1362



türkiye'de gerici akımlar

doç. dr. çetin özek

gerçek yayınevi

3

100 soruda / türkiye'de gerici akımlar / doç. dr. çetin özek

«100 SORUDA» Dizisi : 3

Doç. Dr. ÇETİN ÖZEK

100 SORUDA TÜRKİYE'DE GERİCİ AKIMLAR

gerçek yayınevi

BİRİNCİ BASKI: KASIM 1968

KAPAK: SAİD MADEN

gerçek yayınevi

İstanbul, Cağaloğlu Yokuşu, Saadet İş Hanı, Kat 4

Dizgi Asya Matbaası
Baskı : Fono Matbaası

I

GİRİŞ

Soru 1 : Gericilik ne demektir?

«Gericilik» terimi, yerli yersiz, değişik çevrelerce çok kullanılan bir terimdir. Genel olarak toplumsal gelişime karşıt düşünce ve eylemi adlandırmak için kullanılır bu terim. Özellikle toplumların çağdaşlaşmak çabaları içinde gerçekleştirdikleri atılımlara, alışılmışın rahatlığı içinde karşı çıkan akımları, eylemleri pek çok örneğiyle tarih içinde görmüşüzdür. Gerici akımlar, toplumun temelinden gelen ve tümünü kaplayan değişimlere karşı olabileceği gibi, belirli ve biçimsel olan değişimlere de karşı çıkabilir. Toplumu tümünden ve temelinden kavrayan değişimler, genel olarak «devrim» diye adlandırılırlar. Bu durumda bütün «karşı devrimci» akımlar ve eylemler, «gerici» akımlardır. Karşı devrimci, gerici akımlar, düzenin kökten değişimine karşı çıkmaktadırlar. Bu karşı çıkış, düzen değişikliğinden duyulan ruhsal huzursuzluklardan ve alışılmıştan vazgeçmenin tedirginliğinden doğabilir. Fakat gerçekte bu tür karşı devrimci-gerici akım ve eylemler, düzen değişikliğinden doğan çıkar kayıplarının ürünüdür; gerçek anlamında bir devrimci eylemden önceki düzenin sağladığı çıkarların devrimlerle yokolması, çıkar sahiplerinin «gerici» eylemlerine yol açmaktadır. Bunlar, kişisel inançları yönünden tutucu çevrelerin de desteğini, bu inançlarını

kullanarak, kolaylıkla sağlamaktadırlar.

Türkiye'de de, Cumhuriyetten önce ve sonra yapılan her türlü değişim daima karşıt gücünü de yaratmıştır. Özellikle Osmanlı düzeni süresince değişimlere karşıt güçler, çoklukla, baskın gelmişler ve değişimleri önleyebilmişlerdir. Cumhuriyetten önceki ve sonraki değişimlere karşıt tutucu eylem ve düşünceler de gericilik olarak adlandırılmaktadır. Sadece burada bir nokta üzerinde durmak gerekir. Bazı terimler soyut birer terim olarak varlıklarını sürdürdükleri halde zaman geçtikçe ifade ettikleri kavram değişmektedir. Diğer bir deyişle, terim bir kalıp olarak her zaman aynı kaldığı halde onun kapsamı, muhtevası değişmektedir. Belirli bir gelişim içinde terimin anlamı değişmektedir. «Gericilik» terimi de Türkiye'deki toplumsal gelişim sonucu aynı değişime uğramıştır. Özellikle 1960 yıllarından sonra, gericilik terimine verilen dar ve tek yanlı anlam değişmiştir. 1960 yılından sonraki toplumsal ve düşünce alanındaki değişimlerin sonucu olarak, «gericilik» yeni yorumlara ulaşmış, daha gerçekçi ve toplumcu bir açıdan konunun üzerine eğilinmiştir. Bu eğiliş, gericiliğin «dinsel» anlamının yerini, gericiliğin «sınıfsal» anlamının almasıyla sonuçlanmıştır.

Soru 2 : Dinsel gericilikten maksat nedir?

Gericilik terimi, uzun süreler, dinsel tutuculuk olarak yorumlanmıştır. Toplumdaki değişimlerin salt din açısından değerlendirilmesi, sadece dinsel inançlar yüzünden bu değişimlere karşı çıkanların gerici olarak adlandırılmasına yol açmıştır. Bu açıdan gericilik dinî nitelikte bir tutumun, dinsel dogmatizmin adı olmuştur. O kadar ki, bir zaman sonra, dinsel inançları koyu ve iba-

dete düşkün kişilerin dahi gerici olarak adlandırılmasına yol açılmıştır. Özellikle Cumhuriyetten sonra hukuk açısından layik bir sistemin benimsenmesi, dinsel tepkileri çoğaltmıştır. Layik siyasî yapının, islâmın siyaset kurallarına ve düzenine aykırı oluşu, bu islâmcı tepkilerin çoğalış nedenidir. Yeni yapıya tepkilerin görünüşte dinsel nitelikte oluşu, «gericilikle» dinsel tutuculuğun aynı anlamda kabulüne yol açmıştır. Layik görünüşler arkasında, gerici davranışların gerçekleştirilebileceği düşünülememiştir. Bu şekilde, «gericiliğin» dinsel anlaşılış biçimi, değişmez, tek anlaşılış biçimi olmuştur. Layik devlet sisteminin kabulüne bağlı olarak gerçekleştirilen yazı, giyinim, aile düzeni v.s. konularındaki tutum, kişilerin ilerici veya gerici sayılmaları hususundaki tek ölçü olmuştur. Bu şekilde, ilericilik-gericilik kavramları tamamen biçimsel bir anlama getirilmişlerdir. Bu biçimsel tartışmalar ve ayrımlar, sorunun özüne inilmesini, zorunlu toplumsal değişimler üzerine eğilinmesini engellemiştir. Halkın bilinçsizliğinde ve geleneksel yapının kırılamamasından doğan tutuculuğu, kendisinin «gerici» olarak damgalanarak hor görülmesine yol açmıştır. Halkın, «gerici» olarak damgalanmasının, halkı gittikçe birbirinden uzaklaştıracağı, aydınlarla halkın arasını açacağı düşünülmemiştir. Belki de, bu yabancılaşma düşünülmüş ve bilinerek gerçekleştirilmiştir.

Cumhuriyetten sonra, teokratik devlet düzeninden layik sisteme geçiş, bu geçişin gerektirdiği toplumsal yapı değişimlerine inemediği içindir ki, değişimler salt biçim ve hukuk alanında kalmıştır. Bu biçimsellik, Yeni Türkiye'yi yaratmak konusunda girişilen devrimin de, salt biçim yönünde kalması sonucunu doğurmuştur. Atatürkçü devrimciliğin ulaşmak istediği temel yapıdaki değişim, yani gerçek devrim, gerçekleştirilemeyince, doğal olarak, tartışmalar salt üst yapı sistemlerindeki değişim-

ler üzerinde olmuştur. Bu değişimlerle din kuralları arasında çelişki olup olmadığı tek sorun olarak görülmüştür. Biçimin altındaki özü kavrayamayan yığınlar, salt dinsel inançları yönünden değişimlere karşı çıkınca da «gerici» damgasını yemişlerdir. Buna karşılık, biçimin altındaki öz değişimlere, düzenin, ekonomik yapının değiştirilmesine, yani gerçek devrimciliğe karşı çıkanlar ise sırf biçimsel değişimlere uydukları, bu biçimleri uyguladıkları için ilerici sayılmışlardır. Gerçekte ise, dinsel tutumları yönünden biçimsel değişimlere karşı çıkan ve bu nedenle de «gerici» olarak adlandırılanlar, gerçek bir devrimle karşılaşsalardı, sofralarındaki lokmalarını zenginleştirecek bir yapı değişimine gidilseydi, bu değişime hiç de karşı çıkmayacaklardı. Bu bakımdan da, gerici diye adlandırılan halk, «karşı devrimci» sayılmayacaktı. Buna karşılık gerçek karşı devrimciler de, kendilerini «ilerici» den saydıramayacaklardı. İlericilik - gericilik ayrımının ölçüsü de, batıya uygun giyinmek, iki cümle arasına bir fransızca söz sıkıştırmak, dinsel inançları yok görünmek kabul edilmeyecekti.

Soru 3 : Gericilik teriminin sınıfsal ilişkiler yönünden yorumu nasıl yapılabilir?

«Gericilik» terimi, ancak 1960 yıllarından sonra gerçek anlamına uygun bir biçimde yorumlanmıştır. Ülkemizde son yıllarda gerçekleşen düşünce akımlarındaki gelişim, birçok konuda olduğu gibi, «gericilik» konusunda da yeni ve gerçekçi yorumlara yol açmıştır. Yeni yorum biçimi içinde, gericilik, sadece politik, hukukî ve sosyal yapının dinsel açıdan değerlendirilmesi ve bunların dine uygunluğunun zorunlu olduğunun savunulması anlamını taşımıyor artık.

Daha başlangıçta belirttiğimiz gibi, «gericilik» toplumsal gelişime karşıt eylem ve akımları adlandırdığına göre, bu tür akım ve eylemlerin dinsel nitelikte olması zorunlu değildir. Dinsel nitelik taşımadan da, toplumsal gelişimlere karşı çıkmak ve düzenin yapısının olduğunca tutulmasını savunmak mümkündür. Bu durumda, ilericilik-gericilik, biçimsel anlamı dışında, toplumsal gelişim ve politik iktidarın ele geçirilmesi konusunda sınıflar arası çatışma karşısındaki tutuma göre ölçülmelidir. Gericilik, ilericilik terimleri sınıfsal ilişkiler yönünden ele alındığında, toplumun yapısal değişimine ve politik gelişimine karşı çıkış ve seçkinler egemenliğindeki bir düzeni sürdürmek çabası, dinsel nitelik taşısın taşımasın, gerici bir davranıştır. Gericilik teriminin sınıfsal yönü, sınıfsal çelişkilerin düzende köklü değişimlere yol açması karşısında bütün çıplaklığı ile ortaya çıkabilmiştir.

Tarihsel bir zorunluluk gereğince, bütün az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de, halkların bilinçlenmesi gerçekleşmektedir. Bu bilinçlenme, elbetteki, yıllar yılı, belirli bir azınlığın egemenliğine ve çıkar sistemlerine bağlı olarak sömürülen halkların kendi düzenlerini kurmaları, kendi siyasî iktidarlarına sahip olmalarıyla sonuçlanacaktır. Bu sonuç bir düzen değişimini ifade etmektedir. Halkçı, gerçekten halktan yana politik ve toplumsal düzenlerin kurulması, mevcut düzenden yararlanan ve ondan yana olan egemen çevrelerce elbetteki istenmeyecek bir sonuçtur. İşte gericilik ilericilik niteliği, kişisel yönden, ancak bu değişim karşısındaki tutuma göre kazanılabilecektir. İlericilik-gericilik, gerçek bir demokratik düzenden, halkçı bir yönetimden yana olup olmama sorunu biçiminde ortaya çıkınca, batı biçimleri içindeki davranışlar kişinin ilerici sayılması için yeterli sayılamayacaktır. Böyle bir davranış içinde-

ki kişinin, toplum sorunlarının çözümü yönünden tutuculuğu, kendisinin gerici sayılması için yeterli olacaktır. Sözde Atatürkçülük, sözde milliyetçilik, sözde devrimcilik gösterileri arkasında her toplumsal ve politik gelişime karşı çıkan, bu gelişimleri suçlayan düzenin adamlarına, toplumsal çelişkiler ve yönler kesin çizgilerle belirlendikçe daha çok raslamaktayız.

Biçimsel devrimlerden yana olan, layikliği ve ona bağlı değişimleri benimseyen ve bu nedenle de geçmişte ilericiden sayılan birçok kişinin devrimcilik anlayışı biçimsellikten kurtularak düzendeki köklü yapı değişimlerine yöneldikçe, bu akımlara karşı «düzen değişmez» bağırtılarıyla nasıl çıktıklarını görüyoruz. Parlamentoda bir sol muhalefetin doğuşuna, sınıfsal bir gerçek demokrasiye, ulusal bağımsızlık kavgasına, ekonomik bağımsızlığa, anayasa kurallarının tam olarak uygulanmasına karşı çıkan çevreler, isterlerse smokin giysinler, ilerici değildirler, gericidirler.

Demek oluyor ki, «gericilik» teriminin yeni yorumu, biçimsel ve dinsel davranışlara değil, sınıfsal ilişkiler içindeki tutuma dayanmaktadır. Sınıfsal ilişkilere bağlı toplumsal değişim yönünden tutuculuk, gericilik olmaktadır. Ancak bu açıdan bir yorumlanma ile «gericilik», gerçek devrimciliğe direnen «karşıt devrimcilik» anlamını almakta, yerli yerine oturtulabilmektedir. Politik deyimler açısından da, dinsel nitelikte olsun olmasın, bütün sağcı akım ve davranışlar «gerici» niteliktedirler. Gerçekten de, politik değerlendirme yönünden, «sağcı görüşler» düzeni, yapıyı savunan politik akımlardır ve bu niteliği içinde de «gericidirler».

Soru 4 : Gericilik akımlarının dinsel ve sınıfsal türleri arasında ilişki var mıdır?

Doğal olarak, gericilik teriminin ülkemizdeki toplumsal gelişim içinde değişen bu yorum biçimlerini, tüm olarak birbirinden kopuk anlamda kabul etmemek gerekir. Gericilik yorumunda yeni yeni varılan sonuçlar gerçekte bir tamlamadır. Yeni yorum biçimi bize özellikle iki gerçeği göstermektedir:

a) Gericiliğin, yani toplumsal gelişimlere karşı çıkışın, dinsel nitelikte olması zorunlu değildir. Dinsel değerlendirmeler ve amaçlarla ortaya çıkan düzen tutuculuğu, gelişimlere karşı çıkış, tüm gerici akımların sadece bir bölümü, bir türüdür. Hangi özellikle ortaya çıkarsa çıksın, gerici akımlar, düzen değişikliğine ve gelişimlere karşıt olmak yönünden birbiriyle ilişkilidir ve bir noktada toplanabilirler.

b) Özellikle ülkemizdeki son yılların gelişimleri, dinsel nitelikteki gerici akımlara katılan halk kesimlerinin, layik görüntüler arkasına saklanan gerçek gericilere alet edildiklerini bize göstermektedir. Diğer bir deyişle, son yıllarda egemen sınıf durumunu iyice güçlendiren komprador burjuvazi Türkiye üzerine uyguladığı genel planın bir bölümünde de dini kullanmaktadır. Halkın bilinçlenerek komprador burjuvazi-emperyalizm işbirliğine dayanan düzene başkaldırısını engellemek yönünden, din bir karşıt devrimci araç sayılmaktadır. Devrimci eylemlerin din açısından suçlanması, düzenin din açısından savunulması, dinsel hisleri güçlü olan halk kesimlerinin, bilinçsiz bir biçimde, düzenden yana olanları desteklemesini sağlar sanılmaktadır. Bu noktada, layik burjuva gericiliği ile teokratik gericilik bir noktada düğümlenmektedir.

Dinci gerici akımlarla layik burjuvaların yakınlaşması, devrimci düşünce ve eylem geliştikçe daha göze batar biçimde ortaya çıkmaktadır. Nitekim, yakın zamanlara kadar «Atatürkçülük», «devrimcilik» ve «ilerici-

lik» değerlerini kimselere bırakmayan, halkı dinlerine bağlılıkları nedeniyle suçlayan sözde ilericilerin, sol gelişimin en ılımlısına dahi karşı çıktıkları, bu amaçla politik örgütler kurdukları görülmüştür. Bu politik örgütler, âdeta emperyalizme sadık oldukları konusunda ortaya pey sürmekte, zamanında «gerici» diye suçladıkları yığınların dinsel hislerini istismar ederek emperyalizme yatkın bir toplum yaratmak peşinde görülmektedirler. Kısaca değindiğimiz bu olgu, genellikle halktan gelen bir hareket gibi gözüken ve layik düzene karşı çıkış anlamını taşıyan dinci gerici akımın, gerçekte, daima belirli bir sınıfın kendi çıkarı için itelemesinin ürünü olduğunu ortaya koymaktadır.

Soru 5 : Layik burjuva gericiliği ile dinci gericilik arasındaki ilişkilerin ortaya çıkışının nedenleri nedir ve Türkiye'deki gerici akımlar nasıl bir plan içinde açıklanacaktır?

Osmanlı dönemi içinde genellikle «ilmiye» sınıfınca kötü görülen değişimler, bu zümrece dinsel açıdan değerlendirilmiş ve halk karşıt eyleme tahrik edilmiştir. Cumhuriyetten sonra ise, eşraf, yarı feodal toprak beyleri layik düzene karşı çıkarak, halkı bu düzene düşman eylemlere itelemişlerdir. Ne var ki, eşraf ve ağalar kendileri de layik bir göstermecilik içinde olmadıklarından, dinci gerici hareketin sınıfsal niteliği göze çarpmamıştır. Ancak devrimci eylemin ve düşüncenin gelişmesinden sonra gericilik Türkiye'de yeni bir değişime uğramıştır; layik burjuvazi, dinci akımları destekler, iteler duruma girmiştir. Bu olgu, o zamana kadar örtülü kalan gericilik akımlarının sınıfsal niteliğinin bütün çıplaklığıyla ortaya çıkmasına yaramıştır. Bu yeni olgu, bir bakıma, ara-

cı burjuvazi-eşraf-ağalar işbirliğinin bir sonucudur. Bu işbirliği, gerici tezlerin konusunda da değişiklik yaratmıştır. Yakın zamana kadar, sadece layik düzene karşı çıkan dinci gerici akım, burjuva gericiliğiyle birleşince, emperyalizm, askerî paktlar, az gelişmişlik, bağımsızlık konularında da dinsel yorumlar belirmiştir. Dinci akım, Anayasanın layiklik dışında kalan temel kurallarına da karşı çıkan bir yapıya sokulmak istenmiştir. Bu, topluma egemen güçlerin ortaya koyduğu toplumsal gerçek ile Anayasa teorisi arasındaki çelişki nedeniyle Anayasaya karşı çıkan burjuvazinin dini yan kuvvet olarak ele almasındandır.

Kısaca belirtilen bu sonuçlar, dinci gericilik anlayışı ile burjuva gericiliğinin iç içe ilişkiler kurduğunu, bunların birbirlerinden ayrı olmadıklarını göstermektedir. Gericilik konusunda yeni yeni varılan sonuçlar bu konudaki yıllar yılı süren yanılgıları ortadan kaldırmış, gericiliği yalınkat ve sırf dinsel anlamda ele alma alışkanlığından bizi kurtarmıştır. Ancak yeni yenidir ki dinsel akımların gerçek çizgisi ve sınıfsal ilişkiler içindeki yeri belirmektedir. Fakat Türkiye'de gerici akımlar incelenirken, zorunlu olarak, dinci akımlara özellik tanımak, bunların devrimci eyleme karşı çıkışlarını temel konu olarak ele almak gerekmektedir. Bu zorunluluk, tarihsel gelişim içinde, biçimsel devrimci eyleme veya gerçek devrimci eyleme karşıt güçlerin çoğunlukla dinsel nitelik için de çıkmasından doğmaktadır. Tarihsel gelişime uygun olarak, 27 Mayıs sonrasında belirgin duruma giren, dinci-gerici akımlarla burjuva gericiliğinin ilişkileri üzerinde de duracağız.

II

OSMANLI TOPLUMUNDA GERİCİ AKIMLARIN NİTELİKLERİ, AMAÇLARI, NEDENLERİ

Soru 6 : Osmanlı toplumundaki dinci-gerici akımlar ne zaman başlamıştır?

Osmanlı toplumunda «ıslahat hareketleri» diye adlandırılan yenileşme çabalarının baş göstermesiyle birlikte, bu değişimlere karşı çıkan dinci gerici akımlar da kendilerini ortaya koymuşlardır. Belirli bir tarihe işaret etmek gerekirse, XVIII. yüzyılın ilk yılları gerici akımların başlangıcı olarak kabul edilebilir.

Özellikle XVII. yüzyıl, Osmanlı Devletinin hızlı bir gerilemeye girdiği devirdir. Batının kendine özgü ekonomik düzeni teknik ilerlemeyi, zenginleşmeyi sağlamıştır. Keşifler dönemi, batının sömürgecilik devrini açmış ve sömürgecilik batının hızla zenginleşmesine, üretim hızının yükselmesine, yeni pazarlar bulmasına ve teknik keşifler yoluyla da teknolojinin üretimde yer almasına yol açmıştır. Bu gelişim, batının teknik, ekonomik ve düşünce alanında yepyeni bir düzene erişmesini, gelişmesini, aynı gelişimi gerçekleştirememiş ülkeler, toplumlar üzerinde egemenlik kurmasını sağlamıştır. Aynı gelişim tablosunu gösteremeyen ve ekonomik düzenini fetihlere, talana dayandıran Osmanlı Devleti bu durumda batı karşısında eski savaş üstünlüğünü de kaybetmiş ve XVII. yüzyılda güç dengesi iyiden iyiye batıdan yana değişmiş-

tir. Teknik ve ekonomik gelişime paralel olarak batının yeni biçimler içinde kurduğu ordular, «tımarlı sipahi» sistemine dayanan Osmanlı ordularını her alanda yenilgiye uğratabilmiştir. Bu yenilgiler ise, zorunlu olarak, devletin talan olanaklarını da elinden almış ve ekonomik çöküntü de başlamıştır. Bu ana çerçeve içinde gelişen, Osmanlıların gerileyişi, batının ise gelişimi, «ıslahat» zorunluluğu konusundaki inançların belirmesiyle sonuçlanmıştır.

O dönemde model olarak en gelişmiş toplum olan batı toplumu ele alınmıştır. «Islahat», bir anlamda «batılılaşma» anlamına gelmiştir. Bu batılılaşma zorunluluğuna inanış ve bu yönde gelişim önce «kısmî» nitelik taşımıştır. Daha sonraları ise, bütünü kavrayan geniş bir taklitçi batılılaşma hareketine girişilmiştir. Bütün bu «ıslahat», «batılılaşma» hareketleri Osmanlı Toplumu içinde karşıt güçlerle karşılaşmış, yer yer duralamıştır. Bu karşıt hareketlerin genellikle «dinci» nitelikte ortaya çıktığı da görülmüştür.

Soru 7 : Osmanlı toplumundaki ıslahat hareketlerinin yönelişleri ve nitelikleri nelerdir?

Osmanlı İmparatorluğundaki çöküşün temeldeki nedenleri önce kavranamamış ve bütün suç orduya yüklenmiştir. Bu nedenledir ki, XVII. yüzyılın sonlarında başlayan «ıslahat» hareketleri, önceleri, sadece ordunun yapısıyla ilgili olmuştur. Bu nedenle de, Fransız modeline uygun askerlik okullarının kurulmasına ve yabancı öğreticilerin getirilmesine çalışılmıştır. Ne devletin biçimleniş şekli konusunda ve ne de toplumsal yapı açısından bir değişime gidilmemiştir. II. Osman'dan II. Mahmud'a kadar baş sorun, Yeniçeri örgütünün «ıslahı» olmuştur.

«Mühendishane» ve «Tophane»nin açılması, «Nizam-ı Cedit» ordusunun kurulması bu konudaki ilk adımlardır. Bunları, tarihsel gelişim içinde, «Asakiri Mansureyi Muhammediye» nin, «Mektebi Ulumu Harbiye» nin kurulması izlemiştir. Devletin ıslahı ile ilgili olarak IV. Murad'a, III. Mustafa'ya, III. Selim'e sunulan değişik ıslahat raporlarında, çöküşün nedeni olarak hep ordunun durumu üzerinde durulmuş ve işe ordunun «ıslahından» başlanılması öğütlenmiştir. Koçi Bey'in «Risale»sinde, Koca Sekbanbaşının «Hülâsat-ül kelâm fi redd-il avam» adlı raporunda, Ratip Efendinin «Islahat Programı»nda, ordunun durumu üzerinde durulması ve işe buradan başlanılması, gerçek temellere inilememesi doğaldır. Çünkü çöküntünün somut örneği, orduların dört bir yanda uğradığı yenilgilerdir. Ordunun bu yenilgileri talan olanaklarını ve zenginlik kaynaklarını yok etmiştir. Ordunun «ıslahı», eski zenginlik günlerine dönüşün yolu olarak görülmüştür.

Ordu üzerinde planlanan «ıslahat» çabaları yanında, daha Lâle Devrinden başlayan Fransız modeli değişimler de göze çarpıyordu. Matbaanın kurulması, bazı endüstri kollarının geliştirilmesi, kitapların tercümesi gibi bazı batıya açılışlar görülmüştü. Osmanlılar uluslararası politika yönünden de batıyla ilişkiler kurmak hevesindeydiler. Aynı heves batıda da görülüyordu. Bu çabalar, eski Osmanlı Toplumuna yeni bir anlayışın uygulanması çabalarıydı; hiç bir zaman düzeni tüm kaplayan bir değişime yönelmemesine rağmen, yine de dinsel tutuculuğun başkaldırışı ile karşılaştı. Patrona Halil ayaklanması (1730-1731), batıya yönelişi **«küfr»** sayıyor ve «şeriat elden gidiyor» bağırtısı ile yenileşme eylemlerini çökertiyordu.

Patrona Halil ayaklanmasından sonraki «ıslahat» hareketlerinin daha da «kısmî» olduğunu ve sadece orduy-

la ilgilendiğini biliyoruz. Bu değişikliğin en köklü biçiminin III. Selim döneminde gerçekleştirilmesine çalışıldı ve Nizamı Cedit denilen yeni bir ordunun kuruluşuna girişildi. Bu askerlik örgütünün kuruluşu, gerçekte, Yeniçeriliğin kaldırlması, Ulema sınıfının seçkinlik ve üstünlüğünün terki ve batılılaşma çabalarının bir bölümüydü. III. Selim, «eskinin yanında yeniyi kurmak» metodu içinde, Nizamı Cedidi bir yeni olarak görüyordu. Fakat bütün bu değişimlerin toplumun temel yapısına inmeyi ve onu değiştirmeyi amaç bilmediğini belirtmek gerekir. Nitekim, gerek Anadolu gerek Rumelide başkaldırılar, feodal anarşi, âyanların devletçikler kurmaları birbirlerini izliyordu. Bu çıkmazların «ilmiye» sınıfınca tek nedeni, «Nizamı Cedit» ti. Bu yeni kuruluş, islâmlığa karşıydı, şeriat elden gitmekteydi ve III. Selim «Hamidülharemeyn» namına elverişli değildi. Ulema, Yeniçeri, âyan ve eşraf, sonunda, III. Selim'e karşı birleşti. «Moskof olurum da, Nizamı Cedit olmam» diyen Yeniçerilerden Kabakçı Mustafa başkaldırıyı gerçekleştirdi. Ulema fetvayı vermişti: Nizamı Cedit, «misli namesbuk bid'atı azime - örneği görülmemiş derecede büyük bir dine karşı geliş» idi. Bu yola gidenler öldürülebilirdi.

Kabakçı Mustafa'nın din ve şeriat adına ayaklanmasını, bu gerici ayaklanmayı İngiliz ve Fransız elçilerinin de kışkırttığı bilinen bir gerçektir. Batıdaki endüstrileşme ve teknik gelişim nedeniyle artan üretime pazar bulmak isteyen ve Osmanlıları yarı sömürge durumuna düşürmek çabaları içinde bulunan batının, Osmanlıların belki de bir temel düzen değişikliğine varacak batılılaşma, «ıslahat» çalışmalarını engellemeleri doğaldı. Bu olgu, dinci bir eylemin, emperyalist bir amaç için alet edilmesi yönünden önemlidir.

Soru 8 : II. Mahmud dönemindeki ıslahat hareketlerinin özellikleri nelerdir?

Kabakçı Mustafa olayını izleyen dönemde, II. Mahmud'un yine salt ordu düzeyinde kalan yenileştirmelerini, Yeniçerilerin yok edilişini, Anadolu toprak düzeninin bozulması sonucu türeyen feodal beylerin «Sened-i İttifak» ile yetkilere kavuşmaları ve merkezî otoritenin sınırlandırılması izledi. Bu ve buna benzer yüzeyde ve çok dar alanda kalan değişimler dahi, islâmcı tutucularca suçlanmıştır. Şeyh Saçlı adında birinin, giriştiği yenilikler nedeniyle II. Mahmud'a: «Gâvur Padişah, Cenabı Hak senden, ettiğin küfrün hesabını soracaktır. Sen islâmiyeti tahrip ve lâneti Muhammediyi üzerine celbediyorsun» demesi ünlüdür ve değişimlerin islâmcılarca «küfr» sayıldığını gösterir.

Çok dar alandaki gelişimleri dahi «küfr» olarak kabul etmesine karşılık XIX. yüzyılda Osmanlı toplumu çok daha geniş yenileşme eylemleri ile karşılaşacaktır. Yeniçeri Ocağının 1826 yılında kaldırılması Ulemanın fetvası ile olmuştur. Ulema tarafından verilen bu fetva, ilmiye sınıfıyla padişah otoritesinin birleşmesi anlamını taşımaktadır. Bu birleşme, tarihimiz içinde önemlidir. Çünkü son yıllarda, yenileşme çabaları her zaman, ulemanın itelemesine ve desteğine eklenen Yeniçerilerin maddi gücü ile engellenmişti. Ulema, Yeniçerilerin sonuna fetva verince, gerçekte, yenileşmeye karşı çıkıştaki kendi silâhını yok etmiş oluyordu. Yeniçerilerin kaldırılması, yenileşmenin Osmanlı toplumunda doğurduğu düalizmin (ikiliğin) askerlik alanında kaldırılması anlamını taşıyordu. Ordunun yapısındaki yenileşme başarı sağlamış ve ordu artık yenileşmelere karşı çıkmayan, aksine, ona destek olan bir niteliğe kavuşturulmuştu. Ordunun

bundan sonraki gelişmesi de hep devrimci bir doğrultuda olmuştur.

Yeni ordunun devrimci niteliği karşısında ulema yenileşmelere karşı çıkışta yalnız kalmıştır; yenileşmeye başkaldıracak maddî gücü bulamamıştır. Bu sonuç, yenileşmeden, batılılaşmadan yana yukarıdan aşağı atılımları engellemeden gerçekleştirmek olanaklarını sağladığı gibi, ordunun kendisinin de belirli bir süre sonra yenileşmeyi isteyen, bu konuda iktidarı iteleyen bir güç durumuna girmesine yol açmıştır. Ayrıca, batıdaki yeni ve özellikle Fransız Büyük Burjuva Devriminin yarattığı düşüncelerin, bu devrimden esinlenen önerilerin de yurda gelmesinde, ordunun böyle bir davranışa karşı çıkmayacak nitelikte olmasının rolü büyüktür. Nitekim II. Mahmud'un bazı «ıslahat» hareketleri ve onu izleyen davranışlar, çoğunlukla ilmiye sınıfının direnmesine rağmen, başarıya ulaştırılabilmiştir.

Soru 9 : Tanzimat ve meşrutiyet nasıl bir amaca yönelmişlerdi?

«Islahat ve batılılaşma» olayları içinde en önemlisi «Tanzimat» tır. 1839 yılının 3 kasım günü Sadrıazam Mustafa Reşit Paşa tarafından okunan «Tanzimat Fermanı», Osmanlı Devletinin gerileme nedenlerini inceleme ve saptamayla işe başlar. Bildiriye göre, 150 yıldır şeriata uygun davranılmaması, dinî bağların zayıflaması, çöküşün nedenidir. Bildiri, çözüm yolunu, çöküş için kabul ettiği nedenle çelişik bir biçimde, yeni kanunların yapılmasında bulmaktadır. Bu kanunlar, genellikle, can, mal ve namusun korunmasıyla, vergi adaletiyle ve askerlikle ilgili kanunlar olarak üç gruba ayrılmaktadırlar. Bu kanunlaştırma çaba ve amaçları, gerçekte, Padişahın sınırsız yet-

kilerini sınırlamaya ve merkezî, kudretli bir devlet kuruluşunun sistemleştirilmesine yönelmekteydiler. Nitekim bu amaç etrafında bazı değişikliklere girişildi ve yenilikler getirildi. Fakat bunların devleti çöküntüden kurtaramayacağı açıktı. Nitekim, 1856 «Islahat Fermam», Tanzimat Fermanını tamamlamak amacıyla çıkarıldı; aynı amaçlar tekrarlandı. 1. ve 2. Meşrutiyet ve bunları hazırlayan 1876 Anayasası ile 1909 Anayasa değişiklikleri de, hemen hemen aynı amaçları güdüyordu: Devleti kurtarmak. Bunun için de, siyasî planda geniş değişikliklere varılıyor, padişahın yetkilerinin sınırlandırıldığı bir siyasî yapı içinde, kişi özgürlüklerinin ve buna uygun düzenin kurulmasına çalışılıyor, bunun yanında batı kuruluş ve sistemlerinin de yurda getirilmesi isteniliyordu. Bu yolla, batı sistemlerine uygun siyasî ve kuruluş düzeni içinde, batılılaşılabileceği, çöküntüden kurtulunabileceği, batıya karşı çıkılabileceği sanılıyordu. Unutulan, yapılan işlerin sadece üst yapıyı ilgilendirdiği ve toplum düzenindeki ekonomik ilişkilerdeki değişiklikler gerçekleştirilmedikçe batıdan alınan siyasî sistemlerin ve kuruluşların basit birer taklitten öteye geçemiyeceğiydi. Bu gerçeğe varabilmek için 1960 sonralarını beklemek gerekecekti. Bu gerçeğe varılamadığı içindir ki, sadece siyasal planda derin değişimler getiren II. Meşrutiyet dahi 31 mart direnişi, dinci gericiliği ile karşılaşıyordu.

Soru 10 : Tanzimat ve meşrutiyet dönemindeki «batılılaşma» hareketlerinin temel nitelikleri nelerdi?

«Tanzimat» ve sonrasında girişilen yenilik çabalarının en önemli niteliği, belki de, aşağıdan yukarıya bir iteleme sonucu olmamalarıdır. Avrupa'daki burjuva de-

mokratik düzen anlayışıyla ilgi kuran belirli kadrolar, aydınlar siyasî iktidarı zorlamışlar ve siyasî iktidarı kendi yetkilerini kendisinin sınırlamasına razı etmişlerdir. Bu bakımdan, ıslahat hareketleri daima yukarıdan aşağıya bir aydın kadro baskısı ile gerçekleşmiştir. Halk, gerçekte, bu değişikliklerden fazla etkilenmemiş, bu değişiklikleri umursamamış ve kendi dışında görmüştür. Yapılan değişikliklere halk hiç bir zaman için kendiliğinden başlamamış ve bir değişiklik ihtiyacını duymamıştır. Değişiklikler de, halka somut bir şey getirmediği, onun yaşantısında bir zenginlik ve mutluluk yaratmadığı için, aydın kadrolar ile halk arasında ilişkiler, değişimlerden sonra da, kurulamamıştır. Bu değişiklikler, gerçekte, yeni bürokrat kadro ve yeni bir siyasî örgüt biçimlenmesinden başka sonuç doğurmamıştır. Bu değişiklikler de, gerçekte, o dönemde Osmanlı toplumuna egemen olan batı kapitalizminin istediği ve kendi güvenlik ve amaçları yönünden gerekli gördüğü değişikliklerdir. Batının endüstrileşme dönemi dışında kalan Osmanlı toplumu, batının pazarı durumuna girerek yarı sömürgeleşmiştir. Bu yarı sömürge yapısında, batı kapitalizmi kendi anlayışına uygun bir siyasî yapıyı desteklemiştir. «Genç Osmanlılar» ve «Jön Türkler» in burjuva demokratik özgürlük anlayışı için yaptığı mücadele, «özgürlük mücadeleleri» olarak adlandırılmış ve temelinde batılılaşmayı getirmiştir. Bu mücadele, gerçekte, mutlak iktidar ile batıyı temsil eden aydın kadrosu arasında gerçekleşmiş, sınıfsal bir nitelik hiç bir zaman için kazanamamıştır. Aydın kadrolar, belki de iyi niyetle, batı düzenini yerleştirme çabası içinde hem halkla ters düşmüşler ve hem de sömürgecilerin işine gelen bir kültür ikileşmesine yol açmışlardır. Çünkü, batılı kadrolar dahi hiç bir zaman için kökten bir değişimin savunucusu olmamışlardır. O kadar ki, batı bir bütün olarak üst yapı açısından dahi ele alınmamış, eski

yapının yanına yeni biçimlerin getirilmesine çalışılmıştır. Jön Türklerden sonra batıyı tüm olarak ele almak eğilimleri belirmişse de, bunlar da eskiyi ve gelenekçi yapıyı ortadan kaldıracak toplumsal yapı değişikliklerine gitmemişler, Tanzimattan bu yana beliren her konudaki şer'i ve batı modellerinin birlikte yaşaması sistemi varlığını korumuştur. Sonuçta toplumun değişik tabakaları arasında anlayış değişiklikleri çoğalmış, değişik tabakalar birbirine yabancılaşmıştır. Bu durum ise, halkın yeni kadrolara düşmanlığını doğurmuş, yeni düzen «gâvurlukla» suçlanmış ve sömürgecilik sistemi, diğer etkenler yanında, bu kültür ikiliğinden de yararlanmıştır. «Kısmîci», temele inmeyen ve taklit batılılık, emperyalizmin kültürü etkilemesi ve kendinden yana, toplumdan kopmuş bir aydın tipi yaratabilmesi olanaklarını sağlamıştır.

Soru 11 : «31 Mart Vak'ası» diye anılan olay nedir?

Tarihimizde 31 Mart Vak'ası olarak adlandırılan olaylar, II. Meşrutiyetin ilânı sırasında Rumelinden İstanbul'a getirilmiş olan 4. Avcı Taburu eratının, «Şeriat isteriz» bağırtılarıyla Sultanahmet'te toplanmalarıyla başlamıştır. «Gâvur» sayılan bazı devlet adamlarının yurt dışına çıkartılmasını, şeriatın tam uygulanmasını, batıdan alınmış okul sisteminin kaldırılmasını, alaylı subayların görevlerine dönmelerini v.s. isteyen bu kalabalık büyümüş, kan dökmeye kadar işi götürmüştür. Hamdi Çavuş, Bölükemini Mehmet, Ahmet Rasim, Avni Hoca, Temyiz azası Haydar Efendi, hareketin askerî ve ilmiye sınıfından gelen liderleridir. Hareketin liderleri, isteklerini Yasama Organının kürsülerinden de belirtmişlerdir. Olaylar 31 Mart-11 Nisan 1325 olayları, siyasî hayatı etkilemiş, Hüseyin Hilmi Paşa Kabinesi düşmüş,

Meclisi Mebusan Başkanı Ahmet Rıza Bey istifa etmiştir. Padişah, «Hattı Hümayununda», şeriat esaslarına «bir kat daha dikkat edilmesi» zorunluluğuna işaret etmiştir. İslâmcı akımın saldırganlığı gittikçe artmış ve 24 nisan 1909 tarihinde İstanbul'a giren Mahmut Şevket Paşanın «Hareket Ordusu» olayı kanlı bir biçimde bastırmış, Abdülhamid tahtından olmuştur. Olayın, Bergama, Karahisar, Adana, Erzurum, Diyarbakır, Van, Medine ve Şam'da çabuk bastırılan bazı sıçramaları da görülmüştür.

31 Mart Vak'asının kimin itelemesi ile gerçekleştiği konusunda tartışmalar bugün dahi sürüp gitmektedir. Bazılarına göre, 31 Mart Vak'ası Padişah Abdülhamid'in İttihat ve Terakki Fırkasının ceberut iktidarından kurtulmak, Meşrutiyeti yeniden söndürmek için giriştiği bir harekettir. Nitekim, bu hareketin İttihat ve Terakkiyi yıkacağını sananlar ve bunu umud edenler vardır. Osmanlı Gazetesinin 5 nisan 1325 tarihli nüshasındaki mektubunda Prens Sabahattin bu umudunu açıkça belirtmiştir. Osmanlı Gazetesi, İttihad ve Terakkiye karşıt grupların, bu olaylardan yararlanarak «Heyeti Müttefikai Osmaniye» kurmalarını önermiştir. İslâmcı Cephenin yayın organı Volkan'da da, olayı öven ve İttihad ve Terakki yönetimini «gâvurlukla» suçlayan yazılar çıkmıştır. Serbesti, Mizan gazeteleri de, 31 Mart olayını Meşrutiyeti güçlendiren olay olarak görmüş, «Şeriat yaşasın» bağırtılarıyla selâmlamışlardır. Halkın da aynı görüş ve duyguda olduğunu belirtmek gerekir. Olay, İttihat ve Terakki yönetimine karşı olan, onu «gâvurlukla» suçlayan halk tarafından desteklenmiş ve islâma dönüş eylemi olarak yorumlanmıştır. Halka göre, başkaldırının tek hedefi, İttihat ve Terakki «gâvurudur».

31 Mart olaylarını, İttihat ve Terakkinin kendisinin tertiplediği konusunda iddialar da vardır. Bunlara göre,

İttihat ve Terakki, salt Abdülhamidi devirebilmek için bu olayları tertiplemiş, kendi politikasına engel gördüğü müslüman padişahı tahtından indirip mutlak iktidarını kurabilmek yönünden bu olaylara baş vurmuştur. Şerif Bey'e, Mizancı Murat Bey'e göre, 31 Mart yarı kalmış bir harekettir ve «irticaî» olmayan bir muhalefet hareketidir. Bu muhalefet hareketini, muhalefeti ezmek isteyen iktidar, yani İtihat ve Terakki Fırkası düzenlemiştir. Bu görüş, günümüzde de, Abdülhamid'i «Ulu Hakan» sayanlarca tekrarlanmaktadır.

Olaylar kimin tarafından itelenmiş olursa olsun, sonuçta İttihat ve Terakkinin kazançlı çıktığı ve mutlak parti diktatörlüğünü kurduğu bir gerçektir.

Soru 12 : 31 Mart olayının yönelişi ne olmuştur?

Bize kalırsa, 31 Mart Vak'asını kimin itelediği pek de önemli değildir. Önemli olan, harekette savunulan görüşler ve çağın toplumsal yapısı içinde hareketin yeridir. Gerçekte, 31 Mart olayları ülkenin o günkü koşullarının yarattığı doğal bir olaydır; batılılaşma ve «ıslahat» adı altında biçimsel bir yapı taklidine karşı halkın dinî itelemelerle başkaldırışı olayıdır. Bu olay Abdülhamid tarafından itelenerek yaratılmış olsa dahi, Padişahın çevresi dışında kalanlarca da desteklenmesi olayın politik bir «istismar»ın dışında bazı anlamlar taşıdığını da göstermektedir. 31 Mart, gerçekte, halkın kendinden kopuk aydın kadrolarına karşı başkaldırışıdır; bu başkaldırı islâmcı bir nitelik içinde su yüzüne çıkmıştır. Dinsel inançlar, başkaldıranları birleştiren ortak unsurdur. Hareketin, okullulara, yeni politik kadrolara, batı tipi sistemlere karşı çıkışı, dinsel inançlar arkasında halkın kendisine yabancı gördüğü oluşumlara karşı çıktığını gös-

termektedir. Değişimlerin biçimsel ve yüzeyde kalışı, elbetteki karşıt halk çıkışlarıyla karşılaşacaktı. Bu nedenle 31 Mart olayları bir sürpriz olarak, beklenmeyen bir olay olarak yorumlanamaz. Nitekim, olaylardan bir hafta önce, Saidi Nursi ve Derviş Vahdeti tarafından kurulan «İttihadı Muhammedi» Fırkasının kuruluşunun açıklanması, Volkan Gazetesindeki yazılar, gelecek bir patlamayı açıkça haber vermiştir. Volkan, Osmanlı Toplumunun çöküntüsünü, toplumdaki sefaleti kabul etmektedir. Bunun nedenini ise, dinden ve ahlâktan uzaklaşmakta, «Meşrutiyet denilen zulümde» bulmaktadır. Batıya yöneliş bir «şeytanlar devri» yaratmıştır. Bu şeytanlar devrinin baş suçluları ise, Jön Türkler ve programlarında şer'i kurallara uygun hükümler bulunmasına rağmen İttihat ve Terakki Fırkasıdır. Şeytanlar devrine son verme görevi, ilmiye sınıfıyla orduya düşmektedir. Bu yolla, «Şeriatı Ahmediye» kanunların ve düzenin egemeni, tek temel kuralı olmalıdır. Nitekim «İttihadı Muhammedi Fırkası», tüm anlamında bir siyasî parti olmayıp, bütün müslümanların doğal üyesi oldukları bir islâm birliğidir. Bu fırka, iktidarları dahi, «şer'i şerif» adına denetleyecektir. Partinin asıl başkanı da Hz. Muhammettir. Bu niteliği içinde Fırka dinci, ihtilâlci ve bütün islâm ülkeleri üzerindeki amaçları yönünden «beynelmilelci» dir.

Bu islâmcı akım, değişiklikleri kendine yabancı gören ve gelenekçi yapıları içindeki halktan da destek bulmuştur. Özellikle, İttihat ve Terakkinin, alaylı memur ve subayları tasfiyesi, İlmiye sınıfından olanların askerlik yapmalarına karar verişi, iktidarın kendi muhalifi gazetecileri öldürtmesi, islâmcı akımın daha da desteklenmesi ile sonuçlanmıştır. Bu şekilde, ekonomik sorunlar, siyasî baskı, hemen dinsel kurallara aykırılıkla birleştirilmiş, islâmî yapı bir ekonomik sistemin, siyasî düşüncenin kar-

şıt tipiymiş gibi, islâmcı bir anlayış etrafında birleşme olmuştur. Şeriattan uzaklaşıldığı, dine saygı kalmadığı, «gâvurlaşıldığı» iddiaları, gerçekte diğer alanlardaki huzursuzluk ve hoşnutsuzluğu şekillendiren ortak itici duygudur. Halk, 31 Mart olaylarında İttihat ve Terakkiye karşı çıkarken, gerçekte, onun politik ve ekonomik tutumuna karşı çıkmaktaydı. Karşıt eylemin dinsel yönü, gerçek etkenleri örten, halkı birleştiren bir duyguydu; halkın bilinçsiz arayışı içinde gerçek sorunlarla dinsel kuralları birleştirmesi, aralarında ilgi kurması sonucuydu. Bizce gerçek olan bu çerçeve içinde, şu veya bu grup veya kişinin halkı din adına itelemesi, dinin istismarı söz konusu olabilir. Fakat gerçek eylemci gücün harekete geçişinde, günün koşullarından duyulan hoşnutsuzluk, bir «aydın despotizmine» başkaldırış, halka bir şey getirmeyen değişimlere gelenekler adına gösterilen tepki temel olarak görülüyordu.

31 Mart olayları, uzun süren batı taklidi değişimciliğin sağladığı birikimlerin patlaması olarak belirirken bize iki büyük gerçeği göstermektedir. Halka bir şey getirmeyen, üstten gelen, halka dayanmayan kadro hareketleri, bürokrat zorbalığı ergeç halkın direnciyle karşılaşmaktadır. Bu tür değişimler, sosyal yapıya inerek, temel yapıda değişimleri gerçekleştirmeden hiç bir zaman halk tarafından desteklenmemekte, benimsenmemektedir. Aksine halk, değişimleri gerçekleştiren ve kendisini halktan üstün gören aydın kadrolara düşman olmaktadır; aydın kadrolarla halk arasında ilişkiler kurulamamaktadır. 31 Mart olayları, bu durumlarda islâmcı tezlerin daha kolaylıkla benimsenebildiğini, halkın sorunların çözüm yollarını dinsel inançlar sisteminde bulduğunu, dinî inanç ve sistemlerin politik ve ekonomik düşünce ve sistemlerin karşıtıymış gibi ortaya sürüldüğünü göstermektedir. Bu arada, gelenekler ve önyargılar içindeki hal-

kın, din adına istenilen yerlere de itelenebildiklerinin en belirgin örneği 31 Mart olmaktadır. Bu gerçek, 31 Mart'tan önceki dinci karşıt eylemlerde görüldüğü kadar Cumhuriyet içindeki olaylarda da görülmüştür.

Soru 13 : Toplumdaki değişim ve gelişimlere karşıt hareketlerin tarihimizde çoğunlukla dinsel görünüş arkasında gerçekleşmesinin nedenleri nelerdir?

Değişimlere karşıt eylemlerin çoğunlukla dinsel nitelik içinde belirişinde islâmiyetin doktrin yapısının da rolü olmuştur; günümüzde de olmaktadır. Değişik düşüncelerdeki insanları ortak bir eylem içinde birleştirebilmekte, yığınları aldatmacada ve bilinçsizce eylemlere sürüklemekte din en etkili bir araç olmuştur tarih içinde. Dinsel duygular, görüş farklarına baskın gelmiş ve yığınların dinsel nitelikteki eylemler etrafında toplanmaları sağlanabilmiştir. Çoğunlukla dinsel duygular, karşıt devrimci akımlardan yararı bulunanların halkı peşlerine takabilmek için istismar ettikleri bir değerdir. Bu istismar yoluyla, yığınlar zaman zaman kendilerinden yana devrimci eylemlere karşı çıkartılabilmişlerdir. Tarih içinde, orta çağda, dinin bu biçimde kullanılışına tanık olmaktayız. Bütün dinler için ortak olan bu yönde kullanılış, islâmiyetin dünya görüşü içinde, müslüman ülkelerde çok daha kolay ve etkili olabilmiştir.

Bütün dinler ve bu arada Hıristiyanlık, siyasî iktidar ile ilişkiler kurmuş, siyasî iktidarı etkilemiş ve siyasî hayat içinde rol almıştır. Günümüzde de, kilise siyasî hayatı etkilemektedir. Fakat, Hıristiyanlığın siyasî hayat içinde rol alışı fiilî bir durum olarak belirmiştir çok zaman. Diğer bir deyişle, Hıristiyanlığın ve diğer bir-

çok dinin, dünya düzeni ile ilgili kendilerine özgü sistemleri, dogmaları mevcut değildir. Bu nedenledir ki, hıristiyan ülkelerde teokratik devlet düzeni dinin zorunlu, emredici bir sonucu olmamıştır. Günlük davranış biçimlerinin, toplumsal yapı değişimlerinin, siyasî sistemlerin temel kuralları, Hıristiyanlıkta birer dogma olarak biçimlenmediğinden, gerçekleştirilen değişimlerin dinsel açıdan değerlendirilmesi zorunluluğu da ortaya çıkmamıştır. Bu tür değişimler ve özellikle layik siyasî yapıya geçiş, hıristiyan ülkelerinde, sadece çıkarlarını yitiren kilisenin direnişiyle karşılaşmış ve fakat layik siyasî yapının dinsel dogmalara aykırılığı öne sürülememiştir. Gerçekte de, hıristiyan ülkelerde, dinsel ve siyasal iktidarların ayrılığı başından bu yana kabul edilmiş, sadece bu iki ayrı kaynaktan gelen iktidarın üstünlüğü kazanma savaşı doktrinde ve eylemde kendisini göstermiştir. Sonuçta da, gelişimler, dinin temel «uhrevî» kurallarına, aykırı düşmedikçe kilisenin kesin direnişiyle karşılaşmamıştır. Diğer bir deyişle, kilisenin siyasî hayat içindeki etkenliği azaltılabilmiş, değişimlerin uygulanabilmesi dinsel bir «vizeye» bağlı kalmamıştır.

İslâmiyet ise, hıristiyanlıktan farklı olarak, ahretle ilgili konular dışında, kendine özgü bir yaşayış ve siyasal sistem düzeni de kurmuştur. Siyasal ve dinsel iktidarlar çatışımı islâmiyette yoktur ve iki iktidar aynı elde toplanmıştır. İslâmiyetin resmî din olarak kabulü, belirli bir siyasal biçimlenmeyi de zorunlu kılmaktadır. İslâmiyet, «dünyevî» her sorunu çözümlediği, en kişisel davranış biçimlerini dahi düzenleyici kurallar getirdiği inancındadır. Siyasal ve dinsel iktidarların bir elde birleşişi, «dünyevî» sorunların dinsel kurallarla düzenlenişi, müslüman devletlerde bütün üst yapı kuruluşlarının ve toplumsal hayat ile ilgili davranışların dinî açıdan değerlendirilmesi ve biçimlenmesi sonucunu, bir bakı-

ma da, zorunluluğunu doğurmuştur. Bu oluşum, toplumdaki her değişimin dine uygun olmasının aranması durumunu yaratmıştır. Toplumsal oluşum ve değişimlerin geçerli olabilmesi, din adına bu konuda karar vermeğe yetkili olanların dinsel «vizelerine» bağlı kalmıştır. Örneğin Osmanlı Toplumunda Şeyhülislâmın «fetva»sı bu vize görevini görmektedir. Sonuçta «ilmiye» sınıfı bütün topluma egemen olabilmiş ve bu sınıf kendi çıkarlarına ve anlayışlarına karşıt her türlü davranışa olumsuz tepki gösterdiğinde halkı arkasından sürükleyebilmiştir. Tüm olarak dinsel nitelikteki bilimi temsil eden, layik bir bilimsel gelişime olanak tanımayan «ulema», toplumu kendi görüş açısından düzenlemek, yöneltmek yetkisini ele geçirmiştir. Ulema, Yeniçerilerde de kendisinin vurucu gücünü bulmuş ve bütün siyasal-toplumsal hayata egemen bu iki güç, en «kısmîci» değişimlere dahi karşı çıkmak kolaylığına erişebilmiştir. Bu güçlerin tutuculuğu ölçüsünde de, toplum tutucu, donuk bir yapı kazanmıştır.

Soru 14 : İslâm siyaset kurallarına göre egemenliğin kaynağı nedir?

Yeni bir toplum düzeni getiren islâm dininin kuralları «şeriat» olarak isimlendirilmiştir. Şeriatın kaynakları olarak da, «Kur'an», «sünnet», «icmaı ümmet» ve «kıyası fukaha» kabul edilmiştir. Şeriat, idare edenleri ve idare edilenleri ilgilendiren sorunları kapsaması yönünden temel bazı kurallara varmıştır. Siyasî gelişmelere uyarak ortaya çıkan «Fıkh» (İslâm hukuku) da, uygulanışında değişebilmekle beraber temel kuralları yönünden değişmez sayılmıştır. Temel yönden değişmeyen «fıkh»ın gelişmeleri izleyememesi nedeniyle de, hukukla

hayat arasındaki ilişkinin kurulmasına yönelen «urfi» hukuk doğmuştur. Şeriata dahil olmayan ve özellikle kamu hukuku alanında yeni sorunları karşılamak için konulan «urfi» hukuk kuralları da gerçekte kaynağını şer'i temellerde bulmuş, bu temellere uygun olmak zorunluluğunu duymuştur. Bu bakımdan «urfi» hukuk bir bakıma layik ve sivil bir hukuk niteliği taşımakla beraber, temelde yine de dinsel kalmıştır. Kaldı ki, «ulemanın» tutuculuğu, dogmatik bağnazlığı, «urfi» hukukun gelişmesini de engellemiştir.

İslâmın siyaset kuralı: «İslâm hükümeti emreder» cümleciği ile açıklanabilir. Bu kural ile, din ile devlet birleştirilmekte, siyasal ve dinsel iktidarlar ayrımı kesin bir biçimde reddedilmektedir. Devletin amacı ve fonksiyonu da «şeriatı» yerine getirmek olmaktadır. Böylece islâm devlet eliyle bütün toplumu denetleyebilmektedir. Siyasal görevler dinsel zorunluluktur. Yönetenler ve yönetilenler ayrımı «şeriatın» bir emri olmaktadır: «Hükümet müminler üzerinde farzdır.» İdare edenler, Tanrının ve Resulü Peygamberin yanı sıra bütün «müminlere» yaygın emirler verebilirler. İdareciler, «Egemenlik Tanrıya ait» olduğundan, «Velâyeti amme» adı verilen siyasî iktidarı kullanabilirler. «Velayeti amme», «ister razı olsunlar, ister olmasınlar başkaları üzerine söz geçirmektir.» Bu siyasî anlayış içinde, «Omnis Potestas a Deo - Her çeşit iktidar Tanrıdan gelir,» kuralı islâmda da yerini bulmuştur. Bu genel kuralın sonucu olarak, siyasî iktidarı ülke içinde kullananlar, «ilâhî iradenin» yerine getiricisi olmaktadırlar. Müslümanların bir siyasî organizasyon kurmaları, bu organizasyonu yönetiş biçimleri, siyasî iktidarı kullanma ve düzenlemeleri, toplum hayatına yön vermeleri, hep Tanrının emir ve iradesinin sonucudur. Tanrı iradesi bu kadar üst, kavrayıcı ve düzenleyici olunca, düzen ve Tanrı emirlerine

ve iradesine uygun biçimde oluşmalıdır. Her türlü davranışın bu iradeye uygunluğu araştırılır. Gelişim ve değişimlerin de aynı çerçeve içinde gerçekleşmesi gerekir. Bu uygunluğu denetleyen ise, din adına konuşma yetkisine sahip olan kişilerdir. Tanrının iradesi, ancak bu uygunluk olduğu takdirde, yeryüzünde gerçekleşebilecektir.

Soru 15 : İslâmî kurallara göre, İslâm devleti nasıl olmalıdır?

Bir Tanrı kanunu olan şeriat, müslümanlara neye inanacaklarını nasıl hareket edeceklerini göstermektedir. Şeriat, siyasî iktidar yönünden, teokratik bir düzeni zorunlu kılmaktadır. İslâm, «hükümeti emrettiği» için, siyasî iktidar yapısının da şer'i ve dinî bir yapıda olması zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Siyaset din biliminin bir koludur. İslâm ülkelerinde teokratik yapının bir sonucu olarak:

a) Devletin bir Tanrı emri olduğu,

b) Devletin Tanrının iradesine göre yöneltileceği,

c) Devlet başkanının şeriatı korumakla görevli olduğu,

d) Milletlerüstü bir teokratik devletin gerçekleştirilebileceği kabul edilmiştir.

Bu temel kurallar içinde, siyasî iktidar da islâmın dogmalarına uygun biçimlenmiştir. Müslümanların başkanı, Allahın Peygamberine halef olan «Halife»dir. Halife sadece dinî bir başkan değildir ve aynı zamanda «hükümet» de eder. **Maverdi**'ye göre Hilâfet, «Peygambere halef olan bir kişinin, dini savunmak ve dünyayı idare etmek ödevi ile teçhiz edildiği iktidardır». Halife bütün müslümanların başı olarak, tek tek ülkelerin devlet başkanlarının da üstünde, evrensel bir iktidar sahibidir. «Hü-

lefai Raşidin» devrinden sonra, hilâfet irsiyete, hanedan esasına bindirildiği için, salt teokratik monarşi yapısını kaybetmiş ve saltanat ile teokratik monarşi karışımı ortaya çıkmıştır. İdare edenlerle edilenler arasındaki bir sözleşmeye dayanan Hilâfete geliş, Halifeye şeriatı korumak, anlaşmazlıkları çözümlemek, cezaları uygulamak, müslümanlığı geliştirmek ve İslâmiyete uygun bir toplum düzeni kurmak gibi görevler yüklemektedir. Halifenin mutlak iktidarı hiç bir meclis tarafından sınırlandırılmış değildir. «İcmaı Ümmet», başvurulması gerekli bir yol olmakla beraber, halifeyi bağlayıcı yetkileri yoktur; salt bir danışma yoludur. İlâhi irade daha ziyade «ulema» aracılığı ile belirtilmektedir. Kural koyma yetkisi Halifeye aittir. Genel iradeyi belirten «ulema» nın bu yetkisi gittikçe genişlemiş, toplumsal gelişim ve değişimler için zorunlu bir «vize» durumuna gelmiştir. Yargılama yetkisi de, esasta, Tanrı adına devlet başkanına düşmektedir. Sadece müslüman devletlerin büyümeleri, Halifenin siyasî bir otorite durumuna gelişi, yargı yetkisinin fiilen Halife tarafından kulanılabilmesini engellemiştir. Bu yetki delegasyon usulüyle **Kadı** denilen özel memurlara verilmiştir. Kanunların yorumcusu ve uygulayıcısı olan kadılar gitgide bağımsız bir kuruluş olmuşlardır. Kadı'nın uygulayacağı kurallar ve uygulama usulleri tüm dinsel yapıdadır ve Şeriata uygun olma zorundadır. Diğer bir yargı organı da «Müftülüklerdir». Bir bakıma yasama görevi de gören müftüler, kendisinden hukukî ve dinî konularda din açısından «hükm» istenilen kişilerdir. Müftünün Şeriata dayanarak vereceği cevaba «fetva» denilmiştir. Müftülerin «fetvaları», her türlü davranışı dinsel açıdan değerlendiren, olumlu veya olumsuz sonuca varan vizelerdir. İslâmda devlet başkanları, yasama ve yargının yanında yürütme erkini de kendi kişiliklerinde toplamışlardır. Yürütme organize olabilmiştir. Teokra-

tik nitelikteki bir monarşi düzeninde, vezirlik, emirlik, sahibül mazalimlik, nakiplik, muhtasıplık gibi değişik görev organları, teokratk monarşinin yürütme sistemi içinde belirmiştir.

Soru 16 : İslâmî siyaset kurallarına göre, devlet karşısında kişinin durumu nedir?

Müslümanlıkta, kişileri bir araya getiren birleştirici bağ, ne ırk, ne dil, ne de milliyettir. Kişileri birleştirici ve İslâmiyetin emrettiği gibi bir arada, dayanışmalı geniş bir toplum halinde yaşamalarını sağlayıcı tek unsur dindir. Bu bakımdan İslâm devletlerinde «millet» ten değil «ümmet» ten söz edilebilir. İslâm ümmeti, değişik sınırlar ve ülkeler içinde, hattâ çeşitli milletler halinde yaşayabilirler. Bağlı bulundukları siyasî iktidarlar da ayrı ayrı olabilirler. Fakat, «çeşitlilik içinde birlik» düşüncesine dayanan «ümmet» olma duygusu, bütün bu değişik unsurları birleştirir. Aynı ve tek kanuna, şeriata tabi insanlar ve toplumlar bir arada yaşayacaklardır.

«Ümmet», bir sözleşmenin sonucu olarak İslâmî bir otoriteye mutlak bağlılık anlamını taşımaktadır. İnsanın «sosyal» bir yaratık olması Tanrının iradesinin ürünüdür. Tanrı ve Peygamberi ile halk arasında «siyasî misak» söz konusudur. Bu misak, Tanrının tek taraflı iradesiyle gerçekleşmiştir. Tanrı, «misakın» tarafını, hangi topluluklarla yapılacağını tek taraflı tayin eder. Bu şekilde, bütün ümmetin bağlı olduğu, uymak zorunda bulunduğu dinî yapıdaki siyasî iktidarın meşruluğu ve kaynağı Tanrıca sağlanmaktadır. Tanrı, kişilerin her konuda tabi olacakları düzeni ve kuralları saptamıştır. Kişi, Tanrının koyduğu kurallara kayıtsız ve şartsız uymak zorundadır. Kişinin, ibadette, günlük davranışların-

da ve siyasî iktidar ile olan ilişkilerinde uyacağı kurallar, Peygamber aracılığı ile Tanrı tarafından kullara bildirilmiştir. Peygamber, hem Tanrısal düzeni kurmak ve hem de bu düzene uygunluğu denetlemekle görevlidir. Siyasî iktidarın, toplumsal düzenin kaynakları halkın dışında olduğuna göre, halkın bu konuda bir iradesi söz konusu olamaz. «Halk, Tanrı tarafından, Tanrı için idare» edilmektedir. Kişinin, Tanrı emirleri karşısında buna uyup uymama konusunda bir seçim hakkı yoktur ve günlük davranışlarında dahi bu kurallara uymak zorundadır.

Ümmeti birleştirici unsur din olduğuna göre, aynı dinden olanlar, müslümanlar ancak eşit sayılabilirler. Bu eşitlik ve tüm müslümanların Tanrıya kul sayılmaları sonucunda İslâm her türlü sınıfı ve sosyal ayrıcalığı inkâr etmektedir. Kişinin kişiliği Tanrıya kul oluşundan gelmektedir. İnsanlık müminlikle eş anlama gelince, bütün müminler de eşdeğer olacaktır. Bundan çıkan diğer sonuç, müslüman olmayanların, müslümanla eşit kabul edilemeyişidir. Teokratik Osmanlı toplumunda, «Tanzimat Fermanı» ve 1876 Anayasasında, diğer din sahiplerinin de birer kişilik olarak kabulü açıkça belirtilmişse de, bu anlayış bugünkü anlamında bir dinsel eşitlik değildir. Müslümanlık dışındaki dinî inançlara bir «tolérance» tanınmıştır.

Tanrı, yarattıklarına, onların Tanrıları olup olmadığını sormuş ve insanlar da onun Tanrılığına şahadet etmişlerdir. Tanrıya karşı olan bu metafizik kulluk karşılığı, Tanrı da kişiye akıl, irade, özgürlük ve dokunulmazlık vermiştir. İnsan, kendi benzerine karşı özgürdür. Bu özgürlük Tanrıya karşı ise, ancak Tanrı düzenine uygun davranmakla mümkündür. Tanrı düzeninin dışında bir özgürlük söz konusu olamaz. Devlet, Tanrı düzenine kişinin uygun davranışını sağlamak ve denet-

lemek zorundadır. Bu uygun davranış, değişik dinsel ekollere göre ayrı ölçülere bağlanmıştır. **Cebriye** ekolü, İslâm fanatizmini, bağnazlığı temsil etmekte ve kişisel iradeyi reddetmektedir. **Mutezile** akımınca açıklanan **Kaderiye** ekolü rasyonalisttir. Orta yolcu, sentezci **Ehli Sünnet** ekolü ise, kişiye ancak bir «iradei cüz'iye» tanımaktadır. Bu üç ekolün görüşlerine paralel olarak kişinin siyasî iktidar karşısındaki durumu ve itaat zorunluluğunun derecesi konusunda da değişik sonuçlara varılmaktadır.

Soru 17 : Osmanlı devletinin İslâmî teokratik yapısının nitelikleri nelerdir?

Osmanlı teokratik monarşisindeki yapının da, genel çizgileri yönünden, İslâmın siyaset kurallarına uygun düştüğünü görmekteyiz. Özellikle Halifeliğin Osmanlılara geçişinden sonra, İmparatorluk yapısının tam anlamıyla İslâmî bir siyasî yapıya vardığı tarihsel bir gerçektir. Özellikle, Devlet Başkanı da olan Halifenin «césarien» yapısı, mutlak sultanlık niteliği Osmanlı Devletinde açıkça görülmüştür. Osmanlılardan önceki eski Türk Devletlerinde söz konusu olan siyasî iktidarın yaygınlığını Osmanlı toplumunda görmemekteyiz. Eski Türk devletlerinde «kut» adını taşıyan en yüksek emretme kudreti, zaten oligarşik bir yapıdan merkezîleşmiş bir yapıya geçmiş, Hakan iktidarı merkezîleşmişti. Hakan tanrıya benzetilmiş, iktidar Hakanın kişiliğinde dinselleştirilmişti. Giderek kutsallaştırılan Hakan, «charismatique» bir nitelik kazanmıştı. Siyasî iktidarın kutsallaştırılması, iktidarın elde ediliş biçimlerini de etkilemiş ve hanedan sistemine varılmıştı. Kutsallaştırma bütün soy için yapılmıştı. Buna rağmen eski Türk dev-

letlerinin tüm anlamıyla teokratik yapıda oldukları söylenemezdi. Türklerin değişik dinleri kabul etmeleri, halkın değişik dinlerden oluşları, bu değişik dinlerdeki kişileri bir arada tutabilmek zorunluluğu, iktidarın belli bir dine göre yönetilmesini engelliyordu. Bu nedenle de, iç ve dış politikada din rolü önemli olmamış, «din birliği» yerine «millet birliği» söz konusu edilebilmiştir. İnsanüstü ve ilâhî değerler, sadece, siyasî iktidarın ele geçirilişi, bu iktidarın sürdürülüşü, iktidarın meşruluğunun kanıtlanışı yönünden etkili olmuştur. Fakat, toplum yapısı ve siyasî hayatın işleyişi, tabiat üstü kuvvetlere dayanan kuralların ve onların uygulayıcılarının esiri olmamıştır.

Osmanlı toplumu daha başlangıçta İslâmiyete dayanan bir teokratik yapıya eğilimliyken bu nitelik Hilâfetin Osmanlılara geçişinden sonra çok belirgin duruma girmiştir. Bütün değişim, gelişim ve günlük davranışlar dahi din kurallarıyla sınırlanmıştır. Siyasî iktidarın kaynağı yine dinî nitelik taşırken, devlet başkanının dinsel otoritesi kendine özgü bir nitelik olmaktan çıkarak, Tanrıdan yansıyan bir duruma girmiştir. «Ümmet» düşüncesi, kişiyi din kurallarıyla sınırlayıcı, davranışlarını bağlayıcı etki yapmıştır. Bu şekilde, din eskisine oranla, toplumsal düzende çok daha etkin duruma girmiştir. Siyasî iktidarı fiilen kullanan Sadrıazam'ın yanında, onunla eşit durumdaki Şeyhülislâm dinsel iktidarın kullanılışını temsil etmiştir. Dinsel otorite, siyasî otoritenin davranışlarını da sınırlayan bir kudrete gelmiş ve dinsel vizeyi almadan siyasî bir davranış geçerli sayılmamıştır. Bu durumda, toplumsal gelişim, dinsel anlayışın izin verdiği ölçüde gerçekleşebilmiş, bu konudaki tutuculuk, toplumun gelişimini engelleyebilmiştir. Toplumsal hayat ile din kuralları arasındaki bunca sıkı bağlılık, halkın dinsel duyguları ile maddî so-

runları birbirine karışmış iç içe bir biçimde kavrayışı, her türlü yeni davranışı da din açısından değerlendirmesi sonucunu doğurmuştur. Toplum içinde en etkili güç olan «ilmiye» sınıfının, her ne nedenle olursa olsun yeni bir biçimi «şeriata aykırılıkla» damgalaması, halkın bu değişime başkaldırması için yeterli olabilmiştir.

Genellikle Osmanlı toplumunun geri kalışı ve hattâ devletin çöküşü toplumdaki bu dinsel yapıya bağlanmıştır. Batıdaki gelişimlerin toplumdaki dinsel tutuculuk nedeniyle Osmanlılarda gerçekleşemediği söylenilmiştir. İslâmiyet gibi dünyevî düzeni de kurmak iddiasındaki bir dinin, toplumsal gelişim karşısında günlük sorunlara cevap veremeyerek dogmatik yapıya varması ve tutucu olması doğaldı. Fakat gerçekte, günlük gelişimle dinsel kuralların bağdaştırılmasını sağlayacak «içtihat» yolu, bu dogmatizmi önleyecek nitelik taşıyordu. Bizce, bir imparatorluğun geri kalışını ve batışını elbetteki sadece dinsel nedenlere bağlamak yanlış olur. Gerçekte, Osmanlı İmparatorluğunun dayandığı ekonomik sistemin, batının endüstrileşmesi ve sömürge imparatorlukları kurması karşısında, çöküşü din konusunda da etkisini göstermiştir. «İçtihat» yolundan yararlanabilecek ilmiye sınıfı toplumdaki çöküntü içinde bozulmuş, belirli çıkar çevreleri ile ilişki kurarak tutucu duruma girmiştir. Nitekim gelişim döneminde değişik dinden ulusların İmparatorluk içinde kaynaştırılması nedeniyle, dinsel bağnazlık kesin belirmemiştir. Çöküşle birlikte dogmatizm de artmıştır. Tutuculuk Osmanlı toplumunun sömürgeleştirilmesine paralel bir gelişim göstermiştir. Bu nedenle, ilmiyenin, dinsel değerlendirmelerin toplumu tutucu, gelişimleri engelleyici bir etkisi olmuşsa da, bu, çöküşün bir nedeni değil, toplumdaki çöküşün bir sonucudur. İlmiye sınıfının «İçtihat kapısı kapalıdır» kuralına bağlanması, dinin katı, kapalı ve dogmatik ya-

pısını arttırmış, halkın dinsel itelemelerle her yeniliğe karşı çıkışını sağlamıştır. İlmiye sınıfının bu yola girişinde bağlandığı dinsel ekolün de rolü olmuştur. Osmanlı Medreselerinde Gazzali okuluna eğilimli bir dinsel öğreti yer almıştır. Gazzali okulu ise, «içtihat» kapılarını kapatan, dogmatik bir görüşe sahiptir. Bütün yüksek eğitim de Medrese eğitiminden ibaret bulunduğu için, buralardan yetişen «ulema» nın, toplumsal gelişimden kopuk bir dinsel anlayışı temsil etmesi, bunu toplumsal hayata uygulaması doğal bir sonuç durumuna girmiştir.

Osmanlı devletinin çöküşü, salt ilmiye sınıfının tutuculuğuna ve bunun toplumdaki etkileyici gücüne bağlandığı içindir ki, dinin tutucu bir açıdan toplumu etkilemesini engelleyebilmek için bu sınıfın etkisini kırmak ve layik bir yapıya geçmek yeterli sayılmıştır. İlmiye sınıfının bu duruma girişinin, teokratik yapı içinde halkın dinsel etkilemelere bunca açık oluşunun toplumsal sebeplerine inilmemiştir. Cumhuriyet dönemi de, toplumsal etkenlere eğilmeden biçimsel bir layikliğe geçişin sorunların çözümü için yeterli olamayacağını bize göstermiştir. Toplumsal yapı değişimine gidilmedikçe toplumdaki değişimlerin ve dinsel sistemleşmenin buna karşı çıkışının engellenemiyeceğini, Tanzimattan günümüze dek gerçekleştirilmesine çalışılan değişimlerin tam bir başarıya ulaşamaması ile görmüş bulunuyoruz.

Soru 18 : İslâmcılık akımı nedir?

Osmanlı devletinin gözle görülür, elle tutulur bir biçimde gerileyişi, devleti kurtarmak, gerileyişi durdurmak sorununun belirmesine yol açmıştır. Gerçekte bu sorun da, halkı ilgilendiren bir sorun değildir. Halk, bütün bu sorun ve tartışmaların dışında, içine kapanık bir il-

gisizlik örneği vermektedir. Soruna değişik açılardan çözüm yolları arayanlar, belirli kadrolardan öteye gitmemektedir. «Garpçılar», «Türkçüler», «Meslekçiler» gibi düşünce akımları, devletin kurtuluşu açısından değişik sistem ve düşünceler önermişlerdir. Osmanlı Devletinin kurtuluşunu, İslâmcı tezlerde arayan ve önerilerde bulunan akımlar da belirmiştir. Bu tür akımlara da «İslâmcılık» adı verilmektedir.

«İslâmcılık akımı», çöküşü, İslâmlaşamamanın, İslâma aykırı tutumun, İslâmî düşüncenin anlaşılmamasının sonucu ve ürünü saymıştır. Bu anormal toplum düzeni, İslâmî düzenden uzaklaşmanın sonucu olunca, Osmanlı Devletini kurtaracak yol da ortaya çıkmaktadır: **İslâmlaşmak.** İslâmlaşmaktan maksadın ne olduğu Prens Mehmed Said Halim tarafından şöylece açıklanmaktadır: «İslâmın din ve dünyayı, maddiyat ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edildikte, İslâmlaşmak demek, İslâmın itikad, ahlâk, içtimaiyat ve siyaset sistemini daima zaman ve muhitin ihtiyacına en uygun bir şekilde tefsir etmek ve bunlara uymaktır». İslâm dünyasındaki gelişimlerin bütün kuralları ve temelleri yine İslâmiyetten çıkarılmak gerekecektir. İslâmın kaynaklarına dönüş, saf İslâm kurallarını uygulayış Osmanlı toplumunu kurtaracaktır. İslâmiyet, ana kuralları içinde, İslâm dünyasında yaşayan insanların ve toplumların hayat kuralı olmak gerekir. Bunu sağlamak için de, «İslâmcı rönesans»ı gerçekleştirmelidir.

Soru 19 : İslâmcı rönesanstan maksat nedir?

İslâmcı rönesans, yine temel olarak İslâmın «dünyevî» kurallarına dayanmakla beraber, şer'i kaynakların yorumlanmasında akıl ve ilmin esas tutulmasını amaç bil-

mektedir. İslâmın ahlâk ve siyaset kurallarını bütün saflık ve sadeliğiyle ortaya çıkartmak gereklidir. Aklı, İslâmın ana siyasal kuralları çerçevesi içinde, bağımsız kılmak gerekli görülmektedir. İslâm rasyonalizmi dahi, akla yer vermekle beraber, yine de teokratik çerçeve içinde kalmıştır. Bu teokratik çerçeve içine sıkıştırılan İslâm teorisinin «gelişime engel olmadığı,» aksine, devrimci nitelik taşıdığı İslâmcılarca ileri sürülmüştür. İslâmcılar, İslâmın gelenekçi ve teokratik yapısını aynen tutarak, bu temele oturan siyasî düzende değişikliğe eğilim göstermişler ve bu değişimlerin de yine İslâmın ilk ve saf kurallarına dayanacağını belirtmişlerdir. Bunlara göre, örneğin «hilâfet» kuruluşu, ideal biçiminden ayrılarak «sultanlık» durumuna girmiştir. İslâmiyetin temel siyasî kuralı «meşrutiyet» olduğuna göre, İslâmcılar, «hilâfetin» seçimle biçimlenmesini önermişlerdir. Müslümanların hükümdarlarını seçmek yetkisi olduğu görüşünden hareketle, «hilâfeti kâmile» düşüncesine varılmıştır. İdeal halifeden maksat da, «hükümet başkanlığının bir hanedan etrafında tevarüsle teşekkül etmediği, ümmetin oyuyla milletten bir kimsenin seçilebildiği İslâmî Hükümet şeklidir». Bu düzen içinde yine devlet din ayrımı yoktur. Fakat, «meşveret» ve «adalet» yoluyla, hükümetin şeriata bağlılığını ve sorumluluğunu sağlamak olanakları belirecek ve halkın denetimine de yer verilecektir. Bu yolla mutlak «sultanî ve dinî» iktidar sınırlandırılacaktır.

İslâmcı rönesans, İslâmcı devlet düzeninin sonraki çağlarında beliren mutlakiyetçi yapıyı sınırlandırmak isterken, kanunların halk tarafından yapılmasını zorunlu görmüş değildir. İslâmcı mutlakiyetin, şeriata bağlılıkla ve «İslâmcı meşrutiyetin» kurulmasıyla sınırlandırılabileceğine inanılmıştır. İslâmın esasına dönüşün, «sınırlı bir teokratik meşrutiyeti» getirmek zorunluluğunda ol-

duğu ileri sürülmüştür. İslâmcılık akımı, II. Meşrutiyeti de kendi açısından değerlendirmiştir. «Meşrutî bir teokrasi» sistemini benimseyen İslâmcı rönesans, parlmanter bir monarşiyi ve Anayasal düzeni İslâmiyete aykırı görmemektedir. Fakat, şeriatın gerek Anayasa, gerek Parlamento iradesinden üstün kılınması zorunludur. Anayasa şeriata uygunluğu oranında değer taşımaktadır. Yasama organı da «meşvereti» gerçekleştiren bir organdır. Parlamentonun Anayasayla kabul edilmiş hukuki yapısına rağmen, istişarî niteliği İslâmcılarca ileri sürülmüştür. Bu yolla, meşrutiyet savunulurken dahi, İslâmî dayanaklar bulunmasına çalışılmış, Osmanlı meşrutiyeti «şer'i ve aklî bir sentez» olarak görülmüştür. Bu tezler, Kurtuluş Savaşından sonraki yeni düzen içinde dahi ileri sürülmüştür.

Soru 20 : İslâmcı rönesansın etkileri ne olmuştur?

İslâmcı rönesans akımı da, diğer çağdaş akımlar gibi, halkla ilişki kuramamış ve etkisiz kalmıştır. İslâmcı bir kadronun, İslâmcı yenileşme düşüncesinin gerçekte bir başarıya ulaşabilmesi zaten beklenemezdi. Toplumsal değişimler olmadan, dinde rönesansın gerçekleşebilmesi olanakları yoktu. Tarihin bize öğrettiği, dinsel reformların, bir başlangıç olmayıp sonuç olduğudur. Toplumdaki değişimler, batıda, dinsel değişimlere yol açmıştır. Nitekim bu nedenledir ki, islâmcı yenileşme halkla ilişki kuramamıştır. Halk yine, kendi dinsel inançları içinde kalmış, kendi bağnaz ve tutucu görüşlerini sürdürmüştür. Böylece, Saray ve çevresindeki ulemanın dinsel görüşü ile halkın dinsel kavrayışı başka başka biçimlenmiştir. Böylece, toplum değişmeden halka, din konusundaki değişik, yenici görüşler dahi etki yapamamış-

tır. Halkı elinde bulunduran eşrafın, her değişimi «şeriatın elden gidişi» olarak yorumlayan anlayışı halkla çok daha kolay ilgi kurabilmiştir. O kadar ki, bağnaz islâmcıların 31 mart hareketi, bizzat islâmcılarca da eleştirilmiştir. «Şeyhülislâmlık Beyannamesinde», Meşrutiyetin ilânı müslümanlar arasındaki uyanışın delili olarak kabul edilmiş ve «asırlardenberi islâm dünyasını yaralayan ve din adına siyasi entrikalar çevirmek istidadında bulunan ve İslâm aleminin duçar olduğu felâketleri kâfi görmeyen pek çok kimseler hâlâ içimizde yaşamaktadır. Otuz bir mart hadisei elimesi bunun en büyük şahididir». denilmiştir. Bu şekilde İslâmcı akım içinde de bir ayrımın varlığı görülebilir. İslâmcı reforma karşıt dinsel görüşler, değişik toplumsal nedenlerle, halkın dinsel anlayışı olarak belirirken, İslâmcı rönesans düşüncesi, bürokrat yapı içindeki bir İslâmcı kadronun düşüncesi olmaktan öteye gidememiştir.

Soru 21 : İslâmcılık akımının politik hayatla ilgili etkileri ne olmuştur?

İslâmcı akım hangi görüş açısından hareket ederse etsin, toplumu etkilemeğe ve dinsel değerlendirmelerine devam etmiştir. Trablus, Balkan ve Dünya savaşları, İslâmcı bir gereklilik, İslâmın yok edilişine başkaldırı olarak kabul edilmiştir. Kadınların örtünmesi (tesettür), çok kadınla evlenme (taaddüdü zevcat) konusundaki gelişim ve özellikle «Hukuku Aile Kararnamesi», İslâmcılarca tepkiyle karşılanmıştır. Anayasaya göre, devlet dininin İslâm dini olduğu belirtilmiştir. Anayasanın 118. maddesine göre, kanunların yapılmasında «şeriata» uyulmak zorunluluğu vardır ve şeriat Anayasadan da üstün bir değer tasır. Kanunların şeriata uygunluğunu başta

Şeyhülislâm olmak üzere İlmiye sınıfı denetleyecektir. Bu yolla, yasamanın şeriata aykırı kanun yapması engellenir. Bu yolla umumî hayatta İslâmî kurallara, İslâmca yaşayışa aykırı kaide ve davranışlar da ortadan kaldırılmalıdır. Nitekim bu amaçlardır ki, Şeyhülislâmlık, toplumsal yaşamayla ilgili görüşlerini uyulması zorunlu kurallar olarak açıklamıştır. Düellonun şeriata aykırılığı, tiyatro, heykel, resim gibi sanat kollarındaki gelişen özgürlüğün «ahlâkı fâzılai İslâmiye» için yıkılış olduğu, sigorta kuruluşlarının kumarla aynı anlamda ve İslâma aykırı nitelik taşıdığı, Kurban Bayramında kurban paralarının Donanma Cemiyetine verilemiyeceği, alafranga saat kullanılamayacağı konularındaki Şeyhülislâm Fetvaları, meşrutiyet döneminde dahi İslâmcıların toplumsal ilişkilere katılmak yetkisini kendilerinde gördüklerine örneklerdir. İslâmcılar, teokratik düzen içinde, günlük ilişkilerle ilgili konulara dahi karışmalarının kendileri için dinsel bir görev olduğunu savunmuşlardır. Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi ile Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, çağın İslâmcı otoritesini toplumsal hayatta en çok duyuran, bu konudaki dinsel yetkiyi savunan kişiler olmuşlardır.

Soru 22 : İslâmcılık akımının, aynı dönemde görülen «garbcılık cereyanı» karşısındaki tutumu ne olmuştur?

İslâmcı akım, Osmanlı Devletinin kurtuluşu için «İslâmcı rönesans,» önerisinde bulunur ve teokratik devlet yapısına uygun olarak siyasî ve toplumsal yapıyı etkilemeğe çalışırken, diğer çağdaş akımlardan «garbcılık cereyanı» karşısında kesin yerini almıştır. İslâmcı akım, özellikle Balkan Savaşının ve Rumelinin kaybının Batı-

ya karşı daha kesin bir tutumu gerektirdiğini savunmuştur. İslâmcı akım, «şark garb» karşılaştırmasından hareketle, «âlem-i islâmın» gerileme halinde olduğunu kabul etmektedir. Bu gerilemenin nedeni de, batının büyük bir teknik gelişimi sağlamış bulunmasıdır. Bu teknik dünya, İslâm dünyasının kalkınmasını engellemektedir. Bu nedenle, İslâm kalkınmak için batıya muhtaçtır. İslâmm ahlâkı, sosyolojisi ve siyaset kuralları XX. yüzyılda İslâm dünyasının kalkınması için yeterli koşullara sahiptir. Bu açıdan batı geridedir. İslâmın, «maneviyat» alanında batıdan alacağı bir yenilik yoktur. Batıdan, onların ileri olduğu, teknikte, makinede, ticarette örnek alınmalıdır. Batı, ahlâk bakımından düşkündür, maneviyatı yıkıntı halindedir. Batı gerilemesinin nedenini dinde bulmuş ve sonuçta layik düzene kaymıştır. İslâmda ise aynı tarihsel koşullar yoktur. Bu nedenle, din devlet ayrımına gereklilik olmadığı gibi, İslâm doktrini içinde buna imkân da bulunmamaktadır. Din ve ahlâktan kurtulan siyaset, başıboş kalır ve büyük felâket doğurur.

Batı kendi insanlarını olduğu kadar, doğu insanlarını da istismar etmektedir. Egoist, kindar batı, dünyadaki tutumu içinde «zalim» bir yapıdadır. Adalet, «uhuvvet» ve kardeşlik duygularına dayanan, ahlâka önem veren İslâm dünyası bu açıdan batıdan üstündür ve batı doğuya muhtaçtır. Şeyh Abdülhak Bağdadi, M. Şemseddin, Abdülaziz Çaviş, Şeyh Müşir Hüseyin Kaytavi, İmamzade Refik, Selahattin Asım, çağın İslâmcıları olarak, İslâmm batıya üstünlüğünü savunmakta ve Mehmet Akif'le beraber, «garblılaşmanın» ölçüsünü saptamağa çalışmaktadırlar.

İslâmcılar batının «ahlâkiyatına» kesinlikle karşı çıkarken, «garbın terakkiyatına şiddetle muhtaç» olduklarını da belirtmektedirler. Bu konudaki en küçük bir tereddüt ve yavaşlama, «ebediyyen sahne-i şüunattan» İs-

lâmın silinmesine yol açabilecektir. Bu nedenle İslâmcılar batılaşmakta, «taklitten kaçınmak» ve «iktibasları devletin gelişim kanunlarına ve ihtiyaçlarına göre uygulamak» zorunluluğunu temel kural olarak kabul etmişlerdir. Osmanlılarda batılılaşmaya yönelen aydınlar, bunu taklitçi bir açıdan gerçekleştirmeğe çalışmışlardır. Bu nedenle başarıya ulaşamadıkları gibi, bu tutum dini ve dünyayı da parçalamıştır. Mehmet Akif'e göre, «hüviyeti milliyenin tepeden tırnağa kadar değiştirilmesine lüzum tasavvur» edilemez. Taklitçi olmak gerekirse Müslüman Peygamberinin taklidi gerekmektedir. Bu açıdan, batı «iktibaslarında» kural «yeniyi iyiliğinden, hususiyle lüzumundan dolayı almak, eskiyi de fenalığı sabit olduğu için atmak» şeklinde kabul edilmelidir. Amaç, batının sefahat hayatını ve ahlâksız romancılarını öğrenmek olmamalıdır.

İslâmcılar, bu temel görüşleri ışığında «garbçılar» la ve özellikle Abdullah Cevdet ile kesin bir tartışmaya girişmişlerdir. Abdullah Cevdet'in, «tesettüre», «taaddüdü zevcat»a, dervişlik, tekkeler gibi kuruluşlara, karşı çıkışı, batı ahlâkının İslâm ahlâkından geri olmadığını savunuşu ve özellikle İslâm dinindeki katılaşmaya karşı çıkarak «bahaîliği» övmesi, İslâmcıları derin bir öfkeye sürüklemiştir. Tartışma, Abdullah Cevdet'in «İçtihat» dergisinin kapatılması, hakkında «erkânı mukaddesi İslâmiyeye hürmetsizlik» nedeniyle dava açılmasıyla sonuçlanmıştır. İslâmcıların Abdullah Cevdet'le bu tartışmalarına ve uyuşmazlıklarına rağmen, teknik alanda batılılaşmaktan yana İslâmcılarla, «garbçılar» arasında bazı yakınlaşmalar da söz konusudur. «İslâmcı garbçılık», İslâmcı akımın bir kolu olarak belirmiştir. Bunlar, «nakilci ve gelenekçi» İslâmcılara oranla daha rasyonalist bir akımı temsil eden ve «İslâmcı rönesansı» savunan İslâmcılardır. Bunlar, «Tanzimatçı» batılılaşma-

ya karşı çıkıp, bu davranışı taklitçilik olmakla bütün dertlerimizin nedeni olmakla suçlamaktadırlar. Tanzimatçılar, «milletin tabiî inkişaf kanunlarını gözetmeksizin, şarklıyı ve şarkın ruhî durumunu, zihniyetini tetkike yanaşmayan garbperestlerdir». Buna karşılık «İslâmcı garbçılar», gerileyiş sebeplerinden biri olarak hurafeleri, batıl itikatları ve dervişliği kabul etmek, teknik, sanat ve ticarette batı taklitçiliğine yanaşmakla, «garbçılık akımı» ile birleşmektedirler. Bu çerçeve içinde, «İslâmcı garbçılar», batı tekniği ile İslâmcı rönesansı birleştirmek, moral açıdan «sadr-ı islâma ricat» etmek amacındadırlar.

Soru 23 : İslâmcılık akımının, «Türkçülük cereyanı» ile ilişkileri ve bu akıma karşı tutumu ne olmuştur?

İslâmcı akım, çağın güçlü akımlarından «Türkçülük cereyanı» na da kesinlikle karşıdır. Osmanlı Devletini oluşturan değişik ırkların «milliyet davası» gütmeleri, imparatorluğun çöküş nedenlerindendir. Türkçülerin de bu tür bir yola girmeleri devleti daha çabuk çökerteceği gibi, «İslâm âleminde kavmiyet ve tefrika yaratacağı» için de İslâma aykırıdır. Milliyetçi akımlar, İslâmın temel kurallarından olan «ümmet» fikrine ve sistemine aykırıdır. İmparatorluğun karşılaştığı bozgun, çöküntü, «milliyet ve kavmiyet davasının» doğurduğu ilâhî bir cezadır. Böyle bir akım, müslümanlar arası kardeşliği, «İslâm ittihadını» bozacak, «Darülislâmı musibetzede» edecektir.

İslâmcılar, Türkçüleri de ikiye ayırmaktadırlar. Yeni bir milliyet, yeni bir «ulular devri», yeni bir iman yaratmak isteyen salt Türkçülerle konuşmak bile gerek-

sizdir. İslâmcı açıdan üzerinde durulması gerekenler, «İslâmcı Türkçülerdir». Gerçekten İslâmcı akım içinde milliyetin İslâmiyete aykırı olmadığını belirten bir kol belirmiştir. Bunlara göre, XX. yüzyıl «milliyet asrıdır» ve her ülkede milliyet sevdası başarıya ulaşmaktadır. Yığınları din duygusundan çok milliyet duygusu birleştirmekte ve itici güç rolünü oynamaktadır. Bu nedenle, İslâm dininin «cemaat ve uhuvvet» kurallarını gerçekleştirmekte salt dinsel duygular yetersiz kalacaktır. XX. yüzyılda, müslüman milletleri, milliyetçi duygulardan arıtarak bir araya toplamak olanakları yoktur. Yapılacak iş, her milletin millî varlığını tanımak ve milletlerin birleşmesinden oluşacak bir federasyon, «ailei İslâmiye» kurmaktır. Diğer müslüman milletlerin de Türklerle birleşmesinde çıkarları vardır. Böyle bir «ittihadı İslâm», «cemaat» halinde yaşamayı da gerçekleştireceği için, şeriata da uygundur. Gerçekte şeriat, ibadet kısmı dışında, ulusal gelenek ve kanunları benimsemiştir. Şeriat, milliyeti bozmaz, aksine, ulusların mutluluğunu sağladığı için milliyetcilik şeriatın yapısına uygundur. İslâmcı Türkçüler içinde önemli bir yer tutan Ubeydullah Efgani'ye göre, müslümanlığı «kavmi atik - eski kavim» çöktürmüştür. Bu nedenle, din olarak İslâm Birliği, mezhep olarak da Türk Osmanlı Halifeliği benimsenmelidir. Hıristiyanlığa karşı müslüman ülkeleri istilâdan koruyan Türkler, kendilerine yaraşan yeri almalı, Arap hayranlığı yerini Türklük sevgisine bırakmalıdır. Türk egemenliğinin, Rum, Yahudi, Bulgar, Arap, Kürt, Ermeni gibi değişik ırklardan oluşan bir «keşkülü meselet meseleler torbası» içinde erimesi, İslâm dünyasının çöküşünü gerektirmiştir. Türkler, kendi ulusal bilinçlerini kaybederek, diğer unsurların «milliyetçilik akımları» ile karşılaşmışlar ve bunca felâketlere uğramışlardır. Türkler, kendi millî esaslarını öğrenmeli, öğretmeli ve hep birlik-

te, «ittihadı kavmiyet tesisine» çalışmalıdırlar. «İttihadı İslâm», Efgani'ye göre, ancak manevî anlamda kurulabilir. Maddî bir birleşme ise manevî kuvvetle kurulamaz. Türkün Türkten başka dostu yoktur ve Türkçülük «farzıayındır».

İslâmcı Türkçülük akımı, Mehmet Akif, Ahmet Naim tarafından eleştirilmiştir. Din, «ırk, renk, lisan, muhit, iklim itibariyle büsbütün yabancı unsurları aynı milliyet içinde cem'eden yeganc rabıta»dır. Osmanlı İmparatorluğu yüceliğini dinin sağladığı birleştirici unsura dayanarak bulmuştur. Çeşitli milletler İmparatorluk içinde ve Osmanlılık adı altında kardeşçe yaşamışlardır. «Kavmiyet» davasının güdülmesi, bu kardeşliği ve birliği çökertirken, Türkler de aynı yola girmekle «ittihadı İslâmın» ortadan kalkmasına yol açmaktadırlar. Peygamber, «kavmiyet gayreti güdenler bizden değildir» demiştir. Milliyet davasının cezası dünyada görülecektir. İmparatorluğun karşılaştığı durum, «şeriat sahibinin sözünü teyit etmektedir». Gerekli olan «Devr-i Resalette» olduğu gibi «kavimler» tek yapıcı toplumsal bağ olan İslâmiyete bağlanmalıdırlar. «Asabiyeti kavmiye kavmiyet davası» din bakımından reddedildiğine göre, bu yolda olanlar «bâgi» dir. Bakışlar «Kâbe» den «Turan» a çevrilmemelidir. Çağın sorunu İslâmiyetin içinde bulunduğu durumdur. İslâm dünyası Türklük namına matem tutmak durumunda değildir. Kaldı ki, milletler arasında bir ayrım yapılacaksa, Ahmet Naim'e göre, «velinimet olan Arapları, Türklerden daha fazla sevgiye lâyık görmek gereklidir». Süleyman Nazif de aynı görüşü paylaşmaktadır. Türklük kurtarılmak isteniyorsa, önce İslâmiyeti kurtarmak gerekir. Ancak «ittihadı İslâm» yoluyla «İttihadı Etrak - Türk Birliği» gerçekleştirilebilir. Türklük düşüncesi tek başına hiç bir anlam taşımaz ve başarısızlığa mahkûmdur.

Soru 24 : İslâmcılık akımının, II. meşrutiyet döneminin politik yapısı içindeki tutumu ne olmuştur?

İslâmcılık akımı, çağın Türkçülük ve batıcılık akımlarına karşı gösterdiği tepkiyi ve toplum hayatını etkileme konusundaki çabayı, iktidarda bulunan İttihat ve Terakki Fırkasına yönelttiği eleştirilerle siyasî hayat içinde de göstermiştir. Meşrutiyet'in başlangıcında İslâmcı çevreler İttihat ve Terakki Fırkasını bir kurtarıcı olarak benimsemişlerdir. Fakat kısa bir süre içinde, İslâmcıların tutumu değişmiştir. İttihat ve Terakki Fırkasına, siyasî partilerin varlığı ile oluşan siyasî hayat düzenine ve parlmantarizme karşı çıkışlar başgöstermiştir. Parlmantarizmi kuran 1876 Anayasası Osmanlılığın ulusal varlığı için hakiki bir tehlike olarak görülmüştür. Bu konudaki en kesin eleştirileri yapan Said Halim Paşaya göre, Anayasa «bazı perişan malûmat ve nazariyatın» oluşturduğu değersiz bir eserdir. Devletin kurtuluşunu Anayasaya bağlamak, «meşum bir hata» olmuştur. Anayasa toplumsal gerekliliklere cevap veremediğini, bir ucu Arabistan çöllerine varan bütün uluslara, en uygar ülkelerin bile sahip olmadıkları siyasal özgürlüğü sağladığı, sosyal durum ile siyasal yapı arasında kapatılmaz bir uçurum açtığı için, «Osmanlı toplumunun karakteriyle bağdaşamamaktadır». Said Halim Paşaya göre, «istibdat enkazı üzerinde parlmantarizm» kurulmaktadır. İslâmcılar, Parlamentonun «teşrii» yetkisine de karşı çıkmışlardır. İslâmcılara göre, «Teşrii, tesisi şeriattir». Parlamentonun kanun yapma görevi için bu kelimenin kullanılması bir «cürettir». Parlamentonun görevi olan kanunları yapmak, gerçekte bir uzmanlık işidir ve bu konuda uzman olanlar, «ilmiye sınıfıdır». Mustafa Naki, bu konuda, «Ne hâcet, mütehassıs ulemamıza bir selâhiyet verilsin.

Her idarî şube hakkında ahkâmı şer'iyeden istinbat ile birer kanun yazılsın. Olvakit münkirleri de, gayri münkirleri de, müslimi de, gayri müslimi de görsün ki kanun nasıl olur, kanuna itaat, temini adalet nasıl olur?» demektedir. İslâmcılar Parlamentodan hiç değilse şeriata uygun kanun yapmasını istemektedirler. İslâmcılar İttihat ve Terakkiye karşı tutumları nedeniyle, Anayasayı, parlamentoyu eleştirirken, siyasî parti düzenine de karşı çıkmışlardır. «Fırka» genel bir inançla, İslâmda ayrılık, bölünme yolu olarak görülmüştür. Süleyman Nazife göre, «Müslümanların yalnız bir fırkası vardır: İslâmiyet», Fırkacılık, bizim siyasî hayatımza, «Avrupada var bizde niçin olmasın taklitçiliğinden doğmuştur».

İslâmcıların, İttihat ve Terakki düşmanlığının ve parlmanter sistemle, Anayasa ve siyasî partilere karşı çıkışlarının nedenini, İttihat ve Terakkinin tutumunda ve siyasî yapıdaki gelişmelerde aramak gerekir. II. Meşrutiyetin ilânından sonra, siyasî iktidar fiilen İttihat ve Terakkinin eline geçmiş, Padişahın dinî siyasî mutlak iktidarı sınırlanmıştır. Bu dönemde kesin bir parti egemenliğini görmek kolaydır. Dinsel yetkileri de elinde bulunduran Padişahın siyasal yetkilerinin sınırlanması, bu sınırlamayı sağlayan çok partili parlmanter düzen, İslâmcılarca İslâmın temel siyasal kurallarına aykırı görülmüştür. Otorite parçalanmış, Abdülhamit dönemini aratan bir anarşi yaratılmıştır. Anayasa düzeni «İstibdata» karşı çıkış olarak sunulurken, yeni bir istibdat yaratılmıştır. Meşrutiyet, teorik açıdan olmasa da, fiilen siyasî ve dinî iktidarların birbirinden ayrılması ve siyasî iktidarın bir parti eline geçmesi olarak yorumlanmıştır. İttihat ve Terakkinin programında İslâmcı tezler gittikçe önem kazanmasına rağmen, partinin Türkçü ve İslâmcı oluşu, politik tutumunda fiilen «din devlet» ayrımına kaymasına yol açmıştır. Şeyhülislâmlıkla Adliye Nezareti-

nin görevlerinin ayrılması, Şer'iye Mahkemelerinin dahi Adliye Nezaretine bağlanması, İslâmda reform düşüncesi, batı modeli bazı değişikliklere yönelinmesi, ordunun okullulara açılması, ordu içinde layik bir anlayışın telkin edilmesi ve partinin diktaya kayışı, İslâmcılarca Fırkanın mahkûm edilmesi için yeterli sayılmıştır. Osmanlı Devletinin çöküşü, I. Dünya Savaşı sonuçları «İttihatçı gâvurların» suçu ve tutumlarının ürünleri olarak kabul edilmiştir. İttihat ve Terakkiye olan düşmanlık, onun etkisiyle gerçekleşen parlmantarizme, Anayasaya, partili siyasî hayata düşmanlığa dönüşmüştür.

Soru 25 : İslâmcıların, İttihat ve Terakki Fırkasına ve onun doğurduğu politik yapıya karşı tepkileri ne gibi sonuçlar doğurmuştur?

İttihat ve Terakki düşmanlığı önceleri İslâmcıların bir siyasî parti altında toplanmalarını engellemiştir. «Cemiyet-i İlmiyei İslâmiye», «Cemiyeti **Sûfiye»**, Tealii İslâm Cemiyeti», «Tariki Salâh Cemiyeti», «Cemiyeti Müderrisin», «Cemaati İslâmiye İhzar Cemiyeti» ve «İttihad-ı Muhammedî Fırkası», 1908 1919 yılları arasında kurulan, siyasal amaç ve etkileri olduğu halde, kendilerinin siyasal nitelik ve parti yapılarını kabul etmeyen kuruluşlardır. Halbuki bunlar, toplum ilişkilerine tüm olarak karışmak için çaba göstermişler, siyasal hayat içinde rol oynamışlardır. İslâmcılarca desteklenen ve etrafında kümeleşilen tek siyasî parti, «Hürriyet ve İtilâf Fırkası» dır. 1919 yılında bu parti kurulunca, «fırkacılığa» karşı olan İslâmcılar, Mehmet Fevzi Efendi ağzından fırkacılığın Kur'andan desteklerini aramaya girişmişlerdir. Fevzi Efendi, fırkanın, müslümanların din iş-

lerinde ayrılmaları anlamına gelmediğini, sadece dünya işlerinde ayrılmaları anlamına geldiğini savunmuştur. Hürriyet ve İtilâf Fırkası, bütün İttihat ve Terakki muhaliflerini ve özellikle İslâmcıları yapısında toplamıştır. Fırka, programının 14. maddesinde, İslâmcı eğilimini açıkça belirtmiştir. İslâmcıların, İttihat ve Terakkiye olan düşmanlıkları bu yeni fırka etrafında birleşmelerini sağlarken, eylem yönünden fırka belki de olmak istediğinden çok İslâm gelenekçiliğine itelenmiştir. Zeynelabidin ve Mustafa Sabri Efendiler, fırkanın İslâmcı yönelişinde özellikle etkili olabilmişlerdir. Özellikle Dünya Savaşının sonuçlanmasından ve İttihat ve Terakki silindikten sonra, iktidarı ele geçiren Hürriyet ve İtilâf Fırkası, geçmişi İslâmcı açıdan yorumlamağa ve İttihatçıları suçlamağa girişmiştir. Bu konuda en büyük suçlama ise, Dünya Savaşı sırasında İttihatçılarca çıkartılan «Cihadı Ekber Fetvasıyla» ilgilidir. İtilâfçı Şeyhülislâm Mustafa Sabriye göre, fetva, «Fetvahanei âlide mukayyed ve müseccel olmadığı gibi» gerekli niteliklere de sahip değildir. Fetva dine uygunluğu ayağa düşürmüştür. Savaştan sonra yenilginin bütün suçunu İttihatçılara ve onların dostu olan Almanlara yükleyen İtilâfçılar, İngiliz dostluğunu övmüşler, kendilerinin gerçekte İngilizlerle savaşmak istemediklerini kanıtlamak çabasına girişmişlerdir. İtilâfçıların sözcülerinden Hâfız İsmail Hakkı Efendi, İmparatorluğun, «umuru ehline tevdi etmemekten» battığını söylerken, çöküşü Allahın Osmanlılara verdiği bir ceza olarak yorumlamıştır. İttihatçıları iş başına getiren «kavim» in Allahça cezalandırılmasından başka bir şey de beklenemez. İsmail Hakkı Efendiye göre, taraflar belli olmuştur: «Bir tarafta, bu vatana, bu dine, bu millete candan bağlı olmıyan beş on kişiye uyan harp mes'ulleri, taktil ve tehcir failleri, sârikler, kardaş, vatandaş, ana baba ocağı söndürenler, bir ta-

rafta da Şeriat, Halife, hükümet ve millet» vardır.

İtilâfçılar, Anadolu hareketini de, İttihatçılığın bir devamı saymışlar ve ona da karşı çıkmışlardır. İttihatçılar hakkındaki yermeler, Anadolu hareketini yönetenler için de söz konusudur. İsmail Hakkı, «İslâm hükümdarsız olamaz, Cumhuriyet olamaz» derken, Anadolu hareketine direnmektedir. Şeyhülislâm Dürri Zade Fetvası, Anadolu liderlerini «Kuvayı Milliye» adı altındaki haydutlar olarak niteler ve suçlarken, İtilâfçılarm eğilimlerini dile getirmiştir. İtilâfçılar, Anadolu hareketine karşı tutumlarını, bu hareketi engelleyici eylemleri, yer yer çıkarttıkları isyanlarla da fiilî duruma sokmuşlardır. İttihatçılık düşmanlığı, günümüze değin sürmekte, Cumhuriyeti gerçekleştirenlerin İttihatçılara karşı tutumu ve onları daha sonra tasfiye edişi tarihsel bir gerçekken, Cumhuriyeti kuran kadrolarla İttihatçılar arasında ilgi kurulmaktadır. Cumhuriyet dönemi içinde, yeni düzenden yana olanlara karşı ileri sürülen İslâmcı tezler de, İtilâfçılarınkinden farklı olmamaktadır. İtilâfçılık, bu açıdan, yeni düzenlere yönelişe karşı İslâmcı başkaldırının bir tür sembolü durumuna girmiştir.

Soru 26 : İslâmcı akımın, Tanzimat sonrası gelişimlere ve kültür ikileşmesine karşı tepkisinin ana nedenleri nelerdir?

İslâmcı akımın Tanzimattan sonra gelişen değişimlere ve bunların yarattığı kültür ve kuruluş ikileşmesine tepki göstermesini, direnmesini doğal görmek gerekir. Tanzimat ve sonrasındaki gelişim, özellikle II. Meşrutiyetten sonraki siyasal düzen, devletin teokratik düzenine rağmen, fiilen devlet-din ayrılığına, kuruluşların layik ve dinsel olmak üzere iki türe ayrılmasına yol aç-

mıştır. Halbuki İslâmcı teokratik bir düzende, doktrin bakımından bütün yapı ve kuruluşların İslâm kurallarına uygun biçimlenmesi gerekir. Bu gerekliliğe rağmen, layik kuruluş ve ilişkilerin gerçekleşmesi, İslâmcılarca dinden ayrılmak, şeriata aykırılık olarak yorumlanmıştır. İslâmcı bir düzenden uzaklaşmanın, layik kurallara dayanan bir düzene erişmenin olanakları, İslâmcılarca düşünülememiştir bile. İslâm düşüncesi içinde yetişen ve oluşan ilmiye mensupları, İslâm dışı bir değerlendirmeyi, İslâm dışı bir oluşumu garipsemişler, tepkiyle karşılamışlardır. Bu nedenledir ki, layik okullara, «nizamiye mahkemelerine», siyasî parti diktası altında siyasî iktidarın «halife - sultandan» parti kadrolarına geçişine, sanat ve toplumsal ilişkiler konusundaki değişimlere karşı çıkış İslâmcı bir davranış olarak belirmiştir. Böyle bir gelişimin İslâmî bir düzene ve modele aykırı olduğu gerçektir. Fakat düzenin İslâmcı olması konusunda da bir zorunluluk yoktur. İslâmcılar ise böyle bir zorunluluk olmadığını kabule hiç bir zaman için yanaşmamışlardır. Bu nedenle İslâmcı akımın, değişimlere tarihsel tezleriyle çıkışları, kendi dünya görüşleri içinde tutarlıdır.

Soru 27 : İslâmcı akımın yeni biçimsel değişimlere karşı tepkisi halkça desteklenmiş midir? Desteklenmişse bunun nedenleri ne olabilir?

İslâmcı tepkinin ve başkaldırının çoğunlukla halkça da desteklendiği bir gerçektir. Yıllarca süren geleneksel toplum yapısı içinde zaten dinsel etki derin ve güçlüyken, devletin ekonomik düzenindeki bozukluk bu etkiyi daha da artırmıştır. El sanatlarına dayanan ekonomik

yapı, batıdaki gelişim ve kapitalizmin etkilemesiyle bozulmuştur. Batıya açılış, kapitalist dünyanın pazarlarımıza sahip olması ve el sanatlarının kapitalizm karşısında silinmesi, kapitalizmle başedemeyiş ile sonuçlanmıştır. Yeni bir ekonomik düzene kayışın olumsuz etkilerini silecek yeni iş alanları da açılamayınca, halkın sefalet, açlık ve işsizliği çoğalmıştır. Bunun sonucu olarak, perişanlaşan halk durumunun suçunu düzendeki değişimlere yüklemiştir. Yeni düzen, olumsuz ekonomik durumun nedeni olarak görülünce durumun çözümü de eski düzene dönüşte bulunmuştur. Yeni düzen İslâmcılarca şeriata karşı çıkış olarak yorumlanınca, halk da, ekonomik çöküntüyü şeriatın elden gidişine bağlamıştır. Böylece İslâmiyet bir ekonomik düzenin karşıtı bir sistem olarak belirmiş, maddî olanaksızlıklar «manevî» alanlarda giderilmek istenmiş, moral eğilim ve tutuculuk artmıştır. Halkın, «şeriat elden gidiyor, şeriat isteriz» diye İslâmcıların peşinden sokağa dökülüşü, halkın ekonomik durumunun iyi olduğu eski düzene olan özlemin ifadesidir. Yeni düzen ve toplumsal değişimler halka hiç bir şey getirmeyince, halktan destek bulamamış, halk bunlara karşı ilgisiz kalmış, kendi dışında birer olay olarak yorumlamıştır. Ekonomik durumundaki bozulma ise, yer yer tepkilere yol açmıştır. Bu açıdan konuya bakılacak olursa, halkın değişimlere tepkisi, dinsel görünüş içinde de olsa, gerçekte ekonomiktir. Halka bir şey getirmeyen ve bunun için de toplumsal yapı değişikliklerini gerçekleştirmeyen değişimlerin hiç bir zaman için devrim niteliği taşıyamıyacağı ve başarıya ulaşamayacağı ortaya çıkmaktadır. Bu gerçek gözden uzak tutularak, sorunun derinlerine inilmeden, halk yenilikleri istememekle suçlanmış, «gerici» olarak nitelendirilmiştir. Böylece, ilerici-gerici çekişmesi, tamamen biçimsel ölçüler içinde ortaya çıkmıştır.

Halkın yapı değişimlerine karşı çıkışında ve özellikle bu karşı çıkışın dinsel nitelik taşıyışında, değişimlerin gerçekleşmesinden çıkarları bozulan çevrelerin de itelemesi olmuştur. Değişimlerin, layik bir düzene geçişin, geleneksel toplum yapısını sarsacağını sezen ve bu yapının sarsılışıyla sınıfsal çıkarlarının yok olacağını gören eşraf ve yarı feodal ağalar, değişimlerin karşısına halkı çıkarmakta yarar bulmuşlardır. Bu karşı çıkışı sağlamak yönünden de, halkın dinsel eğilimlerini kullanmayı, bu eğilimler etrafında başkaldırıcı bir halk topluluğu yaratmayı kendileri açısından yararlı bulmuşlardır.

Toplumsal değişimlere karşı çıkan İslâmcı akımların tarihsel tezleri, bu tezler karşısındaki halkın yatkın tutumu, çıkar çevrelerinin bu tezler etrafında halkı toplayarak düzeni sürdürücü itelemeleri etkisini Yeni Türkiye'nin ilk günlerinden itibaren de göstermiştir. Cumhuriyet dönemindeki hukuksal gelişim layik bir düzene ulaşınca, özellikle II. Meşrutiyet döneminde amaçlarını, eleştirilerini ve eylemini ortaya çıkartan İslâmcılık akımı, tepkilerini bu dönem içinde de göstermiştir, göstermektedir. O kadar ki, İslâmcı akım, Cumhuriyet döneminin Halk Fırkasını ve tutumunu, İttihatçıların bir uzantısı olarak görmüş ve ona göre değerlendirmiştir. Günümüzde dahi ileri sürülen İslâmcı tezler, çağın getirdiği yeniliklerle ilgili yeni yorumlar dışında, temelde Meşrutiyet döneminin İslâmcı tezlerinden başka değildir. Günümüzde İslâmcı akımın en yaygın temsilcisi olan «nurculuk», II. Meşrutiyetten kalma liderlerinin o çağın tezlerine dayanmakta, günün meselelerini aynı görüş açısından değerlendirmektedir. Sadece, yeni düzendeki hukuksal ve toplumsal değişimlerin çok kesin ve açık oluşu, İslâmcıların tepkilerinde de bazı yenilikler ve kesinlik getirmiştir. Meşrutiyet döneminin İslâmcı kadrosu, daha Kurtuluş Savaşı döneminde kendi tez ve tepkilerini göstermişlerdir.

III

YENİ TÜRKİYE'YE DOĞRU YENİ HUKUKÎ YAPI VE İSLÂMCI TEPKİ

Soru 28 : Türkiye'nin Cumhuriyet dönemi içinde İslâmcı akım etkisini göstermiş midir? İslâmcı tepkinin yapı ve yönelişlerinde değişiklikler olmuş mudur?

İslâmcı akım, Cumhuriyet dönemi içindeki gelişimlere karşıt davranışlarını çok daha açık ve kesin olarak ortaya koymuştur. Hukuk alanında girişilen yasal ve biçimsel değişimlerin ve bunlara bağlı oluşumların İslâmcı teoriye aykırı nitelikte olduğu bu çevrece hep belirtilmiştir. Tanrıya dayanan egemenlik düşüncesinden ve ümmet sisteminden ayrılış, siyasî iktidarın dinsel yapısının silinmesi, dinsel yapıya sıkı sıkıya bağlı monarşik düzenin yıkılışı, İslâmcılarca, İslâmiyetin terki olarak yorumlanmıştır. Daha Kurtuluş Savaşı sıralarındaki bazı tutumlar ve belgeler, savaşın yeni bir düzene erişmek için yapıldığını ortaya koyuyordu. Savaştan sonra ortaya çıktığı gibi, kurulacak yeni düzen içinde en önemli değişiklik, din ile siyasî iktidar arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlenmesi ve dinin toplumsal yapı içindeki durumuyla ilgiliydi. Antiemperyalist ve antikapitalist Kurtuluş Savaşının, toplumu sadece «müstevlilerden» kurtarmak amacı taşımadığı, aynı zamanda «çağdaş uygarlığa ulaşabilecek» bir Türkiye kurmak için de yapıldığı savaş-

tan sonraki davranışlarla kanıtlanmıştır. Savaşın hemen sonrasında, çağdaş uygarlık düzeyine erişmek konusunda teokratik sistemin engel olduğu ve bunun için layikleşmek gerekliliği duyulduğu hemen ortaya çıktı. Savaştan sonra adım adım gerçekleştirilen yasal değişimler, tüm layik bir düzene geçişin adımlarıydı. Bu kararın, hiç değilse Mustafa Kemal'in kafasında, çok önceleri alındığı anlaşılmaktadır.

Yeni layik düzene ulaşılırken, direnen İslâmcıların durumları artık eskiye oranla değişiktir de. Osmanlı toplumu içinde teokratik bir yapının resmî sözcüleri durumunda bulunan ve kendi dünya görüşlerine uygun düzen açısından değişimleri değerlendiren İslâmcılar, şimdi tüm olarak kendilerine yabancı ve kendilerinin dışında gerçekleşen bir gelişime ve düzene karşı çıkmaktadırlar. Bu nedenledir ki, İslâmcı tepki çok daha açık ve kesin yapı taşımaktadır. Kurtuluş Savaşından sonra yeni bir düzene ulaşmak istenirken, birtakım devrimlere girişilmek zorunluğu duyulmuş ve bunun için de ideolojik değişiklik gerekmiştir. Bunun için de, «teokratik ve monarşik» yapıdan «layik ve cumhuriyetçi» bir yapıya geçiş zorunlu görülmüştür. Bu yapı içinde «batılılaşmak» amaç bilinmiştir. Bu yönden, Türkiye Devrimi ile layiklik kuralının kabulü, bir bakıma, aynı anlamı taşımaktadır. Toplumdaki bütün değişimler, layiklik kuralının gerçekleştirilmesi açısından yapılmıştır. Layiklik ise, İslâmcıların hiç bir biçimiyle kabul edemiyecekleri, dünya görüşlerine karşıt bir sistemdir ve bu nedenle İslâmcıların yeni düzene tepkileri doğaldır.

Layik düzene varılmak yönünden basamak basamak birtakım değişimler gerçekleştirilmiştir. Önce hukuk alanındaki değişimleri izlemek, bu değişimlere olan tepkiyi saptamak yerinde olur. Bundan sonradır ki, yeni

düzenin kuruluşu dönemindeki devrimci ve İslâmcı tezlere ve doğurdukları olaylara eğilmek gerekir. Bu konuda özellikle çok partili hayata geçişin etkileri önemlidir. 27 Mayıstan sonraki durum ise, hem yeni tezlerin ortaya atılması ve hem de cumhuriyetten günümüze dek olan bitenler hakkında daha sağlıklı yorumlara varabilmemiz açısından çok önem taşımaktadır.

Soru 29 : Kurtuluş Savaşı, başlangıçta, İslâmî birtakım amaçlara yönelmiş görülmektedir; bunun nedeni nedir?

Ulusal bağımsızlık savaşı etrafında değişik düşüncedeki grupları toplayabilmek zorunluluğu ve çatlaklara yer vermemek amacı, savaş yöneticilerini gerçek amaçlarını açıklamaktan alıkoymuştur. Gerçekten, Kurtuluş Savaşının ilk döneminde kabul edilen bazı kanunlar, savaşın amacı olarak, halifeyi ve saltanatı kurtarmayı göstermişlerdir. Ankara'da siyasî bir birlik olarak, toplanmanın amacı, emperyalistlerin elinde esir durumda olan, yetkilerini kullanamayan hilâfetin ve saltanatın kurtarılmasıdır. Nisab-ı Müzakere Kanununun 1. maddesi bu noktayı açık ve seçik bir şekilde belirtmiştir. İlk Hükümet programında da, «Türkiye Büyük Millet Meclisi, hududu millîsi dahilinde temini hayat ve istiklâl ve tahlisi makam-ı Hilâfet ve Saltanat ahdile teşekkül eylemiştir» cümleciğine raslamaktayız. 1921 Anayasası da, Nisab-ı Müzakere Kanununa atıf yapmak yoluyla aynı amacı belirtmiştir.

Görünüşte, hilâfet ve saltanatı kurtarmayı amaç bilen, böyle görülen savaşın, gerçek amacının değişik olduğu da aynı dönemde kabul edilen bazı karar ve kanunlardan anlaşılmaktadır. Gerçekten, Halkçılık Bildirisinde,

Türkiyenin emperyalist ve kapitalist düşmanların istilâsı altında bulunduğu ve bu ezintiden kurtulmak için Ankara'da bir «Halk Hükümeti» kurulduğu belirtilmektedir. Halk Hükümetinde hâkimiyet «bilâ kaydü şart milletin» olacaktır. Halk adına hâkimiyeti Türkiye Büyük Millet Meclisi kullanacaktır. Bu açıdan, devrimciler, Türkiye Büyük Millet Meclisini Osmanlı İmparatorluğunun bir organı olarak görmemişler ve bir Kurucu Meclis gibi yorumlamışlardır.

Kısaca belirtilen bu iki değişik açı, savaşın ideolojik yönden içinde bulunduğu çelişkiyi açık bir biçimde güstermektedir. Bir yandan, monarşik biçimdeki teokratik bir siyasî iktidarın kurtarılması amaç olarak gösterilirken, diğer yandan hâkimiyetin kaynağı göklerden yerlere indirilmiş ve Tanrısal - kutsal bir hâkimiyet kavramı yerine halka dayanan hâkimiyet düşüncesi benimsenmiştir. Ulusal egemenlik ilkesine dayanan bir Anayasa düzeni içinde, iktidarını dinden alan ve en üstün iktidar olduğunu öngören, hilâfet - saltanat ikilisinin yeri olmaması, gerekirdi. Ulusal egemenlik ilkesinin kabulü ile, ulusun en üstün iktidar olduğu kabullenilmiştir. Böylece dinî otorite ile ulusal otoritenin çelişmesi ve iktidarlar çatışması ortaya çıkmaktadır. Birinci Büyük Millet Meclisi, her iki çelişik iktidara da hukukî değer tanımakla, hem gelecekteki gelişimlere ışık tutmuş ve hem de, islâmî güçlerin savaş etrafından kopmasını önleyerek, günün koşullarına uymuştur. Bu çelişik durum daha sonra hukuk açısından ortadan kaldırılacak ve fakat düşünce hayatı yönünden varlığını koruyacaktır.

Soru 30 : «Ümmet» düşüncesinden «millet» anlayışına geçişin önemi ve etkileri nedir?

Yukarıda belirtilmesine çalıştığımız çelişki, diğer yönden, Türkiyede halk kavramının yorumlamasına da yenilik getirecek yapıda olmuştur. Gerçekten, İslâmın siyaset kurallarının, toplumu birleştiren ortak nokta olarak yığınların aynı dinden olmasını kabul ettiğini belirtmiştik. Bu görüş, ümmetçilik olarak adlandırılmaktadır. Bağımsızlık savaşı ise, din birliği kavramı yerine, **Misakı Millî** sınırları içinde yaşayan insanların «millet birliği» anlayışını getirmiştir. Ümmet, belirli bir dine inanan insanlar topluluğu olarak görülüp, hukukî açıdan kişi hiç bir sübjektif hakkın ve yetkinin kaynağı, sahibi olarak kabul edilmezken, en üstün kudretin - hâkimiyetin yaratıcısı olan **millet** kavramına geçilmiştir. Daha 1921 Anayasasında, egemenliğin kayıtsız ve şartsız millete ait olduğu açıklanmıştır. Kimsenin bilincine varamadığı, gerçek anlamını sezemediği bu kavram ve siyasî iktidar kaynağındaki değişim, gerçekte din - siyasî iktidar ilişkileri yönünden büyük bir değişimin ifadesidir. Türkiye Büyük Millet Meclisi, «Türkiye Halkını, emperyalizm ve kapitalizmin tahakküm ve zulmünden kurtararak irade ve hâkimiyetinin sahibi kılmakla gayesine vasıl olacağı kanaatindedir» derken, hem doğu ile batı arasındaki Türkiyenin ideolojik yönünü saptamakta ve hem de hâkimiyetin Allahtan alınarak millete verildiğini belirtmektedir.

Zaten 23 nisan 1920 tarihinde toplanan Türkiye Büyük Millet Meclisinin yapısı ve yüklendiği görevler de, İslâmî ümmet yapısının dışına çıkıldığını göstermektedir. 30.4.1920 tarihli bir tamim, Meclisin Türk Milletini temsil ettiğini duyurmaktadır. İşte, ilk döneminde din ile siyasî iktidarın ilişkileri yönünden kesin bir hukukî değişikliğe yer vermeyen bağımsızlık savaşı, egemenliğin kaynağı konusunda yaptığı değişim, millet kavramını taptaze bir biçimde ortaya atmak yoluyla, dinî otoritenin

karşısına bir rakip çıkartmıştır. Gerçekte, monarşik - teokratik otorite millî otoriteye tabi bir duruma getirilmiştir. Kanunlar ve davranışlar artık «şeriat» adına değil «millet» adına vize almaya başlamıştır. Bağımsızlık savaşının ilk dönemine baktığımızda şu sonuca varmamız gerekiyor: Layik ve cumhuriyetçi bir iktidar düzeni henüz kurulamamıştır; buna karşılık, iktidarın kaynağı halka geçmekle, «millî hâkimiyet kuralı» Türk Anayasa Hukukunda yer etmiştir. Bu kurala rağmen, hilâfet ve saltanata değer tanınması günün zorladığı geçici bir çelişkidir. Layık - demokratik cumhurî bir siyasî iktidar biçimlenmesine, millî hâkimiyet kanalından ulaşılacaktır.

Soru 31 : Kurtuluş Savaşına karşı İslâmcı bir tepki olmuş mudur?

Bağımsızlık hareketinin amaçlarıyla o dönemin yasalarındaki bazı hükümler arasındaki çelişkiye rağmen, İslâmcı cephe, Kurtuluş Savaşma tepki göstermiştir. Bu tepkiyi gösteren İslâmcılarla, bağımsızlıktan yana İslâmcılar arasında bir ayrım olduğunu da belirtmek gerekir.

Bağımsızlık savaşına karşı olanlar, çoğunlukla İstanbul'da Padişah ve işgalci «emperyalist - kapitalist» güçlerle işbirliği yapan İtilâfçı hocalardır. Bunların bağımsızlık savaşına karşı çıkışları, emperyalist güçlerin etkisiyle olduğu kadar, siyasal yön de taşımaktadır. Bu İslâmcılar, Anadoluda bağımsızlık savaşını yürütenleri İttihatçıların bir uzantısı olarak kabul etmiş ve karşı çıkmışlardır. İttihatçıları yeren, Zeynelabidin, Mustafa Sabri, Hafız İsmail Hakkı Efendi, aynı çerçeveye soktuğu Anadolucuları da suçlamaktadır. Eski İttihatçılar Almana uyup İngilizle savaşa tutuşmakla suçlanırken, Anadolucular da Alman oyununa gelip İngilizle savaşmaları ne-

deniyle hain ilân edilmektedirler. İsmail Hakkı Efendiye göre, Anadolucular, «Şeriat, Halife, hükümet ve millete karşı çıkan bâgilerdir». Bu suçlamanın sonunda varılan inanç: «İslâm hükümdarsız olamaz, Cumhuriyet olamaz» kararıdır. Bu çevrenin düşüncelerini belgeleyen Dürrizade Fetvasında Anadolu hareketi, «eşhası şerire ittifakı» olarak adlandırılmaktadır. Fetvada hareketi yapanların öldürülmesinin, müslümanların «Vahidettin Han» etrafında toplanmasının, halife askerlerinin Anadolu'ya geçmesinin ölümle cezalandırılmasının şer'an gerekliliği ileri sürülmüş ve «emri Sultanîye itaat etmeyen Müslümanlar âsim ve taziri şer'iye müstahak olurlar» sonucuna varılmıştır. Bu Fetvaya dayanılarak «Örfî İdare Divanı Harbi» birçok kişi hakkında «gıyabi» ölüm cezası vermiştir. Bunlar arasında, Mustafa Kemal, İzmirli İsmet (İnönü), Ali Fuat, Dr. Adnan (Adıvar), Halide Edip (Adıvar), Hamdullah Suphi, Rıza Nur, Bekir Sami, İsmail Fazıl Paşa, Yusuf Kemal (Tengirşek) gibi kişiler vardır. Ayrıca Fetva, Anadolu'ya dağıtılmış, Müslümanların Halifesinin Fetvası emperyalist hıristiyanlarca Anadoluya yayılmıştır. İtilâfçılarla, İngilizler arasındaki yakınlık açıktır. «Alemdar» Gatezesindeki bir başyazı «İngilizleri istiyoruz» başlığını taşımaktadır. Emperyalizmle işbirliği yapan İslâmcılarm, Anadolu devrimine karşıt başkaldırıları körüklemekteki etkileri bilinmektedir. İstanbul Hükümeti ve İslâmcılar, Osmanlıları suçlu saymakta ve suçun cezası olarak işgalcilere boyun eğmeği gerekli görmektedirler. Suç gerçekte İttihatçılarındır ve Anadolu bu suça devam etmektedir. İşgalcilerin yağmalarına ve haksız işgallerine dikkati çeken ve Anadolu'dan gelen telgraflara Dahiliye Vekili Ali Kemalin verdiği cevap «İşgali sabır ve sükûnla karşılayınız. Sulh Konferansında hakkımızı alacağız» dan ibarettir. Sözü edilen Sulh Konferansı, «Sevres» anlaşmasını hazırlayan sulh konfe-

ransıdır. Gerçekte güdülen amaç, Sevres anlaşmasının saptadığı biçimin dışındaydı. Kurtuluş Savaşı sırasında kurulan, «İngilizleri Sevenler Cemiyeti», Osmanlı İmparatorluğunun bütün müslüman ülkeleri kapsayan bir «halife devleti» durumuna getirilmesini amaç biliyordu. Bu cemiyetin başında, Sait Molla, Mustafa Sabri gibi müslüman hocalar ile İngiliz papazı Frov vardı. Ali Kemal, Damat Ferit ve Vahidettin'in de bu cemiyette üye oldukları bilinmektedir. Cemiyetin kurulmasını hayalledi̇ği «Halife Devleti», İngilizlerin himayesinde ve denetiminde olacaktı. Bu şekilde, İngilizlerin bütün islâm dünyasını ele geçirmesi yolu aranmaktaydı. Cemiyet bu görünüş altında, gerçekte Anadoluda «Kuvayı Milliyecilere» karşı isyanlar tertiplemiş, Halife Ordusuna maddi destek olmuştur. Bu sıralarda kurulan ve islâmi nitelik taşıyan diğer bir çok dernek de, yabancılarla işbirliği yapmıştır. «Askeri Nigehbân ve Kızılhançerliler», «Cemiyeti Ahmediye», «Taâli-i İslâm», «Muhafazai Mukaddesat» cemiyetleri gibi kuruluşlar, sürekli olarak emperyalistlerin yardımıyla, Anadoluda Ulusal Kurtuluş Savaşına karşı tertipler içine girmişlerdir. Bu arada, büyük «Halife Devleti» hayali de, Sevres anlaşmasının kabulüyle yok olmuştur. Sevres anlaşmasının kabulünden sonra ortaya atılan ve İstanbulun, Vatikan gibi müstakil bir halife devleti olmasını isteyen, «Constantinopolitan State» planı da, Ameriaklıların desteğini kazanmıştır. Kurtuluş Savaşının kazanılması, bütün bu satılmış amaçların ve emperyalist oyunlarının gerçekleşmesini engellemiştir.

Soru 32 : Kurtuluş Savaşım destekleyen İslâmcılar olmuş mudur?

«Bâgilik» isnadı ile karşılaşan Anadolucuların da

kendi İslâmcılarını bulduğu bir gerçektir. Nitekim, Dürrizade Fetvasını karşılamak üzere Anadolu da birçok müftüden «fetvayi şerife» almıştır. Birinci Büyük Millet Meclisindeki Vehbi Hoca, Rasih Efendi, Müfit Efendi, Fevzi Bey gibi kişiler, İslâmcı akımın Bağımsızlık savaşından yana olanlarını temsil etmişlerdir. Sadece şunu belirtmek gerekir ki, bağımsızlık savaşına katılan İslâmcılar, savaşın görünüşteki amacı «Makamı Muallâ» nın kurtarılmasını savaşın gerçek amacı olarak benimsemişlerdir. Bu benimsemenin sonucu olarak, hem Mustafa Kemal Hareketini destekleyip katılmışlar ve hem de o sıralarda açılan Büyük Millet Meclisinin yapısı üzerinde İslâmcı yorumlara girişmişlerdir. Bu yoruma göre, Meclis aynı zamanda, kurtuluşuna kadar Hilâfeti de temsil etmelidir. Kurulacak devlet yine şer'i esaslara dayanmalı, siyasî değişimler dine uygun yapılmalıdır. Rasih Efendi Meclis kürsüsünden, «Bütün âlemi İslâmın da kendisinde halâs, kendisinde yegâne melce ve penah bulduğu bir İslâm meclisi» olarak TBMM'ni nitelendirmiştir. Kurtuluş Savaşı, yine Rasih Hocaya göre, Türklerin «İslâmın alemdarlığını terk etmediğini ve hilâfetin esarette olduğunu, esaretten tahlisine kadar mücadelesine devam edeceğini kâinata ilân» etmiştir. Karabekir dahi Mecliste, Saltanat İslâmî kurallardan ayrıldığı için müslümanların Cihad-ı Ekbere uymadıklarını ileri sürmüş ve müslüman devletlerin İslâmî yolda olduğu için TBMM'ni tuttuğunu belirtmiştir. Müfid Efendiye göre, «Millet Makamı hilâfet olmadıkça, kendilerinin bir halifesi, bir imamı olmadıkça yaşıyamıyacağını bilmektedir». Meclis dışındaki İslâmcılardan bağımsızlık hareketini tutanlar dahi, savaşı İslâmî bir amaca yöneldiği için desteklemişlerdir. Sonraları layik düzene karşıt en yaygın akım olan Nurculuk akımının lideri olacak olan Bediüzzaman Saidi Nursî dahi «Hutuvat-ı Sitte ve Tulûat» isimli risalesinde,

Ankara'yı övmekte, bunların asi de olsalar İslâma yardım ettiklerini ileri sürerek, Dürrizadenin fetvasını hükümsüz saymaktadır. Saidi Nursî, bütün müslümanları İslâm için yapılan bu savaşı desteklemeğe çağırmaktadır. Saidi Nursî, Türkiye Büyük Millet Meclisinde okuduğunu iddia ettiği «hutbesinde» de, Millet Meclisinde bulunması gereken nitelikleri belirtmektedir. Saidi Nursî'ye göre, İstanbul ve Ankara ulemaları toplanarak bir «meclis-i âli» kurmalıdırlar. Bu, «meclis-i mebusan-ı mukaddes» olmalı ve bir «encümen-i şûra» olarak devleti yönetmelidir. Yönetimin şeriata dayanması ise tartışılmaz bir zorunluluktur.

İslâmcı cephenin, kendi yorum biçimi nedeniyle, Anadolu hareketini destekleyişi, daha sonraki yıllarda İslâmcı akımın ısrarla ileri sürdüğü bazı düşüncelere yol açmıştır. Layık düzenin kuruluşundan sonra, İslâmcı akım bu düzen değişikliğini bir nev'i «İslâma ihanet» olarak nitelendirecektir. İslâmcı akım, «İstiklâl Savaşını yaratanlar din adamlarıdır» diyecek, bunu inkârın Allahsızlık anlamına geldiğini ileri sürecektir. İslâmcı akım, bağımsızlık savaşının İslâmiyeti kurtarmak için yapıldığını yıllarca sonra dahi iddia edecek, layik düzene geçişi «İslâm davasına» hiyanet olarak nitelendirecek, hattâ daha ileri giderek layik düzene geçişi, hilâfeti kurtarmak için savaşa girişen Mustafa Kemal'in inanç ve amaçlarına da aykırılıkla suçlayacaktır.

Soru 33 : Saltanatın kaldırılışının siyasî iktidar - din ilişkileri yönünden önemi nedir?

Birinci Büyük Millet Meclisinin yapısı içinde ulusal ve dinî iktidarı birleştirmesi çelişkisi, ilk olarak Saltanat'ın kaldırılmasıyla bir ölçüde giderilmiştir. «Milli Hâ-

kimiyet» kuralından çıkartılan ilk sonuç altıyüz yıllık Osmanlı saltanatının sona erişi olmuştur (1 kasım 1922). Kurtuluş Savaşının zaferle sonuçlanması, yenilgiyi kabullenen batının İstanbul ve Ankara'yı iki ayrı hukukî değer olarak benimseyerek her iki hükümeti de barış toplantısına çağırmasına yol açmıştır. Bu çağrı üzerine Sadrıazam Tevfik Paşa, Mustafa Kemal'in deyimiyle, «hilâfet hâmisi sıfatını iktisap» etmeye çalışmıştır. Gazi'ye bir telgraf çeken Tevfik Paşa, zafer üzerine artık, Ankara ve İstanbul arasında ikilik kalmadığına işaretle, barış konferansında ortak davranışta bulunulmasını önermiştir. Tevfik Paşanın bu telgrafı, hem Ankara'nın hukukî varlığını tanıması ve hem de memleket üzerinde iki geçerli hükümet varmış durumunu yaratması yönünden ilginçtir. Gazi'nin Tevfik Paşaya cevabı kesin ve açıktır: «Türkiye Büyük Millet Meclisi Ordularına ihraz eylediği muzafferiyeti katiyenin neticei tabiîyesi olmak üzere vukuu karip olan konferansda Türkiye Devleti yalnız ve ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti tarafından temsil olunur». Fakat bu kesin karar anlaşılmamış gibi Tevfik Paşa ikinci bir telgrafla eski görüş ve önerisini tekrarlamaktadır. Bu ısrar, «Millî Hâkimiyet ancak saltanatı temsil eden İstanbul ile Ankara'nın anlaşmasıyla» gerçekleşebilir şeklinde bir de garip anlayışı içine almaktadır. Aynı yazıda, Tevfik Paşa, Ankara'nın sadece siyasî kudreti bulunduğunu, İstanbul'un ise dinî kudrete de sahip bulunduğunu da ima etmektedir. Bu tutum, saltanat hakkında kesin karara varılmasına yol açmış ve TBMM 2 kasım 1922 tarihinde 308 sayılı kararı ile Meclisin egemenliği temsil ettiğine, saltanat'ın kaldırıldığına karar vermiştir. Kararda, milletin bunca yıldır fiilen egemenliğini kullandığı, kararın bu fiilî durumu hukukîleştirdiği belirtilmiştir: «Millet, eski otokrat hükümet-i şahsiye ve saray halkı ve etrafının sefahatı esasisi üzerine

müesses bir saltanat yerine asıl halk kitlesinin ve köylünün hukukunu himaye ve saadetini tekeffül eden bir Halk idaresi tesis ve vaz'etmiştir».

Saltanat'ın kaldırılışının, siyasî iktidar - din ilişkileri yönünden getirdiği yenilik nedir? Bu adım, layik, siyasî iktidarın biçimlenişi yönünden kesin bir gelişimdir. İslâmî siyaset kurallarına göre iki başlı bir bütün olan siyasî iktidarın, monarşik başı yok edilmiştir. Diğer bir deyişle, İslâmın siyaset kurallarına göre tek elde toplanması gereken siyasî ve dinî iktidarlar birbirinden ayrılmıştır. İslâmiyet, «hükümeti emrettiği» halde, devletin kuruluşu içinde yer alan Hilâfet hükümet etmek yeteneklerinden yoksun kalmıştır. Saltanat kalktıktan sonra, Halifenin Meclis tarafından seçilmesi gerekliliğinin kabulü de, ilk defa olarak dinî iktidarın siyasî iktidara bağlı ve ona tabi duruma getirildiğini göstermektedir.

Soru 34 : Saltanatın kaldırılışından yana İslâmcı düşünceler nelerdir?

Saltanat'ın kaldırılması, Meclis içindeki İslâmcılarca geniş ölçüde desteklenmiştir. İslâmcılar, özellikle iki nokta üzerinde durmuşlardır: «Saltanat'ın kaldırılışına Şer'i deliller bulmak» ve «saltanat ile hilâfetin şer'an ayrılabilip, ayrılamıyacağı sorununu çözümlemek».

Devrimci bir açıdan saltanatın kaldırılması gerekliliğini savunan Hüseyin Avni, Rıza Nur, Mazhar Müfid, Ali Fethi, Ali Fuat, Kâzım Karabekir, İsmet (İnönü) gibi kişilerin, Saltanatın şer'an kalkıp kalkmaması konusuna önem vermedikleri görülmektedir. Bu savunucular arasında özellikle Hüseyin Avni Bey'in konuşması önemlidir. Türkiyede millet denilen bir varlık doğmuştur ve bu varlık kendisini bir «sülâleye» istismar ettirmemek

kararındadır. Millet, 1921 Anayasası ve Kurtuluş Savaşındaki davranışlar ile ortaya çıkmıştır. Saltanatı kaldırmak Kurtuluş Savaşına gerçek anlamını verecektir. Artık, «Osmanlı Saltanatı değil, millet saltanatı» söz konusudur. «Türkiye Büyük Millet Meclisi, Türk halkı mazideki sisteme isyan etmiştir, bir inkılâba doğru gitmektedir». Hüseyin Avni Bey, ulusal egemenliği savunarak, Saltanatın gereksizliğini, Kurtuluş Savaşını milletin yaptığını belirtmiş, Osmanlı Hanedanını «tagallüp, tagassup» ile suçlamıştır. Ulusal egemenliğin saltanat ile birleşemiyeceği açıklanmış, «Saltanata alışmış imparatorlar, haşmetmaaplar Hâkimiyeti Milliyeden canavardan korkar gibi korkarlar» denilmiştir. Yine Hüseyin Avniye göre, «Hâkimiyeti Milliyenin evsafı vardır, şeraiti vardır. Ona dahil olurlar. Hâkimiyeti Milliyeyi bunlar tanır. Bunun hilâfına olanlar millete musallat olmuş belâdır.» Yeni hükümet sisteminde, «ruhanî ve cismanî» diye sıfatlar yoktur, sadece «millî» sıfatı vardır; «Kaviyüşşekime bir devlet olmuş, millet hakkı isyanını istimal etmiş ve bir Teşkilâtı Esasiye ile hukuku esasiyesini tâyin etmiş, bunları gördükten sonra âtide yapacağı kanunlarla istediği şekil ve mahiyette yürüyebilecektir» sözleri de Hüseyin Avni Bey'e aittir.

Ulusal egemenlik kuralına olan inançtan yola çıkarak Saltanatın kaldırılması gerekliliğini savunanlara karşılık, Rasih Efendi, Fevzi Bey, Hacı İlyas Sami Efendi, Nusret Efendi İslâmî açıdan Saltanatın kalkması gerekliliğini ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre, Hilâfet artık TBMM'nin şahsında şekillenmektedir. Hanedan, «bu memleketi malikâne addedip, içerisinde oturanları da mevaşi hükmünde ondan ona intikal» ettirmektedir. Bu usul şeriata aykırıdır. İslâmda sorumsuz bir devlet başkanı olamaz. Padişah «mukaddes» olamaz. Bu nitelik sadece «Zatı Celili alâya ıtlak» edilebilir. Bu millet böyle

kelimeler ardında kendisini istismar ettirmek istememektedir. Zaten irsen intikal de, «Riyaseti İslâmîyeyi işgal edecek» kişinin şer'an belli niteliklerinin aranmaması sonucunu doğuracağından İslâmiyete aykırıdır. Artık dinî ve siyasî iktidar TBMM'nde birleşecektir. Hattâ Fevzi Bey'e göre Saltanat devrinde kılınmış namazlar dahi hükümsüzdür. Kaldı ki, Vahidettin âlemi İslâma ihanet etmiştir ve «gayri müslim nasırın hamisi» olmuştur. Ayrıca Dürrizade işgal altında fetva verdiği için fetvası da hükümsüzdür. İlyas Sami Efendiye göre, «istiklâli milleti, vatanın istihlâsı ve makamı hilâfet ve saltanatın istihlâsını umde addeden Büyük Millet Meclisinin meşruiyetine karşı kavlen, fiilen isyan edenlerden olan Sultan Halife Hiyaneti Vataniye Kanununa» göre cezalandırılmalıdır. Bu bakımdan millet devletin şekli üzerinde karar vermelidir. Nusret Efendi de, imamet sistemine dayanarak saltanatın kaldırılmasından yanadır. İslâmiyete göre bir ülke üzerinde iki imam olamaz. Böyle bir durumda, iki imamdan birinin «katli vaciptir». Memleketimizde hilâfet daima şeriata aykırı davranmıştır, İslâmiyetin parçalanmasına yol açmıştır. Bu nedenle, «bize bir imamın nefyi nesli amelen vaciptir. Evvelâ seriri hilâfetinde padişahım diye iddia eden, mücerret hilâfet davasında bulunan bu şahsı merkumu hal'etmek... ondan sonra hacretmek lâzımdır, hacır ıstılâhı fıkhidir». İslâmcılar, görüldüğü gibi, TBMM'nin hilâfeti ve İslâmiyeti kurtarmak için savaşa giriştiğini öngörmek ve hanedanın şeriata aykırılığını ileri sürmek yoluyla, saltanatın kaldırılmasından yanadırlar.

Soru 35 : Saltanatın kaldırılışı, monarşik - teokratik esasa dayanan siyasî iktidar yapısını temelden değiştirmiştir; saltanat kaldırılırken hilâfetin durumu tartışılmış mıdır?

Saltanatın kaldırılması konusunda hemen hemen bir oy birliği söz konusu iken, hilâfetin saltanattan ayrılıp ayrılmıyacağı ve hilâfetin durumunun kuvvetlendirilmesi sorunu üzerinde İslâmcılar oldukça diretmişlerdir. Bu nedenledir ki, Rıza Nur, Abdülkadir Kemalî, İlyas Sami, Celâl Nuri, Hüseyin Avni, Yunus Nadi, Hüseyin Rauf, Mustafa Kemal gibi seksen milletvekilinin verdiği, Saltanatın kaldırılması konusundaki önerge, ilk günü kabul edilememiştir. Selâhattin Bey, Hacı Galip, Osman Bey gibi İslâmcılar, önergedeki, «Türkiye Hükümeti hakkı meşru olan Makam-ı Hilâfeti esir bulunduğu ecnebiler elinden kurtaracaktır» hükmünü, müphem bulmaktadırlar. Saltanatsız hilâfetin nasıl olabileceği İslâmcılarca anlaşılamamaktadır. 1.XI.1338 tarihli Müdafai Hukuk Grubu toplantısında, Mustafa Kemal, tarihten örnekler vererek bunun olabileceğini kanıtlamak çabası içindedir: «Hülâgu, halife Mutasımı idam etmek suretiyle hilâfete fiilen son vermiştir. Makamı hilâfeti muhafaza etmek suretiyle, saltanatı milliyeyi Büyük Millet Meclisine tanımak gereklidir. Hilâfet saltanatın kalkması ile yok olmayacaktır. Şu farkla ki siyasî kudreti temsil eden sultanın yerine millet oturacaktır.» Buna rağmen Meclis, Şer'iye, Kanunu Esasi ve Adliye Encümenlerinden oluşan bir encümen kurmuş ve teklifler burada incelenmiştir. Bu komisyon da, saltanatın hilâfetten ayrılabilip ayrılamıyacağı sorunu üzerinde durmuştur. Hoca Müfid Efendinin başkanı olduğu Encümende, hocalar, Mustafa Kemalin deyimiyle, «Hilâfetin Saltanattan münfek olamıyacağını maruf safsatalara istinat ederek iddia» etmişlerdir. İleri sürülen, şer'i esaslara göre, siyasî ve dinî kudretin bir elde birleşmesi gereği ve saltanatın kaldırılması halinde hilâfetin durumunun şeriata aykırı olacağıydı. Bu konuda da şeriatın vizesine gereklilik duyulması karşısında Mustafa Kemal kararlarını kesin olarak be-

lirten şu konuşma ile sorunu çözümlemiştir: «Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle, zorla alınır. Osmanoğulları, zorla Türk Milletinin hâkimiyet ve saltanatına vazıülyed olmuşlardı. Bu tasallutları altı asırdan beri idame eylemişlerdir. Şimdi de, Türk Milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını isyan ederek kendi eline bilfiil almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir. Mevzuubahs olan: millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmayacak mıyız meselesi değildir. Mesele zaten emrivaki olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu behemehal olacaktır. Burada içtima edenler, Meclis ve herkes meseleyi tabiî görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir». Bu konuşma üzerine Encümen üyesi Hoca Mustafa Efendi, sorunu şimdi kavradıklarını belirterek özür dilemiştir. Encümence kabul edilen Saltanatın kaldırılması konusundaki önerge ertesi gün, Lazistan Mebusu Ziya Hurşit'in tek muhalif oyuna karşılık kabul edilmiştir. Böylece ülkesiz, milletsiz, sevgisiz İstanbul hükümeti, fiilen kaybettiği iktidarı hukuken de kaybetmiştir. Sadece Saltanatın kaldırılmasıyla ilgili önergenin Hilâfetle ilgili kısmı değiştirilerek, «Türkiye Devleti makam-ı hilâfetin istinatgâhıdır» hükmü kabul edilmiştir. İslâmcıların bu konudaki titizliği, hilâfeti garantiler gözüken böyle bir ifadeyi zorunlu kılmıştır. Kaldı ki, kabul edilen 308 sayılı Meclis kararının bu ifadesi sonra hilâfetin kaldırılması yolunda kanıt olarak kullanılmıştır. Hilâfetin gerçek makamının Meclis olduğunun kabulü, sonradan, hilâfet mademki Meclise ait bir görevdir, öyleyse ayrı bir hilâfet makamına gereklilik yoktur tezinin öne sürülmesine yol açmıştır.

Soru 36 : Saltanatın kaldırılışına karşı İslâmcı tepki olmuş mudur?

Saltanat'ın kaldırılmasına Meclis içinde karşı çıkan, hemen hemen Ziya Hurşit ile Mersin Mebusu Selâhattin Beyden ibarettir. Selâhattin Bey Saltanatla ulusal egemenliğin birlikte var olabileceğini ileri sürmekte, Ankara'nın İstanbul hakkında karar veremeyeceğini belirtmektedir. Kurtuluş Savaşının saltanatı kurtarmak için yapıldığı konusunda da Selâhattin Bey ısrar etmiştir. Fakat Saltanatın kaldırılmasına karşı esas tepki Şükrü Hoca ile Lütfi Fikri Bey'den gelmiştir.

Şükrü Hoca «Hilâfeti İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi» adlı risalesinde, saltanatın kaldırılmasıyla durumun değişmediğini, Türkiyenin yine İslâm hükümetiyle yönetileceğini ileri sürmektedir. Siyasî kuvvete sahip olmayan bir hilâfet olamıyacağına göre, «Halife Meclisin, Meclis Halifenin» dir. Hilâfetin siyasî kudretten yoksunluğu İslâmiyetin parçalanması demektir. Bu nedenle Meclisin doğal başkanı Halifedir. Meclisin kanunları ancak Halifece onanınca değer taşıyabilecektir. Bu dinî otoritenin şer'an sahip olduğu kudretin doğal sonucudur.

Meşrutiyete bağlı Lütfi Fikri Bey'e göre de Saltanatı kaldırmak «reissiz bir hükümet sistemini» kabul etmek demektir. Lütfi Fikri, «Hükümdarlık karşısında Milliyet ve Mesuliyet ve Tefriki Kuvva Mesaili» adlı risalesinde, TBMM'nin saltanatı kaldırmak yetkisi olmadığını ileri sürmekte, bu konuda karar verebilmek için referandum önermektedir. Lütfi Fikri İslâmcı akımdan olmadığı hade, Şükrü Hoca ile birleşmekte, «Halifelik hükûmeti cismaniyesiz» olamaz tezine varmaktadır. Bu nedenle, halife ölüm pahasına da olsa cismanî iktidarını savunmalıdır.

Mehmed Şükrü Hoca ile Lütfi Fikri'nin bu görüşle-

ri, İslâmcı Cephe tarafından dahi benimsenmiş değildir. Süleyman Nazif, «Tarihin Yılan Hikâyesi» adlı yazısında, «İslâmın düşmanları ile ittifak ederek onların harimi İslâmı tutuşturan olaylarına Hilâfet ordusu namı ile gönüllü askerler tefrik eden bir Halifeyi, İslâmın en necip kavmi olan Türk hilâfeti İslâmiyeden ıskat ederken Hilâfeti de hülefaya âleti istibdat olan saltanattan tecrit etmek istedi. Buna kimsenin bir şey demeğe ne hakkı var, ne haddi» demektedir. Siirt Mebusu Hulki, Muş Mebusu İlyas Sami, Antalya Mebusu Hoca Rasih, Şükrü Hocanın risalesi için yazdıkları «Hâkimiyeti Milliye ve Hilâfeti İslâmiye» adlı «reddiyede», «Türk Devletinin reisi yoktur. Binaenaleyh evleviyetle Padişah da kabul edemez. Ne kadar çırpınsanız, milletimiz ne bir Reisicumhur, ne de bir Kral nasbına tevessül» edemez denilmektedir. Saltanata karşı çıkan İslâmcıların benimsedikleri sistem, «Dinci bir meclis hükümeti» sistemidir.

Soru 37 : Cumhuriyetin ilânının, teokratik olmayan bir siyasî yapıya geçişte önemi nedir?

Saltanatın kaldırılması layik bir düzene hukuk alanında geçişi hemen gerçekleştirmiş değildir. Devlet başkanlığı kesin bir çözüme bağlanmamıştır. Saltanatın kaldırılmasından sonra fiilen ortaya çıkan durum cumhuriyet olduğu halde, değişik nedenlerle kesin olarak cumhuriyet düzenine kayılamamıştır. İslâmcı akımlar, saltanatın kaldırılmasına, reissiz bir dinci meclis sistemine eğilim göstererek taraftar olmuşlardır. Devrimciler içinde de, padişah ile cumhurbaşkanını aynı açıdan değerlendirenler vardır. Refet Paşa, İstanbulda, «... meşrutî bir hükümdarlık ile Cumhuriyet riyaseti arasındaki fark ilânın sulbünden gelip gelmemekten ibarettir. Bu mille-

tin başına bu kadar belâdan sonra bir de Cumhurreisi intihabı beliyesini sarmaya ne lüzum var» diyebilmektedir. Aşırı bir «millî hâkimiyet» kuralını benimseyenler, Cumhurbaşkanlığı sistemini, milletin egemenliğe tek başına sahip oluşuna aykırı sayıyorlardı. Cumhurbaşkanlığı, saltanatın yeniden canlandırılışı olarak görülüyordu.

Gerçekte bir de tehlike vardı. Başkansız bir devlet sisteminin doğuracağı aksaklıkların yanı sıra, halifecilerin de Halifeyi devletin doğal başkanı saymak yolundaki propagandaları, günün birinde Halifenin gerçekten devlet başına geçmesi tehlikesini yaratıyordu. Halifeye siyasî iktidarın yolunu kapatmak, tehlikeyi önleyebilmenin en kesin çaresiydi. Nitekim bu amaçla, İslâmcıların direnişlerine kesin bir şekilde karşı çıkılmış, devrimcilere ise, Cumhuriyet deyiminin ulusal egemenliğe milletin sahip olduğu rejimlerin «ifade-i hukukiyesi» olduğu anlatılmıştır. Nitekim bu iki yönlü direniş, 1921 Anayasasını değiştiren 364 sayılı kanunun kabulünü ve Cumhuriyetin ilânını gerçekleştirmiştir. Bu şekilde, Meclisin devlet başkanlığı ve yürütme organlığı fonksiyonunu görmesi sistemine son verilmiş, sorumsuz devlet başkanlığı ve onun tarafından seçilen yürütme organı düzenine geçilmiştir.

Soru 38 : Cumhuriyetin ilânına karşı tepki olmuş mudur?

Cumhuriyetin ilânı, Halifenin siyasî iktidara yeniden sahip çıkması konusundaki dilek ve hayalleri yok etmiştir. Bu şekilde, siyasî ve dinî iktidar ayrımının en kesin biçimlenişi, bazı tepkileri de peşinden getirmiştir. Hâkimiyeti Milliye'deki Yakup Kadri'nin bir yazısındaki deyimiyle, «Genç cumhuriyetin karşısına eski muhalefet

çıkmıştır». Tunaya'nın deyimiyle, «Saltanatın köprübaşı hilâfet de Cumhuriyet ilânı ile tehlikeye girmiştir». Asıl acı olanı, Cumhuriyetin ilânına karşı çıkanlar arasında Rauf Bey, Refet Paşa, Ali Fuat Paşa gibi Kurtuluş Savaşının önderlerinin de bulunmasıdır. Rauf Bey'in 31 ekim ve 1 kasım 1339 tarihli Tevhidi Efkâr gazetesinde yayınlanan beyanatında, Cumhuriyet aceleye getirilmek, zamansız yapılmakla suçlandırılmaktadır. Cumhuriyetin bir isim değişikliği olduğunu söylemesine rağmen, Rauf Bey yine de Cumhuriyeti hata olarak görmekte ve bunu 22 kasım 1923 tarihli Fırka toplantısında da açıkça belirtmektedir. Özellikle İstanbul basını Cumhuriyete karşıdır. Ebüzziyazade, cumhuriyeti «kırmızı paçavra» olarak adlandırmaktadır. Hüseyin Cahid de, din açısından cumhuriyete karşıdır ve Ankara basını kendisine yaraşan ismi bulmuştur: «Derviş Vahdeti-i Sani». İslâmcılara göre, «padişahın sahip olmadığı haklara Reisicumhur sahip olmuştur». İslâmcılar, hükümeti, «vazifei hilâfetin» tesbitine çağırmaktadır. Bu aşamada yine ortaya çıkan Lütfi Fikri, Türklerin, «hazinei maneviyeye taarruz» ettiklerini ileri sürmekte, halifenin istifa etmemesini dileyerek aksi bir davranışın İslâm dünyası için felâket olacağını belirtmektedir. Cumhuriyetin ilânı yüzünden Ankara'ya saldıranların başında Tanin gazetesi gelmektedir. 11 kasım 1339 tarihli Tanin gazetesinde, TBMM dışarıdan verilen kararları onaylar duruma düşmekle suçlanmakta, Hilâfetin elden gitmesiyle Türkiye'nin İslâm dünyası içinde hiçe indiği ileri sürülmektedir. Gazeteye göre Cumhuriyetin ilânı hilâfetin elden gitmesinin bir adımıdır.

Cumhuriyetin ilânını, yeni bir teokratik - monarşi kurmak yolunun kapanması olarak yorumlayan ve tepki gösterenler, karşılarında layik devrimciler kadar, Fevzi Efendi gibi bir din adamını da bulmuşlardır. Fevzi Ho-

ca, Hâkimiyeti Milliye'nin 3 aralık 1339 tarihli sayısında, cumhuriyeti İslâmi bir sistem olarak nitelendirmektedir. Fevzi Hocaya göre, cumhuriyet İslâm toplumlarının ilk biçimidir ve cumhuriyetin ilânından önce dahi fiilen bu düzen zaten mevcuttur.

Cumhuriyet düzenine geçişin, hilâfeti anlamsız kıldığını ve er geç bu çağını tamamlamış kuruluşun da sona ereceğini kavrayan İslâmcılar, bu durumda hilâfeti kurtarmak çabalarına girişmişlerdir.

Soru 39 : Hilâfetin kaldırılışı nasıl olmuştur? Siyasal yapı değişimlerine etkileri nelerdir?

Hilâfeti kurtarma çabalarının ilki yurt dışından gelmiştir. İsmailiye mezhebinin lideri Ağa Han ve arkadaşı Emir Ali'nin, İsmet Paşa'ya gönderdiği mektupta, saltanatın ilgası ve Cumhuriyetin ilânı ile Halifenin durumunun İslâm dünyasında tereddütle karşılandığı belirtilmektedir. Halifenin durumu ve otoritesi hiç bir zaman için Papanınkinden aşağı olmamalıdır. Bu nedenle Türkiyenin gerçek dostu olduklarını ileri süren Ağa Han ve Emir Ali, **Halifenin, İmametin** müslüman milletlerin güven ve saygısına lâyık bir duruma getirilmesini ve böylece Türkiyeye de kuvvet ve şeref «bahşedilmesini» istemektedirler. Mektup özellikle İstanbul gazetelerinde yayınlanmış ve Tanin, Tevhidi Efkâr geniş yayında bulunmuşlardır. Bu yayın ve etkileme çabalarına cevap, Hilâfetin kaldırılması olmuştur.

«Tarihin yılan hikâyesi» olarak adlandırılan Hilâfetin, «kudreti maddiye ve kuvveti hükümeti» kaybettikten sonra hiç bir anlamı kalmamıştır. Buna rağmen bu konuda yapılan baskılar, İsmet Paşanın 22 ocak 1924 tarihinde Mustafa Kemal'e yazdığı bir mektupta şikâyet

konusu yapılmıştır. İsmet Paşa, bu mektubunda, hilâfetten «tarihî bir hatıra» olarak bahsetmektedir. Mustafa Kemal Paşanın, İsmet Paşa'ya yazdığı cevapta, şikâyetlere hak verilmektedir. Nitekim Mustafa Kemal 1 mart 1924 tarihli Meclisi açış konuşmasında, «Diyanet-i İslâmiyeyi bir vasıtai siyaset mevkiinden tenzih ve ilâ etmek» zorunluluğundan bahsetmektedir. Sonuçta, Şeyh Saffet Efendi ve 53 arkadaşı, Hilâfetin kaldırılmasını isteyen önergelerini Türkiye Büyük Millet Meclisine vermişlerdir.

Hilâfetin kaldırılmasının gerekliliğini şer'i esaslarda bulan vardır. Şeyh Saffet Efendi ile Seyyit Bey bunlardandır. Önergenin gerekçesinde de İslâmî kanıtlara yer verilmiştir. Hilâfetin mevcudiyeti, Türkiyenin iç ve dış politikasının iki başlı olmasına yol açmaktadır. «Müşareket» kabul etmeyen Türkiye'nin ikiliğe de tahammülü yoktur. Türk Milletinin felâketi, Osmanlı Hanedanının hilâfet kisvesi altında memlekete felâket getirecek davranışlarda bulunması, dini siyasî ihtiras ve cereyanlara alet etmesidir. Meclis «uhrevî» ve «dünyevî» iktidarı kendi kişiliğinde taşıdığına göre, hilâfete de bir gereklilik kalmamıştır. Artık «fetvalar» değil, Meclis kararları söz sahibidir. Halifeliğin tarihî gelişim sonucu bugünkü durumu siyasî iktidarın «müstebidane» bir kullanılışından başka bir şey değildir. Bu nedenle de şeriata aykırıdır. Hilâfetin kaldırılışını, ulusal egemenlik açısından gerekli gören İsmet Paşa'ya göre, Hilâfetin kaldırılması demek, «ahkâmı İslâmiyenin terki» demek değildir. Anadolu hareketi, Halifenin bu harekete katılanları «şerir» olarak adlandırmasına rağmen kazanılmıştır. Öyleyse başarı için «hilâfete» gereklilik yoktur. Kaldı ki, Halifenin İslâm dünyasının başı olması isteği, günün politik koşullarına da uymamaktadır. Bunun kabulü, bağımsız devletleri halifenin politikasına uydurmak demektir. Bu ise

müslümanların birbirini yemesine yol açmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti, «bütün milletler gibi, müslüman milletlerin de istiklâlini istemektedir. Türkiye hilâfet bizdedir iddiası ile diğer milletlere siyasî ödevler yüklemek gayesinde değildir. Türkiyenin istiklâli her idealden daha üstündür». Antiemperyalist bir savaşı başarıya ulaştıran Türkiye'nin diğer ülkeler üzerinde Hilâfet eliyle emperyalist olmak amacında olmadığı belirtilmektedir böylece.

Tartışmalar sonucunda Hilâfet kaldırılmış, «Tevhidi Tedrisat Kanunu» ile layik eğitim üzerinde birlik sağlanmış ve «Şer'iye ve Evkaf Vekâleti» kaldırılmıştır.

Soru 40 : Hilâfetin kaldırılışına karşı tepki ne olmuştur?

İslâmın siyaset kurallarına göre biçimlenen siyasî iktidarın din başının tarihe karışması anlamını taşıyan Hilâfetin ilgasının bazı tepkilere yol açması doğaldı. Hilâfetin ilgası ve buna bağlı olarak layik kuruluşların gerçekleştirilmesi, hukukî yönden layiklik açıkça kabul edilmiş olmasa dahi, din ile devletin ayrımının gerçekleştirilmesi anlamını taşıyordu. Nitekim ilk tepkiler, Meclis içinden kanunun tartışmaları sırasında gelmiştir. Kastamonu Mebusu Halit Bey ile Gümüşhane Mebusu Zeki Kadirbeyoğlu, Hilâfetin kaldırılmasını, «millî gelenekleri» sarsan bir olay olarak karşılamışlardır. Hilâfetin ilga edilerek, düşmanların eline verilmesi «ittihadı İslâmı» bozacak bir harekettir. Bu İslâmcı mebusların düşünceleri Meclis içinde etkili olamamıştır.

Hilâfetin ilgası fiilî tepkilerle de karşılaşmıştır. Silifke'de Askerî Hocanın düzenlediği bir nümayiş, belki de en güçlü tepki olmuştur. Fakat, Askerî Hoca yakalanmış ve İstiklâl Mahkemesince idama mahkûm edil-

miştir. Benzer olaylar, Bursa'da, Reşadiye'de ve Adapazarı'nda da görülmüştür. Bu olaylar Hiyaneti Vataniye Kanununun değiştirilmesine ve hilâfet lehindeki davranışların vatana hiyanet sayılmasına yol açmıştır. Hilâfet'in kaldırılışına, Rauf Bey, Refet, Kâzım Karabekir, Ali Fuat, Cafer Tayyar, Cevat Paşalar da tepki göstermişlerdir. İstanbul'da Vatan, Tanin, Tevhidi Efkâr, Sontelgraf, Adana'da Abdülkadir Kemali'nin Toksöz gazeteleri Hilâfetçilerin sözcüsü durumundadırlar. Rauf Bey Halifecilerin lideri sayılmıştır uzun süre. Bu çevre, hücumlarını özellikle İsmet Paşaya yöneltmekte ve bu yolla Mustafa Kemal'i vurmağa çalışmaktadır.

Hilâfeti kurtarmak konusundaki son çare, Mustafa Kemal'e Hilâfet teklif etmek şeklinde belirmiştir. İslâm uleması, Hoca Rasih Efendi vasıtasıyla Mustafa Kemal'e Halifelik teklif ettiklerinde aldıkları cevap kesindir: «İslâmın bana olan teveccüh ve muhabbetlerine teşekkür ederim. Zatıâliniz ulemayı dindensiniz. Halifenin reis-i devlet demek olduğunu bilirsiniz. Başlarında kralları, imparatorları bulunan tebaların, bana isal ettiğiniz arzu ve tekliflerini ben nasıl kabul ederim? Kabul ettim desem, buna o tebaanın, metbuları razı olur mu? Halifenin emir ve nehyi ifa olunur. Beni halife yapmak isteyenler, emirlerimi infaza muktedir midirler? Binaenaleyh mevzuu, medlûlü olmıyan mevhum bir sıfatı takınmak gülünç olmaz mı?».

Soru 41 : Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının doğuşu ile, teokratik - monarşik yapı değişimi arasındaki ilgiler nelerdir?

Hilâfetin kaldırılmasının ve buna eklenen siyasî çekişmelerin en önemli patlaması, Kurtuluş Savaşının bir

kısım önderlerinin Halk Fırkasından ayrılarak «Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını» kurmalarıyla olmuştur. Kurtuluş Savaşından sonra Halk Fırkasında önemli yerlere gelmeye başlayan genç ve atılgan kadrolar ile, Kurtuluş Savaşının önderlerinden Karabekir, Ali Fuat, Rauf, Refet, Adnan Bey ve paşalar arasında bir çekişmenin varlığı görülmüştür. Bu çekişmede İsmet Paşa genç kadroların önderi olarak belirmiş, değişik etkenlerle Gazi Mustafa Kemal de yeni gelişimleri destekler duruma girmiştir. Bu tutum ve gelişim Gazi ile eski arkadaşları arasında gittikçe gelişen bir soğukluğa ve açıklığa ulaşmıştır. Söz konusu eski liderlerin, saltanatın kaldırılması, cumhuriyetin ilânı ve hilâfetin kaldırılması konularındaki olumsuz tutumları da, politik havanın gerginleşmesine yol açmıştır. Bu kadro, hilâfetin hukukundan, cumhuriyetin aceleye getirildiğinden, batılılaşmanın yersizliğinden, ailece gördükleri «nimetler» yönünden saltanata bağlılıklarından söz açmaktadırlar. Bu görüşler, eski önderlerin üzerine şimşekleri toplamakta, iki taraf aynı fırka içinde bulunmalarına rağmen birbirlerine karşıt bir tutumu yürütmektedirler. Bu çevrelerin Gazi'ye karşı tertipler peşinde olduğu, bunun için orduyu kullanacakları ima edilmektedir. Bu imalar, söz konusu paşalarla Cafer Tayyar ve Cevat Paşaların zorla ordudan ayrılmalarıyla sonuçlanmıştır. Mustafa Kemal'in bu kişilerden, Milletvekilliğinden ayrılarak, sadece orduda kalmaları isteği tam tersi bir sonuca varmış ve bu kişiler ordudan ayrılmışlardır. Bu siyasî gerilim sonucunda, ekim 1924 başlarında Fırkadan istifalar başgöstermiş ve Fırkadan ayrılanların sayısı otuza varmıştır. Fakat kesin kopuşu ve yeni bir siyasî parti çatısı altında oluşumu İsmet Paşa Hükümetiyle ilgili olarak iskân işlerinden dolayı verilen bir soru önergesi sağlamıştır. 5-8 kasım 1924 tarihlerinde konuşulan bu soru önergesi, Başvekil İsmet

Paşa tarafından bir «istizah» olarak kabul edilmiş ve Gazi'nin deyimiyle, «hükümet mücadeleyi açıktan ve cepheden kabul etmiş, oyun hazırlığı yapanların oyunlarını tatbik etmelerini tacil eylemiştir». Tartışmalar özellikle Rauf Bey'le Recep Peker arasında geçmiştir. Rauf Bey, «Riyaseticumhur makamının» halifeci ve saltanatın hukukunu aldığını ima etmektedir: «Efendiler değil halifeci ve saltanatçı bu makamın haklarını kendine almak istidadında olan herhangi bir makamın dahi aleyhindeyim.» Feridun Fikri de, «istizahın» son günü olan 8 kasımda açıkça, «cumhuriyet meselesini görüşmeliyiz» önerisiyle ortaya çıkmaktadır. Feridun Fikri ve Rauf Bey'e cevap veren Yunus Nadidir: «Bu makamın (hilâfet) Rauf Beyce hukuku vardır, sarihtir ifade, mahfuz hukuku vardır. Sakın kimse almasın günün birinde belki lâzım olacaktır.» Karşılıklı tartışmalar İsmet Paşa Hükümetinin 18 oya karşılık 148 oyla güven oyu almasıyla sonuçlanmıştır. İsmet Paşanın güven oyu alışı ise, eski önderlerin Fırkadan ayrılarak, 17 kasım 1924'te «Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını» kurmalarıyla sonuçlanmıştır. Fırkanın başkanı Kâzım Karabekir, İkinci Başkanlar Dr. Adnan (Adıvar) ile Hüseyin Rauf ve Genel Sekreter de Ali Fuat Paşadır. Fırkanın TBMM'nde otuza yakın da üyesi mevcuttur.

Soru 42 : Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının temel görüşleri ve politik hayat içindeki ilişkileri ne olmuştur?

Terakkiperver Fırkanın, Halk Fırkasının Meclis üzerindeki «istibdadını», baskısını kaldırmak için kurulduğu ileri sürülmüştür. Ahmet Şükrü Esmer, 22 kasım 1924 tarihli Vatan Gazetesinde yazdığı «İki Fırka arasındaki

başlıca farklar» adlı yazısında, Terakkiperver Fırkanın, Halk Fırkasına oranla daha «halkçı» olacağını belirtmiştir. Halkçıdan anlaşılan ise, «demokrat ve hürriyetçiliktir». Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının Beyannamesinde, çok partiye olan zorunluluk belirtilmekte, yeni fırkanın temel görüşleri sıralanmaktadır. Gelenek ve dinî inançlara saygı, Meclisin üstünlüğüne olan inanç, hürriyetlerin dokunulmazlığı, «millî vahdetin» sağlanması, oligarşik eğilimlerin parti içi ve dışında engellenmesi, her sınıftan halkın mutluluğunun sağlanması, Fırkanın temel amaçları olarak gösterilmekte, bu amaçlara erişebilmeği sağlayacak ekonomik ve politik görüşler büyük bir ilkellik içinde sıralanmaktadır. Fırka «hürriyetperverlikten» liberalizmi, «halkın hâkimiyetinden» klasik demokrasiyi anlamaktadır. Fırka programının 9. maddesi «vezaifi Devlet haddi asgariye tenzil edilecektir» hükmünü taşımakta, buna bağlı olarak, «sanayiin himayesi» geçici bir süre için ve özel yatırımlar artana kadar kabul edilmektedir. Fırka aynı zamanda yabancı yatırımları da benimsemekte ve gerekli görülmektedir. Memlekete, dışarıdan «sermaye» gelmesi devletin «itibarı»nm bir ifadesi sayılmaktadır. Tam bir ilkellik içinde, soyut amaçlarla dolu Fırka Programının en çok hücumlara sebep olan ve Fırkanın suçlanmasına yol açan maddesi 6. maddedir. 6. madde, «Fırka efkâr ve itikadatı diniyeye hürmetkârdır» hükmünü taşımaktadır.

Fırka, politik hayat içinde, Halk Fırkasınca, özellikle Terakkiperver Fırkanın Programının 6. maddesi delil gösterilmek suretiyle, «taklibi hükümet, irtica, kaçakçılığa müzaheret» ile suçlanmıştır. İrticaa destek olma ve onu yayma isnadı sürekli olarak bu Fırka aleyhine ileri sürülmüş, Fırka «samimiyetsizlikle» suçlanmıştır. Cumhuriyet Halk Fırkasına göre, yeni Fırka, «İttihat ve Terakkinin istihalesi» dir ve Birinci Büyük Millet Meclisi

döneminde «Müdafaai Hukuk Cemiyeti» içinde beliren muhalif «İkinci Grup» ile ilgi kurduğu ve iktidara karşı muhalefetin bir cephe halinde «tahrikata» giriştiği ileri sürülmüştür. Bu çekişmeli, gergin ve genellikle kişisel itişmeler içinde Fırka politik ömrünü sürdürmeğe çalışmıştır. İsmet Paşanın 22 kasım 1924 tarihindeki istifasından sonra hükümeti kuran Ali Fethi Bey'i yeni Fırka desteklemiştir. Aşarın kaldırılışını, 1925 yılı bütçesini destekleyen fırka, doğudaki Şeyh Sait hareketi üzerine yeniden iş başına gelen İsmet Paşanın «Takriri Sükûn» kanunuyla ilgili önerisine ve buna bağlı olarak İstiklâl Mahkemelerinin kurulmasına karşı çıkmıştır. Çok sert ve kırıcı geçen Meclis tartışmaları arasında Halit Paşa 9 şubat 1925'de Meclis içinde öldürülmüştür.

Fırka 13 ilde yapılan ara seçimlerine girmiş, başarı gösterememiştir. Bu seçimlerde sadece, Nurettin Paşa Bursa'dan, Şevket Ödül ise Kırklareli'nden bağımsız olarak kazanmışlardır. Fırka, gergin politik hava ve olağanüstü olaylar içinde uzun süre yaşayamamış, 5 haziran 1925 tarihinde kapatılmıştır.

Soru 43 : Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının, Şeyh Sait isyanı ile ilişkili olduğu ileri sürülür; bu konuda bilinenler nelerdir?

Fırka, özellikle İstanbul basınınca, kurulduğu günlerden kapatılana kadar desteklenmiştir. «İstiklâl», «Son Telgraf», «Tevhidi Efkâr», «Vatan» gazetelerince desteklenmiştir. Basın, Fırkanın kuruluş günlerinde, «Meclisin havasında bulutlar toplandığını», «Meclisdeki istibdadın» Halk Fırkası'nda bölünmeye yol açacağını belirtmiştir. Fırka kurulduktan sonra, Fevzi Lûtfi (Karaosmanoğlu). Fırkayı, «Iztırabın ve Hürriyetsizliğin doğur-

duğu çocuk» olarak adlandırmıştır. İstanbul basınının hükümete saldırısı o derece ağırlaşmıştır ki, İsmet Paşa İstanbul'da Örfi İdare, (sıkıyönetim) ilân edilmesini istemiştir. Bu isteğin Gazi tarafından kabul edilmemesi, İsmet Paşanın 22 kasım 1924'de Başvekillikten istifası ve Ali Fethi Bey'in yeni hükümeti kurmasıyla sonuçlanmıştır. Fırkanın kurulduğu günlerde memleket Musul sorunu gibi sorunlarla zaten olağanüstü bir hava içindeyken, 13 şubat 1925'te de Genç (Bingöl) ilinin Piran köyünde Şeyh Sait isyanı patlak verdi. Şeyh Sait isyanının gelişimi ve gerçek nedenleri üzerinde duracak değiliz. Şeyh Sait isyanı, sürekli olarak hilâfetin kaldırılması üzerine dinsel itmelerle gerçekleşen bir başkaldırı olarak tarihe geçmiştir. Görünüşte bunu destekleyen belgeler de vardır.

Elâzığ İstiklâl Mahkemesinde, Şeyh Sait, isyanın nedenlerini şöylece açıklamıştır: «Hilâfet kaldırılmıştır. Zamanın imamı kalmamıştır. Halbuki zamanın İmamına biat etmeden ölen müslüman Peygamberin şefaatinden mahrum kalır. Vaktiyle Şeyhülislâmlık dairesi olan binada şimdi kızlarla Romanya Üniversitesinden gelen Hıristiyan öğrenciler beraber oturup çay içmişlerdir. Dinin dünya işlerinden ayrılması caiz değildir. İslâm ulemasına göre, dinin dünya işleri ile igili hükümleri tıpkı ibadet gibidir». Şeyh Said isyanı, ilk bakışta dinsel niteliği arkasında, Kürt ulusculuğunun ve bir ölçüde de İngilizlerin tahriklerinin izlerini de taşımaktadır. İngiliz silâh fabrikalarından doğuya silâh gönderildiği, isyanla ilgili İstanbuldaki Şeyh Abdülkadir'in, İngilizlerle müttefik bir Kürt Krallığı kurmak peşinde olduğu anlaşılmıştır. Şeyh Said isyanını dinsel görünüşü içinde gerçek neden ve etkenleri henüz bütün kesinliğiyle belirmiş değildir. Konumuz yönünden önemli olanı, Şeyh Sait isyanının bir dinci tepki olarak ortaya çıkışı, Terakkiper-

ver Partinin bu hareketle ilgili görülerek kapatılmasıdır. Bu kapatılma olayı, kesin çizgilerle belirmese dahi, Terakkiperver Fırkanın dahi dinci ve gelişimlere karşıt güç damgasını yemesine yol açmıştır.

Terakkiperver Fırkanın «irticaı körüklediği» ithamı, Mustafa Kemal tarafından da yapılmıştır. Gazi, Nutkunda, «Cumhuriyetçi ve terakkiperver olduklarını zannettirmek isteyenlerin, aynı bayrakla ortaya atılmaları dinî taassubu galeyana getirerek, milleti cumhuriyetin terakki ve teceddüdün tamamen aleyhine teşvik etmek değil miydi? Yeni fırka, efkâr ve itikadatı diniyeye hürmetkârlık perdesi altında, biz hilâfeti tekrar isteriz, biz yeni kanunlar istemeyiz, bize Mecelle kâfidir, medreseler, tekkeler, cahil softalar, şeyhler, müritler, biz sizi himaye edeceğiz, bizimle beraber olunuz. Çünkü Mustafa Kemal'in fırkası hilâfeti lâğvetti. İslâmiyeti rahnedar ediyor. Sizi gâvur yapacak, size şapka giydirecektir diye bağırmıyor muydu?» demektedir. Aynı şikâyetleri daha önce Ali Fethi Bey de tekrarlamıştır ve hattâ Şeyh Sait isyanı üzerine Kâzım Karabekir, Ali Fuat Paşaları ve Rauf Bey'i davet ederek, Fırkayı kapatmalarını istemiştir. Bu istek kabul olunmamıştır. Şeyh Sait isyanı süresince, Fırkanın Urfa ve Siverek mutemetleri isyanla ilgili olarak tutuklanmışlar, Diyarbakır İstiklâl Mahkemesi bölgedeki Fırka şubelerini kapatmış, Beykoz mutemedi de isyanla ilgili olarak tutuklanmış, Fırkanın İstanbul ve Ankara'daki şubelerinde polisçe araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalar sonucunda, Fırka hakkında birtakım suçlamalar ileri sürülmüştür. Kadri isimli bir kişinin, Şeyh Said'e yazdığı mektupta, Kâzım Paşanın fırkasının «Şeyh Saide müzahir, ahkâmı şeriyeye riayetkâr ve dindar bir parti olduğu» nu ileri sürdüğü, Şeyh Sait isyanına karışmış Şeyh Eyüp'ün de, Terakkiperver Fırkayı, «İslâmı kurtaracak parti» olarak nitelendirdiği id-

dia edilmiştir. Terakkiperver Fırkanın, «Cemiyet-i Halifei İslâmiye» ile ilgi kurduğu, isyanı ve yapılacak kıyamı desteklediği, bu konuda «icazet» verdiği ileri sürülmüştür. Fırkanın, Şeyh Sait isyanı üzerine çıkartılan «Takriri Sükûn Kanununa» muhalefeti de, Fırkanın doğu hareketini desteklemesi olarak gösterilmiştir. Bütün bu gelişimler sonucu Fırka 3 Haziran 1925'te, Takriri Sükûn Kanununa dayanılarak kapatılmıştır. Hükümetin Fırkayı kapatma kararında, aynı iddialar ileri sürülmektedir. Hükümetin kararmda, Ankara ve Diyarbakır İstiklâl Mahkemelerinde yapılan tahkikat sonucunda, fırka sorumlularının, «Fırkanın programında mevcut efkâr ve itikadatı diniyeye hürmetkâr olmak esasını tesvili efkâra ve tahrikâtı irticakâraneye vesile ittihaz ettikleri sabit olmuş» bulunduğu ileri sürülmekte ve bu konuda kesin yargı kararları bulunduğu belirtilmektedir. Karar, daha başka iddialarda da bulunmaktadır. Mahkeme kararı olmasa da, hükümetin, Fırkanın bütün mensuplarının, «programlarında mevcut esası malûmu dini siyasete alet eden bir vasıtai tesvil addetmeğe çalıştıkları» hususunu tesbit ettiği, «Vahidettin etrafında bulunan vatan hainlerinin Avrupada teşkil eyledikleri merkezlerden ve memleket dahilinde Hürriyet ve İtilâf devrinden kalma erbabı fesattan vâsi bir şebekei irtica tesisine çalışılmak gibi teşebbüsatı» fırka mensuplarının «izhar eylediği» Hükümetin Kararında belirtilmekte ve Fırkanın kapatılmasının nedeni olarak gösterilmektedir.

Soru 44 : Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının doğuşu bir gericilik olayı olarak nitelendirilir; Fırkanın devrimlere tepki olduğu doğru mudur?

Belirtilen şekilde Cumhuriyet döneminin ilk muhalefet oluşumu, bir «irtica» ithamı arkasında çöküp gitmiştir. Yalnız şunu belirtmek gerekir ki, Fırkanın, salt saltanat ve hilâfeti geri getirmek amacıyla kurulduğu, inkâr edilmez bir şekilde kanıtlanmış değildir. Bu nedenle, fırka kurucularına ve fırkanın kuruluş olayına, karşıt devrimciler, karşıt devrimcilik damgasını kesinlikle vurabilmek olanakları yoktur. Bu kişilerin, Kurtuluş Savaşı sonrasındaki değişimlere ayak uyduramadıkları, tutucu kaldıkları eski düzene bağlılıklarını bildirdiklerini biliyoruz. Fakat bu tutumun Şeyh Sait isyanını desteklemeğe, körüklemeğe kadar gittiğini ileri sürmek, kanıtsız bir insafsızlık olur. Unutmamalıdır ki bu Fırkanın kurucuları da Kurtuluş Savaşının unutulmaz önderlerindendir.

Buna karşılık, Halk Fırkasının saltanat, cumhuriyet ve hilâfet konusundaki tutumunun, gelenekçi yapı içinde şartlanmış halkta tepki yarattığı gerçektir. Bu tepki, Halk Fırkasının karşısında beliren siyasî örgüt etrafında, gelişimlere karşı çevrelerin birleşmesine yol açmış olabilir. Bu birleşme, Fırkanın amacı olmayıp, belki doğurduğu sonuçtur. Bununla belirtmek istediğimiz, Fırkanın, salt değişimlere karşıt çevreleri etrafında toplamak, karşıt devrimci bir güç yaratmak amacıyla kurulduğu iddialarının kanıtlanmış iddialar olmadığıdır. Buna karşılık, kurucuların saltanat, hilâfet ve cumhuriyet konusundaki tutumları, özellikle İstanbul basınınca geniş ölçüde işlenmiş, Fırka yöneticileri, âdeta hilâfetin ve saltanatın koruyucuları olarak tanıtılmışlardır. Fırka yöneticilerinin tutumları ve İsmet Paşayla, Gaziyle olan çekişmeleri de, bu tür yorumların halk içinde yayılmasına sebebiyet vermiştir. Bunun sonucu olarak, belki de yöneticilerin istekleri dışında, karşıt devrimci çevrelerin Fırka etrafında birleşmelerine yol açmıştır. Bu du-

rumda, karşı devrimci çevreler Terakkiperver Fırkayı, salt tutumu beliren Halk Fırkasına bir alternatif olduğu için desteklemişlerdir. Bu oluşum, politik hayatımız içinde günümüze dek gelmiş, Serbest Fırka, Demokrat Parti, Adalet Partisi olaylarında da, bazı değişikliklerle, aynı oluşum gerçekleşmiştir.

Soru 45 : 1924 Anayasasının siyasî iktidar-din ilişkileri yönünden getirdiği sistem nasıldı?

Bilindiği gibi, 1921 Anayasası, günün olağanüstü koşulları içinde hazırlanmış ve geçici bir dönem için yapılmıştır. 1876 monarşik Anayasası ile birlikte yürürlükte bulunan 1921 Anayasası 1923 yılında değiştirilerek cumhuriyet ilân olunmuştur. 1921 Anayasası bu çerçeve içinde geçici bir dönemin gerekliliklerini karşılayabilirken, tam bir Anayasa niteliğini taşımıyordu. Bu nedenledir ki, 1924 yılında yeni bir Anayasa yapılmıştır. Genel çizgileri yönünden, aşırı bir Ulusal Egemenlik kuralına bağlılığı görülen, Meclise yürütme organı karşısında üstünlük tanıyan 1924 Anayasası, ilk şekliyle teokratik sistemi benimsemiş durumdadır.

1924 Anayasası, siyasî iktidarın Milletçe kurulacağını, egemenliğin millete ait olduğunu belirtmesine karşılık, 2. maddesinde, «Türkiye Devletinin dini, Din-i İslâmdır» hükümünü taşımıştır. Bu şekilde, ilk kuruluş ve savaş yıllarındaki çelişik durum yine de, bir ölçüde, sürdürülmüştür. Dinsel iktidara sahip bir otorite bulunmamasına rağmen, tekoratik bir nitelik devletin temel ideolojik yapısı içinde yer almıştır.

1924 Anayasasının bu teokratik kuruluşuna rağmen, uygulamada layik bir sisteme ulaşma çabaları, aynı anayasa düzeni içinde gerçekleştirilmiştir. Hilâfetin kaldırıl-

ması sırasında, Meclisin Hilâfetin koruyucusu ve uygulayıcısı olduğu şeklindeki görüşe dayanılması, 1924 Anayasasında Meclisin «şeriatı tenfiz» ile görevlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Bu yolla, kurulan düzenin şeriata uygunluğu kanıtlanmak istenilmiştir. Gerçekte ise, Anayasa dinsel nitelik taşımasına rağmen, kurulan düzen İslâmın siyaset kurallarına uygun değildi. Siyasî iktidarın kaynağı «ilâhî» olmadığı gibi, Anayasa 70. maddede, kişilere inanç özgürlüğü tanımakla da, layikliğin bir kesimini kabul etmiştir. Ayrıca, kanunların «ahkâmı şer'iyeye» uygunluğunu denetleyecek bir organ da bulunmadığından, yasama ve yürütme organları da şeriatın kurallarıyla kendisini hiç bir zaman bağlı saymamıştır. Nitekim, yasama organı, Anayasaya göre, şeriatın uygulanmasıyla görevlendirildiği bir dönemde, şeriata aykırı olduğu ileri sürülen birtakım biçimsel değişimleri gerçekleştirebilmiştir.

Soru 46 : 1924 Anayasasında 1928 yılında yapılan değişiklikler nelerdir?

Uygulamada layikliğe yönelen gelişimlere rağmen, Anayasada teokratik yapıyı sürdüren bazı kuralların yer alması, Mustafa Kemalce, birer «ukde» olarak adlandırılmıştır. Mustafa Kemal'e göre, Türkiye devletinin dininin İslâm dini olduğu konusundaki hükmün bir değeri yoktur. Hükümet dinsel düşüncenin dışındaki düşünceleri cezalandırmak yoluna gidecek değildir. Buna rağmen, söz konusu «zevaid»in Anayasada yer alışı, dinsel eğilimlere Anayasada yer vermek isteyenlere söz geçirememenin sonucudur. Bu sözcüklere, Hoca Şükrü Efendinin anladığı gibi, «emri dini hıfzı ve harasette nübüvette halef olmak» anlamı verilemiyeceği Atatürkçe

belirtilmiştir. Devleti ve Meclisi, «din kisvesine büründürmek iğfal» dir.

Atatürkün «Zevaid» olarak adlandırdığı teokratik yapıya ilişkin hükümler, 10 nisan 1928 tarihli ve 1222 sayılı kanunla kaldırılmıştır. Anayasanın 2, 26, 16, 38. maddeleri değiştirilerek, devlet dini, din üzerine yemin, yasama organının şeriatla ilgili görevleri, şeriata uyma zorunluluğu terkedilmiştir.

Anayasayı değiştiren 1222 sayılı kanunun gerekçesinde, Türkiye'nin layik bir yapıya ulaşması zorunluluğu ileri sürülmekte ve değişikliklerin bu amaca yöneldiği belirtilmektedir. Gerekçeye göre, layik sistem çağdaş sistemdir ve kişilerin belirli dinî görevleri yerine getirmesi için zorlanması olanakları yoktur. Devletin resmî bir dine bağlanması ise, kişilerin dinsel inanç ve davranış özgürlüklerini sınırlamaktadır. Din ile devletin ayrılması ise dinsizlik anlamına gelmemektedir. Bu yolla dinlerin devlet idaresine katılması ve idarecilerin ellerinde alet durumuna getirilmesi engellenecek ve hem de Türk devriminin amaçlarına uygun bir yola girilecektir. Ayrıca din de kimsenin aleti olmaksızın, en yüksek ve pak yerini alacaktır. Bu gerçeklere dayanan kanun önerisi, hiç tartışmasız Mecliste kabul edilmiş ve zaten teorik bir anlam taşıyan teokratik yapı, hukuk alanında, tarihe karışmıştır. Bu kanun iledir ki, layiklik kuralı temel bir ideoloji olarak Anayasada yer almamakla beraber, siyasî iktidar din ilişkileri layik yapıya eriştirilmiştir.

Soru 47 : «Layiklik» kuralının temel bir ideolojik esas olarak Anayasada yer alışı nasıl olmuştur?

Cumhuriyet Halk Fırkası kurulduğu zaman, 8 nisan 1923 tarihli «dokuz umde» adlı beyannamesini, fırkanın ana doktrini ve amacı olarak benimsiyordu. Cumhuriyet Halk Partisinin 1931 yılında yaptığı Genel Kurultayında, Partinin temel ideolojik görüşleri, «altı ok» adı altında yeniden tesbit edilmiştir. Altı okun ifade ettiği temele altı ideolojik prensipden biri de, **layikliktir.** Kabul edilen altı ideolojik kural ve bu arada layiklik, aynı partinin 1935 Kurultayında, sadece bir partinin amaçları olmanın dışında bir yapı kazanmıştır. Gerçekten, Kurultay tek parti esasını tekrar etmiş ve söz konusu kuralların **ulusal ideolojiyi** ortaya koyduğu söylenilmiştir. Varılan bu sonuç, devlet ile tek partiyi bir birlik içinde kaynaştırma düşüncesinin doğal bir sonucudur. Bu sonuç, «partinin muhtevasını teşkil eden milletin devlet idaresiyle arasız bir şekilde iştiraki» olarak isimlendirilmiştir. Bu görüşün doğurduğu sonuç, altı okun ve bu arada layikliğin, Anayasada yer almamakla beraber, devletin uyması gerekli bir kural haline gelmesidir. Nitekim, 1937 yılında Anayasada 3115 sayılı kanunla yapılan değişiklik, altı oku ve layikliği Anayasaya sokmuş ve parti yoluyla resmî uygulamaya giren kurallar, Anayasaca da benimsenmiştir. Bir bakıma, siyasî iktidarı elinde bulunduran tek partinin, siyasî iktidarı resmen layikleştiren davranışı, daha sonra Anayasal düzenin açık ve teorik bir kuralı durumuna gelmiştir.

3115 sayılı kanunun gerekçesinde, Anayasada Türkiye Devletinin bir cumhuriyet olduğu hususunun belirtildiği ve bu ifadeyle devletin yalnız şeklinin saptandığı ileri sürülmektedir. Gerekçeye göre, «Devletin şekliyle beraber siyaset ve idare tarzında takip edeceği ana vasıfların da esas hüküm olarak gösterilmiş olması lüzumludur». Devletin izleyeceği «ana vasıflar» ise altı ok halinde belirtilen ideolojiler ve bu arada layikliktir. Bu ifa-

de ile, layikliğin, devletin bütün icraatında izlemeye zorunlu olduğu bir kural teşkil ettiği kesin bir şekilde belirtilmiştir. Meclis, layikliğin, gizli veya açık, daha bağımsızlık savaşının ilk günlerinden itibaren devlet yönetimine temel teşkil ettiği ve savaştan sonra atılan her adımın da bu ilkeye uygun olduğu görüşündedir. Kanunun Meclisteki tartışılması da hep aynı görüş açısından olmuştur. Dinin siyasî iktidarı bağlayıcı nitelikte oluşunun toplumsal gelişim yönünden ortaya koyduğu olumsuz etkilere değinilmiş, layiklik siyasî ve şahsî bir özgürlük prensibi olarak kabul edilmiştir. Teokratik düzen, yabancı kültür egemenliğinin kanunlar konusundaki bağlayıcı bir örneği olarak görülmüş ve layiklik bu açıdan şöyle açıklanmıştır: «Mademki tarihte deterministiz, mademki icraatta pragmatik maddiyetçiyiz, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız... Kanunlarımızı bugünün icaplarını, maddî zaruretlerini göz önünde tutarak yapmak zorundayız. Maneviyatı için Türkün temiz ahlâkını inkişaf ettirmek kâfidir. Onun içindir ki, biz her şeyden önce layikliğimizi ilân ettik». Layiklik, ayrıca, siyasî iktidarın ve kişilerin özgürlük temeli, «dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını» temin edici çare olarak görülmüştür.

1937 yılında, Anayasada yapılan değişimlerle layikliğin temel bir ideolojik kural olarak belirişi, kuruluş döneminin layik sisteme yönelen adımlarının sonuncusudur. Bir bakıma, bu değişim ile, layik yapı hukuk alanında tamamlanmıştır. Din ile siyasî iktidarın ilişkileri, tüm olarak yeni bir biçime kavuşturulmuştur. Hukuksal yapı alanındaki bu temel değişimlerle ilgili olarak, yine hukuk alanında kalmak üzere, «Atatürk devrimleri» diye adlandırılan birtakım biçimsel değişimlere de girişilmiştir. 1924 Anayasasının kurduğu layik sistem içinde, bu değişimlere paralel, birtakım tezler ileri sürülmüş, bir-

takım olaylar gerçekleşmiştir. Lehte ve aleyhteki bu tezler ve olaylar, özellikle siyasî yapıda çok partili düzene geçişle değişikliklere uğramıştır. Böylecedir ki, hukuk alanında gerçekleştirilen layik sistemin, toplumsal yapı yönünden pek de başarıya ulaşamadığı görülmüştür. Günümüze dek süren layiklik - devrimler tartışması Anayasa teorisi ile toplumsal gerçek arasındaki çelişkiyi ortaya koyarken, layikliğin gerçekleştirilebilmesi için gerekli koşulları daha iyi saptayabilmemiz olanaklarını da bize vermektedir.

IV

TÜRK DEVRİMİNİN TEMEL GÖRÜŞLERİ

Soru 48 : Ulusal Kurtuluş Savaşı hangi amaçlarla yapılmıştır?

Kurtuluş Savaşı sonrası devrimciliğinin amaçlarını, Kurtuluş Savaşının yöneldiği amaçlarda bulmak mümkündür ve gereklidir. Gerçekten, Kurtuluş Savaşı salt bir siyasal bağımsızlık savaşı değildir. Hiç değilse, Mustafa Kemal için savaş, siyasal bağımsızlığın ötesinde, temelde bazı amaçlara yönelmiştir. Savaş sonrasında girişilen hukuk yapısındaki değişimler de, bunlara bağlı gelişimler de, Kurtuluş Savaşının yöneldiği amaç etrafında yorumlanmak gerekir.

Kurtuluş Savaşının gerçek amaçları, Kurtuluş Savaşının yapıldığı dönemdeki toplumsal yapının eleştirisinden doğmaktadır. Yurdun her yanını saran, «müstevliler» in yanında, yorgun, çökmüş, yaşama gücünü yitirmiş bir toplum vardır. Ümmet anlayışı içindeki «milletleşememiş» insan topluluğu, üretim araçlarının yokluğu, sanayileşmenin gerçekleşememesi, toprak düzeninin bozukluğu nedenleriyle yoksul, perişandır. Kapitalist dünyadaki gelişim, toplumu daha da yoksullaştırmış, eski el sanatları ölmüştür. Bu yolla Osmanlı toplumu siyasal bağımsızlığından önce, ekonomik bağımsızlığını yitirmiş durumdadır. Osmanlı toplumunu kurtarmak sorunu içinde bocalayan «islâmcılık», «batıcılık», «türkçülük» gibi

akımlar, sorunlara çözüm yolu getiremedikleri gibi, toplumsal karmaşıklığı daha da artırmışlardır. Kaldı ki, bu düşünce akımları, islâmcılık da dahil, halkla ilişki kuramamış, toplumun yarı sömürgeleştirilmesi içinde bilerek, bilmeyerek sömürgecilere destek olacak sonuçlar doğurmuşlardır. Özellikle, «batılılaşma» adı altında gerçekleştirilenler, toplumda «kültür ikileşmesi» ne, dolayısıyla yarı sömürgeleşmeye ortam hazırlamıştır. «Batılılaşma» tezleri, toplum sorun ve yapısını bilmeden bir taklitçiliğe, gerçek bir gericiliğe yönelmiştir. Halk, siyasî yapının, toplum yapısının dışında bir «reaya» olarak görülmekte, düşünürler de «halk» ın dışında çözüm yollarına eğilmektedir. Bu şekilde çağını kapatmış, devrini tamamlamış bir İmparatorluğun üzerinde «Yeni Türkiye» yi kurmak gereklidir. Mustafa Kemal, «Yeni Türkiye'nin eski Türkiye ile hiç bir alâkası yoktur» derken, Kurtuluş Savaşının da bu Yeni Türkiye için yapılan bir kavga olduğunu belirtiyordu.

Osmanlı Devletinin belirtilen durumunun saptanmasından ulaşılması gerekli amaç da ortaya çıkıyordu. Mustafa Kemal'in özlemini çektiği düzen, bir «refah, mutluluk, zenginlik» düzeniydi. Kurtuluş Savaşının amacı, bu açıdan, «hayatını, istiklâlini kurtarmak için çalışan erbabı sâyın, zavallı halkın», «fakrü sefaleti kabul etmemesi», halkın istediği, «imar, zenginlik ve refah»tır. Durumu saptayan, «memleket baştan nihayete kadar harabezardır. Her yerde baykuşlar ötüyor. Milletin yolu yok, serveti yok, hiç bir şeyi yok. Bütün millet acınacak bir fakrü sefalet içindedir» sözleri Mustafa Kemal'indir. Durum bu şekilde saptanınca, amaç da belirmekte ve bu amaca varılacak yolların tesbitine çalışılmaktadır.

Mustafa Kemal'in memleketin sefaletini saptaması ve amaç olarak, Taner Timur'un deyimiyle, «refah dev-

leti» nin kurulmasını istemesi, Kurtuluş Savaşının ilk yıllarında, belki de kimse farkına varmadan, resmî belgelerde de yer almıştır. 13 eylül 1336 tarihli «Vekiller Heyeti Programında» da, 20 ekim 1336 tarihli «Büyük Millet Meclisi Beyannamesinde» de, aynı görüşleri saptayabilmek mümkündür. «Halkçılık Beyannamesi» diye anılan, «Büyük Millet Meclisi Beyannamesi» nde Türkiye Büyük Millet Meclisinin amaçları saptanmıştır: «Türkiye Büyük Millet Meclisi, halkın öteden beri maruz bulunduğu sefalet sebeplerini yeni vesait ve teşkilât ile kaldırarak yerine refah ve saadet ikame etmeği başlıca hedefi addeder. Binaenaleyh, toprak, maarif, adliye, maliye, iktisat ve evkaf işlerinde ve diğer mesailde içtimaî uhuvvet ve teavünü hâkim kılarak, halkın ihtiyacına göre teceddüdat ve tesisatı vücuda getirmeğe çalışacaktır. Bunun için de siyasî ve içtimaî umdelerini milletin ruhundan almak ve tatbikatta milletin temayül ve ananatını gözetmek fikrindedir. Binaenaleyh, Türkiye Büyük Millet Meclisi, memleketin idarî, iktisadî içtimaî umum ihtiyacatına müteallik ahkâmı peyderpey tetkik ve kanun şeklinde tatbik mevkiine vazeylemeğe başlanmıştır». Benzer düşünceleri, daha önce, «Vekiller Heyetinin» 13 eylül 1336 tarihli programında, Mustafa Kemal'in imzasıyla okumaktayız: «Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti halkın maruz bulunduğu avamili sefaleti izale ve esbab ve vasaiti saadet ve refahını temin etmeği umdei esasiyle... addeder».

Görüldüğü gibi, hilâfet ve saltanatın kurtarılması için yapıldığı ileri sürülen Kurtuluş Savaşının gerçek amacı, «müreffeh vatanı» kurmak ve bu vatanı kurmak yolunda, gerekli kavgayı vermek, bu amaca erişecek yolları bulmak, değişimleri gerçekleştirmektir.

Soru 49 : Ulusal Kurtuluş Savaşının, «antiemperyalist ve antikapitalist» amacının nitelikleri nelerdir?

Kurtuluş Savaşıyla ilgili olarak belirttiğimiz belgeler, halkın durumunu saptarken, halkın bu duruma düşüşünün nedenlerini de göstermektedir. Gerek «Hükümet Programı» gerek «Halkçılık Beyannamesi», «Emperyalist Devletlerin, Devlet ve milletimizin hayatına kasdettiklerini» kabul etmektedir. Emperyalizme karşı savaş, Türkiye Büyük Millet Meclisinin de kuruluşunun nedenidir. Halkçılık Beyannamesinde, aynen şu sözleri okuyabiliyoruz: «Binaenaleyh hayat ve istiklâlini, yegâne ve mukaddes emel bildiği Türkiye halkını, emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden kurtararak irade ve hâkimiyetinin sahibi kılmakla gayesine vasıl olacağı kanaatindedir». Kurtuluş Savaşını gerçekleştiren ordunun görevi de aynı çerçeve içinde belirtilmiştir: «Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin hayat ve istiklâline suikast eden emperyalist ve kapitalist düşmanların tecavüzatına karşı müdafaa ve bu maksada münafi hareket edenleri tedip azmile müesses bir orduya sahiptir».

Batı ülkeleri sadece hilâfet ve saltanatı bağımlı kıldıkları için emperyalist ve kapitalist olarak adlandırılmış değildir. Diğer bir deyişle, «emperyalist» kelimesi salt siyasal anlamda kullanılmamıştır. «Emperyalist» kelimesinin yanı sıra «kapitalist» sözcüğünün kullanılması, bu terimin ekonomik anlamda kullanıldığını gösterdiği gibi, aynı belgelerde Türkiye'nin durumunun, halkın ekonomik çöküntüsünün saptanması ve bu durumla «Emperyalist ve kapitalist» saldırganlık arasında bağıntı kurulması da terimlerin siyasal anlam dışında, bir bütün olarak kullanıldığını göstermektedir. Kaldı ki, Hükümet Programının 2. maddesinde de, «emperyalizm ve kapi-

talizm» in «tahakküm ve zulmün» den halkı «tahlis» ederek, «irade ve hâkimiyetinin hakiki sahibi kılma» nın «yegâne maksad ve gaye» bilindiği belirtilmektedir. Bu ifade, saltanat ve hilâfetin kurtarılmasının görünüşte amaç olarak saptandığını gerçekte antiemperyalist ve antikapitalist bir amaç etrafında, halka dayanan yeni bir düzenin gerçekleştirilmesine yönelindiğini göstermektedir.

Kurtuluş Savaşı, emperyalist ve kapitalist sömürüden kurtulmanın, halkçı bir düzenin erişeceği «refah» devletini kurmanın aracı olunca, bu savaş bir Ulusal Bağımsızlık Savaşıdır. Söz konusu bildirilerde açıkça belirtildiği gibi, savaş siyasal ve ekonomik bağımsızlığı sağlamak için yapılmaktadır.

Ulusal bağımsızlık savaşı, emperyalist ve kapitalist saldırganlara olduğu kadar, onların yurt içindeki işbirlikçilerine de karşıdır. Azgelişmiş ülkelerle ilgili sorunların bilimsel olarak belirlenmesi çok daha yakın yılların ürünüdür. Azgelişmiş ülkelerle ilgili sorunlar içinde en önemli konulardan biri de, yerli işbirlikçileridir. Terimi kullanmadan Osmanlı düzeninin yarı sömürgelik ve azgelişmişlik koşullarını saptayan Türk devrimi, belirli bir sezgi içinde, bu sonuçlarda işbirlikçilerinin de rolünü kavramış görülmektedir: «Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti milletin hayat ve istiklâline suikast eden emperyalist ve kapitalist tecavüzatına karşı müdafaa ve harici düşmanlarla tevhidi mesai edip milleti iğfal ve ifsada çalışan dahilî hainlerin tedibi için orduyu tarsin etmeği ve onu istiklâli millinin müttekâsı bilmeyi vecibe addeder» cümlesi, ilk Hükümet Programında yer almaktadır. Halka dayanan bir düzen içinde, halka karşıt güçlerle savaş da amaç olmaktadır.

Antiemperyalist ve antikapitalist Ulusal Bağımsızlık savaşının bir niteliği de, bütün doğunun ve ezilen ulus-

ların emperyalizme karşı başkaldırışının ön adımı olarak kabul edilmesidir. Kurtuluş Savaşı, «mazlum milletlerin» yani doğu ülkelerinin, emperyalist ülkelere, yani batı ülkelerine karşı bir başkaldırısıdır. Mustafa Kemal 1920 yılında Çiçerin'e gönderdiği telgrafta, «bütün vatandaşlarımın paylaştığı sağlam kanaatim şudur ki, Asya ve Afrikanın ezilen halklarıyla, batılı işçiler, beynelmilel sermayenin kendilerini efendilerinin kârına köle yapmak için sabırlarını istismar ettiklerini anlar anlamaz burjuvazinin iktidarı çökecektir» diyordu. Bu çerçeve içinde, Türk Kurtuluş Savaşı, burjuvazinin çöküşüne doğru bir adım olarak kabul ediliyordu belki de. Mustafa Kemal, Türkiye'nin bolşevikleşmiyeceğini belirttiği sıralarda, 14 ağustos 1920'de TBMM de «Bolşevizmin bizim dahi mevcudiyetimize kasdetmiş olan müşterek düşman aleyhine bugün ihraz etmiş bulunduğu zafer, bizim için de şayanı teşekkür bir neticedir» diyordu. Bu ifade antiemperyalist, antikapitalist eylemin hangi ideolojik yapı içinde olursa olsun, sömürülen «mazlum ülkelerin» bir savaşı olduğunu, Kurtuluş Savaşının da bu amaca yönelmiş bulunduğunu belirtiyordu. Kurtuluş savaşının, bağımsızlığın tümlenmesine yönelmiş, antiemperyalist ve antikapitalist, evrensel bir ulusal bağımsızlık savaşı olduğunun kabulü savaş sonrası değişim çabalarını daima etkilemiş, amaçlar bu ana çizgi içinde saptanmıştır.

Soru 50 : «Antiemperyalist ve antikapitalist» savaş kuralı, geçici bir tez midir? Yoksa, bu sloganlar düzenin yapısını etkileyecek bir anlamda mı kabul edilmişlerdir?

Bazı yazarlara göre, Kurtuluş Savaşıyla ilgili bu bel-

gelerde, antiemperyalist ve antikapitalist terimler, o dönemde Sosyalist Rusyayla girişilen yakın ilişkilerin sonucudur. Samimî ve bilinçli olarak ortaya atılan bu görüşler, sistemleştirilip bir ideoloji haline getirilmemiştir. Bu doğru bir görüş olabilir. Fakat, emperyalist ve kapitalist düşmanlarla mücadele amacının, solun desteğinin sağlanabilmesi için ileri sürülmüş bir aldatmaca olarak yorumlanması doğru olmaz sanırız. Örneğin Taner Timur, o dönemde şeriat, halife ve saltanatın kurtarılmasının da amaç bilindiğini belirterek, iki ayrı slogan arasında kullanılış nedeni açısından bir benzerlik öngörüyor. Buna karşı Niyazi Berkes, belki de tam tersine, Atatürkçülüğün belirli bir «toplumsal devrimcilik» anlamı taşıdığını ileri sürüyor.

«Antiemperyalizm ve antikapitalizm»in, Kurtuluş Savaşının ilk günlerinde belirli ve inanılan bir amaç olarak kabul edildiğini ve hilâfet saltanat konusunda davranıldığı gibi salt belirli bir güçten destek sağlamak amacının güdülmediğini sanıyoruz. Salt Sovyet Rusyanın desteğini sağlamak için bu tür davranışa gidilmiş olması düşünülemez. Çünkü böyle bir yola gidilmese dahi, Sovyet Rusyadan yardım sağlanması, salt batı uluslarına karşı savaş sürdürülmesi nedeniyle mümkündü. Nitekim 1920'de toplanan Bakû Doğu Ülkeleri Kurultayında, Zinoviev Mustafa Kemal'i hilâfetçi ve saltanatçı olarak nitelendirdiği halde, kendisine yardım yapılmasının zorunluluğunu belirtmişti. Önemli olan bir kapitalist, burjuva devletiyle savaşta olmaktı. Nitekim, Bakû Kurultayında, Kurtuluş Savaşının bir emekçi hareketi olmadığı da doğru olarak saptanıyordu. Bu nedenle, belirtilen terimlerin kullanılması, batının hareketinin emperyalist ve kapitalist bir sistemin sonucu olarak düşünülmesi, samimî bir düşünceydi. Bu düşünceye uygun bir sistem ve ideolojinin kurulamadığı, Berkes'in sanısının aksine, toplumsal

yapıda devrimcilik konusuna eğilinmediği ise gerçektir. Zaten, çağın belgelerinde Berkesi kanıtlayacak bir düşünceye de raslanamaz. Aksine 1923 İzmir İktisat Kongresi, tam tersine sonuçlara varmamızı sağlayabilir. Ekonomik yapı konusundaki davranışlar, durumun doğru olarak saptanması ve bu durumun «izalesi» açısından biraz da hissî kalan dileklerden öteye gitmemiştir. Çağın ekonomik akımlarına ve gereklerine göre, Türk devrimi ampirik bazı davranışlarda bulunmakla yetinmiş, bir sisteme varamamıştır. Türk devrimi, ekonomik bağımlılığın yok edilmesini, daha çok, batılılaşma layikleşme, ulusçuluk, milliyetçilik gibi araçlarda aramış, bunlara dayanan temelden bir toplumsal devrimin üzerine eğilmemiştir. Bu konulara aşağıda yine değineceğiz.

Ana çizgileriyle, Türk Devriminin antiemperyalist ve antikapitalist çıkışını, içtenlikle bir slogana bağlanma şeklinde yorumlayınca şu sonuca varmamız gerekiyor: Kurtuluş Savaşı, siyasal bağımsızlığın ötesinde birtakım amaçlar taşıyan, halka dayanan bir «refah» düzeni kurmağı amaç bilen bir **Ulusal Bağımsızlık** savaşıdır. Bu Ulusal Bağımsızlık savaşının, emperyalist ve kapitalist ülkelere karşı, antiemperyalist ve antikapitalist bir savaş olduğu belirtilmiştir. Türkiye'nin ulusal bağımsızlık savaşı, ekonomik bağımsızlığı da amaç bilmektedir. Bu çerçeve içinde, Türkiyenin Ulusal Bağımsızlık savaşı, bütün doğu ülkelerinin batıya karşı başkaldırışının bir örneği, bir öncüsüdür. Tüm olarak bağımsızlık amaçtır. Kurtuluş Savaşının gerçek değeri de, antiemperyalist bir halkçılık, bir ulusçuluk savaşı olarak ortaya çıkmasındadır. Bu temel nitelikler, Kurtuluş Savaşından sonra girişilen değişimci çabalarda etkisini göstermiş, Mustafa Kemal bu temel amaca ulaşmak açısından değişimleri ve sloganları saptamıştır. Fakat böyle bir noktadan hareket eden Türk Devriminin, bu amacı ideolojik bir sis-

tem durumuna getirdiğini, ekonomik yapı değişimlerine yönelebildiğini söylemek zordur. «İdeolojik istiklâl» endişesi içinde Türk Devrimi, daha çok biçimsel planlar içinde kalmıştır. Bu biçimsellik içinde dahi, ilk çıkış noktasının, hiç değilse ilk yıllarda, etkili olduğunu kabul etmek gerekir. Diğer bir deyişle, Türk Devrimi, antiemperyalist ve antikapitalist amaçların etkisi altında varılacak noktaları saptamış, bu amaçlara varacak sistem ve ideolojiyi ise kurmamıştır.

Soru 51 : Ulusal Bağımsızlığa erişebilmek için yapılması gereken nedir?

Mustafa Kemal'in, ulusal bağımsızlığa erişmek, saptanan çöküntüden kurtulmak için ulaşmayı gerekli gördüğü sonuç, «medenîleşmek» tir. Medenîleşmekten anlaşılan ise, o çağa kadar olan «medeniyet alanının değiştirilmesi» dir. Mustafa Kemal'e göre, «medeniyet öyle kuvvetli bir ateştir ki ona bigâne olanları yakar ve mahveder», «medeniyetin coşkun seli karşısında mukavemet beyhudedir ve o gafil ve itaatsizler karşısında çok biamandır. Dağları delen, semalarda pervaz eden, göze görünmeyen zerrattan yıldızlara kadar herşeyi gören, tenvir eden, tetkik eden medeniyetin muvacehevi kudret ve ulviyetinde, kurunu vustai zihniyetlerle, iptidai hurafelerle yürümeğe çalışan milletler mahvolmağa veya hiç olmazsa esir ve zelil olmağa mahkûmdurlar». Mustafa Kemal'in, Cumhuriyetten sonraki tüm yaşantısı içinde, «uygarlaşmaya» değinen sözleri geniş yer tutar. «Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen asrî ve bütün mana ve eşkaliyle medenî bir heyeti içtimaiye haline isal etmektir», «Yurdumuzu dünyanın en mamur ve en medenî memleketleri seviyesine çıkaracağız», «Halk Fırka-

sı, Türkiyeyi medenî âleme sokan ve orada yükselmeyi taahhüt eden azimkâr bir fırkadır», «Yaptığımız ve yapacağımız kanunlarla inkılâplarımızı kökleştirecek ve muasır medeniyet seviyesine ulaştıracağız», «Eski dünyaya hâkim eski medeniyetimizle sadece övünerek değil, bütün zincirleri kırarak, son asır medeniyetinin gittiği yollardan yürüyerek bu seviyenin de üstüne çıkacağız» şeklindeki düşünceler hep Mustafa Kemal'e aittir.

Mustafa Kemal'in, «medeniyet alanını değiştirmek», «medenîleşmek» amacı, ülküsü, özlemi, bir açıdan, memleketin refah ve mutluluğunu sağlayacak yol olarak seçilmiştir. Mustafa Kemal'in, «Yurdun birliğini, hürriyetini ve bağımsızlığını sağlayan milletimizi Cumhuriyet idaresine kavuşturan inkılâbımız, iktisadî refah ve saadetimizi, medeniyet dünyasında lâyık olduğumuz mevkii de sağlayacaktır» sözleri, uygarlaşmayı, toplumsal kalkınmanın yolu olarak gördüğünü göstermektedir. Bugünün deyimiyle, azgelişmişlikten kurtuluşun yolu, «medenîleşmek» olarak saptanmıştır. Bu açıdan, Mustafa Kemal, «medenîliği» sosyal ve ekonomik alanda çok geniş bir anlamda kabul etmektedir: «Her noktai nazardan medenî olmalıyız. Acılarımızın sebebi dünya gidişine yabancı kalışımızdır. Fikrimiz, zihniyetimiz bakımından, tepeden tırnağa kadar medenî olmalıyız. Milleti en kısa yoldan medeniyetin nimetlerine kavuşturmağa çalışacağız. Buna mecburuz. İnkılâbımızın umdei asliyesi budur. Biz cihan ailesi içinde medenîyiz. Medeniyetten kuvvet alıyoruz, başka birşey tanımayız. Medeniyet güneşinin harareti bizi yakmıştır, meyvaları bereketle fışkıracaktır». Bu şekilde, «medeniyet» bütün sorunların çözüm yolu, «medeniyete uzaklık», bütün sorunların nedeni olarak görülmektedir.

Mustafa Kemal'in belirli bir «medeniyet» tanımına vardığı, «çağdaş medeniyet» ten ne anladığının kesin

olarak belirdiği söylenemez. Sadece, Mustafa Kemal'in, çağdaş medeniyeti, kalkınmış bir toplumu sağlayacak uygarlık düzeyi anlamına kullandığı bilinir. Taner Timur'un belirttiği gibi, «medeniyet» konusundaki görüşler çok zaman duygusal kalmaktadır. Sadece şu kesin olarak belirtilebilir ki, «medeniyet» terimi geniş ölçüde bilimi ve bilimselliği ifade etmektedir. Mustafa Kemal'in, «Millet beynelmilel umumî mücadele sahasında sebebi hayat ve sebebi kuvvet olacak ilim ve vasıtanın ancak muasır medeniyette bulunabileceğini bir hakikati sabite olarak umde ittihaz eylemiştir». Yine Mustafa Kemal'in, «Dünyada her şey için, medeniyet için, muvaffakiyet için en hakiki mürşit ilimdir, fendir. İlim ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, dalâlettir» sözleri de, ilimle medeniyeti birbirinden ayrılmaz iki değer olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Bilim yoluyla, «medenî ve asrî bir heyeti içtimaiye» olmak amacı, kısaca «batılı olmak» şeklinde de adlandırılmıştır. Mustafa Kemal'in, «medenî âlemden» anladığı «batıdır». «Medeniyet alanının değiştirilmesi» «batı medeniyetini seçmek», anlamını taşımaktadır. Batı uygarlığı, çağın en ileri «medeniyeti» olarak kabul edilmiş ve bu «medeniyet alanına» geçiş bir zorunluluk olarak görülmüştür. Mustafa Kemal'e göre, batı uygarlığı «ortak uygarlık», «muasır medeniyet» tir. Kaldı ki, «... siyasetimizin, ananelerimizin bizi fikrî temayül itibariyle bir Avrupa Türkiyesi, daha doğrusu garba teveccüh etmiş bir Türkiye arzu etmeğe meylettireceği» kabul olunmaktadır. Mustafa Kemal'in şu sözleri de, «medenîleşmek» için batıya dönüşün zorunluluğunu belirtmektedir: «Biz daima şarktan garba yürüdük. Eğer bu son senelerde yolumuzu değiştirdikse itiraf etmelisiniz ki bu bizim hatamız değildir. Bizi siz mecbur ettiniz. Memleketimizi asrîleştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiyede as-

rî, binaenaleyh garbî bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmek arzu edip te, garbe teveccüh etmemiş millet hangisidir?».

Kısacası, «medenîleşmek», kalkınmak, mutlu olmak, emperyalist boğuntuyu yenmek için tek çıkar yol olarak görülmüştür. Medeniyet ise, batının ilimi, bilimselliktir. Öyleyse, çöküntüsü saptanan toplumun yaşama koşulu «batılılaşmak» olmaktadır.

Soru 52 : Cumhuriyet dönemindeki batılılaşma çabalarının, o zamana kadar görülen batılılaşma akımlarından farkı nedir?

Buraya kadar anlattıklarımızla, Kurtuluş Savaşının antiemperyalist ve antikapitalist bir noktadan başladığını belirttik. Bu amacın gerçekleşmesi yönünden de, «medenîleşmek batılılaşmak» yoluna girildiği anlaşılıyor. Acaba bu noktada bir çelişkiye düşülmüş olmuyor mu? Batı bir yandan emperyalist bir bütün olarak nitelendiriyor. Diğer yandan, suçlanan bu dünyanın uygarlığı Türk toplumunun kurtuluş yolu olarak gösteriliyor. Osmanlı toplumunun çöküşü batı kapitalizmine bağlanırken, aynı toplumun kurtuluşunun «batılılaşmakta» görülmesi çelişki değil midir?

Belirtilen konuda bir çelişkinin olup olmadığını saptayabilmek, Mustafa Kemal'in batılılaşmaktan ne anladığını tesbit etmeğe bağlıdır. Osmanlı toplumundaki batılılaşma eğilimleri ile Cumhuriyet dönemindeki batıcılığı birbirinden ayırmak gereklidir. Batıya politik ve ekonomik alanda karşı çıkışla, batı uygarlığını benimseme arasında gerçekte bir çelişki değil sıkı bir ilişki vardır. Türk Devrimi, batı uygarlığını gerçekleştirmekle, batının sömürüsüne karşı çıkılabileceğini kavramıştır.

Sadece hemen şunu belirtmek gerekir ki, bu kavrayış teorik planda kalmış, uygulamada batılılaşma Osmanlı taklitçiliğinin bir uzantısı olarak gerçekleşmiştir.

Sultan Mahmud'dan Cumhuriyet dönemine kadar olan batıcılık akımı, Mustafa Kemal'ce de eleştirilmiştir. Mustafa Kemal'e göre, Osmanlı dönemindeki bütün batıya yönelişler «taklitçi» kalmışlardır. Bu taklitçilik, batılılaşma konusunda başarısızlığa yol açtığı gibi, «teşevvüşat tevlit» etmiştir. Mustafa Kemal'e göre, «İslâm âlemi iki sınıf ayrı heyetlerden mürekkeptir. Biri ekseriyeti teşkil eden avam, diğeri ekaliyeti teşkil eden münevveran». Mustafa Kemal'e göre, kendi tarih ve kültürümüze dayanmayan değişimler, biçimde kalan taklitler, «avam» ile «münevveran»ın arasını açmakta ve bu nedenle gelişimler başarıya ulaşamamaktadır. Öyleyse, Mustafa Kemal batıcılığının ilk niteliği, «taklitçi» olmayan, «avam ile münevveranı» birbirine yaklaştırıcı, kendi kaynaklarımıza dayanan bir batılılaşma olacaktır. Batıcılık, batıya benzemek hevesinin ürünü değildir. Mustafa Kemal'in, «biz bize benzememekle, benzetmemekle iftihar etmeliyiz, çünkü biz bize benzeriz» sözü, batıcılığın batı biçimlerine benzemek dışında bir anlam taşıdığını göstermektedir.

Şunu belirtmek gerekir ki, Cumhuriyet döneminin batıcılığı, hiç değilse teorik olarak, «garbcılarm» ve «türkçülerin» batıcılığından farklı olduğu gibi, 1950 yıllarından sonraki işbirlikçi batıcılıktan da başkadır. Kurtuluş Savaşına kadar, batıcılık, batıya bağlılık anlamına gelmiştir. Garbcıların mutlak taklitçi batıcılığına karşılık, Türkçüler de «hars», «medeniyet» ayrımı içinde toplumsal devrimleri engelleyici olmuşlardır. İslâmcılar ise, soruna sadece din açısından bakmakla, emperyalizmin ekonomik egemenliğinin farkına bile varmamışlardır. Batının biçimleri ve ahlâkı ile uğraşan islâmcılar, em-

peryalizmin devletle kurduğu ekonomik ilişkileri ve doğurduğu sonuçları hiç önemsememişlerdir bile. Bu nedenledir ki, İslâmcıların «ulu hakan» olarak niteledikleri Abdülhamid dönemi, Osmanlılarm yarı sömürgeliklerinin kesinleştiği dönemdir. Batıyı «gâvur» olarak gören islâmcıların bu tepkisi, batı için hiç de önemli değildir. Aksine islâmcı akımın, sonuçta, emperyalizmin egemenliğine yol açan tutumunu, batı daha çok benimsemektedir. Batı, islâmı, sömürgeleştirmenin bir aracı olarak görüp, kullanmıştır. Biçimde batıcılık batı için hiç bir şey sağlayacak değildir. Emperyalizm, 1950 yılları sonrasında biçimsel batıcılıkla, islâmcılığı bir arada destekleyecektir. Günümüzün islâmcıları da, batı emperyalizmine tepki gösteren sol millîciliğe karşı çıkmakla, gerçekte, «gâvur» dünyasının sömürüsünü sürdürmek yolundadır. Bu açıdan, islâmcılar, taklitçi-işbirlikçi batıcılarla aynı paralele düşmektedir.

Mustafa Kemalci batıcılık, eski batıcılığı eleştirmekle, yeni batıcılığın da yolunu göstermektedir. Yeni batıcılığın temelinde batının emperyalist olduğunun kavranması yatar. Bu şekilde, «emperyalist batı» ile «batı uygarlığı» birbirinden ayrılmaktadır. Mustafa Kemal, «emperyalist batıya» karşıdır. «Emperyalist batıyı» yenmek için de «uygar batıya» ihtiyaç vardır. Bu açıdan, Mustafa Kemal batıcılığı, bir batı hayranlığı, batıya her noktada benzeme özlemi ile yorumlanamaz. Belki de, aksine, batının emperyalizmine tepki, batılılaşmaya yol açmaktadır. Batı «medenîleştiği» için doğuyu sömürebilmektedir. Batı sömürüsünden kurtulabilmek, ona başkaldırabilmek için, aynı silâhlara, «medeniyete» sahip olmak zorunludur. «Medeniyet» batının kendine özgü malı değildir, evrenseldir. Bu nedenle doğu ülkeleri de, «medenîleşebilirler». Soruna bu açıdan bakınca, «muasır medeniyet seviyesine ulaşmak» tan «batıya karşı bağımsız»

olabilmeği anlamak gerekir.

Doğu ülkelerinin, günümüzün deyimleriyle olmasa da, batı karşısında ezilen uluslardan oluştuğu belirtilmektedir. Mustafa Kemal, «Asya ve Afrikanın ezilen uluslarının» günü gelip burjuvaziyi yıkacağını belirtirken doğunun batıya başkaldırışının gerekliliğini dile getirmiştir. Asya ve Afrikanın ezilen ulusları doğuyu, burjuvazi ise batıyı ifade etmektedir. Doğu, batı sömürüsünün, «batının acısını» çekmektedir. Doğunun uyanışı, batının ekonomik ve siyasal sömürüsüne son verecektir. Bu nedenle de, batı doğunun geri kalmasından, uyanmamasından yanadır. Batının, doğudaki gelişimlere karşı çıkışı, «doğunun dramını» yaratmaktadır. Batı kapitalizmi, doğunun kendisine sömürge olarak kalacağı bir düzeni istemektedir. Bu nedenledir ki, Mustafa Kemalci batılılaşma, «batıya rağmen batılılaşma» dır. Mustafa Kemalci batılılaşma, «medenîleşme», batıyla aynı uygarlık düzeyine gelmek anlamını taşıyınca, doğal olarak toplumsal kalkınmayı da ifade etmektedir. Mustafa Kemal, toplumun ekonomik çöküntüsünü belirterek, «medenîleşmeyi» bu çöküntünün de devası olarak göstermektedir. Bu açıdan, «batılılaşma» toplumun topyekûn, ekonomik kalkınması anlamına da gelmektedir.

Mustafa Kemal, batıyı, batı medeniyetini, batılılaşmayı belirli bir sistem içinde yorumlamış, yerli yerine oturtmuş değildir. Fakat, emperyalist batıya karşı çıkışı, «medeniyetçi» batıyı benimseyişi, ikisi arasında ayrım yaptığını ve «batıya rağmen batılılaşma» amacına yöneldiğini belirtmemize imkân vermektedir. Kaldı ki, Ulusal Kurtuluş Savaşının amacı olarak, «antiemperyalizm ve antikapitalizm» benimsendiğine göre, savaş sonrasının gelişim ve tezlerini de bu açıdan yorumlamamız gerekir. Ulusal Kurtuluş Savaşı, tüm olarak batının ezintisinden kurtulmak için yapıldığına göre, kurtuluştan

sonraki tezler de, aynı açıdan ele alınmalıdır. Bu yorum biçimi, hiç değilse kurtuluştan sonraki kısa bir süre için ve oldukça teorik planda kalmak üzere, gerçektir.

Soru 53 : Cumhuriyet döneminin, «uygarlaşma - batılılaşma» amacının gerçekleşmesi belirli bir ideolojiye bağlanmış mıdır?

Türk Devrimi, amaç bildiği batı uygarlığına ulaşmak için, belirli bir ideolojiye ve sisteme bağlanmış değildir. Türk devriminin kendine özgü bir sistemi olmadığı gibi, mevcut ideolojik sistemleri de tüm olarak benimsememektedir. Mustafa Kemal ve çevresi batının sistemine ve ideolojik yapısına karşıdır.

Batı, Anadoluyu işgal eden, Yunanlıları İzmire saldırtan bir güç olarak, «emperyalizmin» somut görüntüsünü vermektedir. Kaldı ki, batı Türklerin hiç bir zaman için uygarlaşamayacağı kanısındadır. Türkleri Avrupanın kıyısından atmak amacındaki batı, devrimciler için hiç de hoş görülmemektedir. Türkler hakkındaki görüşleriyle batı, Türkleri ve yurtlarını tam sömürgeleştirmek eğilimindedirler. Batının bu açıdan değerlendirilmesi Türkiye Büyük Millet Meclisinde 11 mayıs 1920 de yapılmıştır: «Medeniyet namıyla zulmün, kahrın, tahakkümün tebarüz ettiği Garp». Batının, Türkleri zalim, uygarlıktan nasipsiz, yönetim altına alınması gerekli bir topluluk olarak görmesine karşılık, Türkler de batıyı «tek dişi kalmış bir canavar» olarak görmektedirler. Bu nedenledir ki, Yeni Türkiyenin ideolojik yönden batıyla kaynaşması o dönemlerde düşünülmemiştir. Nitekim 11 mayıs 1920'de, Türkiye Büyük Millet Meclisinde, «garp» zalim olarak tanımlandığında, Meclis, «Şark'a, Şark'a» sesleriyle dolmuştur.

Şark nedir? Türkiye Büyük Millet Meclisinde, «garp» tanımlandığı gün, Şark da tanımlanmıştır. Şark, «akidelerin, dinlerin doğduğu» dünyadır. Doğu, dinlerin ve akidelerin doğduğu dünya olmakla beraber, orada şimdi «dinler ve akideler» dışında doğan yeni bir şey vardır: «Sosyalizm». Nitekim, doğunun ve batının tanımını yapan Besim Atalay da, «şark ve garptan» ne anladığını, bu iki güçten birini seçmek durumunda olduğumuzu şöylece belirtmektedir: «Biz zayıf kollarımızla, bu yığın teşkilâtımızla, bu iki seylâbenin içinde şaşırıp kaldık. Hangisine iltihak edeceğiz? Mutlaka bu iki kuvvet çarpışacak... Gladstone'un ahfadının süngüleri altına mı gireceksiniz? Yoksa Şarktan bize ellerini açan kuvvete mi koşacaksınız?». Türkiye Büyük Millet Meclisi, «Şarktan bize ellerini açan kuvveti» tercih etmektedir.

Kurtuluş Savaşının ilk yıllarında, Sovyetlerle yakın ilişkiler kurulduğu, «bolşevikliği» övücü sözlerin söylenildiği görülmektedir. Mustafa Kemal'e göre, Rusyadaki Bolşevik hareketi, «Ve umum beşeriyetin emperyalist ve kapitalist idarelerin tahakküm ve tegallüb-ü zalimanesinden kurtarılmasını» amaç bilmektedir. Yine Mustafa Kemal'e göre, bu hareket, «son amelî noktasında bu gayeye bütün beşeriyeti iştirak ettirmek» amacındadır ve «bütün dünyanın emperyalistlerine karşı ilânı husumet ve ilânı harb etmekten» çekinmemiştir. Mustafa Kemal 14 ağustos 1920 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisinde yaptığı bu konuşmada, Bolşevizmi Türkiye ve Kurtuluş Savaşı açısından da değerlendirmektedir: «İslâmiyetin en âli kaide ve kanunlarını ihtiva eden Bolşevizmin bizim dahi mevcudiyetimize kasdetmiş olan müşterek düşman aleyhinde, bugün ihraz etmiş (kazanmış) bulunduğu zafer, bizim için de şayan-ı teşekkür bir neticedir.» Bu şekilde Mustafa Kemal, emperyalizmin Rusya ve Türkiye için ortak düşman olduğunu belirtirken, Kurtu-

luş Savaşıyla, Rus Devrimi arasında, savaştığı düşman açısından bir paralellik kurmaktadır. Fakat bu paralelliğin ideolojik amaç birliğine vardığı söylenemez. Mustafa Kemal, fiilî tutum açısından bir paralelliği kesinlikle belirtirken, ideolojik paralelliğe hiç değinmemiştir. Aksine, Damat Ferit Hükümeti, «Kuvvayı Milliyeyi» İttihatçılığın bir devamı olarak nitelendirip, «bolşeviklikle» suçladığında, Mustafa Kemal bu ithamı kesinlikle reddetmiştir. Buna karşılık Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri ile yakın ilişkiler kurulmasına da çalışılmıştır.

Mustafa Kemal ve çevresindekiler Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında kendilerine güçlü bir destek bulmak için Rusyaya ve devrimine yakınlık, ilgi gösterirlerken, Kurtuluş Savaşının «antiemperyalizm ve antikapitalizm» sloganları da, ortak bir tez şeklinde belirmiştir. Sadece Ulusal Kurtuluş Savaşının antiemperyalist ve antikapitalist çıkışı, ideolojik bir temele oturmuş değildir. Bu ideoloji eksikliği, Ruslarca da bilinmektedir. Hattâ, Mustafa Kemal, onların gözünde «halifeci ve sultancıdır». Buna rağmen, Türkiyedeki savaş, emperyalizme karşı bir savaş olduğu için desteklenmelidir. 1-9 Eylül 1920 «Bakû Doğu Milletleri Kurultayı»nın görüşü budur. Bu görüşün belirmesinde, o yıllarda savunulan ve genellikle, emperyalizme karşı savaşan halk hareketlerini ne olursa olsun desteklemek şeklinde ortaya çıkan akım etkilidir. Konumuz dışı kaldığı için üzerinde uzun boydu duramayacağımız, Sovyet-Türk ilişkileri, hiç bir zaman için Türklerin ideolojik bir benimsemeye yönelmelerini sağlayamamıştır.

Mustafa Kemal, 26 nisan 1920 tarihli konuşmasında da, bolşeviklerin emperyalist hükümetler aleyhine, salt «mazlum milletleri» kurtarmak amacıyla hareket ettiklerini belirterek, «Bolşevik Ruslarla hareket ve çalışma birliğini kabul ediyoruz» diyordu. Yine Mustafa Ke-

mal'in, 5 ocak 1921 tarihinde Lenin'e çektiği telgrafta, Rusyanın Dağıstanın bağımsızlığını tanıması övülmekte, bu davranışın Sovyetlerle İslâm Dünyası arasında yakınlaşma yaratacağı belirtilmektedir. Telgrafta, Rusyayla iyi ilişkilerin, «Bizleri şimdiki kapitalist idaresinin hayat ve kuvvetini kazandığı Garp emperyalizmini devirmekten ibaret olan ortak gayemize daha çok yaklaştıracağına şüphe etmiyorum. Bu mutlu sonucun ancak sıkı sıkıya işbirliği etmemizle kabil olacağına inandığımdan dolayı bizi birbirimize bağlayan bağları daha çok sağlamlaştıracak her hadisenin bana sevinç ve haz verdiğini bildirir...» denilmektedir. Kurtuluş Savaşı döneminin yöneticilerinin, emperyalizmle mücadele amacı için, Rusyadan maddî yardım da talep ettikleri bilinmektedir.

Görüldüğü gibi, Türkiye kuruluş dönemlerinde Rusyayla sıkı işbirliğini gerekli görmüştür: «...Rus Şûralar Cumhuriyeti ile kardeşçe bağlarımızın sağlamlaştırılması dış siyasetimizin esasıdır». Fakat bu bağlılık Mustafa Kemal'e göre, ideolojik bir bağlılık değildir; nitekim «tam bağımsızlığımızı tasdik edecek herhangi bir devletle münasebetimizi yenilememize tabiî ki mâni» teşkil etmemektedir. Nitekim Mustafa Kemal, Hakimiyet-i Milliye'nin sorularına verdiği 6 şubat 1921, «Petit Parisien» muhabirine verdiği 2 kasım 1922, «Gladys Baker»e verilen 21 haziran 1935 tarihli demeç ve cevaplarında hep aynı fikri belirtmiştir: Türkiyenin temel görüşleri ve dinî inançları bu ülkenin bolşevikliği kabulüne engeldir. Türkiyenin «bolşevik ve komünist» olmasına imkân yoktur. Ülkedeki işçilerin özgür ve müreffeh olmaları bu sistemlerin gelmesine engeldir. Aradaki ilişki ve barış, ancak iki müstakil devletin ittihad ve ittifak esaslariyle alâkalıdır.» Yine Mustafa Kemal'in 3 ocak 1921 tarihli konuşmasında, aynen, «Görüşebilmek için komünist olunuz veyahut olmağa mecbursunuz diye kimse bi-

ze birşey demediği gibi, sizinle dost olabilmek için komünist olmağa karar verdik dememişizdir» denilmektedir.

Bu açıklamalar, Atatürk'ün Sovyetlerle yakın ilişki kurmak ve hareketler arasındaki benzerlik nedeniyle dayanışma yaratmak amacını güttüğünü gösteriyor. Fakat bu ilişki ve dayanışmanın ideolojik planda olmasına kesinlikle karşı çıkılmaktadır. Hattâ, Mustafa Kemal'in Kâzım Karabekir'e yazdığı 23 haziran 1919 tarihli mektuptan, kendisinin, Bolşeviklere güven verdikten sonra, batı ülkelerine karşı, bolşevik işgali tehlikesini bir koz olarak kullanmağı temel politika olarak gösterdiğini görüyoruz. Kaldı ki, daha kuruluş döneminde, Rusyayla bütün yakın ilişkilere rağmen, yöneticiler sol harekete karşı hiç de insaflı ve müsamahakâr davranmamışlardır. Mustafa Suphi'nin öldürülmesi, 1923 mayısında Aydınlık grubundan 20 kişinin tutuklanarak yargılanmaları, Yeşil Orduyla ilgili Nazım Bey ve arkadaşlarının mahkûmiyetleri, 12 mart 1925'de geniş bir sol grubun tutuklanarak mahkûm edilmeleri ve benzeri olaylar, yöneticilerin sol ideolojiye olanak sağlamak niyetinde olmadıklarını göstermektedir. Mustafa Kemal, Ali Fuat Cebesoy'a yazdığı 31 ekim 1920 tarihli mektupta da, «Türkiye Komünist Fırkasının» kuruluş nedenlerini açıklamaktadır. Buna göre, «Bununla beraber içerden ve dışardan çeşitli maksatlarla bu akımın memleketimiz içine girmekte olduğu ve buna karşı makul tedbir alınmadığı takdirde milletin pek çok muhtaç olduğu birlik ve sükûnunu bozan durumların ortaya çıkması da imkân dairesinde görülmüştü. En makul ve tabiî tedbir olarak aklı başında arkadaşlardan hükümetin bilgisi altında bir Türkiye Komünist Partisi kurdurmak olacağı düşünüldü... Komünizm akımı nihayet ordunun en büyük kumandanlarında kalmalıdır.»

Amaçları ve kapitalist sistemi yönünden «emperyalist» olarak nitelendirilen batıya karşı çıkan Türkiye, emperyalizme karşı kendisine destek olarak kabul ettiği Rusyayı da, ideolojik açıdan «tehlikeli» görmektedir. Buna karşılık, Mustafa Kemal, kurtuluşu «medenîleşmekle» aynı anlamda kabul ettiği «batılılaşmakta» bulmaktadır. Uygarlığı benimsenen batıya yönelirken de, batının emperyalist sisteminin oyunlarından kurtulmak gereklidir. Fakat, batı uygarlık düzeyine sol ideoloji benimsenerek de varılacak değildir. Bu durumda seçilecek tek yol vardır: Tunaya'nın deyimiyle, «ideolojik istiklâl içinde» batılılaşma.»

Soru 54 : Türk Devrimi için seçilen «İdeolojik İstiklâl» anlayışının sınıfsal ve ekonomik bir yönü var mıdır?

Türkiyenin kalkınması ve bunun için de «uygarlaşması» zorunlu görülüp, gerçekleştirme yolu olarak da hiç bir temel ideolojiye bağlanılmayınca, yapılan pratik bir takım sloganlara bağlanmaktan öteye gidememiştir. Atatürkçülük içinde, hiç kuşkusuz ve kesin çizgileriyle beliren nokta Ulusal Bağımsızlıktır. Ulusal Bağımsızlığın, ekonomik bağımsızlığı kapsadığı konusunda da tereddüt edilemez. Mustafa Kemal'in, 1 mart 1922 tarihli, «Bugünkü savaşmalarımızın gayesi tam bağımsızlıktır (istiklâli tam). Bağımsızlığın tamlığı ise ancak malî bağımsızlıkla mümkündür.» sözleri bu konuya bir açıklık kazandırmaktadır. Aynı şekilde, Mustafa Kemal'in 16 mart 1923 tarihli, «İktisadıyatımızda tam bağımsızlık. Güzel vatanımızı yoksulluğa, memleketi yıkıntıya sürükleyen çeşitli sebepler içinde en kuvvetli ve en önemlisi iktisadiyatımızda bağımsızlıktan mahrumiyetimizdir» sözleri

de, ekonomik bağımlılığın, bütün sorunların nedeni olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bu noktaların böylece kabul edilmesine rağmen, toplumsal kalkınma ve uygarlaşma yönünden belirli bir ekonomik görüşün alındığını söyleyebilmek mümkün değildir. Aynı şekilde, toplumsal kalkınma ve uygarlaşmanın gerçekleşebilmesi yönünden, toplumun temel yapısında değişikliklerin öngörüldüğünü, ekonomik ilişkilerde değişimlere gidildiğini söyleyebilmek de mümkün olamamaktadır. Mustafa Kemal'in sözlerinde olduğu kadar çağın Mustafa Kemal'e yakın önde gelenlerinde de bu konuda belirli bir görüşe raslayabilmek olanakları yoktur. Bu açıdan, Mustafa Kemal'in kabul ettiği «devrimcilik ilkesi», sürekli değişimlerin gerekliliğini ifade etmekle beraber, bu değişimler hep biçimsel olarak ele alınmış, yorumlanmıştır. Devrimin, ekonomik özü ve yönelişleri üzerinde sistemleşmeye raslanamamıştır. Kaldı ki, hemen Kurtuluş Savaşı sırasında kabul edilen ekonomik yol, ekonomi açısından devrimci bir nitelik de taşımamaktadır. 1923 İzmir İktisat Kongresi, toplumsal kalkınma açısından, kapitalist modeli benimsemiştir. Mustafa Kemal'in değişik konuşmalarında da, sürekli olarak, özel teşebbüsün geliştirilmesinden, özel teşebbüs eliyle ulusal sanayiin kurulmasından söz açılmıştır: «...Halkımızın tüccar sınıfını zengin edebilmek», «tüccara emniyet etmek», «kesin zaruret olmadıkça piyasalara karışmamak», «biraz parası olanlara düşman olmamak», «milyarderlerin yetişmesine çalışmak», temel ekonomik amaçlar olarak zaman zaman belirtilmiştir. Bu durum göstermektedir ki, özellikle 1930 yıllarına kadar, toplumsal kalkınma, özel teşebbüsün gelişmesi umuduna bağlı kalmıştır. Ayrıca da, girişilen devrimci çabalarla, ekonomik yapı ilişkisi üzerinde hiç durulmamış, bunlar ayrı ayrı sorunlar gibi ortaya konulmuştur.

1930 yıllarından sonra, özel teşebbüsün gelişmemesi ve dünyadaki malî kriz nedeniyle, yeni bir ekonomik uygulamaya geçilmiştir. «Devletçilik» metodu içinde, devletin ekonomik ilişkilere müdahalesi kabul olunmuştur. Görünüşte, devletçilik sistemi, ekonominin devlet tarafından yönetilmesi, yatırımların ve işletmelerin devletçe gerçekleştirilmesi sistemidir. Gerçekte ise, devletçilik, temel ekonomik düzen ve yapıda bir değişiklik anlamını taşımamaktadır. Bu konuda açıkça belirtildiği gibi, devletçilik sistemi, özel teşebbüsün kendi başına gelişememesi karşısında, devlet eliyle özel teşebbüsü yaratmak için kabul edilmiş, geçici bir dönem için uygulanan sistemdir. Mustafa Kemal bu hususu 20 nisan 1931 tarihli, «Seçim dolayısıyla millete beyannamesinde» açıkça belirtmiştir. Bu bakımdan, devletçilik sisteminin, «Toplumsal devrime» yöneliş anlamını taşıdığı konusundaki Berkes'in görüşüne katılmamaktayız. Bu konuya aşağıda yine değineceğiz. Sadece burada şunu belirtmek gerekir ki, devletçilik sistemi, 1930 ve sonrasındaki yılların koşulları içinde beliren sınıfsal bilinçlenme ihtimallerini de önlemeğe yönelen, «ampirik - uygulamacı» bir ekonomik yön araştırmasıdır. Ekonomide doktrinerliğe karşı bir çıkıştır. Nitekim, Atatürk 1 kasım 1937 tarihli konuşmasında, «Biz ilhamlarımızı, gökten ve gaipten değil, doğrudan doğruya hayattan almış bulunuyoruz» demekle, ideolojik sistemlere karşı oluşunu ve günün koşullarına göre değişen ekonomik bir politika yürütüldüğünü göstermektedir. Bu değişkenlik, Türk Devrimı ile ekonomik yapının ilişkilerini kesmiştir. Devletçilik sisteminin uygulandığı yıllarda dahi, görülen, değişik uygulamalar, çelişik tutumlar belirli bir ekonomik sistemin yokluğunu göstermiştir. Nitekim, ileride göreceğimiz gibi, Atatürk Devrimine karşıt dinsel tepki de, ekonomik bir tez ileri sürmüş değildir. Türk Devriminin ekonomik

yönünün olmayışı, tepkinin de ekonomik tezlerden yoksunluğuna yol açmıştır. 1960 yılından sonra, Atatürkçü Ulusal Bağımsızlığın ancak ekonomik yapı değişimleriyle gerçekleşebileceğinin sol çevrelerce belirtilmesi üzerinedir ki, sağcı tepkinin de ekonomik konularda karşıt tutumu belirmiştir. İslâmcı, daha geniş bir deyimle sağcı tepkinin temeli ekonomik olmakla beraber, devrimin biçimselliği, tepkilerin biçimselliğine yol açmış ve tepkilerin ekonomik kökleri su yüzüne çıkmamıştır.

Mustafa Kemal, «milletin bütün sınıflarının refah ve saadetini sağlamaya çalışacak program» a yönelmeyi arzuluyordu. Bu görevi de Halk Fırkası yapacaktı. Halk Fırkasının bu görevi gerçekleştirebileceğine olan inanç, toplumumuzdaki sınıfsal yapı yorumundan doğuyordu. Gerçekten, Gazi'ye göre, «..Bütün sınıfları birbirinden ayrılamaz olan, çünkü menfaatleri de birbirine karşıt olmayan, halkımızın müşterek ve umumî olan menfaatler ve saadetini temin için Halk Fırkası namı altında bir fırka teşkili tasavvur edilmektedir!» Yine Gazi Mustafa Kemal'e göre, «...Bizim milletimiz birbirinden çok farklı menfaatler takip edecek ve bu itibarla birbiriyle mücadele halinde bulunagelen muhtelif sınıflara malik değildir. Mevcut sınıflar birbirinin lâzım ve melzumu mahiyetindedir». Yeni Türkiyenin yeni politik hayatı kurulurken de, ülkemizde sınıfların varlığının kabul edilmemesi, çok partili hayata yönelmeyişin de nedeni olmuştur. Gazi'nin şu sözleri bunu açıkça göstermektedir: «Bir sınıfın menfaatini muhafaza için teşekkül eden siyasî bir partiye karşılık diğer bir sınıfın menfaatini muhafaza maksadıyla bir parti teşekkül eder. Bu pek tabiîdir. Gûya bizim memleketimizde de ayrı ayrı sınıflar varmış gibi teessüs eden partiler yüzünden şahit olduğumuz neticeler malûmdur. Halbuki Halk Fırkası dediğimiz zaman bunun içinde bir kısım değil bütün millet da-

hildir.» Gazi'ye göre, halkın çoğu köylüdür. Köylünün çatışacağı büyük toprak sahibi yoktur. Büyük ticaret erbabı yoktur. İşçi azdır ve büyük fabrikatörler yoktur. Bu nedenle, «...Muhtelif meslekler erbabının menfaatleri birbiriyle karışmış olduğundan, onları sınıflara ayırmak imkânı yoktur ve heyeti umumiyesi halktan ibarettir»; «Bizim halkımız menfaatleri birbirinden ayrılır sınıflar halinde değil; bilâkis mevcudiyetleri ve çalışmalarının bileşkesi birbirine lâzım olan sınıflardan ibarettir.»

Mustafa Kemal'in, «halk» kavramını her sınıftan tüm vatandaşlar olarak anlayarak, sınıfları kabul etmemesi, Ulusal Kurtuluş Savaşının amaçlarına erişmesi açısından kabul ettiği «halkçılık» ilkesinin bir sonucudur. Bağımsızlığı gerçekleştirmek açısından, ulusal birliği sağlamak ve bunun için de sınıfları inkâr ederek Halk Fırkasını tüm ulusu temsil eder kabul etmek yoluna gidilmiştir. Fakat, eninde sonunda, Parti içinde belirli bir sınıfın iktidarı ele geçireceği ve yönetimi kendi sınıfsal çıkarlarına göre gerçekleştireceği gözden uzak tutulmuştur. Gelişim içinde gerçekleşen de ulus adına belirli sınıfların egemenlik düzeni olmuştur. Sonuçta da, ideolojik İstiklâl amacına rağmen yozlaşmış bir kapitalist düzene varılmıştır.

Soru 55 : Türkiyenin seçtiği, «İdeolojik İstiklâl» yolunun ekonomik ve sınıfsal bir muhtevası bulunmadığına göre batı ve doğu ideolojileri arasında seçilen ideolojinin muhtevası ne olmaktadır?

Bu soruya cevap verebilmek için, şimdiye kadar belirttiklerimizle ilgili kısa bir özet yapmak gerekir. Gazi Mustafa Kemal ve çevresi, Kurtuluş Savaşının amaçla-

rını dar bir çerçeve içinde görmemişlerdir. Bu savaş Ulusal bir Bağımsızlık Savaşıdır. Anadolu'nun düşmandan temizlenmesinden sonra yapılacak iş, ekonomik bağımsızlığı da kapsayan gerçek Ulusal Bağımsızlığı sağlamaktır. Bunun için de, hedef saptanmıştır: Uygarlaşmak. Uygarlıktan anlaşılan batı uygarlığı olduğu için, bu amacı «batılılaşmak» olarak da adlandırabiliriz. Batı uygarlığına ulaşmak, toplumda belirli değişimlerin gerçekleştirilmesine, «devrimler»in yapılmasına bağlıdır. Bu değişimlerin gerçekleşmesi yönünden, Mustafa Kemal hareketi, ne batı taklitçisi burjuva ideolojisini ve ne de çağdaş sosyalist ideolojiyi temel olarak seçmiş değildir. Mustafa Kemal hareketi, devrime yönelirken, kendine özgü bir sistem bulmak amacıyla, «ideolojik istiklâl» yolunu seçmiştir. İdeolojik özgürlük seçilince, yeni bir ideolojinin belirtilmesi gereklidir. Batı ve doğu ideolojileri arasında, yurda özgü bir ideolojiyi kurmak gerekir. Bu konuda çaba gösterilmiştir. Fakat kurulmasına çalışılan ideolojik yeni yapı, ekonomik ve sınıfsal muhteva ve temelden yoksun kalmıştır. Yeni bir dünya görüşü olarak belirmesi gereken Bağımsız İdeoloji, belirli bir ekonomik temele oturtulmadan birtakım amaçları benimsemiştir. Fakat bu amaçların gerçekleşme yolları da, üstte ve biçimseldir. Bu nedenledir ki, amaç «tam bağımsızlık içinde uygarlaşmak» olduğu halde, bu amaca ters düşecek bir ekonomik sistemin benimsenmesi engellenememiştir. İzmir İktisat Kongresi, amaçla ters düşüşün örneğini vermiş, antikapitalist ve antiemperyalist bir hareket, seçtiği ekonomik yol açısından kapitalist metropolden kopamaz duruma girmiştir. Antiemperyalist ve antikapitalist bir açıdan yorumlanan «tam bağımsızlık» ilkesinin kabulüne rağmen, kapitalist dünyayla ilişkiler kesilememiştir. Bu durumda da, «tam bağımsızlığa», «uygarlığa» erişmek için kabul edilen yol, kanaatimizce,

biraz da havada kalan sloganlardan öteye gidememiştir.

Bağımsız bir ideoloji olarak kabul edilen bütün, temelde, «Halkçılık», «Ulusçuluk» ve «Devrimcilik» ilkelerine oturtulmuştur. Bu ilkelerin gerçekleşmesi yönünden, üzerinde en çok durulan ve bu ilkelerin tümünü kapsayan ilke ise, «layiklik» ilkesidir. Denilebilir ki, «Türk devrimi» temelde, «layiklik» ilkesine oturtulmuş, bir bakıma, «layiklik» ve «devrim» aynı anlama gelmiştir. Taner Timur'un belirttiği gibi, layiklik, «uygarlık» kelimesiyle adlandırılan bilimselliğin, ilmin ifadesi, ürünü sayılmıştır. Atatürkçülüğün, ideolojik bağımsızlık görüşü, layiklikten doğmuştur. Layiklik «tam bağımsız, antiemperyalist, antikapitalist, uygar bir toplum» amacının aracıdır. Bu tür bir toplum yapısına erişebilmek için, «halkçılık, ulusçuluk ve devrimcilik» ilkelerinin gerçekleştirilmesi zorunlu görülmüştür. Bu ilkelerin gerçekleşmesi içinse, layikleşmek temel bir zorunluluk olarak kabul edilmiştir. Bu nedenledir ki, «halkçılık», «ulusçuluk», «devrimcilik», «layiklik» ilkeleri, gerçekte soyut kavramlar değildir. Bu ilkeler, Kurtuluş Savaşının başlangıcında saptanan ve ekonomik anlamı da olan, «tüm bağımsızlık» ilkesi içinde somut olarak düşünülmeliydir. Fakat, «tam bağımsızlık» ilkesini gerçekleştirecek, Bağımsız İdeoloji, ekonomik temellere ve sistemlere oturtulmadığından, devrimin temel ilkeleri gittikçe soyutlaştırılmış, boş sloganlar haline getirilmiştir. Amaçlar unutulmuş, unutturulmuş, ilkeler amaca varacak birer amaç olmaktan çıkartılarak,kendileri soyut amaçlar durumuna sokulmuştur. Temel ilkelerin bu biçimde soyutlanmasıyla, «uygarlaşmak» anlamına batıcılık da, batıya karşı bağımsızlık anlamından çıkartılarak batı taklitçiliğine dönüştürülmüştür.

Soru 56 : Türk Devrimi içinde «halkçılık» ilkesinin yeri ve anlamı, ana çizgileriyle, kısaca belirtilebilir mi?

Türk Devriminin «halkçılık» anlayışı, toplumsal yapıyla ilgili olduğu kadar politik sistemleşme yönünden de önem taşımaktadır. Mustafa Kemal, Türkiye'de yaşayan bütün kişileri halk kavramı içinde kabul etmekte ve niteliklerini belirtmektedir: «Fakat mesleki içtimaî itibariyle dahi düşündüğümüz zaman, biz hayatını, istiklâlini kurtarmak için çalışan erbab-ı sâyiz (emekçileriz), zavallı bir halkız. Mahiyetimizi bilelim. Kurtulmak, yaşamak için çalışan ve çalışmaya mecbur olan bir halkız... Halkçılık, sosyal düzenini çalışmasına, hukukuna dayandırmak isteyen bir mesleki içtimaidir».

Bu ana çizgi içinde «halkçılık» ilkesi, ülkenin yönetimi açısından bir amaç olduğu kadar, bir «siyasî iktidar teorisidir» de. Siyasî iktidar, halkın «zavallılığını» giderici, halka yönelmiş bir tutum içinde olacaktır. Bu açıdan «halkçılık» ilkesi bir toplumsal kalkınma ilkesi olmaktadır. Devrimin, sosyal sınıflar konusundaki anlayışına yukarıda değinmiştik. Sınıfların çelişkilerinin kabul edilmediği, sınıf çıkarlarının bir ahenk içinde bulunabileceğinin savunulduğu bir düşünce sistemi içinde, «halkçılık» ilkesi bütün sınıfları korumak ve zenginleştirmek yoluyla toplumsal kalkınmayı sağlamak anlamına gelmektedir. Halka dönük bir yönetim biçiminin, değişik sınıflardan gelen ve «halk» kavramı içinde birleştirilen tüm yurttaşları zenginleştireceği ve dolayısıyla toplumsal kalkınmanın da gerçekleşeceği sanılmıştır. Rusyadaki «narodnichestvo» hareketinin etkilerini taşıyan bu «halkçılık» anlayışının beklenilen toplumsal kalkınmayı sağlayamıyacağı doğaldı. Sınıfsal ilişkileri göz önünde tutmadan yapılan böyle bir yorum biçiminin, eninde

sonunda toplumdaki sınıflardan birinin, diğerleri aleyhine büyümesine, egemenliği ele geçirmesine yol açması doğaldı. Nitekim Gazi'ye göre, «halkçılık», «heyet-i milliyemizce bizi mahvetmek isteyen emperyalizme karşı ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı» bir «meslek» olarak kabul edildiği halde, yıllar sonra «halkçılık» ilkesi soyut bir kavram durumuna girmiştir. Zorunlu olarak bir aracı burjuvazi, sosyal sınıflar içinde gelişmiş, siyasî iktidarı ele geçirmiş ve yeni emperyalist sistem içinde, kapitalizmin komisyoncusu durumuna girmiştir. Böylece toplumsal kalkınma sağlanamadığı gibi, «halkın» belirli bir kesimi, diğer kesimlerinin sırtından mutluluk sağlar duruma girmiştir. Halbuki, Mustafa Kemal'e göre, «halkçılık» halkın bir kesiminin diğerine tahakküm etmesini de engelleyecek temel bir ilkeydi.

Belirtildiği gibi, «halkçılık» ilkesi, toplumsal kalkınma amacını belirttiği kadar bir «siyasî iktidar teorisi» olarak da ileri sürülmüştür. Her sınıftan halkın çıkarlarını ahenkleştirecek ve halkın zenginleşmesini sağlayacak hükümet sistemi ne olmalıdır? Siyasî iktidar kime aittir? Bu soruların cevabı hemen verilmiştir: Siyasî iktidar halka aittir. «İradei milliyenin yegâne tecelli ettiği» bir hükümet sistemi olarak «halkçılık» benimsenmiştir. Halkın her türlü siyasî iktidarın sahibi olarak görülmesi, bütün kudretin teorik olarak halkın elinde toplandığının ifadesi, Kurtuluş Savaşının daha ilk yıllarında gerçekleşmiştir. 1921 Anayasası bu anlayış içinde kabul edilmiştir. Ankara hükümetinin varlık nedeni ve niteliği açıklanırken, Gazi şu sözleri söylemektedir: «...Bugünkü mevcudiyetimizin mahiyeti asliyesi, milletin temayülâtı umumiyesini ispat etmiştir, o da halkçılıktır ve halk hükümetidir. Hükümetlerin halkın eline geçmesidir». Bir siyasî iktidar teorisi olarak «halkçılık» ilkesi kabul edilirken de, «ideolojide bağımsızlık» amacının

esintilerini görmek mümkündür. Mustafa Kemal, Yeni Türkiyenin hükümet siteminin ne olduğu, sosyalist ve demokrat hükümet şekillerinden hangisine benzediği konusundaki soruları şöylece cevaplamaktadır: «Efendiler bizim hükümetimiz demokratik bir hükümet değildir, sosyalist bir hükümet değildir..... fakat hakimiyeti milliyeyi, iradei milliyeyi yegâne tecelli ettiren bir hükümettir, bu mahiyette bir hükümettir. İlmi içtimaî noktasından bizim hükümetimizi ifade etmek lâzım gelirse (halk hükümeti) deriz».

Halkın, Gazi'nin deyimiyle, «heyeti umumiyesiyle mağdur ve mazlum» olan halkın kalkınmasını amaç bilmek, bunun için siyasî iktidara halkı sahip çıkarmak, elbette ki, halka duyulan saygının ve sevginin bir belirtisiydi. Gazi Mustafa Kemal, daha 20 mart 1923 tarihindeki konuşmasında, «avam» ile «aydınlar» arasındaki ilişkiler üzerinde durmakta, bir bakıma aydınları halktan kopuk olmakla suçlamaktadır. Aydının, halktan gelen değerlere saygıyla halka yaklaşması zorunlu görülür, aydınlar batı taklitçiliği içinde kendi sorunlarından uzaklaşmakla itham edilirken, Mustafa Kemal, halka verdiği önemi ve duyduğu saygıyı belirtmektedir. Halkın siyasî iktidarın ve her türlü kudretin sahibi olarak görülmesi de, devrimci bir eylem içinde halka verilen önemi ortaya koymaktadır. Bu özellikle islâmî bir toplum için «halkçılık» kendi başına bir devrim niteliğindedir. «Ümmetçi» bir topluluk anlayışından, kişiye değer veren halkçı anlayışa geçiş, siyasî iktidarın dinsel kaynak ve niteliğini kaybederek layikleşmesi anlamını da taşımaktadır. Bu açıdan, Türk Devriminin «halkçılık» anlayışı, teorik alanda, romantik bir halk sevgisi, duygusal bir davranış değildir. Toplumsal kalkınmayı, halktan yana bir yönetimi ifade etmesi yönünden gerçekçidir. Fakat, sanımızca, bu gerçekçilik teorik planda kalmıştır. Sınıfsal niteliği üze-

rinde durulmadan benimsenen «halk» kavramı, toplumsal kalkınmada belirli bir ekonomik sisteme gidilmeyiş, «halkçılık» ilkesinin toplumsal ve politik yönleriyle gerçekleşmesini engellemiştir. Gide gide, bir aracı burjuvazi sınıfı tüm mutluluklara ve zenginliğe sahip çıktığı gibi, toplumsal kalkınma, bütün sınıfların refaha eriştirilmesi amaçları da gerçekleştirilememiştir. Politik yön bakımından da, daha 1930 yıllarında başlayarak «Halk hükümeti» teorisi, pratikte «Halk Fırkası diktatörlüğüne» yerini bırakmıştır. Çok partili hayata geçişten günümüze kadar da, bütün demokratik ve halkın egemenliği görüntüsü arkasında, ekonomik iktidarı eline geçiren sınıflar siyasî iktidarı da ellerinde tutmaktadırlar. Sınıfsal ilişkiler ve çelişkiler üzerinde durulmaksızın yapılan yorumlar, sonuçta, bir azınlığın ekonomik ve dolayısıyla politik iktidara sahip olabilmesi yolunu açmıştır. «Halkçılık» kavramının, sınıfsal olmayan bir biçimde yorumlanışında, bir korkunun da etkisi olmuştur. «Halkçılık» konusunda ileri gidişin, «bolşevizme» varacağından duyulan kuşku, bu ilkenin soyutlaşmasına yol açtı. Bu kuşkuyladır ki, «halkçılık» ilkesinin en coşkunca duygularla savunulduğu dönemde, solcular aleyhine sıkı bir baskının gerçekleştirilmesine çalışıldı. Özellikle Mustafa Kemal'in çevresindeki Kurtuluş Savaşı önderlerince duyulan bu kuşku Gazi üzerinde de etkisini göstermiştir. Bu etkiyledir ki, Gazi, sınıfların varlığını ve aralarındaki çelişkilerin gerçekliğini, toplumumuz için, geçersiz saymış, «Bolşevizm millet içinde mağdur olan bir sınıf halkı nazarı mütalâaya alır. Bizim milletimiz ise heyeti umumiyesiyle mağdur ve mazlumdur» inancına varmıştır.

Soru 57 : Türk Devrimi içinde «ulusçuluk» ilkesinin yeri ve anlamı kısaca nedir?

Hemen belirtilmesi gereken husus, Atatürkçü milliyetçiliğin, Turancı, ırkcı ve fanatik bir anlam taşımadığıdır. Mustafa Kemal, «Türk milliyetçiliğini», Osmanlı «ümmetçiliğine» bir antitez olarak ortaya atmaktadır. Mustafa Kemal'in milliyetçiliği, ulusal sınırlar içinde, bağımsız, kendi bütünlüğüne ve iradesine egemen bir ulus olmak ve her türlü kudretin bu ulusta bulunması anlamına gelmektedir. Kurtuluş Savaşı, bir ulusun yok olmama savaşıdır. Kurtuluş Savaşının yarattığı yeni düzen içinde de, «ulusçuluk», kendine özgü bir anlam kazanacak, kapitalizme ve emperyalizme karşı direnişin temel unsuru olacaktır. Kurtuluş Savaşının gerçek amacı «tam bağımsızlığın» kazanılabilmesi, ulusal bir eylemi ve kalkınışı gerektirmektedir. Halbuki, Osmanlı toplumundan gelen etkilerle, Anadolu halkının tepkileri çoğunlukla dinsel nedenlere dayanmaktadır. Bu da doğaldır. Kendisini din bağıyla birbirine bağlı gören bir topluluk, ancak dinsel etkilemelerle eyleme geçmektedir. Ulusal nedenler, dinsel nedenler yanında silikleşmektedir. Kendi ulusal sınırları dışındaki bir din kardeşi için kan döken Türkiyeli, yerine göre kendi öz savaşına dinsel görüş ve itelemeler nedeniyle sırt çevirebilmektedir. Kurtuluş Savaşı, bu nedenledir ki, görünüşte «halife ve sultanın» kurtarılmasını kendisine amaç olarak kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu nedenlerledir ki, bağımsızlığa ulaşabilmek için kabul edilen «uygarlaşma» amacının gerçekleşebilmesi «ümmetçiliğin» terkine bağlı görülmüştür. Gerçekleştirilmesine çalışılan devrimlerin gerektirdiği güç ve ulusal birlik ulusal sınırlar içinde yaşayanların «ulus» olma bilincine varmalarıyla, «uluslaşmalarıyla» sağlanmak istenmiştir. Ülkede yaşayanlar arasındaki bağlantının tarihten, aynı topraklar üzerinde yaşamaktan, ortak amaçlara yönelmekten doğan duygularla sağlanmasına çalışılmıştır: Bu yöneliş, devrimci bir

davranıştır. Ülkede yaşayan insanların «uluslaşması», sorunların ulusal çıkarlar açısından düşünülmesine yol açacaktır. Ulus bilincinin gerçekleştirilmesi, ulusal çıkarlar için kavgaya girişmeyi sağlayabilecektir. Bu bakımdan, «ulusçuluk», bir ulusun yok olmaktan kurtarılması anlamını taşımaktadır.

«Ulusçuluk», «halkçılık» ilkesine bağlı olarak, siyasî iktidarın yapısıyla da ilgilidir. Halktan yana bir düzen için «halk iktidarı», ulusal iradeyle kurulacaktır. Bu açıdan «ulus», halkın iktidarının gerçekleştiği bir bütün olmaktadır.

Bu ana çerçeve içinde, devrimci ulusçuluk, ırkçı - turancı görüşlerden değişik anlama gelmektedir. Mustafa Kemal ulusçuluğu, hiç bir zaman gerçekleşmemiş, olmayan bir milleti yaratma ulusçuluğu değildir. Bu ulusçuluk, kendini diğer uluslardan üstün gören, onlara tepeden bakan, onların haklarına saygı göstermeyen bir ulusçuluk değildir; nitekim Mustafa Kemal, «Gerçi bize milliyetçi derler. Fakat biz öyle milliyetçileriz ki, bizimle işbirliği eden bütün milletlere hürmet ve riayet ederiz. Onların bütün milliyetlerinin icaplarını tanırız. Bizim milliyetçiliğimiz herhalde bencil ve mağrurca bir milliyetçilik değildir» derken, bu gerçeğe işaret etmektedir. Amaç bilinen husus, «milletin varlığını devam ettirmek için», ulusun kendisine güvenini sağlamak, ulusal çıkarlar etrafında toplamak, tam bağımsızlık ve uygarlaşmak için bilinçli bir eylemi sağlamaktır. Bu çerçeve içinde, ulusçuluk, bağımsızlık kavramıyla aynı anlama gelmektedir. Mustafa Kemal'in dünyadaki diğer «mazlum ülkeler» ve uluslararası politika konusundaki görüşleri de, devrimci ulusçuluğun diğer uluslara saygısını göstermektedir. Mustafa Kemal, ulusçuluğu, «ulusal sınırlarımız içinde, her şeyden önce kendi gücümüze dayanarak varlığımızı koruyup, ulusun ve yurdun mutluluğuna ve bayın-

dırlığına çalışmak» olarak tanımlarken, «gelişi güzel, ulaşılamıyacak istekler peşinde ulusu uğraştırmamak ve zarara sokmamak, uygarlık dünyasının uygarca ve insanca davranışını ve karşılıklı dostluğunu» sağlamak amacını da taşımaktadır. Mustafa Kemal, ulusal sınırlar dışındaki «mazlum» kardeşlere ve dindaşlara da ilgisiz değildir. Fakat bunlar konusunda, «bitmez tükenmez istek sahibi» değildir. Bunlar için de, Mustafa Kemal, «kendi muhitlerinde bağımsızlıklarını kazanmaları ve tam bağımsızlıkla memleketlerinin refah ve yükselmelerine gayret sarfetmelerini» temenni etmektedir. Ulusçuluk, antiemperyalist bir kavganın temel unsuru olarak kabul edilirken, bu unsur sadece Türkiye için düşünülmüş değildir. Mustafa Kemal, ulusçuluğu, bu kavgayı başlatmakla övünmektedir. Mustafa Kemal'e göre, «Türkiye büyük ve önemli bir çaba harcıyor. Çünkü müdafaa ettiği, bütün mazlum milletlerin, bütün doğunun davasıdır». Bu bakımdan, mazlum milletlerin kurtuluşu uluslaşmalarıyla olacaktır. Bağımsızlık savaşı veren Türkiye'nin ise, diğer ulusları kendi diktası altına almaya hakkı yoktur. Böyle bir tutum, direnilen sistemi Türkiye'nin kendisinin sürdürmesi demektir. «Turancılık ve İslâmcılık», diğer ulusların bağımsızlığına karşı olduğu için, Mustafa Kemal ulusçuluğuyla çelişiktir. Görüldüğü gibi, Mustafa Kemal, uluslaşmayı ve ulusal başkaldırıyı antiemperyalist kavganın bir ifadesi olarak kabul ederken, antiemperyalist kavgayı da bütün «mazlum ülkelerin» ortak savaşı olarak nitelendirmektedir. Amaç bilinen «uygarlık düzeyine» ise, ancak antiemperyalist savaşın kazanılmasıyla ulaşılabilecektir.

Soru 58 : «Uygarlaşmak» açısından «devrimcilik» ilkesinin yeri ve anlamı nedir?

İnancımızca, Atatürkçü ilkeler, «Bağımsız ideolojinin» muhtevasını meydana getiren unsurlar içinde en yanlış anlaşılanı «devrimcilik» ilkesidir. Uzun süre, Mustafa Kemal Devrimciliği, toplumda yapılan değişimlerin adı olarak anlaşılmıştır. Yeni bir hayat düzenine erişmek yönünden gerçekleştirilen değişimler «devrim» olarak adlandırılmış ve bu değişimlerin savunulması da «devrimcilik» sayılmıştır. Latin alfabesinin kabulü, giyinim değişikliği, takvimde milâdî sisteme geçiş, tekke ve benzeri dinsel yerlerin kapatılması, devrimciliğin özü sanılmıştır. Özellikle hukuk alanındaki değişim, batı kanunlarının iktibası üzerinde durulmuştur. Medenî Kanun ile getirilen sistemin aile düzeniyle ilgili hükümleri, tek evlilik ve medenî nikâh usulleri devrimin kendisi olarak yorumlanmıştır. Bu değişimler gerçekten büyük önem taşır. Bu değişimlere bağlı olarak toplumsal hayat içindeki ilişkiler başkalaşmıştır. Fakat o kadar sözü edilen «Türk Devrimi»ni bu değişimlerden ibaret görmek, gerçekte, devrimci eylemi küçük düşürmektir. Toplumdaki bu biçimsel değişimlerin «devrim» olarak nitelendirilmesi ve «Atatürk devrimciliğinin» bu değişimlerden ibaret görülmesi, olumsuz sonuçlar doğurmuştur. «Devrimciliğin» sürekli bir gelişim ve değişimi gerektirdiği unutularak, Atatürk zamanında gerçekleştirilen değişimlerin aynen sürdürülmesi devrimcilik sanılmıştır. Devrimci olduklarını sananlar, Atatürk döneminde yapılanların dışındaki gelişimlere salt Atatürk'ün bu tür bir eylemi olmadığı için karşı çıkmışlardır. Bu şekilde, «devrimcilik», «Atatürkçülük» dogmatik bir yapıya girmiştir. Olanı savunmak gibi gerçekte tutucu olan bir davranış, «devrimcilik» gibi bu tutuma tam ters bir şekilde nitelendirilmiştir. Devrimcilik adına tutuculuk, gitgide, ekonomik ve siyasî egemenliğe sahip sınıfların belirli tutumu oldu. Bu sınıflar, toplumsal değişimlere karşı çıkarak, düzenin sür-

dürülmesine çalışırlarken, değişimlerin Atatürkçü yapıya aykırılığını ileri sürer oldular. Gerçekten devrimci olduklarını sananlar da, devrimcilik adına biçimsel bir mücadelenin içine girerek, işin özüne inmeği bir yana bıraktılar. Halkın giyimi, inançları, davranışlarıyla çatışan bu tür devrimciler, hem Atatürk devrimciliğinin gerçek anlamının unutulup gitmesine ve hem de bu biçimsel mücadeleleri içinde, devrim adına halka hiç bir şey götüremedikleri, aksine halka ters düştükleri için, halkın devrimciliğe tepki göstermesine yol açtılar. Halk, Atatürk devrimciliğinin, esasta kendisini kalkındıracak bir amaca yöneldiğini somut örnekleriyle göremedi. Türk devrimi adına, halkın tabağındaki lokmasına bir yenisi eklenemedi. Aksine, Türk devrimi adına, halkın sadece inançları, gelenekleri, davranışları hor görüldü, suçlanıldı. Bu durumda halk için, «devrimcilik», anlamsız, kendi inançlarını hor gören soyut bir kavramdan öteye gidemedi. Devrim gerçeğini kavrayamamış «devrimciler», kendi bilinçsizliklerinin ve yetersizliklerinin doğurduğu bu sonuca Atatürkçülük adına karşı çıkar, biçimsel devrimcilik kavgasını yürütürken, devrimin gerçek anlamından korkan çıkarcılara yardım etmiş oluyorlardı. Bu şekilde, halk ile aydınların gitgide araları açılıyor, devrimciliğin özü olan sosyal değişimler zorunluluğu gözlerden uzak tutuluyordu. Gericiliğin salt dinsel açıdan yorumlanması alışkanlığı da, devrimcilğin bu biçimsel anlaşılışının sonucudur. Devrimciliğin gerçek anlamının belirişi, 1960 yıllarından sonra solcu devrimciler sayesinde olmuştur. Fakat biçimsel devrimcilerin halkta yarattıkları aydına karşı güvensizlik ve düşmanlık hisleri, gerçekten halktan yana olan solcu devrimcilerin dahi bugün halkla ilgi kurabilmelerini, halkın güvenini sağlayabilmelerini güçleştirmektedir.

Mustafa Kemal'in «devrimcilik» ilkesini, Türk Dev-

riminin ve Kurtuluş Savaşının yöneldiği amaçlar açısından yorumlamak gerekirdi. Kurtuluş Savaşının gerçek amacının, «tam bağımsızlık» olduğunu belirtmiştik. Bu amacın gerçekleşmesi açısından «uygarlaşmak» gerekli görülmüştü. Devrimcilik, uygar; tam bağımsız, kalkınmış mutlu bir toplum olmak için gerekli değişimlerin gerçekleştirilmesi anlamını taşır. Bu açıdan, «devrim», Atatürk zamanında yapılan biçimsel değişimlerle aynı anlama gelmediği gibi, bitmiş, sona ermiş bir şey de değildir. Amaç belli olduğuna göre, bu amaca erişene kadar gerekli her türlü değişimi gerçekleştirmek, «devrimciliğin» özü olmaktadır. Bu açıdan «devrimcilik», bir değişimi ve sürekliliği ifade etmektedir. Mustafa Kemal, belirli bir doktrine bağlanmayı reddederek, «Bizim yolumuzu çizen, içinde yaşadığımız yurt, bağrından çıktığımız Türk milleti ve bir de milletler tarihinin bin bir facia ve ızdırap kaydeden yapraklarından çıkardığımız neticelerdir» derken, sürekli değişime işaret etmiş, dogmatizme karşı çıkmış oluyordu. Gerçekte ise, belirli bir doktrin ve sitemin benimsenmemesi, istenmediği halde, devrimciliğin donmasına ve dogmatikleşmesine yol açtı. Fakat gerçekte «devrimcilik» ilkesiyle, kesin, kökten ve sürekli değişimlerle belirli sonuca ulaşmanın kastedildiği açıktır. «Devrimcilik» ilkesi, «ulusçuluk», «halkçılık» «uygarlık» ilkeleriyle birlikte yorumlandığı zaman, devrimciliğin biçimsel değişimlerden ibaret bulunmadığı anlaşılır. Devrim, diğer ilkelerin gerçekleşmesi için yapılacağına ve bu ilkeler de Türk toplumuna yabancı olduğuna göre, bu ilkelerin gerçekleştirilebilmesi elbetteki temelden ve sürekli devrimi gerektirirdi. Nitekim, devrimi, «mevcut müesseseleri zorla değiştirmektir» diye tanımlayan Mustafa Kemal, devrimin kendisi «toprak olduktan sonra dahi devam» edeceğini belirtmiştir. Bunu belirten Gazi, devrimin bir sürekliliği olduğunu ifade et-

mektedir. Bu bakımdan, devrimin bazı değişikliklerin yapılmasıyla sona erdiğini kabul etmek yanlış ve zararlıdır. Yıllar yılı Ata'nın sofrasından ayrılmayan Falih Rıfkı Atay'ın, devrimin beş yıl bir ay sürdüğünü belirten sözleri, Mustafa Kemal'in çevresindekilerin, gerçek devrimcilikten ne kadar nasipsiz olduklarını ortaya çıkartmaktadır.

Devrim adına dogmatizme ve tutuculuğa sürüklenenlerin bu zararlı davranışlarından kaçınmak ve devrimciliği gerçek çizgisine oturtmak, gerçek solcu devrimcinin görevidir. Kurtuluş Savaşı, antiemperyalist, antikapitalist, tam bağımsız, uygar Türkiye'yi yaratmak için yapılmıştır. Bu savaş bir «ulusal kurtuluş ve bağımsızlık savaşıdır». Diğer bütün ilkeler bu amaç için kabul edilmiştir. «Devrimcilik» ilkesi de, bu amaca ulaşmak için kurulan yeni düzenin dinamizmini ve devamlı değişkenliğini sağlamak için kabul edilmiş ilkedir. Bu ilkenin ekonomik planda temelleri atılmamış, çizgileri çizilmemiş olabilir. Fakat bu eksiklik, «devrimcilik» ilkesinin ekonomik alandaki gerekliliklerinin günümüz koşullarına göre saptanmasına engel olmaz. Amaç bellidir ve bu amaca erişmek için günün gerektirdiği eyleme girişmek, Mustafa Kemalciliğin icabıdır. Örneğin, antiemperyalist bir kavgayı vermek, Mustafa Kemalci amaca erişmek yönünden zorunlu, devrimci bir davranıştır. Bu tür bir kavga, I. Kurtuluş Savaşının yöneldiği amaca uygun olarak savaşı ve dolayısıyla devrimciliği sürdürmektir. Antiemperyalist savaşla beraber «uygar ve mutlu» Türkiye'nin yaratılması için temel yapı değişimlerine yönelmek de «devrimcilik» tir. Devrimciliği sürekli bir anlamda ve Atatürk zamanında yapılan değişimlerin depo bekçiliği dışında anlamak zorunluluğu vardır.

Soru 59 : Layiklikten maksat nedir?

Kurtuluş Savaşı sonrasında ulaşılmasına çalışılan layikliğin, ülkenin koşullarına ve gelişime uygun özellikleri üzerine eğilmeden, genel olarak layiklik konusunda bilgi vermek yararlı olur. «Layik» kelimesi aslında yunanca «laikos» kelimesinden gelmektedir. «Laikos» kelimesi, ruhban sınıfından olmayanlar için kullanılan bir terimdi. Dinî esaslara göre yönetilen toplumlarda, hıristiyanlıkta din sınıfına «clerici» ve bu sınıf dışında kalanlara da «laici» denilirdi. Bu terim sonraları anlamını değiştirmiş, devlet yönetiminde dinle olan ilişkilerin belirli bir biçimini ifade etmiştir.

Layiklik felsefî anlamda, «insana, insan aklına, insanlığın sürekli gelişimine inanmak» şeklinde tanımlanabilir. Bu tanımla, devletin dinde hiç bir temel gerçek bulamıyacağı, devlet yönetimine din dışında, akla dayanan temel kuralların egemen olmasının gerektiği ifade olunmaktadır. Bu açıdan layiklik akılcı ve realist bir anlam kazanmaktadır. Layiklik, politik açıdan, siyasî iktidarı sınırlayan bir anlamda da kabul edilmiştir. Buna göre, layiklik liberal sistemin dinî kaynağıdır. Teokratik devlette din ile siyasî iktidar birleştiği için, din siyasî iktidarı sınırlayıcı rol oynayamaz. Layik sistemde ise, din siyasî iktidarı sınırlayan bir güç olarak belirir.

Layikliğin değişik anlaşılış şekilleri içinde en yaygın olanı, «din ile devlet» ayrılığıdır. Bu ayrılık, din ve devletin kendi içlerinde müstakil, birbirini etkilemez nitelikte kabul edilmesidir. Genel olarak Fransız kamu hukukunun bu anlayış şekli, ortaçağ düşünürlerince tartışılan bir kuralın sonucudur. Gerçekten, ortaçağ siyasî ve dinî iktidarların nitelik ve kaynakları üzerinde yapılan tartışmalarla doludur. Bazı düşünürler, dinî iktidarı siyasî iktidara üstün görüp, siyasî iktidarın kaynağını dinde bulurlarken, bazı düşünürler, dinsel iktidarla siyasî iktidarı eşit ve ayrı kaynaklardan gelen değerler olarak gör-

müşlerdir. Layikliğin klasik anlaşılışı, siyasî ve dinî iktidarı eşit ve ayrı kaynaklardan doğmuş olarak kabul eden görüşün sonucudur. Bu görüşün sonucu olarak, din ve devlet kendi içlerinde bağımsız iki ayrı güç olarak kabul edilmiş ve kesin bir ayrılığa varılmıştır.

Özellikle, din ile siyasî iktidarın bir bütün teşkil ettiği islâmî düzenlerde ise, layikliği daha geniş ve değişik anlamak gerekir. Bu açıdan layikliğin iki unsuru vardır:

a) Layiklik, devleti kişilerin din özgürlüklerini ve dinî eşitliklerini korumak zorunda bırakır. Layiklik ve din özgürlüğü aynı anlama gelmezse de, layik bir devlet dinler arasında bir ayrım yapmamak, değişik dinlere bağlı vatandaşlarını her açıdan eşit görmek zorundadır. Bu durumda, devlet belirli bir dini, resmî devlet dini olarak da kabul etmeyecektir. Devletin bir dini resmî din olarak kabul etmeyişi, kişilerin belirli dinî kurallara uymak zorunluluğunu da ortadan kaldıracağı için, din kişiyle Allahı arasındaki bir ilişki olacaktır. Böyle bir sonuç ise, dinsel özgürlüğün temelidir.

b) Siyasî bir kuruluş olarak devletin dinsel kurallara dayanmaması gerekir. Devlet siyaset ve akıl prensiplerine göre yöneltildiği zaman layik olabilecektir. Yönetim, dinin denetimine bağlı değildir. Din kişisel bir sorundur. Din kuralları, siyasî kuruluş olarak devletin temelini teşkil etmediği gibi, gerek devlet, gerek kişi din kurallarına uymak zorunda da değildir. Kişiler, din kurallarına uyup uymamakta seçim hakkına ve özgürlüğe sahiptirler. Bunun sonucu olarak, devlet dinin sosyal ve siyasî hayata emredici bir şekilde katılmasını engelleyecek ve bu sınır aşılınca bunu önlemek hakkına sahip olacaktır. Teokratik devlet türünün aksine, layik devlet, dine karşı tarafsızdır. Devletle din ilişkisi, dinin kendi sınırlarını aşarak emredici ve devleti düzenleyici bir eği-

lim göstermesi durumunda doğacaktır. Bu durumda, devlet dinin eğilimlerini sınırlayıcı görev görecektir. Dinin emredici bir yapı almasını engellemek, diğer yandan kişilerin din özgürlüğünü de korumak anlamını taşıyacaktır. Çünkü ancak teokratik düzenlerde, kişi dinsel kurallara uymak zorunda sayıldığı için, kişinin bu konuda bir davranış özgürlüğü mevcut bulunmamaktadır.

Belirtilen durumda, layik düzenlerde, devletin dinle ilgili iki görevi ortaya çıkmaktadır. Devlet bir yandan, dinin siyasî yapıyı etkileyici ve kendi kurallarına çevirici davranışlarını engelleyerek bu konuda denetim yaparken, diğer yandan kişilerin din özgürlüğünü korumak açısından dinsel inançlara saldırıları da engelleyecektir. Devletin dinsel suiistimalleri engelleme görevi, klasik layiklik anlayışından değişik olarak, devletin din işlerini de denetleyici açıdan eğilmesi zorunluluğunu doğurmaktadır. Bu zorunluluk, özellikle İslâmî toplumlar için gereklidir.

Soru 60 : Layiklik kuralının, Türk Devriminin gelişimi içindeki önemi ve yeri nedir?

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Türk Devrimi, amaçlarına varmak için birtakım kurallar kabul etmiştir. «Halkçılık», «ulusçuluk», «devrimcilik» gibi kuralların uygulamasından, istenilen antiemperyalist, tam bağımsız, uygar Türkiye amacına varılması umud edilmiştir. Bu ilkeler ise, İslâmiyetin temel dünya görüşü ve kuralları ile çelişiktir. İslâmî bir teokratik düzen içinde kalındıkça, din emredici bir nitelik taşıdığı için, Türk Devriminin beklediği amaçlara varmak için kabul ettiği kurallara islâmcılar elbetteki karşı çıkacaklardır. Bu durumda, beklenilen amacın ve buna varacak araçların ger-

çekleşebilmesi, teokratik yapıya son vermek ve layik bir düzene geçmekle mümkün olabilecektir. Layik bir düzene geçiş ise, aslında topluma yeni bir dünya görüşünün kazandırılması anlamını taşımaktadır. Gerçekten, toplum İslâmî bir dünya görüşünü benimsemiştir ve bu dünya görüşü layikliğe karşıdır. Layik düzenin ise kendine özgü bir dünya görüşü vardır. Layik siyasî ve hukukî düzene geçiş, zorunlu olarak layik dünya görüşünün de topluma kazandırılmasıyla tamamlanabilecektir. Toplum layik bir dünya görüşüne kavuşturulunca, İslâmî dünya görüşü artık etkisini kaybedecek ve toplumsal değişim ve gelişimlere tepki göstermek durumundan çıkacaktır. Mustafa Kemal, hurafelere, dinin tarikatlar içinde aldığı değişik ve tutucu biçimlerine karşı çıkıp bunların silinmesi çabasını gösterirken, gerçek amaç, «bir dünya görüşü değişikliğinden, uygarlık alanının değişimine» varmaktı. Mustafa Kemal, uygarlık düzeyiyle toplumda yaygın dinci dünya görüşü arasında kesin bir ilişki görmekteydi. Uygarlıkta geri kalışın en kesin nedeni olarak, gerçek kurallarından kaydırılmış dinci dünya görüşü kabul ediliyordu. Uygarlık alanındaki değişim de, bu nedenle, zorunlu olarak dinci dünya görüşünün yerini akılcı bir dünya görüşüne bırakmasına bağlıydı. Bu değişikliği de «layikleşmek» yoluyla gerçekleştirmek mümkündü. Ancak layik yapı içinde, din emredici ve uyulması hukuken zorunlu bir bütün olmaktan çıkacak ve böylece değişimlere karşı koymak hakkını kaybedecekti. Layikliğin bu açıdan zorunlu görülüşü özellikle XIX. asırdaki gelişimlere karşı islâmcıların tutumu yüzünden olmuştur. Osmanlı toplumundaki gelişimlere islâmcıların karşı çıkışı ve engelleyişleri, Türk Devriminin ancak layik bir sistem içinde gerçekleşebileceği inancını doğurmuştur. Bu nedenledir ki, devrimci gelişim, İslâma karşı çıkmamış ve fakat İslâmın toplumsal yapı içinde aldığı du-

rumu eleştirerek, hurafeleşmiş inançların gelişimlere tepki gösterişinin engellenmesi zorunlu görülmüştür. Nitekim, Mustafa Kemal'in, «Mevcut tarikatların gayesi kendilerine tabi olan kimseleri dünyevî ve manevî olan hayatta mazharı saadet kılmaktan başka ne olabilir? Bugün ilmin, fennin, bütün şumulü ile medeniyetin muvacehei şulepasında filan veya falan şeyhin irşadıyla saadeti maddiye ve maneviye arıyacak kadar iptidai insanların Türkiye medenî camiasında mevcudiyetini asla kabul etmiyorum... İyi biliniz ki Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru ve en hakikî tarikat, tarikat-ı medeniyettir. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir» sözleri, layikliğin «özel bir din» durumuna getirilmiş islâmcı inanışın direnişine karşı, uygarlığa erişmek açısından kabul edildiğini göstermektedir.

Soru 61 : Kuruluş döneminde ve sonraları layikliğin gerçekleşmesi açısından yapılanlar nelerdir?

Layiklik, belirtildiği gibi, Türk Devriminin gerçekleşmesi açısından temel olarak kabul edilmiştir. Amaçların ve bu amaçlara yönelmiş ilkelerin gerçekleşmesi açısından layikleşmek temel olarak kabul edilince, önce siyasî yapının layikleştirilmesine girişilmiştir. Yukarıda geniş olarak belirtilen, egemenliğin ulusta olduğunun kabulü, saltanatın kaldırılarak siyasî ve dinî iktidarların birbirinden ayrılması, cumhuriyetin ilânı, hilâfetin kaldırılması, Anayasadaki teokratik hükümlerin çıkarılması ve sonuçta layiklik kuralının açıkça Anayasada yer edişi, siyasî ve hukukî yapı yönünden layikleşme gelişimini ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak, tekke ve tarikatla-

rın kapatılması, eğitimde layik eğitime geçiş, layik aile düzeninin kabulü gibi değişimler, layik bir toplumsal yapının geliştirilmesi için düşünülmüştür. Giyimin, yazı, takvim v.s. konularındaki değişimlerin de, dinsel nitelik taşıyan kuruluşların ve ilişkilerin layikleştirilmesi için düşünüldüğü söylenebilir. Bu değişimler, hukukî, sosyal ve siyasî hayat ile din arasındaki ayrılmaz kabul edilen ilişkilerin koparılmasına yönelmişlerdir.

Layiklik, siyasî ve hukukî yapıdaki değişimlerle, teorik alanda devletin temel ideolojik kuralı durumuna getirilmiştir. 1937 yılında Anayasa değiştirilerek «layiklik» kuralı temel bir kural olarak Anayasaya girerken, «Türkün ve istikbalin sigortası» olarak nitelendirilmiştir. Layiklik kuralı, Recep Peker'e göre, «Türk Devletinin şekli ile beraber doğuş tarzının ve kuruluşunda hâkim olan ve fiiliyat sahasında şimdiye kadar inkişaf eden» temel bir «umdedir». Aynı görüşe göre, «..Memleket kâhinlerin ve gayri mesullerin vicdanlara âmil olmasından ve Devlet ve Millet işlerini görmesinden çok zarar görmüştür», «Mademki tarihte deterministiz, mademki icraatta pragmatik maddeciyiz, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız. Kendi cemaatımızı maverayı dünyaya taallûk eden her türlü endişelerden, her türlü lâhutî hayallerden müberra olarak kanunlarımızı bugünün icaplarını, maddî zaruretlerini göz önünde tutarak yapmalıyız. Memleketin maddî hayatı ancak bu suretle kurtulur. Maneviyatı için Türkün temiz ahlâkını inkişaf ettirmek kâfidir. Onun içindir ki biz her şeyden evvel layikliğimizi ilân ettik», «..Biz diyoruz ki, dinler, vicdanlarda ve mabedlerde kalsın, maddî hayat ve dünya işine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmıyacağız». 1937 Anayasa değişikliğinde, layikliğe karşıt hareketlerin nasıl karşılanacağı sorulmuştur. Bu soruya cevap veren Şemsettin Günaltay, «Teşkilâtı Esasiye Kanu-

nuna muhalif her hareket nasıl bir cürümse, bu esaslara muhalefet de aynı şekilde cürüm sayılacaktır» düşüncesindedir. Recep Peker'e göre de, «Layikliğin nakızı olan klerikallik, inkılâpçılığın nakızı olan irtica lehine bir faaliyet yapılamayacaktır.»

Kısaca belirtilen bu durum, layikliğin bütün düzene etkin bir ideolojik kural olarak kabul edildiğini ve ihlâlinin suç sayıldığını göstermektedir. Gerçekten de, Ceza Kanununun 163. maddesi, teokratik bir düzene yönelen propaganda ve cemiyetleri yasaklayıp, cezalandırmakla, layikliğin koruyucusu kanun hükmü durumuna gelmiştir. Bu görüşlerin ışığında, layiklik uygulaması ülkemizde oldukça sert bir dönem geçirmiş; teokratik düzenden yana düşünceler dahi sert tepkiyle karşılanmıştır. İslâmî dünya görüşünün layikliğe karşıt oluşu, layik dünya görüşünün halka kabullendirilememesi, layik sisteme karşıt tepkilere yol açtıkca, sert cezalandırmalarla bu tepkilerin önlenilmesine çalışılmıştır.

Özetlemek gerekirse, layikliğin Türkiye'de yerleşmesi yönünden, siyasî ve hukukî yapıdaki değişimlerle, bu değişimlere karşıt tepkilerin cezalandırılması yeterli sanılmıştır. Layikliğin her şeyden önce bir dünya görüşü olduğu ve layikliğin gerçekleşmesinin bu dünya görüşünün halkça benimsenmesine bağlı bulunduğu üzerinde pek de durulmadı. Halk içinde yaygın ve popüler olmuş dinî inanç sistemlerine karşı çıkıldığı halde, bu inancın yerine halkın yeni bir inanca bağlanmasının koşulları üzerinde durulmamış ve gerekli toplumsal değişimlere girişilmemiştir. Hem de Mustafa Kemal, ulusların bilinçsizliğinin, bunların çıkar çevrelerinin istismar konusu olmalarına yol açtığını belirttiği halde, bu bilinçsizliği silecek devrimler gerçekleştirilmemiştir. Bu değişimlerin gerçekleşmeyişi, layikliğin sert ceza tedbirleriyle gerçekleştirilmesi yoluna girilmesi layik dünya görüşünün

benimsenmesini engellediği gibi, halkın layik sisteme ilk fırsatta tepki göstermesinin de nedeni olmuştur. Hukuken, Türkiye «şeyhler ve müritler» ülkesi olmaktan çıkmış ve fakat toplumsal gerçek olduğu gibi sürmüştür. Türk Devrimine islâmcı tepkinin nedenleri üzerinde durulurken bu önemli konuya yeniden döneceğiz.

Soru 62 : Türk Devriminin ve özellikle layikliğin devrimcilerce yorumlanışı ve açıklanışı nasıldır?

Bu konuda, önce, değerlendirmeye girişmeden, devrimcilerin gelişimler konusundaki görüşlerini ana çizgileriyle belirtmek isteriz. Siyasî ve hukukî yapının layikleştirilmesi çabaları içinde devrimcilerin bu değişimi nasıl yorumladıklarını, saltanatın kaldırılması, hilâfetin ilgası, cumhuriyetin ilânı, v.b. konulardaki görüşlerini belirtmiştik. Daha sonraları da, devrimci yazar ve düşünürlerin özellikle üzerinde durdukları konu, «batılılaşmaktır». Layiklik ve diğer ilkeler bu amaç etrafında yorum konusu olmuşlardır. Devrimciler, batı uygarlığına geçişi «bir yaşıyabilme kuralı» olarak kabul etmektedirler. Türklerin kökü «şarkta» olmakla beraber, son yüzyıllarda modeli daima «garp» olmuştur. Artık bu model değiştirilmemeli ve modeli gerçekleştirmek için çalışmalıdır. Aksine bir düşünce, «irtica» olmaktan öteye gidemeyecektir. Batıya yöneliş, «yaşama sevgisini, gelişimi, yeniden doğuşu» ifade etmektedir. Batı aydınlığı, doğu ise karanlığı temsil etmektedir. Batıya yöneliş, «doğu skolastiğinin reddidir». Bu açıdan, doğuyu batı uygarlığına karşı savunan çevrelerin hepsi «gerici» olarak görülmektedir. Bu çevre, Tanzimat ve sonrasının, «kısmîci ve ikici» batılılaşmasına karşılık, «tam batılılaşmayı»

kabul etmektedir. Tam bir batıya yöneliş içinde «ilmiye» sınıfının direnişi kırılacaktır. Layiklik, ilmiye sınıfının etkisinin yok edilmesi amacından doğmuştur. Batı ve doğu uygarlıkları arasında sentez yapmak isteyen Osmanlı İmparatorluğu senteze varamadan çökmüştür. Artık, bir uygarlıklar sentezinden vazgeçmek ve tam anlamıyla batı uygarlığını benimsemek gerekir. Türk devrimi, «birden ve atılımlar ile yeniden olma sistemidir.»

Türk Devrimi kültür açısından da yorumlanmıştır. Buna göre devrim, «hümanist gelişimin ve kültürleşmenin» yoludur. Bu sonuca, batıdan neyin alınması gerektiği sorusunun cevaplandırılmasından varılmıştır. Bunlara göre batı, her şeyden önce, «bir ruh, bir kafadır». Batı, «kabuğun içindeki özdür». Bu nedenle de çağdaş dünyanın ortak uygarlığı, batı uygarlığıdır. Türkiye'deki devrimin, amaç olarak batının özüne, ilmine, felsefesine, sanatına, zihniyetine hayat görüşüne yönelmesi zorunludur. Batıdaki teknik, kendiliğinden doğmamıştır. Tekniği yaratan, batı kafası ve düşüncesidir. Öyleyse, batıdan sadece tekniği almak söz konusu olamaz. Batı tekniği ve düşüncesiyle bir bütündür ve Türkiye bu bütünü almak zorundadır. Batı düşüncesi, «insanı kâinatın önüne doğru götürmüştür». Türkiye de öne çıkışını, ancak batı düşüncesine erişmekle gerçekleştirebilecektir. Tanzimat ve sonrasının batıcılığı, batının hayat görüşünü reddettiği için taklitçi kalmıştır. Türk devrimi, «hür ve sistematik bir düşünce tarzını» ifade eden yeni «hümanizmaya» ulaşmak zorundadır. Türkiye de kendine özgü bir «hümanizma» hareketi olmadan batılılaşamayacaktır. Türk hümanizması, gelenekleri, ulusal değerleri atmak, maziyi unutmak değildir. Gerekli olan, batı değerleri ile ulusal değerlerin yoğrulması yoluyla bir yeniden oluşu gerçekleştirmektir.

Türk Devrimi, siyasî ve hukukî açıdan da, «ulusal

egemenliği» ve «kişi özgürlüklerini gerçekleştiren sistem» olarak görülmüştür. Layikliğin kabulüyle insan aklı çemberlerini parçalamış ve özgürlüğe kavuşmuştur. Kişi, layik sistem içinde, dinsel doğmalarla kendisini sınırlamaksızın düşünmek ve davranışlarda bulunmak özgürlüğüne kavuşabilecektir. Kişi, dinsel dogmaların sınırından kurtulunca, kişiliğine kavuşabilmekte, insan kendisine özgü değerleriyle belirebilmektedir. Dinin toplumsal hayat içinde etkisini yitirmesi, toplumun özgürce gelişimini de sağlayacaktır. Layik sistem içinde ekonomik araçlara da sahip, din liderleri etkilerini kaybedecek, toplum tüm bir özgürlüğe sahip olacaktır. Türk Devrimi, «kollektif ve millî» bir hareket olarak, «millî bir plânda» gerçekleşmektedir. İktidarı göklerden yere indiren devrim, bu iktidara halkın kendisini sahip kılmıştır. Kişi, Osmanlı Toplumundaki «reaya»lığından kurtulmuş, «vatandaş» olmuştur. Gelişimler artık Allahın değil, «Milletin» kabulüne bağlıdır. Türkiye'deki halk, «kendi iradesinin aydınlığına kavuşarak milletleşmiştir». «Ümmet» devrinden «millet» devrine geçiş Türk Devriminin temelidir.

Türk Devriminin yorumlanmasında, özellikle, devrimin dine karşı olmadığının da kanıtlanmasına çalışılmıştır. Türk Devrimi, dine karşıt veya dinsiz değildir. Devrimin karşı olduğu, «irticadır». Gelişimi engelleyen her tür fikir ve hareket «irticadır». Fakat, çağın devrimcileri, «irticaı» genellikle dinsel anlamda kabul etmektedirler. «İrtica» doğudur, skolastiktir, cehalettir ve yobazlıktır. Devrimciler, tek gerici davranış olarak, «mazide sığınak aramayı» görmektedirler. Bunlar her yeniliğe karşı çıkan «yobaz takımıdır». Türk devrimi, eskiyle yeninin savaşını ifade etmektedir. Gerçekte İslâm ideolojisi toplumsal yapı içinde bozulmuş ve gerçek çizgilerinden kaymıştır. Türk Devrimi, «irticaa» karşı çıkmakla, İslâmi-

yete de hizmet etmektedir. İslâm «maneviyatı» terkedilmemektedir. Kaldı ki, tehlike, «İslâm maneviyatının terkinde değil, maziye bağlı olarak donup kalmaktadır.» Bozulan İslâm ideolojisi, kişiyi değersizleştirmekte ve onu sömürmektedir. Din bir ekonomik sömürü aracı durumuna gelmiştir. Bu durum gerçekte İslâma da aykırıdır. Türk Devrimi bu sömürüye son vermekle kişinin kişiliğini tanımış, ona değer vermiştir.

Türk Devriminin o dönemde yorumlanışı ve desteklenişi, bu kısa özetlememiz içinde belirmektedir. Bunun dışında birtakım romantik övgülere temelsiz yorumlamalara rastlamak mümkündür.

Soru 63 : Türk Devrimini yorumlayan devrimciler devrimin gerçek amaçlarını kavrayabilmişler midir?

Hemen şunu belirtmek gerekir ki, Cumhuriyet döneminin devrimci düşünür ve yazarlarının çoğunlukla Türk Devriminin ve Ulusal Kurtuluş Savaşının gerçek amacını kavrayabildikleri söylenemez. Kuruluş dönemini geçtikten, özellikle 1930 yıllarından sonra, Ulusal Kurtuluş Savaşının, antiemperyalist, tam bağımsız Türkiye yaratmak amacı üzerinde hiç durulmamış, bu amaçların sözü dahi edilmez olmuştur. Türk Devrimi romantik bir Atatürkçülük duygusu ve birtakım soyut kavramlar olarak açıklanır, yorumlanır duruma girmiştir. Amacın ne olduğu unutulup, sislenince, bu amaca varmak için araç olarak seçilen «uygarlaşma», «layiklik», «halkçılık», «devrimcilik» v.b. gibi ilkelerin kendileri nihai amaç durumuna girmişlerdir. Bu ilkelerin, kendi temellerini teşkil eden «antiemperyalizm, antikapitalizm ve tam bağımsızlık» amaçlarından koparılıp ayrılması, bu ilkelerin soyut bi-

rer kavram durumuna girmesinden başka bir sonuç doğurmadı. Nitekim, devrimi açıklamak çabası içindeki düşünür ve yazarlar da, soyut ve çok zaman abartılmış satırlar yazmaktan öteye gidemediler. 1930 yıllarından 1960 yılının sonralarına kadar, Türk Devrimini gerçek amaçları içinde yorumlayan satırlara raslamak çok güçtür. Bu dönemi Türk Devriminin soyutlaştırıldığı ve sonuçta da soysuzlaştırıldığı dönem olarak kabul etmekte hata yoktur sanırız.

Türk Devriminin soyut ve büyük lâflar edilen bir konu durumuna getirilişinin olumsuz etkilerini de görmek güç değildir. «Uygarlaşmanın», «layikleşmenin», «devrimciliğin» soyut kavranışı, değişik açılardan toplumsal gelişime engel olmuş ve günümüzün sorunlarına yol açmıştır. Önce, «uygarlaşmanın» kesin bir «batıcılık» olarak anlaşılması, Tanzimat dönemini de aşan bir taklitçiliğe yol açmıştır. Tanzimat ve sonrasının, özellikle geleneklerin sürdürülmesiyle birlikte batılılaşma akımları, bir açıdan kesin bir taklitçiliği önlüyor ve Türkiye'nin «emperyalist batının» uydusu olmasına bir ölçüde engel olabiliyordu. Halbuki dönemin devrimcileri, batının düşünce ve yaşantısıyla birlikte alınması görüşü, Türkiye'nin emperyalist etkilere ardına kadar açılmasına ve sonuçta Menderes, Demirel batıcılığı gibi, tam taklitçi ve «batıya bağlı» uygarlaşma sistemine yol açtı. Bu batılılaşma yönelişinin, taklitçi nitelikte oluşu yanında gerçek Atatürkçülüğe karşıtlığı da açıktır. Batıyı, batıya direnmek, başkaldırmak için kabul eden Atatürkçülüğün uygarlaşma görüşü, yerini «batıya bağlı, batı için batılılaşma» sistemine bıraktı. Bu dönemin devrimcileri, Tanzimat batıcılığını «taklitçilikle» suçlarken, kendileri daha taklitçi oldukları gibi, ülkede bir batı «hayranlığı» da yaratmaktan geri kalmadılar. Bu durumda da, ülke her şeyiyle kendisini batıya muhtaç görürken, ba-

tıdan gelen ekonomik etkiler ve müdahaleler kolaylıkla ülkede yerleşebildi. Türkiyenin yeni emperyalizmin kıskacına girişinde «sözde devrimcilerin» yarattıkları genel anlayışın etkisi büyük olmuştur inancındayız. Doğunun tüm olarak inkârı, batının her davranışının fazilet olarak görülmesi, «batı maymunluğuna», batı karşısında kendini küçük görme inancına yol açtı. Batıya muhtaçlık düşüncesi de, batıdan kopuk siyasî, ideolojik davranış olanaklarının imkânsızlığı inancını yarattı. Bundan yararlanan batı emperyalizmi Türkiyeyi kolaylıkla kıskacı içine alabildi. Emperyalizmi ülkeye getiren ekonomik sistemin yerleşmesi, bu düşünce ortamı içinde hiç bir dirençle karşılanmadı. Aksine, batı bir kurtarıcı olarak karşılanıp, batı sömürüsüne «şükr» edildi. Bu yorumlamalar, gitgide, antiemperyalist Türk devrimini, emperyalizmden yana bir sistem içinde yorumlamış oldular.

Soru 64 : Devrimci akımın Türk Devriminin gerçek amaçlarını kavrayamayışı ne gibi sonuçlar doğurmuştur?

Dönemin devrimci düşünürlerinin «batıcılık» yorumlarının düştüğü bu ters sonuçları, diğer ilkeler açısından da saptayabiliriz. «Devrimcilik» ilkesinin, kuruluş döneminde yapılanları savunmaktan ibaret görülüşünün olumsuz etkilerine değinmiştik. Devrimciliğin bu anlaşılışının, Türk Devrimini dogmatik, tutucu, toplumsal gelişimlere karşıt bir çizgiye getirdiğini söylemiştik. Aynı şeyi, «layiklik» için de söyleyebiliriz. Belirtildiği gibi, layiklik «devrimcilik» olarak kabul edilince, layik görünüş içinde olmayan her kişi ve akım «gericilikle, yobazlıkla» suçlanmıştır. Bu şekilde aydınlarla halk arasındaki ilişkiler büsbütün kopmuş, aydın kadro devrimciliğine karşı halk tepkisi gerçekleşmiştir. Devrimin so-

yut birtakım kavramlar olarak yorumlanışı, halk için bir anlam taşımamış, halk kendisine bir şey getirmeyen devrime karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkışa sebep olan, «aydın kadro» ise tepkinin nedenine inmeden, halkın kendisini suçlamıştır. Bu kopuşun, aydın kadronun halka karşı ve ters düşüşünün sonucu olarak halk gerçekte kendisine en karşıt sınıf olan aracı burjuvazi sınıfını iktidara getirmiştir. Bu sınıfın halka yakın ve «aydın despotizmine» karşı çıkan tutumu halkça benimsenebilmiştir. Bugünün sol ve halktan yana aydınının halkla ilişki kuramamasında da, bu dönemin devrimcilerinin halka karşıt tutumlarının etkisi vardır. Sonuçta, Türk Devrimi, «halkçı», «ulusçu», «devrimci» olduğu halde, halkça benimsenmemiş, halkın tepkisiyle karşılaşmıştır.

Devrimcilerin, devrimi sınıfsal açıdan, ekonomik etkenlerle birlikte açıklama endişeleri de yoktur. Özellikle, Türk Devriminin «tam bağımsız ve antiemperyalist» bir düzene erişmek için yapıldığının unutulması, bir ekonomik düzen değişimine yöneliş aramalarına imkân bırakmadı. Türk Devriminin zaten üzerine eğilmediği ekonomik yapıyla ilgili değişimler, devrim soyut kavramlar olarak görülünce, büsbütün unutuldu. Temel kabul edilen ilkelerle ekonomik yapı arasındaki ilişki hiç bir zaman görülmedi ve hattâ inkâr edildi. Devrimi ekonomik açıdan yorumlayıp, «sınıf tezatlarını» yok etmeğe yöneldiğini ileri süren tek akım olarak «Kadroculuk» hareketini görebiliriz. Bu akımın ideolojik yanı ve nitelendirilmesi üzerinde duracak değiliz. Sanımızca, devrimi yine halka inanmadan, halka dayanmadan bir «aydın hareketi» olarak gören aydınların halka öncülüğünü kabul eden «Kadroculuk» gerçekte sol devrimci bir hareket olarak kabul edilemezdi. Kadroculuğun bu sınırlı ekonomik görüşü dahi çağın devrimci aydınlarınca tepkiyle karşılaştı ve suçlandı. Bu davranış, dönemin devrimci

görünüşteki düşünür ve yazarlarının, devrim ile ekonomik yapı arasındaki ilişkilerden ne kadar habersiz olduklarını göstermektedir. Bu bakımdan o dönem içinde, hem Türk Devriminin gerçek amaçlarına yönelmesine karşı çıkmak, halkın Türk Devrimini somut olarak görebileceği ekonomik yapı değişimlerini engellemek ve hem de devrimci sayılabilmek mümkün olmuştur. Bu tür devrimciler, ancak devrimin gerçek yönelişlerinin saptanması karşısındaki tutumları belirince gerçek çizgileriyle ortaya çıkmışlar, devrimciliğe ters tutumları anlaşılmıştır. O dönemin devrimcilerinin bugünkü akımlar içinde yerleştikleri «gerici» yerleri, devrimcilik anlayışındaki gelişimin de ifadesidir.

Sonuç olarak eski devrimcilerin, bugünkü sorunlarımız, çözümündeki çıkmazlarımız, Türk Devriminin amaçlarına erişememesi açısından sorumluluklarının bulunduğunu görmekteyiz. Türk Devrimini gerçek çizgilerine oturtmak çabasını gösteren sol akımlar ise, toplumu değiştirici ve devrimi gerçekleştirici güce sahip olamadı. Sol'un bu etkisizliği, sol akımın kendi iç yapısından olduğu kadar, «tutucu devrimcilerin» karşıt davranışlarından da doğmuştur. Genellikle yönetici kadroları da ellerinde bulunduran «devrimci aydınlar», sol akımın yapısal değişimlere yönelişlerine karşı çıkmışlar, solu ezmek için faşist bir yönetime kadar varmışlardır. Bu devrimciler, kendi biçimsel devrimcilikleri içinde toplumsal devrimlere eğilmezlerken, gerçek devrimcilerin eylemlerini de zorbalıkla engellemişlerdir. Hattâ sınıfsal ilişkiler yönünden gerçekleşebilecek, halktan gelebilecek tepkileri de engellemek amacıyla, «bürokrat devrimciler», İtalyan Faşist sisteminden esinlenen sistemler aramışlardır. Bu durumda, devrimcilik sözde kalmış, devrimci yapının halkça benimsenmesi çabaları yerine, kanun maddelerinin baskısından yarar umulmuştur.

V

TÜRK DEVRİMİNE KARŞI İSLÂMCI TEPKİ

Soru 65 : Türk Devrimine karşı tepkinin genel nitelikleri nelerdir?

Genellikle Türk Devrimine karşıt akım ve eylemlerin, «layik» yapıya karşı çıktıkları ileri sürülür. İlk bakışta bu gözlem yerindedir de. Gerçekten, 1960 yıllarına kadar toplumda gerçekleşen olaylar, ileri sürülen tezler ya layikliğe karşı düşüncelerdir, ya da layiklik nedeniyle gerçekleştirilmiş karşıt olaylardır. Bu nedenledir ki, «gericilik» denilince, dinci tepkiler anlaşılmıştır. Dinsel nitelikteki karşıt hareketlerin nedenlerine inilmediği için, islâmcı-dinci tepki soyut olarak «gericilikle» suçlanmıştır. Gericiliğin dinsel açıdan anlaşılışı, doğal olarak, islâmcı tepkinin de hedefi olarak sadece «layiklik» ilkesinin görülmesine yol açmıştır. Layiklik dışında kalan «ilkelere» ve Türk Devriminin gerçek amaçlarına karşıt çıkışlar ise, dinsel nitelikte belirmedikleri için «gericilik» damgasından kurtulabilmişlerdir. Karşıt tepkinin dinsel nitelik taşıması da doğaldır. Halka devrimin benimsetilmesi yollarına girilmeyince, halk soyut devrimi dinsel plândaki değişimden ibaret görmüş ve bu değişimi dinsel inançlarına karşıt saymıştır. Devrimin ve layikliğin bu soyut kavranışı, halkın tepkisinin doğallığını gösterir. Bu yapı içinde halk dinci itelemelerle karşıt akımlara kapılmış, karşıt eylemlere katılmıştır. Bu du-

rumda devrime tepkinin islâmcı görünüş içinde belirmesi doğaldır

İslâmcı tepkinin tek gerici tür olarak kabulü, devrimin soyutlaşması gibi, gericiliğin de soyutlaşması anlamını taşımaktadır. Gerici-ilerici ilişkisi, layik yapıdan yana olup olmama sorunu içinde yorumlanmıştır. Gerçekte, islâmcı tepki sadece layik sisteme, layik hukuk düzenine karşı değildir. İslâmcı tepkinin, özellikle düzenden yana çevrelerin itelemeleriyle gerçekleştirildiği düşünülecek olursa, karşı çıkışın sadece layik sisteme karşı olmadığı görülür. İslâmcı tepkiyi sağlayan ve destekleyen çevrelerin kasaba eşrafı, yarı feodal ağalar olduğu bilinen gerçeklerdir. Bu çevrelerin tepkisi ise gerçekte layik sistem değildir. Bunlar düzendeki temel yapı değişimlerine karşıdırlar. Türk Devriminin yöneldiği «uygar, tam bağımsız, antiemperyalist» Türkiye'nin toplumsal yapı değişimleriyle gerçekleşebileceği, ideolojik olarak bu soruna eğilinmese bile, önünde sonunda bu çizgiye varılacağı bir gerçekti. Bu gerçeğin, topluma egemen güçlerce de kavrandığı anlaşılmaktadır. Bu değişime varmakta «layikliğin» temel araç olduğu da bilinmektedir. Egemen çevreler, layikliğe karşı çıkmakla, toplumsal değişimlere karşı çıkmış olmaktadırlar. Soruna bu açıdan bakınca, dinsel görünüşteki tepkilerin dahi gerçekte ve geniş plânda Türk Devriminin amacına, «halkçılık», «devrimcilik», «ulusçuluk» ilkelerine de karşı olduğu görülür.

Açıklanan çizgiler içinde, dinsel tepki sadece layik sisteme karşı değildir; gerçekte ve temelde toplumsal yapı değişimlerine ve ona varacak ilkelere karşı çıkılmaktadır. Gerçekte aynı amaçla hareket eden ve hattâ devrimci olarak tanımlanan çevreler de vardır. Toplumsal yapı değişimlerine karşı çıkan ve fakat layik bir görüntü içinde beliren bu zümreler, gericilik sadece dinsel açıdan ka-

bul edildiği için, ilerici sayılmışlardır. Bu durumda, dinci tepkiyle, «biçimsel ilerici» tutum arasında tam bir paralellik mevcuttur. Aradaki fark, toplumsal gelişime karşıt tepkinin biçiminden doğmaktadır. Dinci olan tepkiyle, layik tutucu eylemin birbirine karşıtlığı sadece biçimde kalmaktadır; temelde ise iki çevrenin amaçları yönünden bir uyuşma vardır. Kaldı ki, layik tutucular, dinci tepkinin gerçek iteleyicilerine de karşı değildirler. Layik bürokratlar, feodal ağalarla, eşrafla, daha sonraları da aracı burjuvaziyle bir çatışma içinde değildirler. Bu tür biçimsel ilericiler, «gerici» diye suçladıkları halkla çatışmaktadırlar; halkın dinci tepkisinin itici güçlerini ve nedenlerini tesbite ise yönelmiş değillerdir. Bu tür ilericiler, sosyal yapı içindeki gelişimleri engellerken «halkçılık» ilkesine ve «devrimciliğe» ihanet ettikleri gibi, halkı «gerici» olarak damgalamakla da tutumlarını pekiştirmekte, halkın tepkisindeki suçun kendilerine ait olduğunu unutmaktadırlar. Halkın dinci bir tepkisi gerçekleşmişse bunun en büyük suçlusu, halkın bilinçlenmesini engelleyen, ondan gerçek devrimin tadına varmasını esirgeyen sözde ilericilerdir.

Açıklanan bu esaslar içinde, Cumhuriyet döneminde beliren gerici tepki dinsel nitelikte de olsa, layikliğe karşıymış gibi de gözükse, tepkiyi doğuran ve iteleyen gerçek direniş, temelde, Türk Devriminin varmak istediği amaca, uygarlaşmaya, kısacası düzenin tümden değişmesine karşıdır.

Soru 66 : Türk devrimine tepki gösteren «islâmcı» akımların dışında akımlar var mıdır?

Dinci tepkinin yanında, diğer bazı sağcı tepkilerin varlığına da işaret etmek gerekir. Bu sağcı tepkiler için-

de en önemlisi «ırkçı» tepkidir. Fakat, bu ırkçı tepki üzerinde uzun boylu duracak değiliz. Bunun da nedeni, ırkçı tepkinin, dinci tepki kadar önemli olmayışıdır. Irkçılık, Hitler Almanyasının geliştiği dönemlerde, özellikle Türkistan göçmenlerinin etkisiyle, gelişmişse de, toplum üzerinde dinci tepki kadar etkili olamamıştır. Türk Devriminin «ulusçuluk» anlayışına karşı çıkan, devrimci ulusçuluğun kişiye değer veren, diğer milletleri hor görmeyen, toplumların uluslaşmasını «mazlum» ülkelerin emperyalizme karşı direnişinin temeli olarak kabul eden görüşü, «ırkçı ulusçuluğun» ütopik, bağnaz ve diğer ırk ve milletleri hor gören anlayışıyla bağdaşamamıştır. Osmanlı toplumundan gelen «ümmet» fikrine hâlâ bağlı olan halk ise, «ırkçı» anlamında bir ulusçuluğu hiç benimseyememiştir. «Irkçılık», «Turancılık», «Türkçülük», «milliyetçilik» gibi değişik adlarla ortaya çıkan akımlar, Türk Devriminin «batıcılık» amacına da, bu amacın gerçek yönelişini kavrayamadan karşı çıkmışlardır. «Hars» ve «medeniyet» ayrımını yapan ırkçılar, Türk ırkının örf ve geleneklerinin üzerine uygarlık getirmek tezini ileri sürerken, gerçekte, uygarlaşmaya karşı çıkmışlar, «var olmayan bir ulusu yaratmak» hayaliyle Turan peşinde koşmuşlardır. Özellikle II. Dünya Savaşı sırasında, ırkçılar, Hitlere ve Alman ırkına olan hayranlıkları içinde, gerçekte emperyalizmin savunusunu yapmışlardır. Türkiye sınırları dışındaki Türkleri kurtarmak amacı ardında, emperyalist bir politikanın savunucusu olmuşlardır. Batının Türkleri ve tarihini kötülemek için ileri sürdükleri, kan dökücü, saldırgan, yıkıcı, yapıcıya karşıt nitelikler, ırkçılarca beğenilecek hasletlermiş gibi benimsenmiştir. Bunlar Türklerin tarihini, sadece bir barbarlık olarak görürlerken ve bununla övünürlerken, «ulusal sınırlar içinde millî devlet» tezini ise, bolşeviklerin bir görüşü olarak kabul ederler. Irkçılar, milliyetçi oldukları-

nı ileri sürerken, millî sınırlar içindeki yeni kuruluşu küçümserler. Bu tutumları, batıya karşı uygarlaşma tezine karşı olmakla, ulusçuluğun, halkçılığın devrimci anlaşılışını baltalamakla, gerçekte, batı uşaklığının en adisini ortaya koymaktadır. Bugün de, ırkçı akım kalıntıları, gerçek ulusçuların antiemperyalist savaşına karşı çıkmakla, emperyalizmin yardakçılığını yapmaktadırlar.

Irkçılar, Turancılar, insanları birleştirenin kan, ırk unsurlarının olduğunu ileri sürerlerken, gerçekte İslâmî görüşler ve bu görüşün «ümmetçilik» anlayışıyla ters düşmektedirler. Fakat, Türk Devrimine ve onun yöneldiği temel amaçlara karşı oluşları, ırkçılarla, ümmetçiler arasında bir yakınlaşmaya yol açmıştır. Bu birleşme, toplumsal değişime, Türk Devrimine karşıt, «milliyetçi-mukaddesatçı» akımı, işbirliğini yaratmıştır. 1940 yıllarında görülen Nihal Atsızcı Turancılık, zamanla değişerek, dinci nitelik kazanmıştır. Irkçılığın, dinciliğe eğilmesinde, yalın ırkçılığın halka etkisiz kalmasını neden olarak görmek mümkündür. Özellikle 1950 yıllarından sonra, «Milliyetçiler Derneği» gibi dernekler, ırkçılarla, dincilerin birleştiği örgütler durumundadır.

Bizce, Türk Devrimine en büyük tepkiyi, devrimin gerçek amacını kavrayamayıp, devrimi yanlış çizgiye çeken, devrimin gerçek amacının gerçekleşmesi olanaklarını yok eden, «aydın, bürokrat burjuvazi» göstermiştir. Bunların tepkisi, devrimcilik örtüsü altında kalmış, gerçekte devrime en büyük ihanet de bunlardan gelmiştir. Daha önce de belirttiğimiz bu inancımızı, tekrar ve tekrar ortaya koymakta yarar görmekteyiz.

Soru 67 : Cumhuriyetin kuruluşundan çok partili siyasî hayata geçişe kadarki dönemde, Türk Devrimine tepki teşkil eden düşünceler nelerdir?

Kurtuluş Savaşı sonrasında hemen girişilen değişimlerin Meclis içinde ve dışında birtakım tepkilere ve karşıt düşüncelere yol açtığını belirtmiştik. Bu tepkilerin temel çizgilerini de özetlemiştik. Bu nedenle aynı şeyleri yeniden belirtmek gerekliliği yoktur. Gerçekte, siyasî yapıdaki değişimlerin sert ceza hükümleriyle korunması, değişimlere karşıt davranışların sert bir tepkiyle karşılanması, çok partili siyasî hayata geçene dek, güçlü ve sürekli bir islâmcı tepkiye ve islâmcı tezlerin açıklanmasına imkân bırakmamıştır. Daha doğrusu, islâmcı düşünce ve tepki daima var olmakla beraber, bunun açıklanmasına cesaret edilmemiştir. Bir nevi sessizlik durumundaki tepkisizlik, layikliğin ve devrim adına yapılan değişimlerin tuttuğu inancını yaratmıştır. Halbuki, gerçeğin böyle olmadığı iki çok parti denemesini izleyen olaylar ve açıklanan düşüncelerle belirdiği gibi, çok partili siyasî hayata kesin geçişten sonra tepkilerin ortaya çıkmasıyla açıkça görülmüştür. Bununla beraber, 1924-1945 yılları arasında tepki teşkil eden düşünceler, tek tek, süreksiz niteliktedir.

1922-1924 yıllarındaki İstanbul basınının siyasî değişimlere karşı takındığı olumsuz tutum, bu gazeteler hakkındaki kovuşturmalar, özel kanunlar mahkûmiyetlerle önlenilmiştir. Daha sonraki islâmcı tezler, tüm düzeni kavrayan nitelikte değildir. Bu dönemde özellikle iki konu üzerinde durulmuştur. «Türk kadınının fuhşa sürüklenmesi» ve «şapka sorunu». Kadınların durumuyla ilgili olarak, İskilipli Mehmet Atıf'ın «tesettürü şer'i» isimli kitabı örnek gösterilebilir. Atıf Hoca, örtünmenin faziletini savunmakta ve açık saçık kadınların günahkârlığını ilân etmektedir. Bunlar, dinin dışına çıkan dinsizlerdir. «Tesettürü» sağlamak devletin görevidir ve tesettüre aykırı fiiller cezalandırılmalıdır. Bunu yapmayan yöneticiler Tanrı katında suçlu durumundadırlar. Atıf

hoca, kadının durumuyla ilgili görüşlerinden, «teokratik bir sosyal» hayatın zorunluğuna varmaktadır. Atıf Hocanın görüşleri Ziya Hocanın düşüncelerine de uygun düşmektedir. Ziya Hoca da, batılılaşmak görüntüsü ardında, Türk kadınının batı kadınından daha ötelere gittiğini, barların, genel evlerin kadını durumuna girdiğini belirtmektedir. Bu sonuçta şeriata uymamanın, şeriata aykırı bir sosyal hayatın etkilerini görmek mükündür.

İslâmcı çevre, ikinci olarak «şapka meselesi» üzerinde durmuştur. Bu konunun önem kazanması, 28 Kasım 1925 tarihinde, şapkanın, «resmî serpuş» olarak kabul edilmesine bağlıdır. Gelenekçi çevrelere göre, şapkanın kabulü bir biçim sorunu değildir. Şapka, «gâvurlaşmanın, şeriattan uzaklaşmanın, dine sırt çevirmenin sembolü» olarak görülmüştür. Şapkanın «gâvurlaşmak» yönünden önemi, önce Mecliste Nurettin Paşa tarafından belirtilmiştir. Fakat «İslâmî bir dava» olarak görülen şapka meselesinde en etkili çıkışı, yine, İskilipli Atıf Hoca «Frenk mukallitliği ve şapka» risalesi ile yapmıştır. Şapka meselesi, birtakım fiilî olaylara da yol açmıştır.

Soru 68 : Cumhuriyetin Kuruluş döneminde islâmcıların yarattığı fiilî olaylar nelerdir?

Cumhuriyetin kuruluşu, hilâfetin kaldırılışı ile ilgili ilk olayların Terakkiperver Fırkasının doğurduğu hava içinde Şeyh Sait isyanının patlamasıyla başgösterdiğini belirtmiştik. Kurtuluş Savaşı sırasındaki «hilâfetçi başkaldırı», Şeyh Sait isyanıyla sürmüştü. Bu olayın ardından patlak veren fiilî tepkilerin içinde ilk önemlisi, şapka meselesiyle ilgili olarak Rizede başgöstermiştir. Hükümetin zorla şapka giydireceği, kadınların çarşafını açacağı, Kur'anı kaldıracağı yolundaki propagandalar, 25

Kasım 1925 günü ürününü vermiştir. Hareket Of ilçesine de yayılmış ve halkın silâhlı başkaldırısı durumuna girmiştir. 1925 Ocak ayı içinde ise, Erzurum'da okunan bir mevlûttan sonra, hocaların yaptıkları yürüyüş, halkça da desteklenmiştir. Maraş olayları da, Camii Kebirden çıkan halkın, «şapka giymiyeceğiz» bağırtılarıyla kendisini göstermiştir. Olayların Çerkeş'e, Giresun'a v.s. sıçraması üzerine, hükümet hareketi zorla bastırmış, İstiklâl Mahkemesi kurulmuştur. Olaylarla ilgili olarak İstanbul'da tutuklamalar olmuştur. Tutuklananlar arasında bulunan İskilipli Atıf Hoca da idama mahkûm edilmiştir.

Bastırılan olaylarda, Nakşibendi tarikatından olanların öncülük ettikleri görülmüştür. Ayrıca, «İslâm Teali Cemiyeti», «Muhafazai Mukaddesat Cemiyet»inin de olaylarla ilgili oldukları tesbit edilmiştir. Gerçekleşen olaylar, dönemin devrimcilerince doğal görüldüğü gibi verilen ağır cezalar da haklı sayılmıştır. Örneğin, Ağaoğlu Ahmet Bey'e göre, doğuda dinle devleti ayıran, layik devleti kuran, köylüyü efendi ilân eden ülke Türkiye'dir. Bu davranışlar doğu için yeni ve alışılmadık bir niteliktedir. Toplumun alışmadığı bu gelişimlere, gelenekçilerin tepki göstermesi ne kadar doğalsa, devrimci gelişimi korumak açısından «irticaî» hareketleri cezalandırmak da o kadar haklıdır.

Soru 69 : Atatürke yapılması düşünülen İzmir Suikasti de, dinci bir tepki olarak kabul edilebilir mi?

Gelenekçi cephenin yeni devletin ideolojik sistemleşmesine karşı bir tepkisi olarak beliren İzmir Suikasti, İzmirli Şevki'nin ihbarı ile 15 haziran 1926 tarihinde

ortaya çıkmıştır. Giritli Şevki, Lâzistan Mebusu Ziya Hurşit ve Sarı Efe Edib'in, Gaziye suikast yapacakları anlaşılmış ve olayla ilgili geniş tutuklamalara girişilmiştir. Olaya, eski İttihatçılardan ve Terakkiperver Fırka üyelerinden birçoğunun adı karışmıştır. Bunlar arasında Cavit Bey, Münir Hüsrev, Bekir Sami, Kâzım Karabekir, Ali Fuat, Cafer Tayyar gibi isimler vardır. Olayla ilgili İstiklâl Mahkemesi kurulmuş, 15 kişi idama mahkûm edilmiştir.

İzmir Suikasti, geniş anlamda gelenekçi bir olaydır. Fakat tam anlamında islâmcı bir olay olduğu söylenemez. Tepkinin nedeni daha çok politiktir. Terakkiperver Fırkanın işlediği tezlerin bu harekette de rol oynadığı söylenebilir. Kesin ve temelden bir değişimin karşısına çıkılmıştır. Buna rağmen, dar anlamda islâmcı bir tez İzmir Suikastiyle ilgili olarak ileri sürülmüş değildir. İzmir Suikastiyle ilgili yargılamalar, bir eski politik sürtüşmenin sonuçlandırılması yönünden önem taşır. Anadolu hareketini ve Halk Fırkasını, İttihat ve Terakkinin uzantısı olarak görmek, İttihatçılığı Anadoluya egemen kılmak istekleri Mustafa Kemal'in tepkisiyle karşılaşmıştır. Enver Paşanın Anadolu hareketinin başına geçirilmesi için yapıldığı ileri sürülen bazı çabalar da, Mustafa Kemalce önlenmiştir. Mustafa Kemal'in, İttihatçılara karşıt tutumu, İttihatçıların savaş sonrasında yeniden işbaşına gelme umutlarını söndürmüştür. Bu umut kırıklığına Saltanat ve Hilâfet karşısındaki Gazinin tutumu da eklenince aradaki gerginlik artmıştır. Bu sürtüşmenin Terakkiperver Fırkanın kuruluşu yönünden de etkili olduğunu biliyoruz. Terakkiperver Fırkanın kapatılışı ise, İttihatçıları fiilî hareketlere itelemiştir. İzmir olayı üzerine yapılan yargılama ise, bir bakıma İttihatçıların tarih karşısında suçlanmaları anlamını taşımaktadır. Suikastle ilgili kovuşturma fırsat bilinerek, Terak-

kiperver Fırkanın ve daha da temeldeki İttihatçılığın olumsuz tutumunun hesabı sorulmuştur. Bu dava ile, bir bakıma, «Kuvayı Milliyeciler», kendileri hakkındaki «İttihatçılık» suçlamasını da yalanlamışlardır.

Soru 70 : Kuruluş dönemindeki değişimlere karşı gerçekleşen fiilî olaylarla engelleyici ne gibi tedbirlere baş vurulmuştur?

Siyasî yapıdaki değişimlerin tepkiyle karşılanışı, özellikle Şeyh Sait İsyanından sonra, tepkileri önlemek bakımından olağanüstü tedbirlerin alınmasına yol açmıştır. 25 şubat 1925'te «Dinin siyasî maksatlarla suiistimal edildiği» inancıyla 556 sayılı kanun kabul edilmiş, 15 nisan 1923'te kabul edilen 334 sayılı «Saltanat'a ait propagandaların men'ine dair kanun», hilâfet lehindeki davranışları da engeller duruma getirilmiştir. 4 mart 1925 tarihinde de 578 sayılı «Takriri Sükûn» Kanunu kabul edilerek, İstiklâl Mahkemeleri, özel yetkilere sahip bir biçimde kurulmuştur. Hemen ardından, 6 mart 1925'te İstanbul'da altı gazete kapatılmış, 16 nisan 1925'te Tanin seddedilmiş ve 17 nisanda da Hüseyin Cahit tutuklanmıştır. 22 nisan 1925'te 635 sayılı kanun değiştirilerek, o zamanın ceza kanununda Cumhuriyetin korunmasına dair değişiklikler yapılmıştır. 11 ağustosta Ahmet Emin tutuklanmış ve 15 haziranda da Lütfi Fikri'nin beraatine karşılık 11 «Tarikatı Selâsiye» azası ölüm cezasına çarptırılmıştır. Bütün bu tutuklama ve cezalandırmalar, «...Hilâfetin hâkimiyetini iade ve temin ve bunun etrafında beslenen âmal ve ihtirasatı hariciyeye mutabık bir vaziyet ihdas etmek maksadı ile efkârı umumiyeyi ifsat ve teşviş etmek...» gerekçesiyle yapılmışlardır. Bu olağanüstü tedbirler, 1927 yılına kadar sürmüş ve bu

aradaki bütün islâmcı olaylar sertlikle bastırılmıştır. 7 mart 1927'de İstiklâl Mahkemeleri kaldırılmıştır.

İstiklâl Mahkemeleri, «irticaî» olayların durulması nedeniyle kaldırılmışlardır. Gerçekten de, 1926 yılının başlarından, 1930 yılındaki Menemen olayına kadar, önemli bir olaya raslanmamaktadır. Atatürk'e suikast için Sisamdan Anadoluya geçen ve kimi yakalanırken öldürülen, kimi sonradan idama mahkûm edilen Hacı Sami çetesinin teşebbüsü ile Bursa olayı, bu dönemin en sözü edilen tepkileridir. Bursa olayı, İslâm dinini kurtarmak için Bursa'da bir komitenin kurulmasından ibarettir. Bu olay hakkında, Bursa Mahkemesi, 9 şubat 1929, 11 nisan 1929 ve 16 ağustos 1929 tarihlerinde üç karar vermiş ve dokuz kişi idama mahkûm olunmuşlardır.

Soru 71 : Tarihimizde özel bir önemi bulunan «Menemen» olayı nedir, nasıl gerçekleşmiştir?

Menemen olayı 1930 yılının 22 aralığında patlak vermiştir. Nakşibendi tarikatı mensubu Derviş Mehmet ve beş arkadaşı, Menemen yolundaki Kese köyüne gitmişler ve kendilerinin İstanbul'u çeviren 770 bin kişiyi temsil ettiklerini belirterek, Hilâfeti geri getireceklerini ileri sürmüştür. Derviş Mehmet çevresine topladıklarıyla beraber Menemene gitmiş ve camide namaz kıldıktan sonra, Ankara Hükümetini ıskat edeceklerini ve II. Abdülhamidin oğlu Selim'i halife ilân edeceğini cemaata bildirmiştir. Camiden üzerinde «İnnafetahnaleke» yazılı bayrakla çıkılmış, Derviş Mehmet hükümet konağı önünde kendisini «Mehdii Resul» ilân ederek, halkı kendisiyle beraber zikre dâvet etmiştir. Kendisine müdahale eden askerî birliğin başı Kubilay, Derviş Mehmedin emriyle, «Şamdan Mehmet» tarafından öldürülmüş, Kubilay'm ko-

parılan başı bayrağın ucuna geçirilmiştir. Kubilay'ın kanı Derviş Mehmet tarafından içilmiş ve davranış, «müslümanlığı kurtarmak» olarak nitelendirilmiştir. Olay yerine gelen jandarmalar başkaldıranların bir kısmını öldürmüş, bir kısmını da yakalamıştır. Derviş Mehmet de öldürülenler arasındadır.

Olayla ilgili incelemeler, hareketin dış ilişkilerin sonucu olduğunu, Şeyh Halit, Hoca Saffet ve Şeyh Esat gibi Nakşibendi şeyhlerinin idaresinde gerçekleştiğini ortaya koymuştur. Şeyh Esat'ın Nakşibendi Halifesi olarak kabul edildiği duruşmalar sırasında ortaya çıkmıştır. 3 aralıkta Muğlalı Mustafa Paşa başkanlığında «Divanı Harb» kurulmuş, olayla ilgili olarak 2200 kişi tutuklanmıştır. 15 aralık 1931 tarihinde başlayan duruşmalar sonucunda, 28 kişi Anayasayı değiştirmeğe kalkışmak suçundan idama mahkûm edilmiş, birçok ağır hapis cezaları verilmiştir.

Olayın yorumu 1 ocak 1931 tarihli birleşimde, Mecliste İsmet Paşa tarafından yapılmıştır. Başbakan İsmet Paşa, Menemen olayını «tarihî irtica» gelişimine bağlamaktadır. İsmet Paşaya göre, olay, «Yüzlerce senedenberi dini siyasete âlet ittihaz eden bütün hareketlerin bir tekerrürüdür». «Bu zavallılar layikliğe karşı gelerek şeriat istemektedirler. Gerçekte ise menfaatlerini kaybetmişlerdir, onu istiyorlar».

Olay Nakşibendi hareketlerinin bir devamı ve daha sonraki yıllarda gerçekleşecek olayların başlangıcıdır.

Soru 72 : Menemen olayını izleyen ve çok partili siyasî hayata geçişe kadarki süre içinde gerçekleşen diğer olaylar nelerdir?

Menemen olayını önemli üç diğer olay izlemiştir. Bun-

lardan birincisi 1 şubat 1933 tarihinde gerçekleşen «Bursa Arapça ezan» olayıdır. Öğle namazından sonra Ulucami'den çıkan cemaat Nakşibendi Kozanlı İbrahim ve arkadaşlarının, «dinini seven bizimle gelsin» ihtarıyla karşılaşmıştır. Büyüyen kalabalık, tekbir getirip, âyetler okuyarak «Evkaf Müdürlüğünün» önüne gelmişlerdir. Kozanlı İbrahim ve arkadaşlarının iddiaları «şeriatın elden gittiği»; istekleri, Bursa'da Arapça ezan okunmasıdır. Olay çok büyümeden bastırılmıştır.

İkinci olay: 1935 yılında Siirt'in Beşiri ilçesinin Kayıntar köyünden Halit kendisini Nakşibendi Şeyhi ilân etmiştir. 1935 yılının aralık ayında, müritlerini Eruh ilçesi ve civarına gönderen Şeyh Halit, halkın kendisini Mehdî olarak kabul etmelerini istemiştir. Halkın direnişiyle karşılaşan Şeyh Halit'in adamları, kan dökmeğe başlamışlardır. Hükümet tarafından dağıtılan ve cezalandırılan Şeyh Halit ve adamlarının yerini Şeyh Halit'in oğlu Şeyh Kuddüs almıştır. Dağa çıkan Şeyh Kuddüs, şeyhlik ve tarikatçılık telkinlerine başlamıştır. Hükümetin sıkı izlemesi sonucu Şeyh Kuddüs Suriye'ye kaçmış ve olaylar dizisi sona ermiştir.

Üçüncü önemli olay 1936 yılının ocak ayında İskilip'te gerçekleşmiştir. Nakşibendi Kayserili Ahmet Kalaycı, destekleyicileriyle birlikte, çevreye Nakşibendi tarikatını yaymak çabasına girmiştir. Ahmet Kalaycı, oruç ve namazı farz saymayan, 40, 70, 90 günlük yeni oruç usulleri ileri süren, adeta yeni bir tarikat yaratmak hevesine girişmiş, kendisini, «ulûhiyete» sahip bir kimse gibi göstererek halkın kendisine tapınmasını istemiştir. Bu konuda halka baskılar yapılmıştır. Olay kısa zamanda bastırılmıştır.

Bu üç olayın dışında, bazı küçük olaylar da gerçekleşmiştir. Bütün bu olayların ortak niteliği, birer Nakşibendi hareketi olmalarıdır. Ayrıca hareketi gerçekleşti-

renlerin, çevrenin feodal ağaları veya yakınları olduğu göze çarpmaktadır. Otoriteden yoksun Osmanlı düzeni içinde, bölgesel otoriteyi ellerine geçiren, ekonomik zenginliğini dinsel gücünde bulan yarı feodal ağalar, «ulusal» bir devletin «tam bağımsızlığa» ulaşmasının, iç sömürüyü de engellemeğe yöneldiğini anlamışlar ve «dinsel» nedenler arkasında başkaldırmaları gerçekleştirmişlerdir. Dinsel nedenlerle saldırganlık konusunda en önde giden tarikat de Nakşibendilik olmuştur.

Soru 73 : 1946 yılında çok partili siyasî hayata geçişin dinci tepkiler yönünden bir etkisi olmuş mudur?

II. Dünya Savaşından sonra Türkiye'nin siyasî hayatında köklü değişmeler olmuştur. 1945 yılının başlarında dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, çok partili hayata geçileceğini açıklamıştır. Bu davranış bir bakıma dış, bir bakıma da iç etkenlerin sonucudur. Savaştan sonra ortaya çıkan dünya durumu Türkiye'yi biçimsel demokratik bir düzene itelediği gibi, içte de güçlenen burjuvazi kendi iktidarını kurmak heyecanı içindedir. Yıllar yılı iktidarı elinde bulunduran bürokrat burjuvazinin, ekonomik kalkınma için «özel teşebbüsçü kapitalist» yolu seçişleri, güçsüz de olsa burjuvazinin gelişmesine yol açmıştır. 1933'ten sonraki devletçilik sistemi, bu sistemin açık amacına uygun olarak, burjuvaziyi geliştirmiştir. Bu gelişim savaş yıllarının «karaborsa» sistemi içinde daha da hızlanmıştır. «Bürokratik burjuvazinin» kanatları altında palazlanan «ticaret burjuvazisi» kendi iktidarını kurabilmek için itelemelere girişmiş, bu tür bir iktidardan yana olan kapitalist dünya da Türkiye'nin çok partili hayata geçişini istemiştir. Çok partili hayata ge-

çişle birlikte, çok sayıda siyasî parti ve bu arada sol partiler de kurulmuştur. Devletçilik sistemi içinde ticaret burjuvazisinin gelişmesine karşılık, durumunda hiç bir değişiklik görülmeyen, kapalı köy ekonomik düzeninden çıkmamış bulunan halkın, sol partilere yönelmeleri imkân dahilindedir. Bu imkânın önlenmesi konusunda, iktidardaki «bürokrat burjuvazi» ile «ticaret burjuvazisi» aynı görüştedirler. Nitekim, bu ortak görüşün sonucu olarak 1946 yılında 141-142. maddelerde yapılan değişikliklerle gerçek sınıf partilerinin, solcu örgütlenmenin yasaklanması yoluna gidilmiştir. Bu durumda, kurulan yeni partiler, belirli bir zümrenin çıkarlarını temel sayan, gerçekte düzeni yeni bir sistem içinde sürdürmeğe yönelen partiler olmuşlardır. Buna karşılık, sınıflara dayanan partiler gerçekleşememiş ve özellikle emekçiler kendi partilerini bulamamışlardır. Bu arada, 22-27 kasım 1948 İstanbul İktisad Kongresi, sürekli yayım yapan «Türkiye İktisat Mecmuası», özel teşebbüsçü kalkınma tezlerini işlerlerken, özel teşebbüsçülüğü gerçekte kalkındıran ve fakat artık sınırsız zengin olma yollarına engel durumuna düşen «devletçilik» sistemine de karşı çıkmışlardır.

Yeni kurulan partiler ve özellikle Demokrat Parti, halkın geniş desteğini bulmuştur. Bütün sıkıntılarının nedenini «devletçilik» sisteminde gören halk, DP'nin bu konudaki tutumunu desteklediği gibi, CHP'nin ceberut devlet tutumuna, jandarma baskısına tepkisini de DP'yi tutmakla göstermiştir. DP'nin 1946'dan itibaren coşkunlukla desteklenmesi ve 1950 yılında iktidara getirilişi, gerçekte bir halk hareketidir. Fakat halk hareketi, gerçekte kendi sınıf çıkarlarına karşıt bir sınıfın çıkarlarını temsil eden siyasî bir örgüt etrafında birleşmesi nedeniyle, «DP olayı», «halka karşıt bir halk hareketi» durumuna düşmüştür. DP'nin, CHP'den kopan kadrolarca ku-

ruluşu, bu kopma nedenine önem kazandırmaktadır. Bütün değişik görünüşlerin ardında, kopuşun gerçek nedeni, büyük çiftçilerin topraklarının bir kısmının ellerinden alınmasını öngören, «Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu» olmuştur. CHP'nin bu tutumunun gelişmesi kuşkusu, karaborsacıyı, tüccarı, ağayı endüstriciyi, DP etrafında topladı. Savaş içinde güçlenen ve totaliter bir düzenin desteğine ihtiyacı kalmayan zümreler, bürokratik düzenin sınırlamalarından çıkmak ve siyasî iktidarı ele almak istiyordu. DP bu konuda bir araçtı. DP'nin «esas amacın özel teşebbüs kazancı» olduğu şeklindeki temel görüşü de, DP'nin niteliğini ortaya çıkartıyordu.

Belirtilen bu temel kurallar içinde DP'nin ve diğer partilerin politikaları din konusunda da yeni görüşler ortaya koyuyordu. Öncelikle, «DP'nin bütün milleti temsil» ettiği iddiası, dinî tutumda değişikliğe yol açmıştır. Tek parti döneminde, CHP de bütün milleti temsil ettiği iddiasındadır. Fakat, iktidara gelebilmek için halkın oyuna ihtiyacı bulunmayan CHP'nin din konusunda taviz vermesi gerekliliği yoktur. DP'nin ise, milletin her kesiminden oy alabilmek için, bütün bu sınıf ve zümreler için ortak değer olan dini kullanması gerekmiştir. Daha doğrusu dinin kullanılmasıyla her sınıftan halkın desteğine kavuşulacağı sanılmıştır. Ayrıca, din, kuruluşunda ve iktidara gelişinde halkın tüm olarak desteğine kavuşan DP'nin bu desteği sürdürme aracı olarak kabul edilmiştir. DP'nin, «burjuvaziye» dayanan ekonomik politikasının, pazar ekonomisine geçişi zorunlu kılması, halkın bilinçlenmesine yol açacaktı. Ayrıca, yeni ekonomik sistem içinde, önceleri halkın geçici bir zenginliğe ulaşmakla beraber, daha da sıkıntı içine düşmesi doğaldı. Bilinçlenme ve ekonomik sıkıntının, halkı gerçek halk hareketine yöneltmesi her zaman beklenebilirdi. Bu durumda, halkın DP dışında bir alternatife yönelmesini engellemek için,

hem sol gelişimi önlemek, hem de halkın din yoluyla elde tutulmasına çalışılmak gerekli görülmüştür. Adnan Menderes'in, «Siz isterseniz hilâfeti de getirebilirsiniz» sözü, belirli bir sınıf çıkarı için, «hilâfetin dahi» getirilmesinden çekinilmediğini gösterir. Aynı dönemde kurulan, Millî Kalkınma, Millet, Sosyal Adalet, Çiftçi-Köylü, Arıtma Koruma, İslâm Koruma, Muhafazakâr, Toprak Emlâk-Serbest Teşebbüs partileri dahi aynı çizgi üzerinde partilerdir.

Daha önceleri, Terakkiperver Fırka ve Serbest Fırka olaylarında görüldüğü gibi, CHP'nin din konusundaki tutumundan hoşnut olmayan çevreler de, CHP karşısında beliren yeni örgütlenmeler etrafında toplanmış ve partilerin belirli bir yola itilmesinde etken olmuşlardır. Fakat bu çevrelerin DP'nin iktidara gelişinde tek etken olduğunu söylemek yanlıştır. Nitekim bu çevre, önce Millet Partisini desteklemiş, bu partinin gelişememesi sonucunda, 1950'den sonra DP'ye yanaşmıştır.

Soru 74 : CHP iktidarı 1946-1950 döneminde dinsel unsurlardan etkilenmiş midir?

Çok partili hayata geçişten sonra 1946 seçimlerinde CHP, iktidarını korumakla beraber geniş bir halk tepkisine de konu olduğunu görmüştür. Parti, bu tepkiyi, dinsel tutumuna bağlamıştır. Bu yorum biçimi CHP iktidarını bazı yeni tutumlara itelemiştir.

1945 Kurultayı, 6 Ok'un anlamını yeniden gözden geçirmiştir. Dinde reform fikri üzerinde durulmakta, Diyanet İşleri Teşkilâtının devlet kuruluşu içinden çıkartılmasından, dine önem verilerek devrimci bir yapıya sokulmasından söz edilmektedir. Bu arada din işlerinin yeniden düzenlenmesinin dine müdahale olacağını belirten

görüşler de, Parti içinde, kendilerini göstermişlerdir. Bu konuda 1947 Kurultayı özellikler taşır. Kurultayda, çoğu çiftçi olan bir grup, Partinin din konusundaki tutumunu gözden geçirmesini istemişlerdir. Bunlara göre, parti «manevî bir gıda» olan dine önem vermemiş, islâmı diğer dinlere oranla aşağı tutmuştur. Layiklik bizde, gençliğin dinden habersiz, maneviyatsız yetişmesine yol açmıştır. Halbuki dine ilgi gösterilmesi «hayatımız iktizasıdır». Bu çevrenin en büyük isteği, gençliğe dinî bilgi verilebilmesi için, okullara din dersi konulmasıdır: «Maddeye tapan toplumu uyarmak, manevi ihtiyaçları tatmin etmek, ancak, İslâm dininin kabul ettiği ahlâk kanunlarını öğrenmek, onları tedris etmekle mümkündür». Gelenekçi bir görünüş altındaki çevreyi, Kurultayda Şükrü Neyman, Hamdullah Suphi, Sinan Tekelioğlu, Yusuf Ziya Kösemen gibi kişiler temsil etmişlerdir. Cemil Sait Barlas, Behçet Kemal Çağlar, Tahsin Banguoğlu ise, bu isteklere karşı çıkmışlar, o zamana kadarki «layiklik» tutumunu savunmuşlardır. Kurultay, sonuçta, gelenekçi tezleri reddetmiştir.

1947 Kurultayının gelenekçi tezleri reddetmesine rağmen, CHP seçim endişesiyle yeni bazı tutumları gerçekleştirmiştir. 1 şubat 1949'da ilkokullara din dersi konulmuş, 1948 yılında uzun yıllardan sonra ilk defa hacca gideceklere döviz tahsisi yapılmış, 1949 yılının ocak ayında İmam Hatip kursları açılmış, 1950 yılı martında Diyanet İşleri Başkanlığı din adamlarının yönetimi hakkını eline geçirmiş, 7 ocak 1949'da İlâhiyat Fakültesi açılmıştır.

Doğal olarak, CHP'nin din konusundaki tutumunu birdenbire değiştirmesi kendisinin 1950 yılında iktidarda kalmasını sağlayamamıştır. CHP, kendisine karşı tepkinin din konusundaki tutumundan geldiğini sanmakla temelden hataya düşmüştür. Tepkinin gerçek nedeninin, par-

tinin ceberut tutumu ve yıllardır değişmeyen ekonomik yapı içindeki halkın sefaleti olduğu düşünülmemiştir.

Soru 75 : 1945-1950 döneminde gelenekçi çevrenin siyasî hayat içindeki tutumu ne olmuştur?

CHP'nin değişen tutumundan ve demokratik bir hayata geçiş göstermeciliği arkasında, gelenekçi-islâmcı cephe, bütün siyasî olayları kendi görüş açısından yorumlamağa başlamıştır. Çevrenin sözcülüğünü, «Sebilürreşat» dergisi yapmaktadır.

Gelenekçiler, genel olarak, Şemsettin Günaltay'ın Başbakanlığa getirilmesini olumlu karşılamıştır. Fakat, Günaltay kabinesinde, Cemil Sait Barlas'ın bulunması, gelenekçi cepheyi şüpheye düşürmektedir. DP de, bütün dine eğilen tutumuna rağmen, Celâl Bayar'ın partinin başında bulunması nedeniyle güven sağlayamamaktadır. Bayar Atatürkçü olarak tanınmakta, 1947 yılında İzmir'de söylediği, «şeriatı yaşatmayacağız» şeklindeki beyanı geniş tepkiyle karşılanmaktadır. O kadar ki, Bayar sözlerini değiştirmek zorunda kalmıştır. Bu durumda, gelenekçi çevrenin desteklediği parti, «halkın maneviyatını üstün tutan» Millet Partisidir.

Gelenekçi çevre, bu dönemde, Millet Meclisi içinde de görüşlerini açıklamıştır. Teokratik düzenden yana eylemleri cezalandıran 163. maddenin değiştirilmesiyle ilgili kanun teklifi ve Osmanlı Hanedanının mallarıyla ilgili soru önergesi, gelenekçilerin Meclis içinde seslerini duyurmalarına imkân hazırlamıştır. Osman Nuri Köni, Hanedanın mallarıyla ilgili konuşmasında, Hanedanın kendisini savunmuş, teokratik-monarşik bir sisteme olan yakınlığını belirtmiştir. Yine Meclis içinde, Kur'anın ve Ezanın türkçe okunuşuna da karşı çıkılmıştır. Türk Ce-

za Kanununun 163. maddesiyle ilgili kanun teklifleri, layiklik konusunun Mecliste geniş tartışmalara konu olmasını sağlamıştır. Gerici tepkinin artması karşısında, değiştirilmek istenen 163. madde, uzun zamandır görünmeyen islâmcı tezlerin ve eğilimlerin açıklanmasına yol açmıştır. Osman Nuri Köni'ye göre, 163. maddede yapılmak istenen değişiklik, «dini islâma tecavüz, layikliğe külliyen muhaliftir». Sinan Tekelioğlu'na göre de, «layikliği korumak bahanesiyle girişilen bu şekildeki kanunlar tamamen komünizm kokmaktadır». Necati Erdem isimli bir milletvekili, geniş olarak «layiklik» konusundaki tutumu eleştirmiştir. Buna göre, layiklik perdesi altında dinsizlik yapılmakta, dinsizliğe imtiyaz tanınmaktadır. Türkiye'deki «layiklik», gerçek layiklik değildir. Çünkü, demokratik düzende devlet dine karışmaz. Türkiye'de ise, devlet dini kontrol altına almaktadır. Bu tür davranış, «demokrasiye de, vicdan hürriyetine de karşıdır».

Soru 76 : DP'nin iktidara gelişi, gelenekçi çevrelerce nasıl karşılanmış, yeni iktidarın ilk tutumları nasıl yorumlanmıştır?

Belirtildiği gibi, gelenekçi çevre, DP'yi, 14 mayıs 1950 seçimlerinden önce kesin bir biçimde desteklememektedir. Esas desteklenen MP ise seçimlerde başarı sağlayamamıştır. Bu durumda, gelenekçi çevre özellikle iki nokta üzerinde durmuştur: «CHP'nin iktidardan düşüşünün nedenleri», «DP iktidarının gerçekleştirmesi gereken tutum». Sebilürreşat Dergisinin yazarı Eşref Edip'e göre, «CHP hakka arka çevirdiği için» iktidardan düşmüştür, bir tür «manevî cezaya» çarptırılmıştır. Bu inancı, CHP'nin layiklik konusundaki tutumunun eleştirisi

izlemektedir. Konuyla ilgili geniş yayın yapılmıştır. «Layikliğin, müslümanlığa tüm aykırılığını ileri süren görüşlerin yanında, CHP'nin bu konudaki tutumunu yerenlere de raslanmaktadır. CHP, dine önem vermeyen «frenkmeşreplerin» partisidir. CHP. «ecdadın dünya ve din işleri arasında kurduğu düzeni yıkmıştır». CHP'nin bu tutumu, «siyasî irticadır». CHP, bu siyasî irticaın cezasını görmüş ve iktidardan düşmüştür.

DP'nin iktidara gelişinin hemen ardından, Sebilürreşat Dergisi, DP'ye akıl vermekte ve onun izlemesi gereken politikanın temellerini saptamaktadır. DP iktidarı, CHP'nin akibetinden ders almalıdır. Aynı akibete uğramamak için DP «maneviyata önem vermeli», halkın dinî eğilimlerinden yana çıkmalıdır. DP dine önem verdiği oranda halkın partisi olacaktır. Bu sözlerde bir tür güvensizliğin ve tehdidin ifadesi vardır. Gelenekçi çevre, DP'ye kesin olarak güvenmediğini belirtmektedir. Kendisini desteklemesinin ise, ancak partinin din konusundaki tutumuna bağlı olduğu ortaya konulmaktadır.

DP, iktidara gelir gelmez, Arapça ezan konusundaki tutumu ile kendisine karşı olan güvensizliği silebilmek, gelenekçi çevrelerin desteğini kazanabilmek olanaklarını bulmuştur. DP iktidarının Meclise sunduğu ilk kanun teklifi, «arapça ezan okunması yasağının» kaldırılmasıyla ilgilidir. Teklif iki DP milletvekilinden, İsmail Berkok ve Ahmet Gürkan'dan, gelmektedir. Hükümet de teklifi desteklemektedir. İktidarın genel görüşüne göre, arapça ezan yasağı, müslümanların istedikleri gibi ibadet etmelerine engel olduğundan, vicdan hürriyetine aykırıdır. Vicdan özgürlüğüne aykırı bir tutum layikliğe de aykırıdır. CHP iktidarı layikliği din düşmanlığı durumuna getirdiği için arapça ezanı yasak etmiştir. DP arapça ezanı serbest bırakmalıdır. Çünkü seçmen, DP'yi seçmekle bu isteğini belirtmiştir. CHP de, bu görüşlere karşı

çıkmamış, arapça ezan yasağı kaldırılmıştır.

Arapça ezan yasağının kaldırılışı, DP'nin ilk hükümet programında yer alan bir görüşün doğal sonucudur. Adnan Menderes hükümetinin 29 mayıs 1950 tarihli hükümet programında, Türk Devrimi, «devrimler» olarak adlandırılmakta ve «tutan-tutmayan devrimler» ayrımına varılmaktadır. Adnan Menderes'e göre, «millete malolmuş devrimler korunacak, millete malolmayan devrimler» üzerinde ise israr edilmeyecektir. Bu şekilde, Türk Devriminin zaten unutulmuş olan gerçek amacı üzerinde hiç durulmamakta, «devrim» olarak adlandırılan biçimsel değişimler ise, parçalanarak bir kısmından vazgeçilebileceği ifade edilmektedir. Bu programın hemen ardından arapça ezan yasağının kaldırılışı, Eyüp Sultan Türbesinin açılması, DP iktidarının «islâmı kurtaran parti» olarak kabulüne yetmiştir. Artık CHP «dinsiz partidir» ve «27 senelik zulüm dönemini» ifade etmektedir. DP, zaman zaman değişen tutumuna rağmen, genellikle gelenekçi çevrelerin eğilimlerine cevap verebilecek, bu yolla kendisine destek bir yığın yaratmak umuduna kapılacaktır.

Soru 77 : Demokrat Parti iktidarının din konusundaki tutumu nasıl bir gelişim göstermiştir?

DP'nin, bütün iktidarı süresince, dini iktidarını tutan bir unsur olarak gördüğü kuşkusuz olarak söylenebilir. Partinin ekoonmik tutumunun sonucu olarak, özel likle, 1955 yılından sonra ekonomik zorluklar arttıkça, dine sarılış da artmıştır. Burjuvazinin iktidarını temsil eden DP, zorunlu olarak milyoner yetiştirme ekonomisine geçmiştir. Bu değişiklik, halkta geçici bir zenginleşme yaratmıştır ve kanımızca, «DP efsanesinin» kaynağını

da burada aramak gerekir. Fakat zamanla, enflasyonist, milyoner yetiştirme politikası, hayat pahalılığına ve halkın eline geçen paranın değersizleşmesine yol açmıştır. DP, içinde bulunduğu zorluklar karşısında, halkın dinî eğilimlerini istismar etmek ve iktidarda kalmak yolunu seçmiştir. Bu eğilim, yıllar ilerledikçe daha da kesinleşmiştir. 1952 yılında, Adnan Menderes, ülkede «sağ cereyan tehlikesinin bulunmadığını» ileri sürerken, «solu cezalandırmanın, sağı cezalandırmağa bağlanmasının, eski iktidarın sola taviz veren politikasının sonucu olduğunu da» söylemektedir. DP, kendisi hakkındaki «islâmiyeti kurtaran parti» hükmünü her zaman için haklı çıkarmağa çalışmış, böyle bir iddiayı yalanlamaktan titizlikle kaçınmıştır. Zamanla, Menderes, seçimlerde Saidi Nursinin desteğini arar olmuş, Milletvekillerinin «isterlerse hilâfeti dahi getirebileceklerini» ileri sürmüştür. 1956 yılından sonra, iktidar muhalefet ilişkileri gerginleştiği zaman, tartışma «biçimsel demokrasi anlayışı» ve «biçimsel devrimcilik» konuları üzerine olmuştur. DP, eski iktidarı halkın dinî hislerine hürmetsizlik, vicdanlara baskıyla suçlamaktadır. Bu şekilde, gelenekçi çevrelerin tezleriyle paralel içine giren DP'yi ise CHP «irticaa destek olmakla», «devrimlere ve Atatürkçülüğe ihanetle» suçlamaktadır. DP kadroları içinde yer alan, Abdullah Aytemiz, Fehmi Ustaoğlu, Münip Hayri Ürgüplü, Şevket Ustaoğlu, Ahmet Gürkan gibi milletvekilleri, mecliste «Meşrutiyet döneminin» islâmcılarını hatırlatan tezler ileri sürmektedirler. Mecliste, artık «taaddüdü zevcatın kaldırılmasının metres müessesesine sebebiyet verdiği», «İslâmiyetin memlekette bütün kudretiyle hâkim olmasının» zorunluluğu belirtilmekte, «Türklerin bütün savaşları din kudretiyle kazandıkları ve bunun için Allahın ve Kur'anın iradesini bütün olarak kabul etmek gerektiği» gerekçe gösterilerek, İslâm dininin ceza kanunuyla korunması,

dinsizliğin cezalandırılması istenilmektedir. Dinsizliği cezalandıran kanunlarla «komünizmin» önleneceği ileri sürülürken, Fahri Ağaoğlu isimli bir milletvekili de, Anayasanın değiştirilerek, İslâm dininin resmî devlet dini olarak kabulünü önermektedir.

Çok özet olarak, ana hatlarıyla belirtilen bu tutumu, İmam Hatip okullarının çok sayıda açılması, Kur'an kurslarının düzenlenmesi izlemiştir. Toplumda yayılan, DP'nin «dini tutan parti» olması inancı, etkilerini göstermekten geri kalmamıştır. 1950-1960 dönemi, meşrutiyet dönemini de aşan İslâmî yayınlar bolluğuna sahne olmuştur. İslâmcı cephe, yeni bazı yorumları da ekleyerek eski tezlerini tekrar, açıkça ortaya koymaktadır. Yer yer saldırganlıklar da görülmektedir. Menderes'in gün geçtikçe dinsel istismara önem veren tutumu, kendisinin Emirdağında yeşil bayraklarla karşılanmasına, şerefine çocuklarını kurban etmeğe kalkan fanatiklerin belirmesine yol açmıştır. Nihayet bir «Menderes Efsanesi» doğmuştur. Menderes, «bir vel'i, bir aziz» durumuna getirilmiştir. Menderes, «müslümanların CHP'yi iktidara getirmeyeceklerin» söylerken, tüm muhalefetin kurmağa kalkıştığı «güç birliğini» «ehli salip» olarak adlandırmaktadır. «Ehli salip»i iktidara getirmemenin yolu ise, «Güç Birliğine» karşı «Millî iman cephesini» kurmaktır. Kurulan «Vatan Cepheleri», «millî iman cephesinin» siyasî adıdır ve bu cephe, «bir avuç solcuya» hiç bir zaman iktidarı bırakmayacaktır. Bu davranışları içinde, Menderes, Ziya Gökalp'in «üçlü formülünü» gerçekleştiren, yani, «Türkçülük, islâmcılık ve garpçılık» konularında «tevhide» giden bir kimsedir. «Bu tevhidi Vatan Cephesi» sağlayacaktır. Menderes'in din konusundaki tutumu, gelenekçi çevreleri daha çok şey istemeğe sevketmiştir. Saidi Nursi, «Müslüman Başvekil Menderes»den, «Risale-i Nurun okullarda okutulmasını, Medreset-ül Zehra»nın açıl-

masını isterken, «Hür Adam Dergisi», Anayasaya, «Türk milletinin dini, İslâmdır» kaydının konulmasını önermektedir. Londra'da kazaya uğrayan Menderes'in ölümden kurtulması, Allahın şânı ulûhiyeti sayesindedir» ve «ilâhi kurtuluşun lûtfuna hürmeten», Anayasada teokratik yönde değişiklikler yapılması zorunludur.

DP iktidarının ekonomik ve politik tutumuna paralel olarak gelişen din tutumu 27 mayısla sona ererken, Türkiye'de «şeriatçı görüşler» alabildiğine yayılmış, «şeriatçı örgütleşmelerin» tohumları atılmıştı. Bunlar, 27 mayıs sonrasındaki bilinçleme ve sol gelişim karşısında, yeni tezlerle ve çok daha güçlü olarak belireceklerdir.

Soru 78 : 1950-1960 döneminde gelenekçi çevre, «layiklik sistemini» nasıl eleştirmiştir?

Gelenekçi çevreye göre, Türkiye'de hiç bir zaman, gerçek layiklik uygulanmamıştır. Başgil'e göre, Türkiye'deki sistem, «devlete bağlı din sistemi» dir. Türkiye'de devlet, dine «tahakküm» etmiştir. Gerçek layiklik, dine değer tanır ve ona karışmadan, dinin kendi içinde teşkilâtlanmasına imkân tanır. Türkiye'de gerçek layikliği yerleştirmek gerekir. 27 yıllık CHP iktidarı dönemine, «dinsizlik dönemi» demek mümkündür. Camiler kapatılmış, millet namaz kılıp, ibadet etmekten korkar duruma düşürülmüştür. Kur'an yazısının terkedilmesi, yeni bir dil uydurulması, toplumsal yapıyla uyuşmayan bir hukuk düzeninin kurulması, yeni bir aile düzenine geçilmesi, bunlar hep layiklik adına yapılmıştır; gerçekte ise, «memleketin hayatına indirilen darbelerdir». Layik sistem içinde, nesiller, «medeniyeti sefiheye» göre yetiştirilmişler, «kültür, maneviyat ve ahlâkiyat» konusunda çöküntüye uğratılmışlardır. Tekkelerin, zaviyelerin, türbelerin ka-

patılması, giyinimde «gâvurluğa» dönülmesi, layikliği, devrimciliği gerçekleştirmek amacıyla yapılmamıştır. Bu gelişmeler, gerçekte, dine karşı düşmanlığın ifadesidir ve «islâmın şeref ve haysiyetine tecavüzdür». DP iktidarı sayesinde, «27 yıllık din düşmanlığı terrörü» ne son verilmesi, şimdi «devrimbazlarca», «irtica var yaygaralarıyla» karşılaşmaktadır. Gerçekte, millet, «milletin imanına hücum edenlerden» hesap sormaktadır. Anayasa Profesörü Başgil de, aynı inançtadır. Başgil'e göre, «irtica yaygarasını koparanlar, tabanlarına memleket toprağı bulaşmamış fitne fesatcılardır». Sebilürreşad'a göre de, «Elli yıldır baskı altında olan müslümanlık DP sayesinde kurtulmuştur. Asıl inkılâp işte budur ve demokrasi inkılâbıdır». Bu «inkılâba» karşı çıkanlar «devrim yobazlarıdır».

Türkiye'deki layik sistemi dinsizlik olarak niteleyenler, kendi anlayışlarına uygun bir layik sistemi isterlerken, temelde «layikliğe» karşı değildirler veya öyle gözükmektedirler. Layikliği hangi anlayış içinde olursa olsun reddeden ve islâmiyete aykırı bulanlar ise «nurculardır».

Soru 79 : Gelenekçilerin demokrasi ve komünizm konusundaki görüşleri nelerdir?

Gelenekçi çevre, her şeyden önce, Türkiye'deki layiklik sistemini ve buna bağlı olarak kabul edilen değişimleri, demokrasiye aykırı bulmaktadır. Bu şekilde, «devrimler-demokrasi çelişkisi» ortaya konulmaktadır. Biçimsel değişimlerin, gerçek devrim olmadığı «devrimci cephe» tarafından da ileri sürülemezken, gelenekçiler de biçimsel değişimleri, «demokrasiye karşıt devrimler» olarak nitelemektedirler. Bu değişimler, halka zorla kabul

ettirilmiştir. Bu bakımdan, demokratik bir düzen içinde, halkın iradesine karşıt değişimler söz konusu olamaz. Toplumun eğilimine karşıt bir ideoloji benimsenince, bu ideolojinin halka kabul ettirilmesi ancak cebren olabilecektir. Bu nedenle, devrimler ve layiklik halka karşıt niteliktedir. Bu görüş, «tutan, tutmayan devrimler» ayrımının da temelini teşkil etmektedir. Demokrasiyi, «çoğunluk=demokrasi» formülü içinde kabul eden Menderes de aynı görüştedir. Menderes, 1952 yılındaki bir konuşmasında, «İnkılâp kanunları halk tarafından benimsenmemişse, jandarma zoruna dayanacaksa, millî vicdanın hilâfına olan bu kanunları kaldırmak demokratik idarenin başta gelen vazifesi olmak icab eder» görüşündedir. Menderes'in bu görüşü, Hür Adam Dergisi'ne de cesaret vermiştir. Dergi, «Allahla kulun arasından kanunların, polisin çıkarılmasını» istemektedir. Layikliği koruyan ceza hükümlerini de demokratik sisteme aykırı bulan gelenekçiler, «dinci bir demokrasinin» savunuşunu yapmaktadırlar. Layikliği koruyan Ceza Kanununun 163. maddesi gibi maddeler, layikliğin toplumca benimsenmediğinin delilidir.

Gelenekçi çevre, layik sistemi demokrasiye aykırı bulurken, sonuçta bu sistemin uygun olduğu siyasî rejimin adını da koymaktadır: Komünizm. Türkiye'deki layiklik uygulaması iki açıdan komünist niteliktedir. Önce, halk istemediği halde halka kabul ettirilmiş, komünizmin dinsizlik anlayışı halka kabul ettirilmek istenmiştir. Ayrıca, layiklik adına, İslamiyet savsaklanınca, komünizmi engelleyecek en önemli unsur yitirilmiştir; zira komünizmi yegâne önleyecek tedbir, İslâmiyettir. Layik eğitim sistemi ve buna bağlı gelişimler, Sebilürreşada göre, «Yirmi sene süren komünizm umdeleridir». Yine Sebilürreşad'a göre, «ancak İslâmiyete ve Kur'ana inanmış olanlar kendilerinde komünizmle mücadele kuvvetini bulabi-

lirler. Din düşmanı komünizmle mücadele için manevî enerji lâzımdır». Ömer Rıza Doğrul'a göre, «İslâmiyet hak, hukuk nizamı olduğu için, İslâmî esasları reddeden komünisttir ve müslüman komünist olamaz». Ali Fuat Başgil de, pek farklı düşünmemektedir. Başgil'e göre, «Her tarafı bir maneviyat ve medeniyet düşmanlığı kaplamıştır. Komünizm de bu yoldan girer. Ama onu nasıl önleyeceğiz? Bu düşünülmemiştir. Komünizmle savaşta, zafere ulaştıracak olan iktisadî kalkınma değil, manevî değerlerdir». Bu nedenle, İslâm düşüncesinin yayılması, bu konuda yayın yapılması, öztürkçenin, modern resmin, maddiyatçı felsefenin engellenmesi, komünizmi engelleyici çareler olarak görülmektedir. Bu düşüncelerle, İslâmiyet sanki ekonomik bir sistemmiş gibi komünizmin karşısına çıkarılmaktadır. Müslümanlığı, bir ekonomik doktrinmiş gibi sol akımların karşısına çıkarmak ve bu yolla sol gelişimi engellemek çabası, 27 mayıstan sonra çok daha kesin olarak belirecektir. Bu şekilde, komprador burjuvazinin, sosyalist ekonomi ve düzene karşı dini bir araç olarak kullandığı çok daha kesin bir biçimde su yüzüne çıkacaktır.

Soru 80 : Gelenekçi çevre «batılılaşma» olayını nasıl yorumlamaktadırlar?

Gelenekçi çevreye göre, «devrimbazlar», din adamlarının her türlü gelişimi engellediklerini, Kurtuluş Savaşına da karşı çıktıklarını ileri sürerek «batı kopyacılığına» gerekçe hazırlamaktadırlar. Halbuki, Kurtuluş savaşını yaratanlar esasta din adamlarıdır. Dürrizadenin bu konuda örnek alınması yanlıştır. Atatürk'ü göğüslerine basanlar, onu destekleyenler, İnönü'den önce Kurtuluş savaşma katılanlar, Rasih, Şükrü, Vehbi, Abdullah

Hocalar gibi din adamları değil midir? Sebilürreşad'a göre, «İstiklâl Harbi Türkün ve İslâmın zaferidir». Kaldı ki, «İslâmın manii terakki olduğu iddiası» da yanlıştır. «İslâmiyet tam mânası ile bir teceddüt ve terakki dinidir.» İslâmiyetin temel kurallarına uyulmak şartıyla, «şer'i hükümler toplumu yeniliğe davet eder». Kaldı ki «terakki izafî bir mefhumdur», bu bakımdan İslâmiyetin gelişimi engellediği söylenemez. İslâmiyet, manevî bir ortam içinde maddî gelişime olanak sağlar, hattâ gerekli kılar; İslâmiyette «içtihat'a» önem verilmesinin nedeni budur. İslâmiyette reform bahis konusu olmaz. İslâmiyet «deforme» olmamıştır ki, reform söz konusu edilebilsin. İslâmî düzende yapılacak reform, «devrim içtihat değil komünizmdir». Nitekim, batıya yönelme «İslâm ahlâkiyatını çökertmiş, komünizme yol açmıştır». İslâmiyetin her bakımdan batı anlayışından üstün olduğu inkâr edilemez. Batı taklidi İslâmın, «içtimaî nizamını» bozduğu içindir ki, Osmanlı devleti çökmüştür. «Ahlâkî bir demokrasinin» temellerini atabilmek, adaleti, insanlığı, refahı sağlamak ancak, «İslâmın içtimaî ve siyasî temel prensiplerine» dönmekle mümkündür. İslâmın bu prensiplerinden hiç kimse zarar görmediği halde, layik düzene geçmek, «cahilâne ve garazkerane» bir davranıştır. Türkler, gerçekte, batıya yönelmek, batıyı her bakımdan taklit etmekle zarar görmüşlerdir. Millî varlığımızı, sadece İslâm geleneklerine bağlı kalmakla sürdürebilecekken, batı taklitçiliğiyle bütün değerler yitirilmiştir. Böylece, Büyük Doğucular'a göre, «Osmanlı İmparatorluğunun en geri devirlerinden daha geri, Tanzimattan beri devam eden sahte inkılâplar devri» sürdürülmektedir.

İslâmcılar bu tezleri ile, meşrutiyet dönemindeki islâmcıların tezlerini, çok daha zayıf ve sistemsiz bir biçimde tekrarlamaktadırlar. 27 mayıstan sonra bir değ-

şim gerçekleşecek; gelenekçi çevreler batıyı «manevî sömürücü» olarak suçlarlarken, sol akımın batının «ekonomik sömürücü» niteliğini ortaya koyuşunu komünizmle suçlayacaklardır. 27 mayıstan sonra, sol'un batıya karşı çıkışı ve batıcılığı «tam bağımsızlığa» erişme amacı içinde yorumlayışı, gelenekçileri batı savunucusu durumuna düşürecektir.

Soru 81 : 1946-1951 yılları arasında sözü çok edilen «Ticanîlik» nedir?

«Ticanîlik» adı, Atatürk'e ait heykel ve abidelere yapılan saldırıların artmasıyla birlikte duyulmuştur. Gerçekte ise, Ticanîliğin bir tarikat olarak Türkiye'de doğuşu 1930 yıllarına raslar. Bu tarikat, 1155 yılında Fas'ın Teycan kasabasında doğmuş olan Ahmet Teycani tarafından 1216 yılında kurulmuştur. Nakşibendilik ve Kadirilik tarikatleriyle karışık bir yapısı vardır. Tarikat, Fas, Senegal, Hicaz, Medine, Mısır, Trablusgarp'ta yayılmıştır. 1930 yılında, Kemal Pilavoğlu, Abdülkadir Medenî isimli bir Ticanî şeyhinden ruhsat alarak Türkiye'de Ticanîlik tarikatını kurmuştur. Tarikat başkanına, «efendi», «hazret» sıfatları verilir. Ticanîliği Türkiye'nin şartlarına uydurduğu söylenilen Şeyh Pilavoğlu'nu, Halifeler, Müritler, Muhipler takip eder. Tarikatın fiilî eylemlerini ise, «fedai» ve «kahraman» denilen kişiler gerçekleştirir. Tarikatta Şeyh'e mutlak itaat ve sır saklamak zorunludur.

Ticanîler'in Cumhuriyet düzenine kesin karşı çıkışları 1949 yılına raslar. Ankaranın Çubuk ve Çorumun Şabanözü ilçelerinde gelişen Ticanîlik, 1949 yılından sonra heykellere yapılan tecavüzlerle adını duyurmuştur. Tarikatın amacı, «Tanrı emirlerini yerine getirip, Pey-

gamberin ahlâkını temsil» etmektir. Bu amaç içinde, teokratik ve monarşik bir devlet yapısının kurulmasını isterler. Heykel Ticanîlerce «put» olarak kabul edilir. Layiklik ve buna bağlı değişimler «dinsizlik» ten başka bir anlam taşımazlar. Osmanlı halifeliğini yok eden Atatürk, «mel'undur» ve dinsizdir. Devrim, Türkleri «putperest» yapmıştır ve «Hükûmet dinimizi tanımazsa isyan haktır». Ticanîler, Türkçe ezana karşıdırlar ve daha 1949 şubatında T.B.M.M.'nde arapça ezan okuyarak geniş bir olaya sebebiyet vermişlerdir. Uzunköprü'de Atatürk'ün heykeline saldıran bir imam, saldırısının gerekçesini de göstermiştir; «Asmadığı hoca kalmadı. Orospu çoğaldı. Türk kızları tiyatrolarda oynayamaz».

Ticanîlik tarikatının, özellikle heykel kırmak şeklinde, 1946-1951 yılları arasında, 51 olaya sebebiyet verdiği tesbit edilmiştir. 1951 yılında Pilavoğlu'nun mahkûm oluşu, tarikatın gelişmesini engellemiştir. Ticanîlik, özellikle nurculuğun yaygın hale gelmesinden sonra, geniş ölçüde unutulmuştur. Mahkûmiyeti sona eren Pir Kemal Pilavoğlu'nun, «müritlerini» giriştiği geniş ölçüdeki ticarî faaliyetler içinde bedava emek olarak kullandığı ve halen din adına aldattığı kişileri kendi şahsı için köleleştirdiği bilinmektedir.

Soru 82 : 1950—1960 yılları arasında önem taşıyan fiili olaylar olmuş mudur?

Ticanîlerin geniş ölçüde çıkarttıkları heykel kırma olaylarının dışında muhtelif olaylar da gerçekleşmiştir. Bunlar içinde, Yeşil bayraklarla Menderes'in karşılanışı, DP milletvekili Fehmi Ustaoğlu'nun «Büyük Cihad» dergisiyle milletin Atatürk devrimlerine borçlu olmadığını ilân edişi, çeşitli saldırganlıklar akla gelmektedir. Fakat

bütün bu olaylar içinde özellikle ikisi önem taşımaktadır.

1952 kasımında Malatya'da gazeteci Ahmet Emin Yalman'a bir lise öğrencisi eliyle suikast yapılmıştır. Suikast'in nedeni yahudi ve mason düşmanlığıdır. İslâm Demokrat Partisinin programını uygulama anlamını taşıyan suikast, İsrael'deki yahudi hâkimiyetinin protestosu olarak da yorumlanmıştır. İslâmcı basın, suikasti desteklemek, suikastin din adına bir «fedakârlık» olduğunu belirtmek açısından geniş ölçüde yayın yapmıştır.

İkinci önemli olay ise 1957 Ulucami olayıdır. 1956-1957 yıllarında Tavşanlı'dan Bursa'ya gelerek yerleşen Nakşibendiler, 1957 temmuzunda Ulucami'deki bir cuma namazında topluca gösterilere girişmişlerdir. Bir Nakşibendi beline kılıç takıp, yeşil bayrağı açarak, Hutbeye çıkmakta olan imamı yaralamış ve kendisini «Mehdi» ilân etmiştir. Minbere çıkan «Mehdi», kendisine müdahale eden bir polisi de yaralamıştır. Olay şehirde büyük yankı yaratmış, Camiden çıkarak Vilâyet önüne giden Nakşibendiler, orada dağıtılmışlar ve elebaşları yakalanmıştır. Olay tipik bir Nakşibendi hareketi olarak nitelendirilmektedir.

Dinci olaylara ek olarak, 1950-1960 arasında kurulan, «Milliyetçiler Derneği», «Komünizmle Mücadele Cemiyeti», gibi cemiyetlerin doğurduğu bazı olaylara da işaret etmek gerekir. Genel olarak ırkçı nitelik taşıyan bu hareketler, dinci temalara da dayanmışlardır. Nazım Hikmet'in affıyla ilgili İstanbul'daki Çiçekpalas toplantısının basılması, Mareşal Çakmağın cenazesi, Kıbrıs Mitingleri, Kore Savaşıyla ilgili toplantılar, Vatan Partisine karşı girişilen saldırılar bu konuda örnek olarak gösterilebilir. Dağınık şekildeki bu olaylarda, sürekli olarak «komünizme karşı çıkıldığı» ileri sürülmüş, «mukaddesatçı»lıkla, ırkçılık anlamında «milliyetçilik» or-

tak eyleme girişmiştir. Bütün bu olaylarda sorunların ele alınışı, geniş ölçüde ilkel, duygusal ve gerici bir çizgide olmuştur. Siyasî iktidar da bu olaylardan yararlanarak, gelişen akımları önleyebilmek, totaliter bir düzene eğilmek olanaklarını bulmuştur.

Bütün bu olaylar içinde, muhakkak ki, başlıbaşına bir olay olan «nurculuk» en önemli yeri tutmaktadır. Bu dönem içinde sesini duyuran ve geniş ölçüde yayılan «nurculuk», layik ve cumhuriyetçi yapıya karşı en güçlü bir tepkiyi gerçekleştirmiş, gelişmiş, günümüze kadar gelmiştir.

Soru 83 : Saidi Nursi kimdir?

Nurcuların lideri Saidi Nursi 1873 yılında Bitlis'te, Nurs köyünde doğmuştur. Kısa bir süre, Molla Mehmet Emin'in mahalle mektebinde okumuş, daha sonra günlerini mollalar, medrese uleması arasında geçirmiştir. Disiplinsiz yetişişi içinde, birtakım saplantılara, hayallere bağlanan Saidi Nursi, İstanbul'a Medreset-üz Zehra isimli medreseyi açmaya yardım sağlamak için gelmiştir. İstanbul'da siyasete atılan Saidi Nursi, «İttihat-ı Muhammedi» Fırkasının kurucuları arasındadır. Bir ara akıl hastahanesine de kapatılan Nursi 31 mart sanıklarından olarak yargılanmıştır. İttihat-Terakki, Jön Türk ve batıya yöneliş düşmanı Saidi Nursi, Volkancıların safına katılmıştır. 31 marta esas teşkil eden görüşlerini «Divanı Harp» önünde de tekrarlayan Nursi, bu görüşlerinin geçerli olduğunu 1957 yılında dahi ileri sürmüştür. Kurtuluş Savaşı süresince bu savaşla da ilgilenen Nursi, önce Anadolu hareketinin hilâfeti kurtarmağa yöneldiğini sanarak bu hareketi Dürrizade Fetvasına karşı savunmuştur. Bu nedenle Ankara'ya gitmiş ve fakat Mustafa

Kemal'le görüştükten sonra Savaşın gerçek amacını sezerek Anadolu hareketine karşı çıkmıştır. İstanbul hükümetini ve Dürrizadeyi, «Hutuvat-ı Sitte» isimli risalesinde, «Ekpek-i ülküpekâ» diye nitelendirilen ve Ankarada «İslâmiyet muhabbeti» gördüğünü söyleyen Nursi, kısa bir süre sonra «Münazarat» isimli risalesinde, «aldatılmış olduğundan» bahsederk, «Garplılaşmak bahanesi altında şeairi İslâmiye aleyhinde bir cereyan hissettiğimden Ankaradan ayrıldım» demektedir. Ankara'dan ayrılan Saidi Nursi, Van'a gitmiş ve orada Risale-i Nur'u yazmağa başlamıştır. Kürt isyanı sırasında, Barla'ya sürülen Saidi Nursi, daha sonra Kastamonu'ya ve Emirdağ'a sürülmüştür. Bu yerlerde Saidi Nursi 130 parçaya varan Risale-i Nuru yazmış ve 1950 yılından sonra önce teksirle ve daha sonra kitap halinde bu risaleleri dağıtarak nurculuğu yaymağa başlamıştır. Ölümüne yakın esrarengiz bir seyahate çıkan Saidi Nursi, 1960 yılında Urfa'da ölmüştür.

Saidi Nursi, kendisini bir «veli», bir «evliya» olarak görmektedir. Birtakım kerametler sahibi olduğunu sanan Saidi Nursi, bir anda iki yerde birden bulunmak, kapalı kapılardan geçmek, hiç bir şey yemeden yaşamak, gaipten seslere ve «ilâhi ihtarlara» konu olmak gibi mucizeleri gerçekleştirdiğini iddia etmektedir. Saidi Nursi, «ihtiyarı dışında önemli işlerde çalıştırıldığını», «inayata ve teshilâta» sahip bulunduğunu, ilâhî kudretlerin yardımıyla «yıkılmaz ilmî sonuçlara» vardığını, kendisine «işarat-ı gaybiyeler» geldiğini ileri sürmektedir. Bu iddialarını ispat için de, «ebcet hesabından», «Kur'anın ayetlerinden» deliller göstermektedir.

Nurculuğu benimsemiş, «nur talebeleri» de, Saidi Nursi'yi «emsalsiz filozof» olarak kabul etmektedirler. Saidi Nursi, «İslâm âleminin muhtaç olduğu bir insan, İbnî Sina'yı, İbnürrüşdü ve Farabiyi dahi geriden bırakan

psişiatriye, emsali modern ilimlere vakıf, en büyük İslâm filozoflarının üstünde bir filozoftur». Saidi Nursi, «Muannit filozofları hayretler içinde bırakıp, çoklarını imana getirmiştir». Birçok tanınmış alim, Saidi Nursi'yle tartışmada başarı sağlayamayarak kaçmışlardır. Saidi Nursiye ve nurculuğa karşı girişilen her düşmanca hareket, ulusal felâketlerle, «ilâhi kuvvetlerce» cezalandırılmıştır. Zelzeleler, su baskınları, savaşlar v.s. hep, nurculuğa karşı girişilen düşmanca hareketlerin sonucudur.

Soru 84 : Nurculuk ve Risale-i Nur nedir?

Nurculara göre, «nurculuk», XX. asra uygun Kur'an yorumlamasını benimsemektir. Risale-i Nur ise, Kur'anın yüzyılımıza uygun yorumunu yapan eserlerden ibarettir. Nurculuk, çağın bütün «fennî terakkisini» açıklayabilmektedir. Zaten bu gelişimin işaretlerini Kur'anda tamamiyle bulabilmek imkânı da mevcuttur. «Çağımızın bütün çıkmazlarını ve manevî huzursuzluğu, Risale-i Nur sayesinde yitirmek mümkündür». Temelde, maddiyatçı ve akılcı dünya görüşünü reddeden nurculuk, «dünyanın geçiciliğini ve ahretin gerçekliğini» savunmakla, St. Francesco Assisi'den, Gazzali'ye kadar birçok düşünürün görüşünü temelde tekrar etmektedir. Kaldı ki, nurculuğun İslâmiyete aykırılığı, konuyu ciddiyetle inceleyen din uzmanlarınca belirtilmiştir. Saidi Nursi'ye göre, Risale-i Nur, «O büyük davayı yüzde doksanına kazandıran ve yirmi senede yirmi bin adama o davanın kazancının vesikası ve senedi ve beratı olan iman-ı tahkikiyi eline veren ve Kur'anı hâkimin mucize-i mâneviyesinden neşet edip çıkan ve bu zamanın birinci bir davavekili..»dir.

Nurculuk bir tarikat değildir. Nurculuk, genel olarak teokratik bir düzenin kurulmasını savunduğu ve bu

nedenle layik sistemin tümüne karşı çıktığı için, hangi tarikattan ve mezhepten olursa olsun, aynı amacı taşıyan herkesin, nurculuk akımı içinde yer alabilmesi mümkündür. Nurculuk, her türden dinî inancı bir ortak nokta etrafında toplamak amacı güttüğü için, bir tarikat olarak ortaya çıkmadığı gibi, «tarikatçılığı» da bölücülük olarak suçlamıştır. Nurculuğun bu niteliği, gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Örneğin «Ticanîliğin» bir tarikat olarak belirmesi, kendisinin nurculuk kadar gelişmesini engellemiştir. Nurculuk akımı ise, Risale-i Nurların dinî görüşleri bir yana, teokratik bir yapının mevcudiyetini savunanların sembolü durumuna girmiştir. Nurculuk, layik yapıyı tam olarak reddetmekle, sadece Türkiye'deki layiklik uygulamasını eleştirip, tam bir layik sistemin gerçekleşmesini isteyenlerden ayrılmaktadır.

Nurculuk geliştikçe, yurt sathını kaplayan bir örgüt durumuna da girmiştir. Kendilerine, «nur talebeleri» adı verilen nurcular, «Hizb-ül Kur'an» oldukları iddiasındadırlar. Nurcular bölgesel birlikler meydana getirmekte ve bölgelerinin adıyla anılmaktadırlar: «Konya Nur talebeleri, Van Nur talebeleri» gibi. Nur'a çalışanlar, tanınmış bir nurcu tarafından, «ders üzerine ve derse binaen Nur'a müştak» olarak tanıtılmakta ve böylece «nur talebeleri» arasına katılmaktadırlar. Nurculuğa giriş birtakım taahhütlerin bölgenin en büyük nurcusuna yapılmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu taahhüt, «nurculuğa ve bölgedeki nurcu büyüğe sadakat, nurcuların sırlarını açıklamamak, gayeleri için istişarelerde bulunmak, nurun gelişmesi için cehd göstermek» gibi konuları içine almaktadır. Taahhütlere sadık kalmamak birtakım manevî cezaları davet etmektedir. Kısacası «nurculuğa giriş», bir tür «biat» niteliği taşımaktadır. Nurculukla ilgili olaylar zaman zaman «tamim» şeklinde bütün nurculara duyurulmaktadır. Nurcular arası bu ilgi, yurt dışında, Mekke,

Medine, Pakistan, Almanya gibi yerlerdeki nurcu teşekküllerle de sürdürmektedir. Zaten nurcular, nurculuğu bütün dünya İslâmlarıyla ilgili görerek, «Risale-i nur talebelerinin, İslâm âleminin en muhteşem» topluluğu olduğunu ileri sürmektedirler. Eldeki belgelerden, Medine ve benzeri yerlerde din eğitimi yapan «nur talebelerinin» bulunduğu, Almanya'daki işçi ve öğrenciler içinde «nurculuğun» yayılmasına çalışıldığını öğreniyoruz. Almanya'da «İslamisch Theologisches Risale-i Nur Institut» isimli ve Abdul-Muhsin Alkonavi tarafından yönetilen bir merkezleri vardır.

Nurcular, «risale-i nurun», «27 yıl süren dinsizlik dönemine son verdiğini, memleket evlâtlarının maneviyatını ve dinlerini» kurtardığı iddiasındadırlar. «Komünizme karşı kal'a Risale-i Nurdur». Risale-i Nurun bunca fazileti olduğuna göre, bütün milletin nurculuğu öğrenmesi şarttır. Bunun için, özellikle, cami avlularındaki odalar, «nur dershaneleri - medrese» olarak kullanılmaktadır. Buralarda, sistematik nurculuk dersi verilmektedir. Saidi Nursi, bütün ömrünce, doğuda Risale-i Nur tedris eden bir Üniversite, «Medreset-ül Zehra» kurmak hevesiyle yaşamıştır. Kendisinin İstanbul'a gelip Abdülhamid'e müracaatının da nedeni budur. «Medreset-ül Zehra», «Cami-ül Ezher'in» kızkardeşidir. Bu medresede, «Lisan-ı Arap vacip, Kürt caiz, Türk lâzımdır». Medresenin gayesi, «Vilâyet-i şarkiye ülemasının istikbalini temindir». Bu medresede, «garplılaşmaya ve medeniyete muhtacız» tezi işlenmeyecektir. Nurcular, Erzurum Üniversitesini, «Medreset-ül Zehranın» ilk adımı olarak kabul etmişlerdir. Saidi Nursi, daha da ileri gitmiş, eğitim sorunlarıyla ilgili olarak fikrinin sorulmamasını eleştirmiş ve Adnan Menderes'e yazdığı bir mektupla, bütün okullarda Risale-i Nurların okunmasını istemiştir.

Soru 85 : Nurcuların siyasî ve hukukî yapıyla ilgili görüşleri nelerdir?

Nurculara göre, «layik siyasî yapı», «şeriata aykırıdır». Bu nedenle Türkiye dinden uzaktır ve dine karşıdır. Layiklik ve dinsizlik arasında fark yoktur. Hristiyan dünyası, hırıstiyanlık dünyevî esaslara sahip olmadığı için layikleşebilir. Dünyayı düzenleyen İslâmiyeti kabul etmiş bulunan Türkiye'de layiklik ise «hırıstiyan taklitçiliğidir.» «Hırıstiyanlar taassuptan uzaklaştıkça medenî olurlar, İslâmlar ise mutaassıp oldukça medenî olurlar». Layik düzen, «nuru saadeti» söndürmeğe çalışmaktadır.

Nurculara göre, «İslâmiyette bütün hayat nizamı mevcuttur». Bu bakımdan devlet, İslâmın siyaset prensiplerine göre teşekkül etmelidir. «İhyayı dinle olur, şu milletin ihyası» sloganını benimseyen nurcular, «dinî hizmette bütün müslümanlar birleşiniz» parolasını ileri sürmektedir. Saidi Nursi 1923 senesinde mecliste okuduğunu iddia ettiği «hutbede» kurulmasını istediği siyasî düzenin ana hatlarını çizmiştir. Buna göre, Meclis, «selât gibi bir feraizi imtisal etmek» mecburiyetindedir. Meclis, ancak, «şeairi islâmiyyeyi iltizam ile» kuvvet kazanabilir. Devlet başkanı, «mütedeyyin» olmalıdır. Meclis, «aynı zamanda hilâfet görevini de» görmelidir. Gerçekte cumhuriyet İslâmiyetçe de benimsenmiştir. Bu bakımdan, Türkiye Cumhuriyetinin de şer'i, İslâmî esaslara dayanmasında mahzur yoktur. «Şahs-ı manevi-i hükümetin müslüman olması gereklidir». Millî hâkimiyetten maksad da, «müslümanların dinlerini himaye etmeleridir». «Türk devletinin dini, din-i İslâmdır ve bunun vikâyesi, milletimizin maye-i hayatiyesidir. Hükümet, İslâmiyet ve din için hizmet edecektir». İstanbul ve Ankara uleması toplanarak, «meclis-i mebusan-ı mukaddes» teşkil etmeli ve «şeriata uygun» bir yönetim kurmalıdırlar.

Nurcular Anayasa hakkında da görüşlerini açıklamışlardır. «Müslümanlara Kur'anın dışında bir Anayasa lâzım değildir». Kur'an, «cumhuriyet anayasası gibi birkaç kişinin iradesinin değil, ilâhî bir iradenin sonucudur, ilâhî bir kanunu esasidir». Cumhuriyet Anayasasında, 1929 yılında, «Devlet dini din-i islâmdır» hükmünün çıkartılması, Kur'anın haber verdiği «şerli inkılâptır». Saidi Nursinin ölümünden sonra yerine geçtiğini iddia eden «Ali Osman» da, «yegâne itaat edilecek anayasa Kur'andır» demektedir.

Nurcular, bugünkü siyasî rejimi de tanımlamışlardır: «İslâmiyete ve hakikatı Kur'ana karşı mürtedane mücadele eden bir dessası zındıkadır ki, bize hücum etmek için istibdad-ı mutlaka cumhuriyet nâmını vermek, irtidatı mutlakı rejim altına almakla, sefahatı mutlaka medeniyet namı takmakla, cebr-i keyf-i küfriye kanun namını vermekle bir istibdadı askeriye ve delâlettir».

Nurcular çağımızın ideal düzeni olarak, Suudi Arabistan'ı gösterirler. Hukuk düzeninin de, Suudi Arabistan'da olduğu gibi, şeriata uygunluğunu istemektedirler. Nurculara göre, «cezalar, emri ilâhî ve adaleti rabbaniye dahilinde icra edilmeli, meselâ hırsızın eli kesilmelidir. Mahkemeler, adalet-i ilâhiye ve hakaik-i islâmiye dairesinde tesis olunmalıdır. İcraı adalet din adına olmalıdır». Bu esaslara aykırı kanunlar, «cebr-i keyf-i küfridir».

Soru 86 : Nurcuların, sosyal hayat, devrimler ve batılılaşma konusundaki görüşleri nelerdir?

Nurcular, «Şeriatın» dünyayla ilgili tüm sorunları çözümlediği sanısında oldukları için, toplumsal ilişkilerin de, dinsel kurallara uygunluğunu istemekte ve bu konuda kişisel özgürlük tanımamaktadırlar. Yani müslü-

manlar, istesinler istemesinler, dinsel kurallara uygun hareket etmek mecburiyetindedirler. Nurcular, toplumsal ilişkiler ve davranışlarla ilgili değişiklikleri yermektedirler. «İslâm dininde inkılâp yapmak şeriat aleyhtarlığı olduğu için, İslâmiyetin desatirine aykırı devrimler de İslâmiyete aykırıdır.» «Medeniyet-i hazıra sefih ve yıkıcıdır. Avrupa medeniyeti dahi isevî dininden uzaklaşmıştır. Bu medeniyeti almak en büyük manevî çöküntüdür. Bu çöküntüden kurtulmak, şeriata uyarak manevî yükselme sağlamakla olabilir. Nuru saadet böylece teessüs edebilir». Bu açıdan, şapka giyilmesi hususundaki baskı, «zulmdür». Çok kadınla evlenmek de, «İslâmî olduğu için caiz ve şarttır». «Çarşaf ise kadınlar için bir kale ve siperdir». Çıplak gezen kadınların bacakları, «cehennemin odunları olup, en evvel o bacaklar yanacaklardır». «Aile İslâmî esaslara dayanmalı, erkek hâkimiyeti tanınmalıdır. Ancak bu yolla boşanma önlenebilir ve aile saadeti temin edilebilir». Halbuki bugünkü aile düzeni, «medeniyet fantazisidir» ve aile saadeti «ancak dairei şeriatteki âdâbı İslâmiyet» ile mümkündür. Sınıf kavgalarının ortadan kalkması için «banka kapılarının kapanması, ribanın yasak edilmesi, mirasın İslâmî esaslara göre dağıtılması» gereklidir. «Müthiş maraz-ı içtimaiyeyi tedavi çaresi zekâtın bir düsturu umumî suretinde icrası ve faizin yasak edilmesi» zorunludur.

Nurculara göre, «ef'al ve hareketlerin şahıslara sakîm mesleklere, sapık kanaatlere değil İslâmî düsturlara, ilâhî prensiplere, ezelî ve ebedî hakikatlere intibak ettirilmesi» zorunludur. «Şeriata aykırı davranışlar hürriyet konusu olmaz, hürriyet imanın bir zerresidir».

Mustafa Kemal'in gerçekleştirdiği değişimler, «İslâm desatirine aykırı olduğu için gayrimeşrudur». Layik-cumhuriyetçi düzen, «20 senelik acayip inkılâplar sonunda kurulmuştur». Bu değişimler dini «müthiş sadmelere maruz

bırakmıştır». Nurculara göre, Atatürk idaresi, «hadislerde» gösterilmiş bulunan «dehşetli ahirzaman, dinsizlik, komünistlik, ifsat komitelerinin faaliyet yıllarıdır». «Devrim kanunları muvakkat hıristiyan kanunlarıdır». Saidi Nursi, daha Kurtuluş Savaşı sırasında, Ankara'nın amaçlarını «bir hissi kablelvuku ile sezmiştir». Bu his, kendisine, «komünist ve anarşist manasıyla Kemalizmi ve inkılâp softası dönmeleri» haber vermektedir. Saidi Nursi, fena hükümeti tanımlarken, Kemalist yönetimi örnek göstermekte ve «Kemalistler muhali talep eden zerrattan, günahkârlardan ibaret, seyyiesiz, anarşist kimselerdir» demektedir. Nurcular, Mustafa Kemal için de birtakım sıfatlar kullanmışlardır. «Süfyan», «nefreti ammeye lâyık adam», «İslâmın en büyük fitneyi diniyelerinden biri», sıfatları Atatürk için kullanılmıştır. Toplumsal değişimler de, nurcularca, «deccalın yırtıcı rejimi», «mutlak irtidat», «şerli inkılâp» olarak adlandırılmaktadır. Memleketimizdeki «şerli inkılâplar» Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ile başlamıştır. 31 mart olayı, «ittihadı muhammediyi ve ittihadı ahmediyeyi» gerçekleştirmiş ve İslâm lehine bir gelişim sağlamıştır. Abdülhamid'in hal'i bu gelişime engel olmuş, şerli inkılâplar devrini açmıştır. Mustafa Kemal bu yolda en ileri giden hareketleri yapmıştır.

Soru 87 : Nurcuların siyasî hayat üzerinde etkilemeleri olmuş mudur?

Saidi Nursi, kendi hayatını, «eski Sait», «yeni Sait» diye ikiye ayırmaktadır. Eski Sait siyasetle uğraşan, siyasî olaylar içinde yer alan kişidir. Yeni Sait ise, Ankara hükümetinin davranışını gördükten sonra siyasetten çekilen, sadece maneviyatla uğraşan Saittir. Yeni Sait,

günlük olaylarla ilgilenmemekte ve fakat «manevî kuvvetler» sonucu dünyadaki bütün gelişimi izleyebilmektedir. Yeni Sait'in eseri «nurculuktur». Yeni Sait siyasetle iştigal etmediği için, «nurcular» kendilerinin de siyasetle ilgileri bulunmadığını iddia ederler. Gerçekte ise, nurcular zaman zaman siyasî hayatla ilgili görüşlerini belirtmişler ve etkilemelerde bulunmuşlardır. Nurcuların CHP düşmanlığı, onları DP'yi tutmağa sevketmiştir. DP devrimlere karşı parti olarak nitelendirilmiş ve desteklenmiştir. DP, nurculara göre, «dine serbestiyet veren bir partidir» Ve DP'nin iktidarda kalması, «dincilik ve nur lehine çalışmasıyla mümkündür». Nurcular, DP'li milletvekillerinden Nurculuğu korumalarını isterlerken, Saidi Nursi, «Adnan Menderes'e mektup»unda, Risale-i Nurun okullar da okutulmasını istemektedir. 1957 seçimlerinde, Saidi Nursi'nin hükümetçe kendisine verilen bir otomobille DP propagandası yaptığı söylentileri dolaşmıştır. 19 ekim 1958 tarihinde de Menderes, Emirdağ'da Saidi Nursi tarafından, yeşil bayraklarla karşılanmıştır. Cahit Çubukçu isimli bir DP milletvekilinin mektubunda da kendisinin diğer bir milletvekili ile birlikte DP grubunda nurculuk lehine çalıştıkları belirtilmektedir.

Burada, zannederiz şimdiye kadar hiç açıklanmamış olan, Saidi Nursi'nin bir mektubundan bahsetmek isteriz. Saidi Nursi bu mektubunu 1957 seçimlerinden hemen önce yazmıştır ve memlekette mevcut partileri incelemektedir. Bu mektubun bir kısmını aynen alıyoruz:

«Kalben ihtar edilen içtimai hayatımıza ait düşünceler

«Bu vatanda şimdilik 4 parti var. Biri Halk Partisi, biri Demokrat, biri Millet, diğeri İttihadı İslâmdır. İttihadı İslâm Partisi (yüzde altmış, yetmişi tam mütedeyyin olmak şartıyla) şimdiki siyaset başına geçebilir. Dini siyasete alet etmemeğe belki, siyaseti dine alet etmeğe ça-

lışabilir. Fakat çok zamandan beri terbiye-i islâmiye zedelenmesiyle ve şimdiki siyasetin cinayetine karşı dini siyasete alet etmeğe mecbur olacağından, şimdilik o parti başa geçmemek lüzumdur.

«Halk Partisi ise hakikaten acip ve zevkli bir rüşvet-i umumiyi kanunlar perdesinde bazı memurlara verdikleri için (28 senelik) bütün cinayetiyle başkalarının cinayatı ve ittihatcıların mason kısmının sayyiatları da o partiye yüklenildiği halde demokratlara bir cihetde galip hükmündedirler. Çünkü ubudiyetin noksaniyetiyle enaniyet kuvvet bulur. Nemrudculuklar çoğalır. Bu benlik zamanında memuriyet hakikatde bir hizmetkârlık olduğu halde bir hakimiyet, bir ağalık, bir nemrudculuk ile nefse gayet zevkli bir hakimiyet mertebesini bir kısım memurlara rüşvet olarak verdiği için bütün o acip cinayetlerle ve kendinden olmayan ceridelerin neşriyatıyla beraber bana yapılan muamelelerden hissettim ki: bir cemiyette manen demokratlara galip geliyorlar. Halbu ki, islâmiyetin bir kanun-u esasisi olan Hadisi Şerifte (Seydül Kavm-ül hadimahüm) yani memuriyet emirlik ise reislik değil, millete hizmetkârlıktır. Demokratlık hürriyet, vicdan bu kanun-u esasiye dayanabilir. Çünkü kuvvet kanunda olmasa, şahsa geçer. İstibdat-ı mutlak ve keyfi olur.

«Millet Partisi ise eğer İttihadı İslâmdaki esas olan islâmiyet milliyeti ki, Türkçülük onun içinde mezc olmuş olur. Bu millet olsa o demokratın manasındadır. Dindar demokratlara iltihak etmeğe mecbur olur.» Saidi Nursi mektubunda «milliyetçilik» akımlarını eleştirdikten sonra Demokratlara hitaben devam etmektedir: «Ey dindar ve dine hörmetkâr demokratlar siz bu iki partinin gayet kuvvetli ve zevkli ve cazibedar noktayı isnatlarına mukabil daha ziyade maddi ve manevi cazibedar noktai isnat olan hakaik-i islâmiyeti nokta-i isnat yapma-

ğa mecbursunuz. Yoksa sizin yapmadığınız eski cinayetleri nasıl eski partiye yüklüyorlarsa size de yükleyip Halkçılar ırkçılığı elde edip tam sizi mağlup etmeğe bir ihtimal-i kav'i ile hissettim ve islâmiyet namına telâş ediyorum. Belki de tahrikleriyle zuhur eden Ticani meselesini ve cezalarını dindar demokratlara yüklememek ve alemi islâm nazarında demokratları düşürmemenin çarei yeganesini kendimce böyle düşünüyorum. Nasıl ki Ezanı Muhammedinin neşriyle demokratlar on derece kuvvet bulduğu gibi, ilerde Ayasofyayı da 500 sene devam eden vazifei kutsiyetine çevirmektir ve âlem-i islâmda çok hat tesir yapan ve bu vatan ahalisine alem-i islâmın hüsnü teveccühlerini kazandıran ve yirmi sene mahkemeler bir muzır cihetini bulamadıkları ve beş mahkemede beraatine karar verdikleri Risalei Nurun resmen serbestisini dindar demokratlar ilân etmelidirler. Ta bu yareye bir nur merhem vurmalı o vakıt alem-i islâmın teveccühünü kazandıkları gibi başkalarının zahar kabahatları da onlara yüklenmez fikrindeyim. Dindar demokratlar hususan Adnan Menderes gibi zatların hatırları için 35 seneden beri terkettiğim siyasete bir iki gün baktım bunu yazdım - Saidi Nursi». Bu mektubun Saidi Nursi tarafından yazıldığı, mektubun altında «bu hakikate yakinen şahit olup tasdik eden Risalei Nur talebeleri» şerhi konularak doğrulanmakta, birçok nur talebelerinin adı verilmektedir. Mektubun altında bir not daha vardır. Bu notu da aynen veriyoruz:

«Haşiye: Üstad diyor ki, bu içtimai siyasi mesele mücmel olarak ihtar edildi. Tabiratta lüzumsuz ve zararlı kelimeleri siz tebdil edebilirsiniz. Merkezlerden münasip gördüğünüz yerlere suitesir yapmamak şartıyla gönderebilirsiniz. Mülâyim bazı tabirlerime nurların serbesti için bir nev'i manevi rüşvet nazarıyla bakabilirsiniz ve o kusurlarımı affedebilirsiniz».

Mektup, bir seçim döneminde, DP'yi şartlı olarak desteklemekte ve Millet Partisiyle birleşmeyi tavsiye etmektedir. Menderes'in «hatrı» için bu mektubun yazıldığının beyanı, belki de bu konuda «Menderes»in bir talebinin mevcudiyetini göstermektedir. Saidi Nursi, resmen mevcut bulunmayan «İttihadı İslâm Partisine» işaret etmektedir. Bu ifadeyle 31 mart sırasında kurulan «İttihadı Muhammedi Fırkasına» işaret edildiği tahmin edilebilir. Bu partinin, «siyaseti dine alet edeceğinin» söylenmesi, siyasî düzenin «İslâmî» olacağına işarettir. Saidi Nursi, DP'yi, «İttihadı İslâm Partisi» su yüzüne çıkamadığı için ve ancak İslâmiyete vereceği önemle oranlı olarak tutmaktadır. Bu ifade, hem DP'yi belirli bir siyasete itelemek ve hem de tehdit anlamını taşımaktadır.

Soru 88 : Nurcuların «İslâmî dünya devleti» konusundaki görüşleri nelerdir?

Nurcular sadece Türkiye'nin teokratik esaslara dayanmasıyla yetinmemektedir. «Uluslararası bir İslâm devletinin kurulması» da zorunlu görülmektedir. Böyle bir İslâm devleti, dünyada komünizmi önleyecek tek cephe olacaktır. Bu İslâm devletine Türkiye de dahil olacaktır. İslâm Devleti, yeni bir «asr-ı saadet» yaratacaktır. Siyonizm ve yahudilik bu sonuca karşı çıkmaktadır. İslâm devletleri için tek milliyet «islâmiyettir». İslâm devleti sonuçta bütün dünyayı egemenliğine alacaktır. Bu devlet, «hayatı maneviyeye dayanacak ve mecrai mesai-i şer'iye ile açılacaktır. Bu İslâm devleti de Hamiyyeti İslâmiyye ve milliye elbette İttihad-ı Muhammed-i dairesinde olan şeyh-i Risale-i Nur sayesinde kurulacaktır».

Kurulacak bu devletin nitelikleri de nurcularca saptanmıştır. İslâmiyet milletinin «Mekke-i Mükerremesi»

«Ceziret-ül Arap» olacaktır. Bu arada «Osmanlılık da bir Medine-i Münevvere» durumuna girecektir. Bu fikri Türkiye'de gerçekleştirmek görevi, «Medreset-ül Zehra»ya düşmektedir. Değişik ülkeleri birleştiren tek ortak nokta «İslâmiyet» olduğu için, kurulacak düzen de elbetteki «İslâmî esaslara» dayanacaktır. Araplar bu devletin hâkim unsuru olacaktır. Araplar «kavmi necip» olarak bu hakkı kazanmışlardır.

Soru 89 : Nurcuların milliyetçilik konusundaki görüşleri nelerdir?

Nurculara göre, İslâm devletinin kurulabilmesi için, müslümanları birbirinden ayıracak «milliyetçilik gütmemek» gerekir. Milliyetçilik, bolşevizme ve sosyalizme karşı mücadele edecek kuvvette değildir. Bunun için güçlü olan milliyetçiliği, «İslâm milliyetçiliğini» kabul etmek gerekir. Asya ve Afrikadaki bazı ülkeler Kur'anı Kanunu Esasi olarak kabul etmelerine rağmen, «Arapçılık» davası güttükleri için İslâm birliğine zarar vermektedirler. Türkçülük davası gütmek de aynı şekilde zararlıdır. Türkün hakikî ve tek «mefahiri milliyesi islâmiyettir». İslâmiyetten çıkan Türklükten de çıkmış demektir. Bu bakımdan, «İslâmlık ile Türklük, İslâm tarihi ile Türk tarihi aynı şeylerdir».

Saidi Nursinin siyasî partilerle ilgili olarak yazdığı ve yukarıda naklettiğimiz mektubunda, milliyetçilik akımları da eleştirilmektedir. Mektubun bu bölümünü de aynen veriyoruz:

«Frenk illeti tâbir ettiğimiz ırkçılık, unsurculuk fikriyle Avrupa alem-i islâmı parçalamak için içimize bu frenk illetini aşılamış. Fakat bu hastalık ve fikri gayet zevkli ve cazibedar bir halet-i ruhiye verdiği için pek çok

tarzları ve tehlikeleriyle beraber bu zevk hatırı için her millet cüz'i, külli bu fikre iştiyak gösteriyorlar. Şimdiki terbiyei islâmiyenin zafiyeti ile ve terbiyei medeniyenin galebesiyle ekseriyet kazanarak başa geçerse ekseriyet teşkil etmeyen ve ancak yüzde 30'u hakiki Türk olan ve yüzde 70'i başka unsurlardan olanlar hem hakiki Türklerin hem hakimiyeti islâmiyenin aleyhine cephe almaya mecbur olacaklar. Çünkü islâmiyetin bir Kanunu Esasisi olan Ayet-i Kerime, yani (birisinin günahı ile başkası maheze ve mesul olmaz). Halbuki ırkçılık tamamiyle bir cinayetiyle masum bir kardeşini belki de akrabasını, belki de aşiretinin efradını öldürmekde kendini haklı zanneder. O vakit hakiki adalet yapılmadığı gibi şiddetli bir zulüm de yol bulur. Çünkü bir masumun hakkı 100 camie feda edilemez, diye İslâmiyetin bir kanunu esasidir. Bu ise çok ehemmiyetli bir mesele-i vataniyedir ve hakimiyet-i islâmiyeye büyük bir tehlikedir». Bu nedenlerle, nurcular, sürekli «Osmanlı» deyimini kullanmaktadırlar. Bu deyimle, nurcular, «Türklük, müslümanlık karışımını» ifade etmek istemektedir.

Nurculuk, «devletin siyasî, hukukî ve içtimaî temel nizamlarını dinî nizam ve esaslara uydurmak maksadı güttüğü için» Ceza Kanununun 163. maddesine göre suç teşkil etmektedir. Yargıtay Ceza Genel Kurulunun 1965 yılında verdiği bir karar, bu konudaki tereddütlere son vermiştir.

Soru 90 : 1946 - 1960 dönemi Türk Devrimi açısından nasıl değerlendirilebilir?

Bu dönemin «Türk Devrim amaçları» açısından değerlendirilmesi sorunu esasında anlamsız olmaktadır. Zira, Türk Devriminin gerçek amaçlarının tüm olarak unu-

tulduğu bir dönemdir 1946 - 1960 yılları arası. Bu yıllar içinde «komprador burjuvazi» gelişmiş, feodal ağalar ile birlikte, tüm siyasî ve ekonomik hayata egemen olmuştur. Artık, «tam bağımsızlık», «antiemperyalizm», «batıdan bağımsız uygarlık» terimlerinin adı dahi edilmemektedir. Türk Devrimi tam anlamıyla biçimsel bir anlama gelmiştir. Egemen burjuvazi ile CHP iktidarının yıkılmasıyla egemenliği kaybeden «bürokrat burjuvazi» görünüşte devrimler konusunda çekişme ve anlaşmazlık içindedirler. Fakat bu çekişme sadece biçimsel çizgiler içindedir. Şapka - çarşaf, eski yazı - latin alfabesi, din dersleri verilip verilmemesi gibi yüzeyde kalan tartışmalar içinde devrimden, devrimcilikten söz açılmaktadır. Türkiye'nin gerçekleştirdiği Ulusal Bağımsızlık Savaşının erişmek istediği «tam bağımsız Türkiye düzeninin» tam tersi bir düzene erişildiği, Türkiye askerî anlaşmalar, dış yardım ve yatırımlarla, yarı sömürge durumuna düşürüldüğü halde, bu konuda ciddî bir görüş ayrılığı, iktidarla muhalefet arasında yoktur. 1950 - 1960 döneminin bütün tartışmaları, «biçimsel demokrasi» ve «biçimsel devrimcilik» üzerinde olmuştur. Bu bakımdan, «bürokrat burjuvazi» ile «aracı burjuvazi» arasında temelde bir fark mevcut bulunmamaktadır. Bağımsızlık savaşının amaçlarına tam aykırı bir düzenin kuruluşuna karşı çıkacak bir sol akım, sol örgüt ise, aynı kökten gelen, iktidar - muhalefet elbirliğiyle engellenmektedir. Devrimciliğin, tam bağımsız Türkiye için sürekli değişim anlamına geldiği unutularak, bazı biçimlerin olduğu gibi sürdürülmesi CHP için devrimcilik savaşı olarak kabul edilmiştir. Bunu yapan CHP temel yapı değişimlerine eğilmemek konusunda DP ile aynı paralelde olduğundan, en az o da DP kadar tutucu olmuştur. Bu biçimsel kavga içine, solcu aydınlar, gerçek devrimciler dahi kapılmışlardır. Bu şekilde, iktidar - muhalefet çekişmesi devrim ve demok-

rasi kabuğu üzerinde gerçekleştirilerek, kabuğun altındaki öz unutturulmuştur.

Aynı şey «batılılaşma» konusu üzerinde de gerçekleştirilmiştir. Mustafa Kemalci «batıcılık» unutturularak, topluma yayılan batı hayranlığı içinde batının emperyalizmi yurda sokulmuştur. Batıya bağımlı batıcılık, tarihimizde görülmemiş bir aşağılıkla uygulanmış, batılılaşmaktan batı kapitalizminin uygulanması anlaşılmıştır. Kapitalist düzene de tam olarak geçilemeyince, batı sömürüsünden komisyon alan, satılmış batıcılığı gerçekleşmiştir. Batı «medeniyeti», kapitalizm anlamına kullanılınca, «batı peykçiliği» gerçekleşmiştir. Bu açıdan, Menderes, Mustafa Kemal'e oranla, batılılar için çok daha makbul bir «batıcı» olmuştur. Bazı yurtseverlerin dahi bugün Menderes'i yer yer hoşgören, kendisini vatansever olarak niteleyen yargılarına hiç bir şekilde katılınamaz. Menderes, «peykçi batıcılığı», kesin olarak yerleştiren kişi olarak anılmalıdır.

Batıya uydu batıcılık, doğal olarak bir «yerli sermayedar dinciliğine» de yol açmıştır. Genel bir kanı olarak, DP'nin, salt oy kazanmak için dine destek olduğu, dini layik ve gelişimci yapıyı yıkıcı bir çizgiye getirenleri hoş görüyle karşıladığı ileri sürülür. Kanımızca, dinî hislerin istismarının oy mekanizması üzerindeki etkisini çok mübalâğa etmemek gerekir. Halkın DP'yi tutuşunun din nedeniyle olduğu kesin olarak söylenemez. Zira böyle bir kanının tam tersini kanıtlayacak deliller vardır. Dinin en çok etkili olduğu, dinsel hislerin en kuvvetli olduğu doğu illerinde DP çoğunlukla seçimlerde başarı gösterememiş, batıda oy kazanmıştır. Yine aynı şekilde, din istismarının en geliştiği 1957 seçimlerinde DP bir yenilgiden zor kurtulmuştur. Kanımızca, DP'ye oy sağlayan, karşısında tek alternatifin, halkça hiç tutulmayan, ceberut devleti temsil eden CHP'nin oluşu ve ekonomik politika-

sıdır. Gerçekten, 1950 yılında DP tabelâsı altında işbaşına gelen ticaret burjuvazisi, pazarlama yapabilmek için mecburen iç pazarlar yaratmaya girişmiş ve kapalı köy ekonomisinden pazar ekonomisine geçmiştir. Bu ekonomik tutum değişikliği, halka, geçici bir süre için de olsa, bol para kazandırmıştır. Bu kazançtan en çok istifade eden ise batı olmuştur. Bu ekonomik değişim, bu değişimden yararlananlar için, gerçek ve somut bir devrimdir. Bu bakımdan, din, bir oy sağlama aracı olmaktan çok komprador burjuvazisinin kapitalist düzeninin yaratacağı ekonomik sıkıntılar içinde halkın bilinçlenmemesi ve CHP - DP dışında bir sol alternatifi aramaması için kullanılmıştır. Bu sonuca varınca, 1950 - 1960 döneminin din sömürüsünün, düzenden yana egemen kuvvetlerle, bağlı bulundukları kapitalist metropolce itelendiğini söylemekte hata yoktur. Nurculuğun bu konuda en etkili görüşü savunduğu da belirtilmelidir. Nurculara göre, «Dünya ahiret mezraasıdır. İnsan istidadı nisbetinde burada ekiyor ve ekiliyor. Ahrette mahsul alıyor.» Nurculara göre, «dünya bir bekleme salonudur». Bu nedenle dünyadaki zenginliğin bir değeri yoktur. Önemli olan cennetin zenginliğine kavuşmaktır. Saidi Nursi'ye göre, «Ramazanı şerifte en zenginlerden, en fakire kadar herkesin nefsi anlar ki: kendisi malik değil, memlûktur, hür değil, abiddir... hakiki vazifesi olan şükre girer». Bu düşünce sistemi içinde, «kadere rıza, bir lokma bir hırka» felsefesi yayılmakta, sınıfların ekonomik yoksulluklarının nedenlerini araştırması ve gerçeğe yönelmeleri engellenmektedir. Böyle bir felsefe ise, elbetteki sınıfsal direnişi zorlaştıracaktır. Bu uyutma, komprador burjuvazinin iç çelişkileri artıp, ekonomik çıkmazlar arttığı oranda gelişmiştir. Batıdan bağımsız batıcılığın ve devrimciliğin terki, komprador burjuvazisinin kapitalist dinciliğini yaratmıştır.

VI

27 MAYIS SONRASI

Soru 91 : 27 Mayıs 1960 hareketinin Türk Devrimi açısından nedenleri nedir?

27 Mayıs hareketi, ilk gününden Atatürkçülüğe bağlılığını belirtmiştir. «Millî Birlik Komitesinin Direktifleri»nde ana fikir «Atatürk inkılâplarına müstenit tarafsız ve faziletli bir idare kurmaktır». Millî Birlik Komitesince kurulan «Profesörler Komisyonu» da, 28 Mayıs 1960 tarihli bildirisinde, «DP iktidarının Atatürk İnkılâplarına düşman vaziyete» düşmesini, «ihtilâlin» nedeni ve «meşruluk sebebi» olarak göstermektedir.

Atatürkçülük kuralına dayanan düzenin kurulması yolu olaraksa, «Yeni bir Anayasa» yapılması görülmektedir. Gürsel'in, Anayasayı hazırlayacak komisyona söylediği, «Öyle bir Anayasa yapınız ki, artık hiç kimse din istismarı yapamasın» direktifi, Anayasa değişiminin her şeyi çözümleyebileceği inancını dile getirmektedir. 27 Mayıs'ın Atatürk devrimciliğine bağlılığında kimsenin şüphesi yoktur. Fakat yıllar yılı, «bürokrat iktidarca» şartlandırılan «ihtilâlci kadro», doğal olarak, «Atatürk devrimini» biçimsel planda anlamaktan kendisini kurtaramamıştır. Kaldı ki, yeni bir düzen kurmakla görevlendirilen «devrimci profesörler kadrosunun» da görüş açısı değişik değildir. Bu kadroda, devrimlerin toplumsal yapıyla ilişkilerini kavrayabilmek ve buna göre ihtilâlci-

lere öğütlerde bulunabilmek olanakları yoktu. Komisyon, «sosyal devlet» türüne doğru bir eğilim göstermesine rağmen, bu tür devletle, «layiklik ve devrimcilik» arasında bir ilişki kurmuş değildir. Sorunlara, sınıfsal açıdan bakılmadığı içindir ki, az gelişmiş bir toplum yapısında «sosyal devletin» kurulabileceği sanılmış, «modern demokrasinin», ancak toplumsal yapı değişimiyle gerçekleşebileceği görülememiştir. Bu şekilde de, «anayasa teorisi» ile «toplumsal yapı gerçeği» arasındaki çelişki yaratılmıştır. Kaldı ki, bu komisyon üyelerinden bazılarının, «tam bağımsızlığa erişecek devrimci akım» karşısında takındığı olumsuz tutum, sorunlara sınıfsal açıdan bakmak yetenek ve isteğinden yoksun bulunduklarını göstermektedir.

Soru 92 : 1961 Anayasasının layiklik ve devrimler konusundaki hükümleri nelerdir ?

Layikliği, Türkiye'deki gelişimine uygun olarak dinin suiistimallerini engelleme görevini devlete yükleyen bir anlayışta kabul eden Temsilciler Meclisi Anayasanın 2. maddesine, layikliğin devletin temel niteliği olduğu kuralını koymuştur. Bu şekilde devletin dinî kurallara göre yönetilmemesi esasını kabul eden Anayasa, 19. maddede de, her dinden vatandaşların din hürriyetlerini tanımıştır. 12. maddede de, «dinsel eşitlik» kabul edilmektedir. Anayasa, 19. maddesinin son fıkrasında, dinin devletin temel nizamlarını düzenleyici niteliğe getirilmesi için kurulacak cemiyetleri ve yapılacak propagandaları yasaklarken, 57. maddesinde de siyasî partilerin layiklik esasına bağlı olmalarını zorunlu saymakta ve layikliğe aykırı davranışlarda bulunan partilerin kapatılacağını belirtmektedir. 21. maddede de, din eğitiminin «çağdaş bilim

ve eğitim esaslarına uygun yapılması» zorunlu sayılmaktadır.

Temsilciler Meclisinde, Anayasanın tüm olarak devrimci nitelik taşıdığı belirtilerek, «devrimcilik» ilkesinin ayrıca Anayasada yer almasına gereklilik bulunmadığı belirtilmiştir. Tunaya tarafından savunulan bu görüş, devrimciliği biçimsel anlamı dışında, bir düzen sorunu olarak anladığı için yerindedir. Temsilciler Meclisince de kabul olunmuştur. Bu görüşe rağmen Anayasanın 153. maddesinde, yazı, takvim, aile düzeni, ünvanlar, giyinim v.s. konularıyla ilgili kanunların, «devrim kanunları» olarak nitelendirilip, bunların Anayasaya aykırılıklarının ileri sürülemiyeceğinin belirtilmesi ise, «biçimsel devrim» anlayışının bir ürünüdür ve temel görüşle çelişiktir.

Soru 93 : Yeni Anayasa düzeninde gelenekçi çevrenin tezlerinde bir değişiklik olmuş mudur?

1961 Anayasasının Meclis müzakerelerinde de, daha sonra da, gelenekçi çevreler, din açısından eski tezlerini aynen tekrarlamışlar, şeriatın üstünlüğünü savunarak «devrime» karşı klasik çıkışlarını yapmışlardır. Nurcular eski görüşleri içinde gelişmektedirler. Buna karşılık, teokratik düzenden yana akımlar içinde «Süleymancılık» yeni bir akım olarak belirmektedir. Bunun yanında, «islâmcı sosyal hak düzenini» savunan bir görüş belirmiştir. Esas değişiklik, teokratik düzen akımlarıyla, «aracı burjuvazi» arasındaki ilişkilerin kesinlikle su yüzüne çıkışıyla gerçekleşmiştir.

Soru 94 : Süleymancılık nedir?

Gayet gizli ve yerleşme noktalarından uzak bölgeler-

de çalışan bu akım, teokratik bir düzeni savunmaktadır. İçine kapanık bir yapısı olduğu için, bu akım hakkında kesin bilgiler yoktur. «Süleymanilerin İnanç Esasları» isimli bir belgeden, akımın liderinin «Süleyman Efendi Hazretleri Alii Resul» olduğunu öğrenmekteyiz. Kıyamet alametlerinden olan «güneşin garptan doğuşu»ndan maksat, «efendi hazretlerinin garptan doğup uful etmesi»dir. «Efendi hazretleri gerçekte ölmeyip «arşa» çıkmıştır». Süleyman Efendi, «evliyaların sonuncusudur ve Evliyaı kiram efendi hazretlerinin ruhunda mütennif olmuşlardır.» Süleymancılar, dört yıl içinde, «şoför muavininden cumhurbaşkanına kadar herkesin Süleymancı olacağı» inancındadırlar. Süleyman efendinin müritleri «mehdinin», bunun dışındakiler «deccalın ordusudur». Süleyman efendiye Peygamberimiz 300 bin kişiye «şefaat etme» hakkını tanımıştır ve bu «şefaat» sadece «mehdi ordusundan olanlar» için yapılacaktır. Süleymancılar, kendilerinden olmayanların selâmını alırken «essumii aleyhum» (Allah belânızı versin) denilmesini gerekli görmektedirler. Süleymancı olmayan islâmcılara dahi karşı çıkan bu akım, aralarına aydınları almamakta ve «yabancı malını kullanmak sevap, yapmak haramdır» sloganı ardında, yeni sömürgeciliğin aleti durumuna girmektedir. Bu akım, kinci ve kıyıcı bir nitelik de taşımaktadır.

Soru 95 : Sosyal adaletçi islâmcı görüşten maksat nedir?

«Arap sosyalizminden» esinlenen ve bir aralık ülkemizde «yeşil sosyalizm» diye adlandırılan bu akım, halk üzerinde geniş etki sağlayamamıştır. Bu görüş, ezilenin gerçek koruyucusu olarak İslâmı kabul etmek ve ekonomik istismarı İslâmiyete aykırı saymaktadır. İslâmın,

özel mülkiyeti bir emanet olarak kabul ettiğini ve aşırı zenginliği benimsemediğini kabul eden bu görüş, «kapitalizmi» gaddar, insafsız ve insanlık dışı bir sistem olarak nitelendirmekte ve «İslâm ideolojisini» kapitalizmle sosyalizm arasında bir ideoloji olarak nitelendirmektedir. Ekonomik görüş ve sistem olarak, sosyalist ekonomiye daha yakın sayılan İslâmiyet «iman» açısından sosyalizmden farklı görülmektedir. İslâm, «hürriyeti gerçekleştirdiği» için kapitalist dünyanın «hürriyetçiliğinden» üstün görülmekte ve devletin kapitalist sömürüye karşı kişiyi korumak görevi bulunduğu belirtilmektedir. Bu görüşe göre, İslâmın kapitalist emperyalizmle savaşması, «cihat» kuralının doğal bir sonucudur. İslâm, «ekonomik adaleti» gerçekleştirmeğe yönelmiştir.

İslâmiyeti, «marksizm ve kapitalizm» arasında bağımsız bir dünya görüşü sayan bu anlayışın, geçerli olup olmadığı tartışılabilir. Fakat antiemperyalist bir nitelik taşıdığından şüphe edilemez.

Soru 96 : «Hizb-üt Tahrir» nedir?

«Hizb-üt Tahrir», bir aralık çok adı geçen ve «Müslüman Kardeşler» teşkilâtıyla ilişkili olduğu ileri sürülen bir akımdır. Teokratik bir düzeni savunan bu görüş, «İslâm Anayasa Tasarısı» da yayınlamıştır. Görüşleri itibariyle bu grup, Nurculuk ve Süleymancılıktan ayrılmakta, «Sosyal Adaletçi İslâmcı gruba» yaklaşmaktadır. Siyasî yapıyı, İslâmiyete dayandıran bu grup, mal ve menfaatleri bütün İslâm tebasına dağıtmayı öngörmekte, malın gerçek malikinin Allah olduğunu ileri sürmekte, petrol gibi madenlerin özel mülkiyete konu olamıyacağını söylemekte, aşırı mal biriktirmelerine karşı çıkmakta, devleti işsizlere nafaka bağlamakla görevli tutmaktadır.

Dış ilişkiler yönüden, «Herhangi bir yabancıya imtiyazlar vermek men edildiği gibi, memlekette yabancı malların çalıştırılıp istismarına da engel olunur»; bu nedenledir ki, «Anayasa Tasarısına» göre «İngiltere, Amerika ve Fransa gibi bilfiil müstemlekeci devletler... hükmen muharip devlet sayılırlar». Onlarla herhangi bir diplomatik münasebet kurulamaz. Bu gibi devletlere mensup tebaa, memleketimize ancak «her ferd için bir pasaport ve her sefer için hususi vize almak suretiyle girebilir». Bu grup, İslâmî esasa dayanmayan, Birleşmiş Milletler, Devletler Adalet Mahkemesi, Para Fonu, Devletler Bankası gibi kuruluşlara katılmayı da «şer'an» uygun bulmamaktadır. Hizb-üt Tahrir akımının görüşleri, yayınladıkları tasarıdan özetlenebilmektedir. Bu akımın gerçek amaçları ve ilişkileri hakkında kesin bir bilgi mevcut değildir.

Soru 97 :«Dinci gericilik» ile «burjuva gericiliği» arasındaki ilişkiler nasıl ortaya çıkmaktadır?

Bu ilişkiyi, az gelişmiş ülkelerdeki egemen güçlerin durumuyla ilgili olarak yorumlamak gerekir. Az gelişmiş ülkelerde, genellikle, siyasî ve ekonomik egemenlik, belirli sınıfların elindedir. Egemen sınıf, yarı feodal beyler ve aracı burjuvazidir. Yarı feodal beylerle, eşraf, dayandıkları toprak ve tefecilik düzeni içinde zengin olurken, aracı burjuvazi de emperyalizmin sömürüsünden komisyon alarak zenginliğini gerçekleştirir. Bu her iki zümre de, değişik anlayış ve inançlar içinde olsalar bile, zenginliklerinin kaynağını teşkil eden düzenden yanadırlar ve düzenin değişmesini istemezler. Yabancı emperyalist ülkeler de, kendi sömürülerini bu sistem içinde gerçekleştirdikleri için, düzenden yana olan yerli güçleri desteklerler. Bu güçler, genellikle, demokratik, çok partili, parl-

manter siyasî biçimler görünüşü ardında, siyasî iktidara gelme hakkını sadece kendi sınıflarına tanırlar. Bu, halkın bilinçlenerek kendi iktidarını kurmağa yönelişine kadar sürer. Fakat halk bilinçlenip, kendisi iktidarı almaya kalkıştı mı, yerine göre silâhlı müdahale ve kan dökmeye kadar varan karşıt devrimci güçlerle karşılaşır. Bir lidere dayanan rejimlere dönüşülür. Bu lider, çoğunlukla, topluma egemen güçlerin ve emperyalistlerin adamıdır. Bu şekilde totaliter biçime dönüşülürken, «gizli faşist» düzen de «açık faşist» düzene dönüşmüş olur. Halka karşıt sömürü düzenlerine karşı halkı bilinçlendiren akım «sosyalist akım»dır. Bu nedenledir ki, düzenden yana olanlar sol gelişimi ve sosyalist düzeni engellemek yönünden birtakım çabalara girişirler. Toplumsal bilinçlenmeyi engellemek yönünden girişilen planlı hareket içinde dine de geniş görev yüklenir. Din araç olarak kullanılarak, halkın ulusal bir bütün halinde eyleme girişmesi engellendiği, halk bölündüğü gibi, sosyalist akımların da din açısından kötülenmesine girişilir. Din alet edilerek, geniş bir «antikomünist» akım gerçekleştirilir ve bu akımın «milisleri» yaratılır. Düzene karşıt her düşünceyi «komünistlikle» suçlayan ve genellikle büyük sermayedarlarca desteklenen «antikomünist hareket», «faşizme giden tutumun» klasik metodudur. Sömürü düzenini sürdürücü, «antikomünist mücadele» içinde feodal kalıntılarla, aracı burjuvazi ve temelde aracı burjuvaziyle aynı amacı taşıyan bürokrat burjuvazi tam bir anlaşma içindedir. Batı etkilerine tüm açık, batı taklitçisi ve layik «aracı burjuvazi», feodal kalıntıların dinsel tutumuna karşıyken, halk bilinçlenmesi karşısında, bunlar da «layik» görüntülerini bırakmaksızın, dini istismardan, din açısından sol gelişime karşı çıkmaktan geri kalmazlar. Din istismarı yoluyla bilinçsiz halk sosyalizm konusunda yaratılmış önyargılarından da yararlanılarak, kendinden yana

akımlara karşı vurucu güç durumuna getirilir. Emekçi sınıfların iktidara gelişinin engellenmesi konusunda, dinci ve burjuva gericileri birleşmekte, dinî inançların istismarı yoluyla halk aldatılarak devrime karşıt güç durumuna getirilmektedir.

Soru 98 : Türkiyede «dinci gerici»lerle «burjuva gericileri»nin ilişkileri nelerdir?

1960 yıllarına kadar, görülmeyen bir biçimde, yeni Anayasa düzeni içinde gelişen sol akımlar ve gerçekleşen toplumsal bilinçlenme karşısında, İslâmcı cephenin yeni birtakım tezlere eğildiğini görmekteyiz. Dinci cephenin öne sürdüğü tezlerle, aracı burjuvazinin görüşleri arasında geniş bir paralellik görmek güç değildir. 1960 yıllarına kadar, sadece dinî konulardaki tutum ve görüşüyle, halkın bilinçlenmesine karşı çıkan İslâmcı tutucular, gerçekleşen gelişim karşısında bazı konularda açık yorumlara varmak zorunda kalmıştır. «İlim Yayma Cemiyeti», «Komünizmle Mücadele Cemiyeti»nin islâmcı kanadı, «Türkiye Din Görevlileri Konfederasyonu» v.b. örgütlerce temsil edilen, emperyalizme yatkın dinci görüşün «antikomünizmi», «Bugün» ve «Babıalide Sabah» gazetelerince de desteklenmektedir. Bütün bu örgüt ve yayın organlarının ise büyük sermayece desteklendiği bilinmektedir.

Kendilerine «milliyetçi - mukaddesatçı» adını veren bu çevre, özel teşebbüsün kutsallığı ve dokunulmazlığı, sosyalist örgütlerin komünist nitelikte olduğu ve ezilmesi gerektiği, düzenin ancak İslâmî bir biçime değiştirilebileceği ve bunun dışındaki bir düzen değişikliğinin komünizm olduğu görüşünü savunurken, burjuva gericilerinden tek farkı, görüş ve delillerini dinî esaslara dayan-

dırmalarından ibarettir. Bu çevre, kapitalist yolla kalkınmayı ve aşırı zenginleşmeyi, dünya nizamının bir sonucu sayar ve fakirlere öteki dünyada mutluluk vaad ederken, bazı kapitalistlere sadece «yahudi» oldukları için karşı çıkmaktadır. Örneğin Coca - Cola'nın yurdumuzda yapılışının bir sömürü mekanizmasının işlemesine sebebiyet vermesi önemsizdir ve fakat bu şirketin arkasında yahudi tüccarlar olması suçtur. Buna karşılık, işverenlerin düzenbazlıkları sonucu fiilî grevlere girişen işçilerin hareketi, «siyonizmin ve komünizmin» bir oyunudur. İşçinin grev hakkını kullanışı «komünizmken», bu grevi kıran sarı sendikacıların hareketi «vatanseverliktir». Demokratik oluşun ayırdedici niteliği olarak, «hür teşebbüsü» kabul eden bu çevre, sendikaların işverene karşı satılmadan, sarılaşmadan mücadelesini «demokratik sendikacılıktan sapma» olarak nitelendirmektedir. Müslüman bir işçinin, kendisine verilenin dışında bir hak elde etmek için yaptığı mücadele, kadere rıza ve başkasının malına göz dikmeme gibi İslâmî esaslara aykırı sayılmaktadır. Bu çevre, sürekli olarak, «sosyalizmi» eleştirmekte ve bir «hürriyetsizlik rejimi» olarak nitelendirmektedir. Sosyalizmle komünizm aynı anlamda kabul edilmektedir. Bunun sonucu, kanunlara göre kurulmuş sol partiler ve örneğin TİP, gizli komünist partisi olarak adlandırılarak, kapatılması istenilmektedir. Salt gittikçe güçlenen sol örgütün kapatılmasını sağlamak için İzmir'de 12 ağustos 1968'de patlatılan bomba olayında olduğu gibi, düzmece olaylar tertiplenmekte ve hemen TİP ile ilişkiler kurulmaktadır. Bu konuda aracı burjuvazi iktidarının da destek olduğu görülmektedir. TİP'in, özellikle 1968 yılı içinde ve Çekoslovakya olayları üzerine ortaya koyduğu «Türkiye'ye özgü, demokratik yoldan gerçekleşecek sosyalizm» tezi, islâmcı çevrece bir «oyun» olarak nitelendirilmektedir. İnsanın, «sosyalizm içinde

bir amaç olmayıp araç olduğu» ileri sürülmekte ve yeni tezlerin Çekoslovakya olayları karşısında Sovyet Rusyanın itibarını kurtarmak için ileri sürüldüğü söylenilmektedir. Bu çevrenin, aracı burjuvaziyle birlikte, «bağımsız, ulusal sosyalizm» akımını kavramadığı, kavramak istemediği anlaşılmaktadır. Burjuvaziye satılmış islâmcı cephe şu sonuca varmaktadır: «Düzen değişsin diyenler imansızdır, vatansızdır». Düzen değişecekse, bu düzen Demirel'in gerçekleştirmek istediği, «hür, demokratik, liberal, namuslu, vicdanlı ve imanlı düzen» olacaktır. Huzur, «istikrar» ve fakirlerin refah bulduğu düzenin, AP düzeni olduğunu ileri süren bu çevre, De Gaulle'ün Türkiye'yi ziyareti vesilesiyle, Fransa'ya işçi ihracının yollarının aranması gerekliliğini öne sürmektedir. AP'nin «müreffeh düzeni» ile «Türkiye daha bir süre işçi ihraç edecektir ve bunun faydasını görmektedir» düşüncesinin çelişik olduğundan şüphe edilemez.

Burjuvazinin düzenine ve görüşüne paralel düşen bu islâmcı görüşler, düzene egemen ve layik görünüşlü çevrelerce de işlenmektedir. Örneğin burjuva gericiliğini temsil eden Güven Partisi, «solculuğu», «dinsiz, imansız bir hürriyetsizlik akımı» olarak tanımlamaktadır. Sömürücü egemen sınıfların değişik örgütleri eliyle yaptıkları yayınlarda da aynı görüşler işlenmektedir. «Demokratik hayatın vazgeçilmez şartının devlet müdahalesinden arınmış bir hür teşebbüs düzeni olduğunu» ileri süren bu çevre, «devlet müdahaleciliğinin toplumu dinsizliğe sürükleyeceğini» de açıklamaktadır. 1966 yılında yayınlanmış «Komünizm ve Din» isimli broşür bu tezi işlerken, halkı din adına aldatarak «kapkaç» düzenlerini sürdürmekten başka bir amaç taşımamaktadır. Türkiye'deki sömürü düzeninin baş temsilcilerinden «Türkiye Çiftçi Teşekkülleri Federasyonu»nun yayınladığı, «Komünizmin Düşündürdükleri» isimli kitapta, her sosyalist «maskeli

bir komünist» olarak tanıtılmaktadır. Maskeli sosyalistlerin, ekonomik düzeni çökerterek manevî çöküntü yaratacakları ileri sürülmektedir. Yine bu sömürücüler, sosyalizmin gerçekleşmesi halinde başkentimizin Moskova olacağını ileri sürerlerken, bu rejimin kişinin bankadaki parasına dahi el koyacağını belirtmekte ve kişinin dinine bağlı kalmasının suç sayılacağını iddia etmektedir. (Bk. Komünistlik Nedir- Komünist Kimdir?). Topluma, sosyalizmin, aile, mülkiyet, ahlâk, milliyet aleyhtarı olduğu yalanı aşılanırken, sosyalist, «satılmış, Allahsız ve kitapsız bir vatan haini» olarak tanımlanmaktadır. Bu örnekleri çoğaltmak mükündür. Fakat bu örnekler dahi, sanırız ki, layik görünüşlü burjuva gericilerinin, düzenlerini sürdürmek için dini kullandıklarını kanıtlar. Bu şekilde, 1960 öncesinin, biçimsel karşıtlığı ortadan kalkmakta, burjuva gericileri ile dinci gericilerin aynı paralelde oldukları ortaya çıkmaktadır.

Soru 99 : Gericilerin «Ulusal Bağımsızlık Hareketleri» karşısındaki tutumları nedir?

Yeni Anayasa düzeni içinde Türk Devriminin gerçek amacını kavrayan ve «tam bağımsız» Türkiye'ye erişmek çabasını gösterenlerin giriştikleri «Ulusal Bağımsızlık» savaşı, gerici çevrelerce, «komünist hareket» olarak suçlanmaktadır. Gerici çevreler, «batılılaşmayı» suçlarlarken, toplumsal uyanış sonucu devrimcilerin «batı sömürüsüne» başkaldırışları karşısında, batı sömürüsünden yana çıkmaktadırlar. «Batıya uydu batıcılık», şimdi, islâmcı - gerici çevrelerce de desteklenir olmuştur. Amerikan emperyalizminin somut görüntüsü 6. Filonun Türkiye'ye gelişinin devrimci gençlikçe kınanması, «komünist başkaldırıdır». Bu hareketi gerçekleştiren gençler ise,

«komünist veletlerdir». Bu konuda burjuva gericiliğinin temsilcisi Güven Partisinin yayın organı, «Millî Güç» dergisi ile dinci gericilerin «Bugün» gazetesinin yorum biçimleri arasında fark yoktur. Antiemperyalist öğrenci hareketi niteliğindeki «Üniversite İştigalleri» de aynı yorum biçiminden kurtulamamaktadır. Amerika, dostumuz ve «kurtarıcımız» olarak nitelendirilirken, «milliyetçi ve mukaddesatçı» olduğunu ileri süren bu çevre, «bir batı ülkesine bağımlılığı» zorunlu görmekle düştüğü «haysiyetsiz» durumu, emperyalizmin Türkiye'yi Hıristiyanlaştırmak ve din açısından bölmek için giriştiği çabaları bilmezlikten gelmektedir.

Burjuva ve dinci gericiler, NATO konusunda da aynı görüştedirler. Bu görüş, Türkiye'nin bağımsız olarak, hiç bir kampa bağlanmaksızın yaşayamayacağı görüşüne dayanmaktadır. Bu haysiyet kırıcı görüş temel olarak kabul edilince, komünizme karşı savunmanın ancak «batıya uyduluk»la mümkün olabileceği savunulmaktadır. NATO, bu düşünce sistemi içinde, Türkiye'yi Doğuya karşı koruyan örgüt sayılmaktadır. Solcuların NATO'nun emperyalist nitelik ve etkileri konusundaki görüşleri de, Türkiye'yi Batıdan ayırarak komünizmin kucağına atmak olarak yorumlanmaktadır. «NATO'yu Amerika'nın vasıtası ve NATO ülkelerini de Amerika'nın peyki gibi göstermeğe çalışmak, çirkin bir palavra, boş bir çabadır». Aynı çevreye göre, NATO yüzünden Türkiye'nin savaş tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu ileri sürmek, Sovyetlerin Türkiye'yi savaşsız ele geçirmesini istemek demektir; böyle düşünenlere «insan dahi denemez». Türkiye'yi ancak bağımlı olarak düşünen gericiler, NATO'dan çıkmak isteğini «Türk Milletine hakaret» olarak kabul etmektedirler.

Ulusal bağımsızlık hareketi gelişip gerçek devrime yöneldikçe, gerici çevrenin tepkisi ve devrimi engelleyici

tezleri de daha kesin belirmektedir. Devrimi engelleyici klasik yol, «faşistleşmektir». Faşistleşmek konusundaki planlar içinde islâmcılar da kendi rollerini yüklenmişlerdir. Dinsel itelemelerle bilinçsiz yığınlar da bu yolda «vurucu güç» olarak kullanılmaktadır. İmam Hatip Okulları, bir nevi «teokratik faşist» düzenin milisleri görevini yapmaktadırlar. Her devrimci hareket, karşıt devrimcilerin bir tepkisiyle karşılaşmaktadır. Osmaniye, Düzce, Elâzığ, Çorum ve benzeri yerlerdeki yakma yıkma olayları, eskinin dinci hareketlerinden niteliği itibariyle ayrılır. Artık saldırganlığın sebebi, «şeriatın elden» gitmesi sloganı ve aldatmacası arkasında yapılmamaktadır. Kalkınmanın, tam bağımsız Türkiye'ye doğru düzen değişikliğine bağlı olduğu düşüncesine, halkın bu yolda bilinçlendirilmesine tepki, TİP'e saldırı, «antikomünizm» aldatmacası arkasında gerçekleşmektedir. «Gizli faşist» düzenden «açık faşist düzene» geçildikçe, islâmcı tepkinin de gerçek amacı ve burjuva gericiliğiyle ilişkileri ortaya çıkmaktadır.

İslâmcı cephe, ulusal bağımsızlık hareketini bir komünist hareketi olarak nitelendirince, devrimciler hakkında İslâmî kararını da vermektedir: «Devrimcilerin katli vaciptir». İslâmcılar bu konuda örnek de bulmuşlardır. Endonezya'daki bağımsızlık hareketi, islâmcılarca, «komünist» hareket olarak nitelendirilmiş ve yüzbinlerce kişi kesilerek öldürülmüştür. Amerikan emperyalizminin bu kan dökücülüğü, Türkiye'deki müslümanlara da örnek gösterilmektedir. Amerikan Emperyalizmine sıkı sıkıya bağlı «Pantja Sila» sistemi övülürken, kandökücülük «kızıl avı» olarak nitelendirilmektedir. İslâmcı gazetelerde sık sık «Vatandaş komünist avına hazır ol» manşetlerinin çıkmasına ve bu konuda Endonezyalı müslümanların kandökücülüğünün örnek gösterilmesine tanık olabilmekteyiz. 1968 haziran ayında başlayan ve sı-

rayla değişik bölgelerde düzenlenen «komünizmi tel'in için toplu namaz»ların, bir Endonezya katliamına hazırlık niteliği taşıdığı görülmektedir. Ulusal bağımsızlık hareketlerini engellemek için, kandökücülükten çekinmeyen «emperyalist faşizmin», halkın bilinçlenmesine karşı kullandığı «toplu namazlar», gerici çevrenin sözcüsü Eygi'ce, «islâmın uyanış ve dirilişi» olarak yorumlanmaktadır. Aynı kişiye göre, «bütün dünyadaki müslümanlar artık tek bir parti haline gelmiştir». Bu «partiyi» yönetenlerin, «burjuva gerici partileriyle» birlikte, emperyalizmin hizmetinde oluşlarının kanıtı, ulusal bağımsızlık hareketine karşı çıkmalarıdır.

Emperyalizmin buyruğundaki islâmcıların, «faşist» doktrini de benimsedikleri ve bu açıdan ırkçılarla birleştikleri de görülmektedir. «Bugün» gazetesinde, «Hitler»in ve Almanya'daki yeni Nasyonal Sosyalist hareketin desteklendiği göze çarpmaktadır. «Bugün»ün yazarı Şahap Tan, 26 eylül 1968 tarihinde, «Hitler'in ruhundan istimdat» ederken, Hitler'in kötü bir insan olmadığını, Hitler'in ölümünün Almanlardaki «millî ve dinî hisleri öldüremediğini» ileri sürmektedir. Hitler, yahudileri öldürmekle, «insanlığı kurtaran lider» sayılmağa hak kazanmıştır ve «ölümü de hayatı kadar şereflidir». Bu açıdan, Hitler, II. Abdülhamid'le birlikte, dünyanın yahudiliğe karşı savaşmış iki önemli lideri sayılmaktadır. 23 eylül 1968 tarihli «Bugün» gazetesinde de, Hitler'in «Mein Kampf» isimli kitabından söz edilirken, Alman ırkçılığı övülmekte ve bu hareketin günümüzün sosyalist gelişimine karşı durabileceği ima edilmektedir. Bu görüşlerin, yurt içindeki ilişkilerine değinmekte de fayda vardır. Faşizm, günümüzde kapitalist emperyalizmin az gelişmiş ülkelerde kurduğu rejimdir ve bağımsızlık hareketlerine karşıdır. Komprador burjuvazinin, değişik yayınlarında, Brezilya'da Goulart'ı deviren faşist hareketi «hürriyeti

kurtarmak» olarak nitelendirdiği, İspanya'daki faşist rejimin «İspanyol mucizesini yarattığını» ileri sürdüğü bir dönemde, islâmcıların da Alman faşizmine sarılmaları anlam taşır. Her iki çevre de, İspanya'daki, Brezilya'daki, Endonezya'daki, Güney Kore'deki v.s. faşist rejimleri överken, bağımsızlık hareketlerini kötülemiş, dinî, millî duyguları, sömürücü emperyalizmden yana bir düzenin hizmetine vermiş olmaktadırlar. Türkiye'de zaman zaman ırkçı hareketler görülmüş ve bu hareketlerin gelişiminde Türkistan göçmenlerinin etkisi büyük olmuştur. Bunlar, Türkiye'nin «bağımsızlık hareketini» unutarak, Kafkasya ve Türkmenistan'daki Türklerin kurtarılmasını düşünür olmuşlardır. «Kızıl Elma» hayali içinde, «Misakı Millîyi» unutanlar, son zamanlarda «Türkistan'ın özgürlüğü» sloganı arkasında, ulusal bağımsızlık hareketlerine karşı çıkmaktadırlar. Bu konudaki hüküm: «Vietnam'dan önce Türkistan var»dan öteye gitmemektedir.

Ülkemizin dinsel gruplaşmalara bölünmesi, ulusal bağımsızlık akımına karşıt, faşist, ırkçı tezlerin işlenmesi, kısacası faşist bir düzenin bütün taktik ve sloganlarının uygulanması, emperyalizm için yeterli görülmemektedir. Orta Doğu'da «İslâm Paktı» fikri de, emperyalizmin son numaralarından biridir. Orta Doğudaki çıkarlarını ve özellikle petrol kaynaklarını elinden kaçırmak istemeyen, Nasır'cı bağımsızlık hareketinin gelişimini durdurmak isteyen emperyalizm, ortağı Suudi Arabistan Kralı eliyle «İslâm Paktı» tezini ortaya atmıştır. Arap dünyasında on üç ülkenin bağımsızlığa ulaşması, Türkiye dahil birçok ülkelerde bağımsızlık hareketinin gelişimi, Yemen'de cumhuriyetçilerin başarısı, emperyalizmi ürküten gelişimlerdir. ARAMCO petrol şirketi, emperyalistlerle, şeriatçı şeyhliklerin krallarının kurdukları bir petrol ortaklığıdır. Amerika bu ortaklıktan büyük kârlar sağlamaktadır. Bu çıkarların sürdürülme-

si için ileri sürülen «komünizm tehlikesi» ve «soğuk harp» taktikleri yetersiz kalınca, Suudi Arabistan, İslâmı «bir pula peşkeş çekmekten» çekinmemiş ve emperyalizmin denetimindeki «İslâm paktı» projesini öne sürmüştür. CENTO'nun da anlamsız hale gelmesi, Kral Faysal'ın başkanlığındaki bir «İslâm Paktına» Türkiye'yi de dahil etmek hevesini yaratmıştır. Bu şekilde, halen tam bağımsızlığa kavuşamamış bütün İslâm ülkelerinin «dinci gerici» bir faşist düzen içinde birleştirilmeleri arzulanmaktadır. Bu arzu, ülkemizin komprador burjuvazisiyle dinci gericileri tarafından da coşkunlukla desteklenmiştir. İslâmiyeti, en aşağılık amaçlar için kullanmaktan çekinmeyen bu islâmcı çevre, herkesi dinsizlik ve komünistlikle suçlarken, kendisi ulusal bağımsızlık hareketlerine karşı çıkmaktadır. Bu çevrenin, yurt içi kapitalistlerce olduğu kadar, Suudi Arabistan eliyle uluslararası kapitalizmce de beslendiği bir gerçektir. Bu nedenledir ki, dinci gericilerle burjuva gericilerinin ulusal bağımsızlık hareketleri karşısındaki tutumları açısından aralarında bir fark yoktur.

Soru 100 : Türk Devrimi ve karşı devrimci tepki konusunda ne gibi genel değerlendirmelere varılabilir?

Türk Devriminin, batıyla doğu arasında, bağımsız bir dünya görüşü olarak ortaya çıktığını ve «antiemperyalist, tam bağımsız, uygar Türkiye» yaratmağa yöneldiğini belirtmiştik. Bu sonuca varabilmek açısından araç olarak kabul edilen, «halkçılık, ulusçuluk, devrimcilik» ilkelerinin tümünü kapsayan bir kural da «layiklik» kuralıydı. Teokratik - ümmetçi bir yapıdan layik - ulusçu bir yapıya geçiş Türk Devrim amaçlarının gerçekleşme-

si için zorunlu görülüyordu. Layiklik, din konusundaki belirli bir dünya görüşü ve sistemdir. Her dünya görüşü gibi, belirli bir toplum yapısının ürünüdür. Gerçekleşebilmesi, layik sistemi doğuran toplum tipi yapısına varılmakla mümkün olabilir. Muzaffer Sencer'in belirttiği gibi, nasıl «totemizm» ilkel üretim sisteminin biçimlendirdiği ilkel toplumların, «animizm» çobanlık döneminin, «natürizm» ilkel tarım toplumlarının, «tek tanrıcı dinler» de gelişmiş tarım toplumlarının ürünüyse, «layiklik» de «burjuva sınıf düzeninin» bir ürünüdür. Layiklik, batıda, gelişen burjuva sınıfının, klisenin ekonomik ve eğitimsel baskısını yıkışıyla doğmuş; ticarî ilişkiler yönünden zorunlu olan layik bilgilerin ve sistemlerin gelişmesine yol açmıştır. Layik anlayış gerçekleştikten sonradır ki, layik siyasî ve hukukî yapı da gerçekleşmiştir. İleri endüstriyel toplumların bir ürünü olan layikliği, elbetteki yarı feodal, gelenekçi bir topluma kabul ettirebilmenin olanakları yoktur. İslâmiyet, tarım ekonomisi temeli üzerinde Arap toplumunu örgütleyen bir politik rejim ve hukuk sistemi olarak doğmuş ve aynı yapıdaki toplumları politik, sosyal ve hukukî bakımdan kapsayan niteliğe girmiştir. İslâmî bir sistem içinde ve İslâmiyetin uygun düştüğü bir sosyo - ekonomik yapıda, bu yapıyı değiştirmeden, İslâm dünya görüşüne ters düşen «layikliği» halka kabul ettirebilmek bir hayalden öteye gidemez. Layik bir sistem içinde, elinde bulundurdukları siyasi ve ekonomik güçleri kaybedeceklerini bilen şeyhlerin, toprak ağalarının, eşrafın bu yeni düzene tepki göstermemeleri halkı bu yeni düzene tepkiye itelememeleri düşünülemezdi. Bu nedenledir ki, yarı feodal gelenekçi yapı kırılmadan ve kapalı köy ekonomisi sisteminden çıkılmadan ne layikleşmek ve ne de uygarlaşmak mümkün olamazdı.

Türk Devriminin gerçekleşmek yönünden «İdeolojide bağımsızlık» niteliği taşıdığını belirtmiştik. İdeolojide

bağımsızlık, amacın gerçekleşmesini sağlayacak sosyo-ekonomik yapıyı yaratacak bir sistemin saptanması halinde anlam taşıyacaktır. Belirli bir sisteme dayanmadıkça, ideolojide bağımsızlık amacı ve bu amaca varış ilkelerini soyut birer kavram durumuna düşüreceği gibi, önünde sonunda hareketi mevcut ideolojilerden birinin kucağına da atacaktır. Nitekim, daha bağımsız ideolojiden bahsedildiği günlerde, 1923 İzmir İktisat Kongresinde «özel teşebbüs yaratmak yoluyla kalkınma» sistemi benimsenmekle, Türk Devriminin «antikapitalist» çıkış noktasına ters düşülmüştür. «Antiemperyalist ve antikapitalist» bir çıkış noktasını benimseyen Türk Devrimi, «kapitalist metropolle» bağlarını kıracak, iç yapı değişimlerine yönelmediği ve bu yönelmeyi sağlayacak bir sistemi kuramadığı için, tepki gösterdiği kapitalist sisteme bağlı kalmıştır. Kabul edilen bu sistemle, toplumsal kalkınma gerçekleştirilemediği gibi, «endüstrileşmiş toplum yapısına» doğru bir sosyo-ekonomik yapı değişimi de oluşamadı. Kaldı ki, Türk Devriminin ilkeleri saptanırken, bu ilkelerin gerçekleşmesinin yapı değişimine bağlı olduğu görülmüş ve amaç bilinen toplumsal kalkınma ile devrimin gerçekleşmesi arasındaki yakın ilgi saptanmış değildir. Aksine, sosyal sınıfların inkârı, bütün sınıf çelişkilerinin tek bir parti örgütü içinde giderilebileceği hayali, toplumsal yapıyla devrim arasındaki ilişkinin görülmediğini ortaya çıkartmaktadır. Layiklik ve uygarlık, batıda belirli bir toplum yapısına varışla ortaya çıkmışken, yapı değişiminin ürünüyken, bizde «layiklik» ve «batılılaşmanın» kabulünün toplumsal yapı değişimini doğuracağı sanılmıştır. Batıda «sonuç» olan şey, bizde «sebep» durumuna getirilmiştir. Bu tutarsızlık, elbette devrimin kendiliğinden oluşup yerleşmesini engellemiş; devrimin gerçekleştirilmesi açısından tek yol «polis tedbirlerine» başvurmak olmuştur.

Şunu da kesinlikle belirtmek gerekir ki, Berkes'in sanısının aksine, «devletçilik» sistemi, ne amaçları ve ne de uygulaması açısından toplumsal yapı değişimine yönelmiş bir nitelikte değildir. 1932 yılına kadar kendisine ümit bağlanılan «özel teşebbüsçülüğün» gelişmemesi, 1929 malî krizinin etkilerinin ülkemizde görülmesi, Serbest Fırka olayının halkın iktidara karşı tepkisini göstermesi, «özel teşebbüs eliyle kalkınma modelinin devlet eliyle ve müdahalesiyle gerçekleştirilmesi sistemi» olan devletçilik sistemine geçilmesini sağlamıştır. Devletçilik sisteminin, özel teşebbüs gelişinceye kadar uygulanacak «geçici bir sistem» olduğu düşüncesi o günlerin resmî belgelerinde yer almıştır. Devletçilik sistemi, toplumsal yapıyı değiştirmek şöyle dursun, aksine Türk Devriminin gerçek amaçlarına karşıt bir sınıfı yaratmıştır. Bir yandan devlet eliyle «ticaret burjuvazisi» yaratılırken, diğer yandan sınıfsal bilinçlenme engellenerek emekçi sınıfın güçlenmesi engellenmiş, sınıflar arası dengede devlet ağırlığını burjuvaziden yana koymuştur. 1950'de iktidara gelen sınıf, devletçilik döneminin burjuvazi için güvenli sistemi içinde gelişmiştir.

Sosyo-ekonomik yapıya ilişmeden devrim yapma hevesinin doğurduğu sonuçlar nelerdir? Bu heves, devrimin anlamını kaybetmesi ve dolayısıyla halkın devrime karşı çıkışıyla sonuçlanmıştır. Türk Devriminin toplumsal yapıyla ilişkisi kurulamayınca, devrimin temel amacı «tam bağımsızlık ve antiemperyalizm» unutulmuş, devrim birtakım soyut ilkelerle bu ilkelere bağlı olarak gerçekleştirilmiş biçimsel değişimlerden ibaret sanılmıştır. Siyasî iktidara yerleşen bürokrat kadro, devrimin amacına tam ters düşen biçimde, düzeni tutucu niteliği içinde, devrimin dinamizmini yok etmiştir. Devrim amaçlarına varış yönünden araç olan ilkeler, devrimin amacı durumuna getirilmekle, Türk Devrimi havada, soyut bir

niteliğe sokulmuştur. Devrim soyutlaştırılınca, «batıya bağımsız batıcılık» anlayışı da, «batıya uydu batıcılık» sistemine dönüşmüştür. Osmanlı toplumundan bu yana görülen, Cumhuriyet döneminde de olmuş, batı uygarlığını doğuran toplum yapısı gerçekleştirilmeden batı modelleri alınınca, batıcılık bir taklitten öteye gitmemiştir. Bu taklitçi batılılaşma, gide gide batının etkilerine açılmak ve batıya bağımlılık sonucunu doğurmuştur. Ayrıca Osmanlılarda olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de, batının uygarlığı da, siyasî sistemleri de, ülkede yerleşememiştir.

Devrimin soyut bir nitelik alması, halkın devrime tepkisinin de nedenidir. Kurtuluş Savaşı sırasında, antiemperyalist amaç etrafında birleşen halk savaş sonrasında yönetim dışında kalmış ve ağırlığını duyuramamıştır. Değişmeyen toplum yapısı içinde, yine feodal kalıntıların etkisi altındaki halk ile üretim araçlarına sahip olmadığı halde iktidara gelen «bürokrat sınıf» arasında ilişki kurulamamıştır. Kabul edilen kapitalist modelle kalkınma içinde halka bir şey verilemeyip, halkın yaşantısında bir değişiklik yaratılamayınca, devrim halk için biçimsel bazı değişimlerden başka bir anlam taşımamıştır. Devrimler «halkçı» bir nitelikteyken, halkın dışında gerçekleşmiş, «halkçılık» ilkesi romantik-soyut bir kavramdan öteye gidememiştir. Halk, kendi dünya görüşü, inanç sistemleri ve gelenekleri içinde yaşarken, hukuk yapısının ve siyasî sistemin layikleştirilmesi, halkla yönetim sistemi arasında bir çelişki yaratmıştır. Bu çelişki ise halkın, kendisine bir şey getirmeyen, aksine kendi inanç ve gelenek sitemine ters düşen biçimsel değişimlere tepki göstermesine yol açmıştır. Bürokrat burjuvazinin kendi tutuculuğu nedeniyle ortaya çıkan bu tepki, halkın «gerici, yobaz, ilkel» olarak hor görülmesinin nedeni olmuş ve böylece «aydınlar» ile «halkın» bağ-

daşmaz kopuşu, yabancılaşması gerçekleşmiştir. Halk ile siyasî yapı arasındaki çelişki, düzenin sürdürülmesinden yana olanlarca da kullanılmış ve halkın bilinçlenerek kendi iktidarını kurmasını engellemek açısından dinsel tepki körüklenmiştir. Halk, «bürokrat burjuvaziyle» olan çelişkisini ve ona tepkisini, DP'yi iktidara getirmekle ortaya koymuştur. DP iktidarı, ticaret burjuvazisinin iktidarıdır ve kendi niteliği gereğince «pazar ekonomisine» geçmiştir. Bu değişiklik, halka birşeyler getirmiş ve DP'yi tutmuştur. Bu iktidar, zorunlu olarak tam bağımsızlıktan tümden vazgeçip emperyalizmin komisyoncusu durumuna girerken, ekonomik sistem icabı doğacak güçlüklerden halkın bilinçlenmesini engellemek için de, dinsel istismara hız vermiştir. Bu açıdan «layik görünüşlü burjuva» ile «feodal kalıntılar» yani eşraf, tefeci, ağa v.s. birleşmişlerdir. Biçimsel anlamda devrimlere bağlı «bürokrat burjuvazi» ise, bu işbirliğine karşı yine sadece biçim alanında karşı çıkmış, devrimin düzeni değiştirici niteliğine hiç eğilmemiştir. Burjuva gericiliğiyle, dinci gericiliğin işbirliğini görebilmek için 1960 sonrasının «solcu devrimciliğinin» gelişmesini beklemek gerekmiştir. Sol devrimciliğin düzeni değiştirici eğilimi ve buna bağlı halk bilinçlenmesi, burjuva gericilerinin, bilinçlenmeye karşıt açık faşizme kayışı sonucunu doğurmuştur. Bu faşizme kayış, dinci gericilerle burjuva gericilerinin elbirliğiyle, dini halkı uyutucu bir araç olarak kullandıklarını ortaya çıkarmıştır. Din, sınıf egemenliğinin sürdürülmesi aracı olarak kesinlikle ortaya çıkmıştır. Değişmeyen toplum yapısı içinde, feodal kalıntılar eski ekonomik ve politik iktidarlarını sürdürmek isteğindedir. Aracı burjuvazi ise kapital güçsüzlüğü nedeniyle emekçi bilinçlenmesine ekonomik planda karşı duramayacağından, böyle bir bilinçlenmeye ve halk iktidarına karşı çıkmak zorundadır ve bu karşı çıkışta dine başrol-

oynatılmaktadır.

Soruna bu açıdan bakınca, halkın devrim adına biçimsel değişimlere tepkisi haklı bir tepki olmaktadır. Fakat gerçek gerici tepki, Türk Devriminin gerçek amacına karşı çıkan «feodal kalıntıların dinsel görünüşteki», «burjuvaların layik biçimdeki» ekonomik tepkileridir. Halkın tepkisi, bu ekonomik tepkinin aracı durumuna getirilmiş, bilinçsiz bir tepkidir. Halka devrim bir şey vermemiş, halk devrimi görmemiştir ki ona karşı çıksın. Devrimin özüne karşı çıkış, ekonomik tepkiyi yapanlardan gelmiştir. Halk, biçime karşı çıkarken bir «karşıt devrimci» değildir: «karşıt devrimcilerin» bilinçsiz bir aracıdır. Bu çerçeve içinde, Türk Devrimi, ancak «endüstrileşmekle» gerçekleşebilecektir. Az gelişmiş bir ülkenin endüstrileşmesi ise, üretim ilişkilerinin toptan ve temelden değişmesiyle olabilecektir. Halk için gerçek devrim o zaman ortaya çıkacaktır. Bu düzen «halka inanan, halka dayanan, gerçekten halkçı» bir düzen olacaktır ve bu düzenin adı «sosyalist düzendir».

BÖLÜMLER

	Soru	Sayfa
I. GİRİŞ (Gericilik kavramı Dinci gericilik Burjuva gericiliği Gericilik türleri arasındaki ilişki)	1- 5	5- 13
II. OSMANLI TOPLUMUNDA GERİCİ AKIMLARIN NİTELİKLERİ, AMAÇLARI, NEDENLERİ (Osmanlılarda ıslahat hareketleri İslâmcı tepki Tepkinin nedenleri İslâmcı rönesans Meşrutiyetin düşünce akımları içinde islâmcılığın yeri)	6- 27	14- 56
III. YENİ TÜRKİYE'YE DOĞRU HUKUKÎ YAPI VE İSLÂMCI TEPKİ (Ulusal egemenliğe doğru Saltanatın kaldırılması Hilâfetin ilgası Cumhuriyetin ilânı 1924 Anayasa sistemi ve değişiklikler Hukukî değişimlere tepki Terakkiperver Fırka)	28- 47	57- 94
IV. TÜRK DEVRİMLERİNİN TEMEL GÖRÜŞLERİ (Türk Devriminin antiemperyalist amaçları Uygarlaşma Halkçılık, ulusçuluk, devrimcilik, layiklik Türk Devriminin sınıfsal yönü İdeolojide özgürlük Türk Devriminin saptırılması)	48- 64	95-147
V. TÜRK DEVRİMİNE KARŞİ İSLÂMCI TEPKİ (Gerici tepkinin ana nitelikleri Fiilî olaylar İslâmcı tezler Nurculuk Siyasî değişimlerin etkileri DP olayı Antikapitalist amaçtan emperyalizmin kucağına)	65- 90	148-197
VI. 27 MAYIS VE SONRASI (Yeni Anayasa düzeni Süleymancılık Sosyal adaletçi islâmcı görüş Burjuva gericiliğiyle dinci gericilik elele Ulusal bağımsızlık hareketine karşı islâmcı tepki Varılabilecek sonuçlar)	91-100	198-219

Genç bilim adamı Doç. Dr. Çetin Özek, bu yeni kitabında, Türkiye'nin en aktüel meselesi haline gelen gericiliğin, tarih boyunca, sosyal sınıflar açısından bilimsel açıklamasını yapmaktadır. Osmanlı devletinden bu yana görülen «batılılaşma - ıslahat» hareketlerini ve bunlara karşı gösterilen tepkileri bir bir inceleyen, bu olayların sınıfsal açıdan değerlendirilmesini yapan yazar, Türk Devriminin temelleri üzerinde de yeni görüşler getirmekte ve Devrimin başarısızlık nedenlerini, saptırılışını bu görüş açısından incelemektedir. Devrimi yapanların özlediği Türkiye'nin yaratılması için zorunlu olan sosyal yapı değişimleri gerçekleştirilemediğinden eski toplum yapısının kalıntıları, politik ve ekonomik gücü ellerinde tutan ağalar, eşraf, tefeciler, halkı din adına kandırarak sürekli bir tepkiye itmişlerdir. 1950'den sonra iktidara gelen aracı burjuvazi de emperyalizmle işbirliği yaparak düzenden yana, tutucu bir nitelik gösterince, bütün bu halka karşı güçler, halkı bilinçsiz bırakmak için, dini araç olarak kullanmışlardır. 1960 yılından sonra gelişen sol devrimciliğe değinen yazar, bu akımın halkı bilinçlendirmeğe başlaması karşısında burjuva gericiliğiyle dinci gericiliğin açıkça işbirliği yaptıklarını göstermektedir. Özek'e göre, bu çerçeve içinde halk hiç bir zaman gerici değildir. Halkı gerici gösterenler, düzenin sürüp gitmesinde çıkarı olan gerçek gericilerdir. Türk devrimine tepki, gerçekte, dinci değil ekonomiktir. Ekonomik tepki göstererek devrimi yozlaştıranlar, halkı, dinsel inançlarını sömürerek, devrime karşı çıkmağa sürüklemektedirler. Bunun içindir ki Türk Devriminin «antiemperyalist - uygar - tam bağımsız» amacına erişebilmesi, ekonomik ve sosyal yapı değişimine bağlıdır; devrim, ancak bu yapı değişimiyle gerçekleşebilecektir.