eserinde, birçok başlığa yer vermiştir. Genel anlamda eser, üç ana bölümden oluşmaktadır: Uyum Arayışları, Sınırsız Deneyimler ve Muğlak Resimler. Birinci bölümde, gelenek ile dini hayatın takviyesine ilişkin bir kavramsal şebekenin modern Türkiye’nin kurucu tasavvuruyla nasıl ilişkilendirileceği ya da ilişkilendirildiği tartışılarak, ara dönem din politikalarında sergilenen devlet-din ilişkisinin arka planı kavramsal biçimde yer verilmesi, meselenin okuyucu tarafından anlaşılmasını kolaylaştırmıştır.

Subaşı’na göre, dinin politik arenada yoğun biçimde tartışılması modernleşme sürecine denk gelmektedir. Çünkü modernleşmenin özünde gündelik hayatı tanzim etmenin yanı sıra araçsal öge olarak dinin de maneviyatın dünyevileştirilmesine ilişkin her düzeydeki girişimle tek taraflı ve tek boyutlu olarak yüzleştirilmesi söz konusudur. Başından itibaren Türk modernleşmesinde bir din olarak İslâm’ın, gündelik hayatın yeniden tanzimiyle birlikte nasıl bir statüye kavuşturulacağı sürekli tartışılmıştır. Yalnızca İslâmcılar değil, Türkçü ve Batıcılar da verili süreçten kopmaksızın, din konusunu temel bir tartışma alanı olarak görmekten uzak kalmamaya özen göstermişlerdir (4).

Modernleşme süreci, dinin vaziyet alışına müdahale öngörür. Türk modernleşmesinde de dini düzenleme fikri, özellikle reformasyon projesiyle gündeme getirilmiştir. Yazar, modernleşme sürecindeki din problemlerine karşı “ihya, tecdit ve ıslah” kavramlarının modern kullanımında çözüm arayışı içinde olduğunu ifade etmektedir (11). Ayrıca, bunun yeni bir şey olmadığını şu şekilde belirtmektedir: “Çağdaş İslâm’ın tarihi, geleneğin din bağlamında ortaya koyduğu zengin ilişkiler ağını yeniden okuma ve onu işlevsel düzeyde dönüştürme çabası içinde olmuştur. İslâmi gerçekliğini de üreten bu durum, 18. yüzyılda ortaya çıkan kimi tarihsel olaylar etrafında şekillenmiştir.

Öyle ki başta içtihat olmak üzere, tecdit, ihya ve ıslah gibi bazı kavramlar, dinin mutlak otoritesini yeniden canlandırma çabalarının birer parçası olarak harekete geçirilmiştir” (14).

Yazar’a göre, İslâm’ın Protestan reformu yoktu, olsa olsa kopya olabilirdi. Çünkü İslâm reformu, dışsal askeri ve kültürel tehdide bir tepkiydi. Osmanlı üstünlüğünün çözülmesi bağlamında, İslâm reformu dıştan doğan ve ithal edilen bir kapitalizmin sosyal sonuçlarını meşrulaştırmak ve haklılaştırmak için Avrupalı güdülerini, var olan kültürel kavramlara tercüme etmeyi içeriyordu (24). Bu anlamda İslamcı düşünürler modernleşme karşısında alternatif üretme çabası içerisinde olmuşlardır. Bu isimlerin başında, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşit Rıza gelmektedir. Genel anlamda İslâmi reformcular bir inanç sistemi olarak İslâm’ın kendisini zamanın ve mekânın gerektirdiği değişikliklere etkin biçimde uydurulabilecek kadar geniş ve esnek olduğunu savunma eğilimindedirler (28-29). Bu bağlamda, modern bir ideoloji olarak ortaya çıkan İslamcılık bu arayışlardan biridir. İslâmcılara göre; Kur’an ve Sünnet’in üzerine yığılan gelenek, gerçeği çarpıtmış, tarihsel süreç İslâm’ın aydınlığını karartmıştır. İslâmcı söylem bu aydınlığı açığa çıkarabilmek için geleneği karanlık olarak tanımlamıştır. Artık İslâm’ın içerde geleneksel ön kabullerle sarılı olan teolojik gövdesiyle, arınmayı önceleyen bir niyetle hesaplaşmaya girecek; dışarıda da Batı’nın entelektüel ve siyasi kuşatmasına ilişkin olarak gerekli savunma ve çıkışlar yapılacaktır (30-31). Fakat İslâmcı söylem yeni dönemde uzun vadede etkili olamamıştır. Modern Türkiye Cumhuriyeti’nin talepleri din ile ilişkisini yeniden kodlamıştır (33). Dinde reform konusu etkili bir şekilde İslamcılarla Batıcılardan değil, Ulusçular kampından gelmiştir. Bu görüşü, bir İlahiyat sorunu ya da dincilik, dinsizlik sorunu olmaktan çıkararak Ziya Gökalp’tir. Modern Türk devletinin dinde reform çabası, geleneksel ihya, tecdit ve ıslah düşüncesinin açtığı kulvar da Protestan reformunun kazanımlarını yeniden ele almayı kapsamaktadır. Bu bağlamda din reformuyla, toplumun yeniden yapılandırılması amaçlanmış, dinden de bu koşullarda yeni roller üstlenmesi beklenmiştir. Bu çerçevede 20 Haziran 1928’de İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde dinde yapılmak istenen düzelteleri tasarlamak amacıyla Fuat Köprülü başkanlığında bir komisyon oluşturulmuş ve bu komisyon tarafından hazırlanan reform

programı yayınlanmıştır. Bu komisyonda birçok önemli isim bulunmaktadır. Ayrıca, Reformasyon fikri öncesinde Jön Türkler gibi ideologlar tarafından da geliştirilmiştir (37-39).

Subaşı, Türk Reformasyonu ve Din: İlahiyat Nedir (?) başlıklı bölümde, ilahiyatın bir bilim olarak tarihsel serüvenini ele almakta, daha sonra da bu sürecin ürettiği bilgi birikimini modern Türkiye ilahiyatlarında ne düzeyde kullanıldığı, hangi formatlarda geliştirildiği ve pratik dışavurumlarının hangi stratejilerle kayıtlandığını ele almıştır. Ona göre ilahiyat (teoloji), bir düşünce alanıdır ve Tanrı'nın ya da onunla ilişkili evrenin dinsel açıklamasını, akıl merkezli kalarak gerçekleştiren entelektüel bir etkinliktir. Teoloji aracılığıyla herhangi bir Tanrı'ya duyulan inancın tutarlı ve anlamlı bir şekilde yorumlanması amaçlanmaktadır (46). İlahiyat bilimi modern Cumhuriyet'in kuruluş temasından bağımsız olarak ele alınamaz. Başlangıçta laik bir siyaset tasarısının etkisi altında biçimlenen ilahiyat öğrenimi giderek bir din eğitimi stratejisi içinde ele alınmaya başlanmıştır. Sekülerleştirme çabalarının tipik bir sonucu olarak dinin rasyonel mihenkten geçirilmesi konusunda resmi girişimler eksik olmamıştır (51-52).

1960 Öncesinin Dünyası Sin(diril)me, Tahayyül ve Tefekkür, başlıklı bölümde yazar, 1960 öncesinin İslami neşriyatı ve bu neşriyata yön veren genel eğilimler üzerinde durmaktadır. Ona göre 1960 öncesinin sosyal gerçeklik dünyası, Cumhuriyet'in erken dönem politikalarını iki ana bölümde incelemeyi gerektirir. Bunlar tek partili (1923-1945) ve çok partili hayat (1945-1960) şeklinde bilinen tarihsel süreçlerdir ve her ikisi de aslında kendi içinde farklı eğilimlere kaynaklık ederek, dini hayatın görünümünde ortaya çıkan farklı yönelişlerin zeminini oluşturmuştur. Cumhuriyet'in erken dönemlerinde dinin konumuna ilişkin olarak açığa çıkan eğilimlerin TBMM'nin daha çok II. dönemiyle ilişkilendirilmesi oldukça yaygın bir bakış açısidir. 1923 Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte kademeli olarak dinin Türk toplumu içindeki verili konumu yüksek düzeyde tartışılmaya başlanmış, İslam'ın daha çok Osmanlı aidiyetiyle bütünleşmiş yapısının gözden çıkarılması amaçlanmış, yanı sıra gündelik hayatta radikal laisizm karşısında direncini koruyan ve tehditkâr sayılabilecek her türden eğilim, yayın ve siyasal-kültürel proje kademeli bir şekilde düşman olarak ilan edilmiştir (59-60). Subaşı'nın yorumuyla, Modern Cumhuriyet'te 1960'a kadarki dini yayınlar duygusal eğilim, siyasal yönelim, metinsel bağlam, içerik

ve entelektüel donanım açısından ele alındığında bunların, gerçekte tek parti ve çok parti dönemlerinin kendine has koşullarını içselleştirdikleri görülmektedir (61).

Modernleşme sürecinin kesintisiz bir devamlılığa sahip olduğunu teyit eden Cumhuriyet Türkiye'sinin önderleri, din konusundaki tercihlerini ortaya koymakta da her zaman kararlı olmuşlardır. Nitekim 1937'de, dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın şu sözleri mevcut durumu ve eğilimleri yansıtmaktadır:

“Laiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir olmasını temin etmektir. Bizce laikliğin çerçevesi ve hududu budur. Biz diyoruz ki, dinler vicdanlarda ve mabetlerde kalsın, maddi hayat ve dünya işlerine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmayacağız.”

Laikliği, bireysel dindarlık ve toplumsal bütünleşmenin zorunlu araçlarından biri olarak algılayan bir anlayış içinde, söz konusu tanımlamaları zorlayan her tür fikir, esasen sıkıntıyı tercihle eşdeğer sayılmıştır. Yazar'a göre, yine bu çerçevede olmak üzere Cumhuriyet'in kuruluş dinamiklerini baltalamak amacıyla ortaya çıktığı anlaşılan Şeyh Sait İsyanı (1925), İzmir Suikasti (1926), Menemen Olayı (1930) vs. gibi gerginliği sürekli güncelleştiren bir dizi muhalefet, isyan ve kalkışma denemesi de devletle artık iyice bütünleşen siyasal iktidarın, muhalefet karşısındaki tutumunun giderek daha da sertlik kazanmasına meşruluk kazandırmış olmalıdır. Bu bağlamda İstiklal Mahkemeleri'nin kurulması (29 Nisan 1923) ve Takrir-i Sükûn Kanunu'nun çıkarılması (6 Mart 1925), aslında geleneksel/dinsel- İslamcı muhalefeti ve bunların yaratabileceği muhtemel tehlikeleri ortadan kaldırmaya yöneliktir. Bu gelişmeler, İslami yayıncılık faaliyetlerini de bir çıkmazın eşiğine getirmiştir. Ülkede oldukça sınırlı bir basın özgürlüğü mevcut olduğu halde iktidar, basın üzerinde sıkı bir denetim kurma, bu denetimi kurumsallaştırma çabalarını daha da yoğunlaştırmış ve sonuçta icraatlarıyla, güdümlü bir basın özgürlüğünü kurumsallaştırmıştır. Böylece İslamcı olarak tanımlanan ve bilinen gazetelerin pek çoğu da kapatılmıştır (66-69).

Ara Dönem Din Politikaları başlıklı bölümde Subaşı, öncelikle ara dönem ile neyin kastedildiğini kavramsal bir şekilde açıklamaktadır. 1980 darbesinin gerekçeleri, dinle olan ilişkisi derinlemesine ele almaktadır. Darbeyi gerçekleştirenlerin dine olan yaklaşma ve uzaklaşma pratikleri tüm yönleriyle betimlenmektedir. Genel anlamda ise

yazar, bu askeri yönetimin, dinden toplumu birleştirici bir güç olarak yararlanma politikası götüğüne ilişkin iddiaların genel değerlendirmesini yapmaktadır.

Ara dönem kavramı, hangi gerekçeyle olursa olsun sivil yönetimin bir darbeye devrilmesi ya da yönetimde ortaya çıkan kesintilerle yasama, yargı ve yürütme yetkilerinin askeri bir kontrol mekanizmasında toplanmasıyla oluşan olağandışı yönetim biçimleri için kullanılmaktadır. Ara dönemler seçilmiş kurumlara dayalı yönetimin kesintiye uğramasına ve siyasal sistemin yeniden biçimlendirilmesine neden olmaktadır. Bu kavram, görünüşte birbirinden oldukça farklı yönetimler için kullanılsa da hepsinde de nihai güç, aslında idare de yer alsın ya da almasın ordunun elindedir (96).

Geleneksel siyasi kurumları yıkılan ve batıdan alınan kurumları da yerleştirmekte tam başarılı olamayan Türkiye gibi modernleşmekte olan ülkelerde askerler, siyasal sistemin işleyişine belli aralıklarla müdahale etmektedirler. Türk siyasi tarihinde askerlerin rolü, açık ya da gizli, bekçilik ve hakemlik biçiminde süreklilik arz etmektedir. Bu bağlamda 27 Mayıs 1960 ve 12 Eylül 1980'de ortaya çıkan askeri müdahaleler ordunun bekçilik işlevini, 12 Mart 1971 ve 28 Şubat 1997'deki uyarılar ise onun hakemlik işlevini örneklemektedir (99-100).

1980 Askeri Harekâtı meşruiyeti kendilerince tanımlanmış toplumsal huzursuzluklardan, iç gerginliklerden, sağ-sol çatışmalarından ve irticai faaliyetlerdeki artışlardan almıştır. 12 Eylül müdahalesi, resmî açıklamalara göre meşru güçleri aşarak, ülkeyi ve milleti parçalayacak bir iç savaşı başlatma noktasına getiren yasadışı güçleri bastırmak ve milletin güvenliğini sağlayacak yeni siyasal düzenlemeleri yapabilmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Terörizmden dolayı, politik arenada büyüyen kargaşa, artan mezhebi çekişmeler için dini bir kisyeye bürünmüş, etnik ve dini gerilimler sağ ve sol gruplar arasındaki mücadeleleri körüklemiştir (102-103). Subaşı'na göre, 12 Eylül 1980'le başlayan ara dönem örneğinde yoğunlaşarak askerlerin din politikalarını gözlemlemek ve ele almak mümkündür. Çünkü TSK'nın kendini kollayıcı ve koruyucu olarak tanzim edişi, din bağlamındaki duyarlılık ve dirençlerden bağımsız bir şekilde değerlendirilememektedir (107).

Yazar'a göre, ordunun din politikası Türk yönetim geleneğinden bağımsız olarak ele alınamaz. Ancak burada daha çok Türk demokrasisinde ortaya çıkan tipik sektelerin birbirini tamamlayan niteliklerini

ele almak gerekir. Bu bağlamda 12 Eylül ara döneminin din politikası 1961 Anayasası'nın ürettiği koşullarla ilişkilendirilebilir. 1960-1961 yıllarında askeri hükümet, tıpkı devleti kuran seçkinlerin Kurtuluş Savaşı sırasında başvurdukları gibi, reform paketinin geri planındaki ideolojik ilke olarak İslam'a başvurma yoluna gitmiştir. Belki de 27 Mayısçıların temel tezi, Din'i yasadışı muhaliflerin kullanabilmelerine engel olmak ve onun siyasal manevraların aracı olmaktan çıkarılışını sağlayacak bir anayasal düzeni tesis etmektir (109-111).

12 Eylül yönetimi, din eksenli sorunların resmi düzlemde güncelleştirilerek aşılmasını amaçlamıştır. Bu bağlamda yeni bir Atatürkçülük ideolojisinden söz edilmiş ve gündelik sorunların bu kaygılarla üretilmiş argümanlar setiyle aşılması amaçlanmıştır. Askeri yönetim, Atatürk'ün gerçekten ne dediği ya da ne demek istediği konusunda yargılarda bulunan bir Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu oluşturarak, Kemalizm konusunda kaybolan mutabakatı telafiye etmeye çalışmıştır. Sorunun bu şekilde aşılmasına ilişkin restorasyon talebi Kemalizm'in İslamizasyonunu gündeme getirmiştir. Jakoben Kemalist elit, dinin toplumsal geriliğin başat müsebbibi olduğunu ileri sürmekte; sentezci popülist elit ise dini, milli kültürün odağı olarak görmektedir (112). 12 Eylül bir yandan dinsel/muhafazakâr eğilimlerin arzularını sınırlamak ya da yok etmek, bir yandan da yeni bir referans ağıyla, dini elverişli bir sistematik içinde rejimin teminatı haline getirmek zorundaydı. Nitekim ara dönem boyunca iktidarda bulunan askeri yönetimin lideri ve 1982-1989 döneminin Cumhurbaşkanı Kenan Evren, Türk siyasi sistemini daha otoriter ilkelere oturtacak yeni programını rasyonalize ederken hiç çekinmeden İslam'a başvuruyordu. Aynı şekilde İslâm ve Kur'an'a yaptığı atıflarla da okur-yazarlık, bilimsel bilgi, uygarlık, pozitivizm ve laiklik gibi kavramlarla destek arıyordu. Bu başvuru ve atıflar, eleştirmenler tarafından sık sık dinin kullanılması şeklinde betimlense de gerçekte bununla devletin toplumla olan ilişkisinde kendi konumunu değiştirmeksizin, rejimin temel laik hedeflerini İslam vasıtasıyla kuvvetlendirmeye çalıştığı açıktır (116-117).

1982 anayasası aracılığıyla 12 Eylül yönetiminin din politikası kalıcı bir hale getirilmiş hatta Konsey üyelerinin eğilimleri söz konusu temel metinle resmileştirilmiştir. Laiklik anayasal bir güvence altında ele alınarak korunmak istenmiş, dinsel fenomenlere ise bir uyum stratejisi içinde yaklaşmıştır. Bundan dolayıdır ki laiklik, ceza hukuku

alanındaki düzenlemelerle de güvence altına alınmıştır. Ara dönem din politikası 1982 Anayasası'na laikliğin ana tema olarak kullanımı, din ve vicdan özgürlüğü başta olmak üzere Diyanet'in kurumsal yapısının teyidi, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin zorunluluğu gibi konular içinde yansımıştır. Daha da önemlisi, 1982 Anayasası'nın 136. Maddesinde, "genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir" denmektedir. Subaşı'na göre buradaki ana fikir, devletin *İslam dinini din olmaktan ziyade ulusal bütünleşmenin bir aracı olarak gördüğüdür*. Anayasa İslam'ı önce laikleştirmekte sonra da onu açıkça Türkiye'nin milli "ethos"unun bir parçası haline getirmekte, adeta "millileştirmekte"dir. Gerçekte sanki bir din ve devlet ayrılığı yok gibidir. Aksine Anayasa din ve devletin alışılmadık bir kaynaşımını öngörmektedir. Ayrıca 1982 Anayasası, din kültürü ve ahlak öğretiminin ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer almasını öngörmüş ve bunun dışındaki din eğitim ve öğretiminin de ancak kişilerin kendi isteğine bağlı olabileceğini belirtmiştir. Burada dikkat çeken yer, din dersinin zorunlu olduğu, ancak içeriğinin "din kültürü" biçiminde olmasıdır (126-131). Son tahlilde, ara dönemlerin dine yükledikleri araçsal rol milli birlik ve beraberlik duygusu çerçevesi içinde ülkenin bir bölünmez bütünlüğünü sağlamak amacıyla yönetime el koyan TSK'nın da temel stratejisi olmuş, ancak bu tercih, İslami bir oluşuma yol verecek her tür beklentiye dumura uğratacak bir laiklik temasının kendine özgü niteliğini dışlamaksızın gerçekleştirilmiştir (141).

Kitabın üçüncü bölümü, Teolojik Birikimin Modern Kaynakları: İmam Hatip Okulları ve 80'li Yıllarda Örtünmenin Anlamı konulu ana başlıklarından oluşmaktadır. Yazar bu son bölümde, müdahalelerin dünyasında şekillenen kimi göstergelere toplu bir şekilde bakma niyeti taşımaktadır. Ona göre, Cumhuriyet boyunca her zaman sıcak bir tartışma konusu olarak yer alan İmam Hatip Okulları ve imam hatipliler, kimlik arayışları ve buna çok kere yön veren teolojik birikimleri temelinde ele alınmaktadır. İmam hatiplerin ortaya çıkışı, Kemalizm'in verili sivil topluma tutunma stratejisinin bir parçası olarak görülür. Söz konusu bu açıklama, imam hatiplerin toplumsal talep, tepki ve hassasiyetlerin bir bileşkesi olarak ortaya koyduğu vizyonun da sık sık altını çizer (145). Modernlik ve onun çağrılılarıyla mutabakata girmek

ya da müzakerede bulunmak açısından imam hatipler, Batılılaşmayla geleneksel/muhafazakâr kesimler arasındaki esaslı bir köprü görevini üstlenmiştir. Subaşı'na göre, İmam Hatip okullarının modernleşme sürecine katılımları ve bunun doğurduğu katkı ve diğer sonuçlar yetirince analiz edilmemiştir (157). Yazar, bu konunun etraflıca masaya yatırılmasını önermektedir.

Son başlıkta 80'li yıllarda örtünmenin anlamı üzerinde durarak şu değerlendirmeleri yapmaktadır: Örtünme 80'li yıllarla birlikte yeni anlamlar kazanmıştır. Özünde dinsel giyinme tarzını yansıtan örtü, yoğunlaşan modern söylem ve talepler karşısında, giderek ideolojik bir sembolleştirilmenin aracı olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Yazar, bu durumun yalnızca ülkemize ait olmadığını şu sözlerle devam ettirmektedir. 80'li yıllar sadece Türkiye'de değil pek çok ülkedeki toplumsal yapılar içinde de ciddi dinsel dönüşüm taleplerinin seslendirilmesine olanak tanıyan bir süreç olmuştur. Bu çerçevede din, geleneksel olandan farklılaşmayı içerdiği oranda, modern olana bir itiraz olarak da anlaşılmış ve yine modern olanı içselleştirme konusundaki birçok eğilimin çatışma zemini olarak da dikkat çekmiştir (165). Modernleşme süreci içinde yeniden anlaşılmaya çalışılan örtünme olayı, tesettür, hicap, başörtüsü, türban gibi her biri farklı alan ve değerlere tekabül eden değişim göstergeleriyle daha çok ilericilik-gericilik kutuplaşması içinde tartışılmış, gerçek bir yüzleşme ise örtünmenin yeni anlamları içinde özellikle 80'li yıllarda gerçekleşebilmiştir. Dini, gelenek ve modernlik ikilemi içinde kabullenen dindar kadının kimlik beyanı, bu çelişkilerin sarktığı toplumsal zeminlerde, birtakım hazır teorilerin sınırlamalarından kendini ayrı tutmayı henüz başaramamıştır. Böylece örtünme, dini olanla geleneksel ve modern olan arasında sosyolojik bir olay olarak algılanmaya imkân veren kısıtlamalar içinde, gevşek bir kimlik beyanı olarak varlığını sürdürmüştür (179).

Değerlendirmesini yaptığımız bu çalışma özetle, din teması merkezli bir okuma ile Türk modernleşmesinin geçmiş ve günümüz arasında gerçekleşen süreç, "ara dönem" olarak adlandırılan zaman dilimlerinde, mevcut yönetimlerin din ile nasıl bir ilişki içinde olduğu detaylandırılarak değerlendirilmiştir. Bu anlamda, din sosyolojisi ve siyaset alanına katkı sağlayan önemli bir çalışmadır. Eser, Türkiye'nin din, sosyoloji ve siyaset izdüşümlerini takip eden kesimlere geniş bir perspektif sağlamaktadır. Dolayısıyla bu eser, bu alanlarda yapılacak çalışmalara yol gösterici bir özellik taşımaktadır.