# Bitmeyen Kavga Laiklik

## Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet



Hakan Mertcan

KARAHAN KİTABEVİ

2.Baskı

Hakan Mertcan

Bitmeyen Kavga Laiklik

# Bitmeyen Kavga Laiklik

*Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet*

**Hakan MERTCAN**

*Yaşamıyla cesareti ve bir insanın inançları uğruna her şeyini feda edebileceğini gösteren dedem Ramazan Durmaz'ın ve iyilik, merhamet, dayanışma, fedakarlık gibi çok sayıda erdemin timsali olan anneannem Miyase Durmaz'ın aziz hatıralarına…*

İkinci Baskı : Eylül 2013

Eser : Bitmeyen Kavga Laiklik
Yazar : Hakan Mertcan

Yayın Editörü : Seyfi Karahan
Pazarlama : İsmet Karahan
Kapak Tasarım : Karahan
Sayfa düzeni : Karahan

ISBN : 978-605-4454-81-5
Baskı : Öz Baran Ofset
312. 394 45 60

www.karahankitabevi.com

KARAHAN
KİTABEVİ

**Merkez:** Çakmak Cad. Çakmak Plaza
No:40/43 **Seyhan-ADANA**
Tel: (0 322) 363 05 84 Faks: (0 322) 363 5779

**Şube:** Mahfesığmaz Mah.79019 Sok.
Sargut Apt.No.39 **Çukurova-ADANA**
Tel:(0322)234 16 11 Faks:(0322)234 16 33

# İçindekiler

**Fikret Başkaya'nın Önsözü** ..... 7
**TEŞEKKÜR** ..... 15
GİRİŞ ..... 17

**Birinci Bölüm**
**Laik İktidarın Ortaya Çıkışının Kısa Tarihçesi**

I) Hıristiyanlık Laik Bir Din midir? ..... 25
II) Dünyevi ve Ruhani İktidarların Çatışması ..... 34
III)Papa-Kral Taraftarlarının Tartışmalarına Genel Bir Bakış ..... 38
IV)Fransız Devrimi ve Siyasal-Hukuksal Yapıdaki Değişimin Örnekleri ..... 41
V) Laik Devlet ve Avrupa Ülkelerinden Örnekler ..... 45
Almanya ..... 47
Belçika ..... 49
Danimarka ..... 50
Lüksemburg ..... 52
İtalya ..... 54
İspanya ..... 56
İrlanda ..... 58
Portekiz ..... 59
Yunanistan ..... 60
Fransa ..... 62

**İkinci Bölüm**
**Kavramsal Tartışmalar Açısından Laiklik: Bitmeyen Kavga**

I) Laikliğe İlişkin Çeşitli Yaklaşımlar ve Tanımlamalar ..... 73
A) Laikliğe Karşı Çıkan Görüşler ..... 74
B) Laikliği Savunan Görüşler ..... 76
II) Laikliğin Kavramsal Açıdan Yeniden İnşa Denemesi ..... 84

## Üçüncü Bölüm
## Türkiye Örneğinde Laiklik

I. Yeni Türk Devletinin Laikleşme Çabaları ..... 97
A) Saltanatın Kaldırılması ..... 101
B) Hilafetin Kaldırılması ..... 103
C) Eğitim ve Öğretimin Birleştirilmesi ..... 105
D) Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin Kaldırılması ..... 108
E) Hukuksal Alanda Yapılan Düzenlemeler ..... 109
F) Sosyal Alana İlişkin Düzenlemeler ..... 110
II. Laikleşme Çabalarını Yeniden Düşünmek ..... 111
A) Kişi Kültünün Yaratılması ..... 112
B) Din-Devlet Bütünleşmesi ..... 117
C) Sosyal Alana Müdahale ..... 118
III. Türk Anayasalarında Laikliğin Yer Alışı ..... 123
A) 1921 Anayasası ..... 123
B) 1924 Anayasası ..... 124
C) 1961 Anayasası ..... 126
D) 1982 Anayasası ..... 127
IV. Anayasa Mahkemesi'nin Laiklik Yorumu ..... 131

## Dördüncü Bölüm
## Farklı İnançlar ve Laiklik Çerçevesinde Diyanet İşleri Başkanlığı

I) Teşkilatın Kuruluşu ..... 143
II) Tarihi Süreç İçerisindeki Hukuki Düzenlemeler ..... 144
III) Görevleri ..... 146
IV) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Gözünde Farklı İnanç Grupları 147
A) Bahailik-Babiliğe Bakış ..... 147
B) Genel Olarak Batınilere
(İsmaililer, Aleviler, Nusayriler vb.) Bakış ..... 153
C) Yehova Şahitleri'ne Bakış ..... 161
D) Hıristiyanlığa ve Misyonerlere Bakış ..... 165
E) Ateizme Bakış ..... 171
F) Dinsizliğe Bakış ..... 179
V) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Dine Yaklaşımı:
Dinin Vazgeçilmezliği, İslam'ın Üstünlüğü Propagandası ..... 182
VI) Eleştirel Bir Bakış Açısından Diyanet İşleri Başkanlığı ..... 189
**Sonuç** ..... 199
EK BÖLÜM: "Türk-İslam Sentezi" Üzerine Bir Değerlendirme .. 209
**Kaynakça** ..... 233

# Fikret Başkaya'nın Önsözü

XVIII. Yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıkan *Aydınlanma* [Lumières], insanlık tarihinin en özgürleştirici olayı veya devrimiydi. Modern çağın iki büyük devrimi olan Fransız ve Ekim devrimlerinin gerisindeki bu zihinsel-entellektüel devrim, insanlığın rotasını değiştiren devasa öneme sahip bir kopuştu. Avrupa'nın batısında ortaya çıksa da insanlığın entellektüel birikiminin sonucuydu ve evrensel öneme ve değere sahipti. Felsefe, bilim ve sanat alanlarında kafa yoran muhteşem adamlar, artık toplumun eski temeller üzerinde yol alamayacağı sonucuna varmışlar ve bunu yüksek sesle ve cesaretle ilân etmişlerdi. Bundan böyle her şeye yeni bir gözle bakılmalı, her şey yeniden düşünülmeli, anlaşılmalı, yorumlanmalıydı. Söylediklerinin özeti şuydu: Yasalar, din kökenli olamamalı ve "kutsalı" tekellerine alan din adamları ve dinî aygıtlar aracılığıyla insanlara empoze edilmemeliydi. İnsan zihni sosyal yaşamda dinin diktasından bağımsızlaşmalı, kadınlar ve erkekler kendi kaderini kendileri belirlemeliydi. Tanrısal, kutsal, dinî kökenli yasakların ve kısıtlamaların ötesine geçilmeli, sosyal yaşamda bâtıl itikatlara, akla mugayir şeylere, boş inançlara, hurafelere vb. itibar edilmemeliydi. İnsanlar sosyal yaşamı özgür iradeleriyle bizzat belirleyip, yönetmeliydi... Netice itibariyle *Aydınlanma* [Lumières], insanlık tarihinde bir yol ayırımıydı, devasa sonuçları olan zihinsel-entellektüel bir

devrimdi. Bunun anlamı, artık bundan böyle toplumların yeni bir temel üzerinde, yeni bir rotada yoluna devam edeceğiydi.

Başka türlü ifade edersek, modernite devrimi, insanlar yaşamlarına dair kararlar alabilirler, aldıkları kararları gözden geçirebilirler, değiştirebilirler, bu güne ve geleceğe dair tasavvurlara ve projelere sahip olabilirler velhasıl tarihlerini yapabilirler, yapmalıdırlar demeye geliyordu. Eğer politika alternatiflerin varlığı demeye de geliyorsa, moderniteyle birlikte politika da potansiyel bir olasılık, bir imkân haline geliyor; önü açılıyordu. Aslında bu insan haysiyetinin yeniden tesisi demekti. İşte, *eşitlik, özgürlük, kardeşlik* [Fraternité] *laiklik, sekülarizm* ve *demokrasi* kavramlarını yaratan entellektüel-sosyal geri plan böyleydi. *Aydınlanmanın-modernitenin* bir kavramı olan laiklik, algılama, özümseme ve uygulama düzeyinde çok büyük çeşitlilik gösterdi. Avrupa dışı toplumlarda özellikle Müslüman dünyada laiklik ekseri güdük bir varlığa sahip oldu. Elinizdeki kitapta, Hakan Mertcan'ın anlattığı gibi, Avrupa'da bile uygulama büyük bir çeşitlilik gösterdi ve ekseri 'ideal tanımın' gerisinde kaldı. Laiklik, demokrasi ve özgürlüklerin gerçekleşmesinin güvencesidir, *olmazsa olmazıdır.* Elbette demokrasiyi saptırmanın, özgürlükleri engellemenin yegane yolu dini araçlaştırmaktan, manipüle etmekten geçmiyor. Şimdilerde, özellikle 1980 sonrasının küresel gericilik döneminde, halkın tercihlerini ve kararlarını etkisizleştirmenin 'başka yolları' bulunabiliyor. Nitekim, uyduruk *governance* kavramı etrafında dönen dolaplar tam da onun bir ifadesidir.

Lâkin, insanlığın yeni ufku durumuna gelen *modernite,* kapitalizm virüsü tarafından zehirlenince, vaatleri güdükleşmekten kurtulamayacaktı... Son derecede önemli olmakla birlikte, bu kısa önsöz bu önemli sorun üzerinde derinleşmeye uygun değil... Kesin olan husus şudur ki, laiklik demokrasinin ve özgürlüğün vazgeçilmezi, *olmazsa olmazıdır.* Bir rejim laik değilse, orada demokrasiden söz etmek abestir. Hakan Mertcan'ın yetkin bir tarzda ortaya koyduğu gibi, laiklik sadece dinin devletten ayrılması değildir: *"Laiklik, siyasal ve dinsel otoritelerin/kurumların*

*birbirinden ayrılıp, birbirine karşı özerklik kazandığı, egemenliğin tanrıya veya daha kapsayıcı bir ifadeyle söylersek,* ***kutsal olana*** *dayandırılmadığı, devletin siyasal örgütlenmesini, hukuk düzenini, herhangi bir eylem ve işlemini* ***kutsal olan*** *ile meşrulaştırmadığı, bununla birlikte de, devlete, hukuk sistemini mutlak olarak dinsel olanla örtüşmeyecek biçimde düzenleme, tamamen dinsel olanın dışında düzenlemeler yapma gibi zorunluluk da yüklemeyen, devleti dinler karşısında tarafsız bir konuma iterek, farklılıkların [değişik inanç gruplarının], hiyerarşik bir derecelendirmeye tabi tutulmadan, eşit koşullar içersinde bir arada yaşamasının güvencesi olan bir ilkenin adıdır."*(s. 90-91) Mertcan'ın bu kapsayıcı tanımında etkileyici bir biçimde ifade edildiği gibi, laiklik, devletin, dinî veya din dışı olsun, herhangi bir kültün tasallutu altına sokulmaması anlamındadır. Dolayısıyla, sadece dini meşruiyetin kaynağı ve referansı olmaktan çıkarmak her zaman yeterli değildir, "seküler" bir kültün meşruluk temeli haline getirilmesi ihtimali de her zaman mevcuttur. Kaldı ki, din de son tahlilde diğerleri gibi bir ideolojidir. Her ne kadar referansları kutsallığa, ilâhi olana, Tanrısala gönderme yapsa da, yorumu her halükârda eti-kemiği olan birileri, bu işin *ehli* olan insanlar, "konunun uzmanları" tarafından yapılmaktadır.

Kitapta laikliğin Hristiyanlığa özgü bir şey olduğu saçma düşüncesi gibi "Türkiye'ye özgü", "nev-i şahsına münhasır laiklik" anlayışı da teşhir ediliyor. Yukarda da söylediğimiz gibi, laiklik insanlığın ve uygarlığın ulaştığı aşamanın bir sonucudur. Dolayısıyla evrensel bir istidada sahiptir. Eğer XI. yüzyılda Batı Avrupa'da biri çıkıp laiklikten söz etseydi, öyle bir şeyin mümkün ve gerekli olduğunu iddia etseydi, linç edilmezse bile mutlaka başı belaya girerdi. Kaldı ki, din-devlet ilişkisi tarih boyunca değişkenlik gösterdi, farklı biçimler aldı. Siyaset-din ilişkisi farklılıklar gösterse de din her zaman siyasal iktidarın [egemenliğin] hizmetinde bir ideolojik işlev görmeye devam etti.

Osmanlı İmparatorluğu'nda din [İslam], egemenliğin meşrulaştırıcı ideolojisiydi. İlişkinin yönü siyasetten dine doğruy-

du. Siyaseti belirleyen din değil, dini araçlaştıran ve ideolojik meşrulaştırmanın hizmetine sokan siyasetti. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu bir İslam devleti değil, meşrulaştırıcı ideolojisi İslam olan bir sosyal formasyondu. Aslında Osmanlı İmparatorluğu'nda geçerli sistem de esas itibariyle Bizans'tan iktibas edilmişti. Cumhuriyete geçişle birlikte din-devlet ilişkisi köklü bir değişikliğe uğramadı. İmparatorluk döneminde devlet aygıtının merkezinde yer alan şeyhülislamlık kurumu, Diyanet İşleri Başkanlığı adını alarak yoluna devam etti. Tabii bu arada laiklikten de çok söz edildi... Oysa laiklik *siyasetin hiç bir dinî işlev üstlenmemesi, dinin de hiç bir politik rol almamasını* varsayar. Eğer siyaset dine karışır, ona herhangi bir şekilde müdahale ederse, din de siyasete karışırdı ve başka türlü olması mümkün değildir. Elbette cumhuriyet döneminde siyasi otoritenin dine yaklaşımı her zaman aynı olmadı ama devlet her zaman dine karıştı. O halde Türkiye'de laiklik pratiğinin aldığı biçim nasıl açıklanabilir? *"Türkiye'nin özel şartları"* türü uyduruk gerekçeler bir yana bırakılırsa, Türkiye'deki laiklik uygulaması ve din-devlet ilişkisinin, biri Türkiye'de "sekülerleşmenin" niteliği, diğeri de egemen sınıfların durumuyla ilgili olmak üzere iki temel nedene dayandığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Osmanlı İmparatorluğu biri kendi iç çelişkilerinin doğal sonucu, diğeri yeni ve orjinal bir üretim tarzı olan kapitalizmin aşındırması sonucu güç kaybına ve aşınmaya maruz kaldığında, yönetici elit eski gücünü ihya etme girişiminde bulundu. "Şanlı" geçmişi ihya etmenin başlardaki *ilkelere* dönmekle mümkün olabileceği sanıldı. Fakat bunun imkânsızlığının anlaşılması için fazla zaman gerekmedi. Zira tarihte geriye dönüş hem mümkün değildir hem de arzulanır bir şey olup-olmadığı tartışmalıdır... O zaman ileriye bakmak gerekiyordu ama Osmanlı egemen eliti "doğru yere" bakma yeteneğinden yoksundu. Olup-bitenlerin mahiyetini anlamaktan acizdiler. Batı'da gerçekleşen modernite devriminden ve hızla gelişen kapitalizmden habersiz olarak bir şeyler yapmaya girişmişlerdi. Dolayısıyla Osmanlı

İmparatorluğu'nda gerçekleştirilen yenilikler, reformlar yeni bir şey yapmanın değil, eskiyi sürdürmenin ve yaşatmanın hizmetindeydi. Oysa modernite ve aydınlanma iki şeyi aşmaya yönelmişti: Geçerli geleneksel kültürle hesaplaşma ve aşma ve *Eski Rejim*in [*Ancién Régime*] tasfiyesi... Osmanlı'da ne geleneksel kültürle cepheden bir hesaplaşma ve aşma girişimi, ne de *Eski Rejim*in yerine yenisini kurma diye bir şey söz konusu değildi. Tam tersine Osmanlı yenilikçiliği, "kutsal devleti" korumanın ve yaşatmanın hizmetindeydi. Dolayısıyla Türkiye'de bilinen anlamda bir modernite ve aydınlanma devrimi hiç bir zaman yaşanmadı. Radikal bir zihinsel-entellektüel kopuş söz konusu olmadı.. İmparatorluk varlığını, kolonyalist-emperyalist kapitalist Batı'yla "uyumlanma" sayesinde koruyabildi ve belirli bir eşikten sonra da koruyamadı ve çöktü. İmparatorluktan cumhuriyete geçiş, *Eski Rejim*den köklü bir kopuş değildi. Aşırı modernlik vurgusuna rağmen, yeni bazı kurumlar, yeni söylemlerle kalınan yerden yola devam söz konusuydu. Başka türlü söylersek, ulus devletle kapitalizmle uyumlanmaya kaldığı yerden devam edildi. Türkiye'de dinin devletin göbeğinde yer almasının birinci nedeni, sekülerleşmenin aldığı özel biçimin bir sonucuydu.

İkincisi, Türkiye'de güçlü bir burjuva sınıfının yokluğu, "yeni rejimin" kitlelerin bilincine nüfuz edip, yanılsama yaratarak, gönüllü kabullenmeye imkân verecek bir egemen ideoloji yaratamaması, dine yaklaşımı etkiledi. Bir tür hükümet darbesi biçiminde gerçekleşen cumhuriyete geçişle, toplumsal yapıda bir sarsıntı ve dönüşüm gerçekleşmedi. Taşlar oynamış değildi... Herkes yerli yerinde kalmıştı. Bilindiği gibi darbeler [coup d'état] daha çok yönetenler katını ilgilendirir ve amaç her zaman mevcut yapıyı takviye etmektir. Velhasıl değişiklik devlet aygıtı düzeyiyle sınırlı kalmıştı. Dolayısıyla söylenenin aksine ortada gerçekten ne yeni bir rejim, ne de emekçi toplum sınıfları lehine dönüşümler söz konusuydu. Böyle bir durumda rejim ancak resmi ideolojiye dayanarak yönetebilirdi ki, "ısmarlama" üzerine üretilmiş "yapay" resmi ideolojinin kitlelerin bilincine

nüfuz edip yanılsama yaratma yeteneği sınırlıydı. Dolayısıyla rejim sadece kendi resmi ideolojisine dayanarak yönetebilecek durumda değildi. Resmi ideolojinin, dinle yedeklenmesi, yani dinin yardımına ihtiyaç duyulması bu yüzdendir... Aksi halde Diyanet İşleri Başkanlığı diye bir kuruma ve dini, duruma göre baskı altına almaya ve 1950'ler sonrasında olduğu gibi manipüle etmeye gerek kalmazdı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda malum nedenlerden ötürü devlet kutsal sayılırdı. Şaşırtıcı gelebilir ama "modernliğin", "çağdaşlığın" timsali olarak sunulan cumhuriyet döneminde devlet *daha bir kutsaldı*. Hem devletin kutsal sayılması, hem de orada laiklikten söz edilmesi bir çelişkiydi. Zira kutsal ve laiklik kavramları antinomik kavramlardır. Elinizdeki kitapta Hakan Mertcan, bu çelişkiyi şöyle ifade ediyor: "*Yukarda da belirttiğimiz gibi, ister dinsel, isterse din- dışı bir kült yaratılması ve bunun adına insanların baskı altına alınması laikle bağdaşması mümkün olmayan bir uygulamadır. Ayrıca bu kutsallık üretimi, hem Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında hem de sonraki süreçlerde, Atatürk kültüyle de sınırlı kalmayarak devam etmiştir. Bu kutsama/kutsallaştırma kapsamında ordu, devlet, vatan, bayrak gibi hassasiyet yüklü kavramlar en belirgin simgeler olarak zihinlere kazınmıştır... Bu tarz yeni kutsallıklar oluşturulması ve sistemin kendini bunlar üzerinden kutsal bir haleyle var etmesi/meşruluk temellerine böyle bir kutsiyet harcının konulması da laiklik bakımından kabulü mümkün olmayan durumlardır.*"(s. 117)

Başlığı, **Bitmeyen Kavga: Laiklik (Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet)** olan elinizdeki kitap, genel olarak laiklik ve Türkiye'deki laiklik anlayışının ve pratiğinin kapsamlı bir eleştirel tahlilini içeriyor. Kitapta, "*Laik devlet ve Avrupa ülkelerinden örnekler*" alt-başlığı altında 10 Avrupa ülkesindeki laiklik pratiğinin bir mukayese unsuru olarak tahlile dahil edilmesi, sorunun netleştirilmesi, bilince çıkarılması bakımından önemli bir avantaj oluşturuyor. İkinci bölümde "kavramsal tartışmalar açısından laiklik" tartışma konusu yapılıyor ve bir alt-başlıkta, "laikliğe karşı

çıkan görüşlerin" tahlili ve eleştirisi yapılıyor. Bu bağlamda kısa bir hatırlatma yapmakta fayda var. Batılılar hiç bir zaman İslam toplumlarında seküler, laik, demokratik, özgürlükçü rejimlerin kurulmasını istemediler. Aslında "politik İslam" denilen, Avrupalı -özellikle de İngiliz- oryantalistlerin peydahladığı bir şeydi. Zira, seküler-laik rejimlerin varlığı demek, kendi ayakları üzerinde durabilen rejimler demektir ki, böyle bir şey, kaçınılmaz olarak kolonyalist-emperyalist çıkarlar bakımından sorun yaratma potansiyeli taşır. Emperyalist çıkarlar, Müslüman dünyada ve bir bütün olarak kapitalist dünya sisteminin çevresinde yer alan ülkelerde seküler-demokratik rejimlerin varlığıyla çelişir... Söz konusu ülkelerin kendi ayakları üstünde durabilmeleri, kendi kaderlerini tayin etmeleri, sahip oldukları kaynakları kendi toplumlarının refahı için kullanmaları demek, dış sömürünün, dış belirlemenin ve biçimlendirmenin imkânsız hale gelmesi demektir... İşte emperyalistler tarafından *İslam ülkelerinde laikliğe gerek olmadığı, laikliğin Hıristiyan toplumlara özgü bir şey olduğu, Müslümanların ancak bir İslam devletinde yaşayabilecekleri, yaşamaları gerektiği...* uyduruk tezi, tam da bu amaçla üretilip piyasaya sürüldü. Yazık ki, bu saçma tezin İslam dünyasında karşılık bulması tam bir çelişkiydi... Avrupalı oryantalistlerin ürettikleri ideolojik safsatalar, bir kısım "İslam âlimi" tarafından içselleştirildiğinde de artık amaç hâsıl olmuştu. Dolayısıyla "politik İslam" denilen aslında Müslüman toplumları içine sürüklendikleri statüye hapsetmenin hizmetindedir.

Hakan Mertcan, böyle bir eser ortaya koyarak, genel teorik planda laiklik sorununun ve özellikle de Türkiye'deki laiklik anlayışının ve pratiğinin netleştirilmesi ve bilince çıkarılması bakımından önemli bir katkı yapıyor. Kapsayıcılığı, entellektüel tutarlılığı, başarılı didaktik kurgusu ve dili, kitabın değerini artırıyor... Bize de kutlamak ve teşekkür etmek düşüyor...

*Kardelen, 3 Eylül 2012*

## Teşekkür

Elinizdeki kitap, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım ve 2005 yılında savunduğum "Laiklik ve Türkiye Örneği" başlıklı yüksek lisans tezimin üzerine kurulmuştur. Gerek tezin yazılma sürecinde gerekse de bu tezin bir kitap olarak –yeniden- kaleme alınma aşamasında çok sayıda insanın önerisi, katkısı ve yardımı oldu. Başta tez danışmanım Prof. Dr. M. Ali Ağaoğulları'na ve tez jürimde yer alan Prof. Dr. Ayhan Yalçınkaya ve Prof. Dr. Merih Öden'e teşekkürü borç bilirim. Böyle bir tez yazma konusunda beni cesaretlendiren Prof. Dr. Kadir Cangızbay'ı ve düşüncelerimin olgunlaşmasında büyük yeri olan değerli hocam Fikret Başkaya'yı özel olarak anmam gerekiyor. Prof. Dr. İştar Gözaydın Diyanet meselesine ilişkin fikirleriyle beni aydınlattı. Sevgili dostlarım Aydın Ördek ve Uğur Kara her ihtiyaç duyduğumda yanımda oldular, ne kadar teşekkür etsem azdır. Tezin ve kitabın oluşmasına katkıda bulunan herkesin ismini zikretmem mümkün değil; fakat bazı dostlarımı anmadan geçemeyeceğim: Şennur Özdemir, Servet Gün, Heval Bozbay, Mehmet Sağır, Demet Sayınta, Kemal Göktaş, Meral Şeker, Sezgin Kesim, Özgür Temiz, Deniz Çakır, Volga Süren, İsmet Erdoğan, Gökhan Gül ve Baydar... Hepsine müteşekkirim. Dostum Taylan Koç kitabın editörlüğünü, Karahan Kitabevi kitabı 2. baskıya hazırlama işini üstlendi, minnettarım... Ailem her aşamada bana sabırla yaklaştı, sağ olsunlar. Kuşkusuz bu kitabın eksikleri ve hataları bana aittir.

Bu topraklar ona nerden, nasıl gelmiştir? Allah mı vermiş, kul mu edinmiş? Umurunda bile olmazdı. İnsanlardan çok önce var olan bu topraklara dedesi, belki de dedesinin dedesi tırnaklarını geçirmişti ilkin. Kim, ne zaman geçirirse geçirsin, bu topraklar onundu. Devlet, sık değişen hükümetlerse, o ve onun gibilerin topraklarına bekçilik, jandarmalık etmekten başka görevi olmayan şeylerdi. Yoksa ne gereği vardı devletin, hükümetlerin? (...) Gerici tayfasının yüz bulunca memleketin başına ne çoraplar ördüğünün örnekleriyle doluydu tarih (...) O, sapına kadar Devrimci'ydi. Devrimci'ydi ama dinsiz anlamına değil. Devrimci Devlet her şeyin üstünde olmalı, din ise ona sadece yardımcılık etmeliydi. Din, laik devleti desteklediği oranda vardı, var olmalıydı.

**Orhan Kemal**, *Hanımın Çiftliği*

# Giriş

Laiklik, başta siyaset bilimi, kamu hukuku, felsefe olmak üzere sosyal bilimler alanında yer alan çok sayıda disiplin tarafından uzun süredir tartışılan bir kavramdır. Fakat kavrama ilişkin tartışma, özgürlükçü, çoğulcu, demokratik bir devlet ve toplum modeli açısından taşıdığı hayati önem dolayısıyla tüketilebilmiş değildir. Gerek Türkiye gerekse, Fransa başta olmak üzere, Avrupa'daki literatüre bakıldığında konunun canlılığını ve önemini koruduğu görülmektedir. Laiklik, üzerinde hemen hemen her çevreden insanın fikir beyan ettiği, dinamik bir kavramdır. Böylesine zenginliğe sahip bir konuda kafa yormamızın amacı, bir cümleyle ifade edersek, tartışmaya akademik düzeyde katılan bir çalışma ortaya koymak ve konuyla ilgili Türkiye'deki belirsizliğin netleşmesine mütevazı bir katkıda bulunmaktır. Tartışmalardaki bu canlılık ve laik yapılanmanın, farklı inançlardan insanların bir arada daha özgür bir biçimde yaşamasının olmazsa olmaz bir koşulu olduğu düşüncesi bu çalışmanın yapılmasının temel motivasyonudur. Kişisel planda bize bu çalışmayı ilham eden ise, farklı inançların içinde, yaşadığımız, tanık olduğumuz "acılar"dır.

Türkçe literatürde yer alan kamu hukuku çalışmalarının çoğunda laikliğe ilişkin çeşitli açıklamalar yapılmış, hatta bu kaynakların önemli bir kısmı, laikliğin üzerinde özenle durmuştur. Laiklik konusuna yoğun ilginin nedeni, laikliğin Türk hukuk sisteminin ve devlet yapısının temel unsurlarından biri olarak görülmesi/addedilmesidir. Gerçekten de yoğun bir biçimde bize belletilmeye çalışılan bu tez, yani Türkiye'de siyasal rejimin ve hukuksal yapının laiklik nosyonu üzerinden şekillendiği söylemi doğru mudur? Önemli ölçüde hukuki literatürden yararlanan, fakat asla bununla sınırlı kalmayan, disiplinler arası bir yöntem izleyen bu çalışma, laiklik konusundaki retoriğe farklı bir perspektiften bakarak ürettiği sorulara cevap aramaktadır. İlerleyen sayfalarda bu soru ve cevapları bulacaksınız.

Laiklik değerlendirmelerinde, laiklik ve Hıristiyanlık arasında kurulan ilişki önemli bir yere sahiptir. Birçok araştırmacı, Hıristiyanlık öğretisinin, siyasal iktidar ile dinsel iktidarı birbirinden ayırdığı ve bu anlamda da laik bir devlet anlayışına uygun olduğu görüşündedir. Oysa, Hıristiyanlık öğretisi ve bu öğretinin içinde geliştiği tarihsel-toplumsal koşullar bütüncül bir değerlendirme içinde ele alındığında, bu genel kabulün doğrulanmadığı görülecektir. Hz. İsa'nın, kendisini siyasal iktidarla karşı karşıya getirmek üzere kurulan bir tuzağı boşa çıkarmak amacıyla söylediği "*Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezar'ın hakkını Sezar'a verin*" sözünden hareketle, Hıristiyanlığın laik bir yaklaşım içerdiğini, laikliğe elverişli olduğunu söylemek bu dinin bütünsel yapısının, mantığının ve tarihsel gelişiminin göz ardı edilmesi anlamına gelmez mi? Hıristiyanlık ilk ortaya çıktığında karşısında güçlü Roma İmparatorluğu bulunuyordu; bu nedenle geçici bir süre siyasal iktidardan uzak durulmuştur. Fakat bu tavır, Hıristiyanlık öğretisinin bir özelliği değildir; sadece birtakım koşulların zorlamasıyla benimsenmiş geçici bir durumdur.

Bu kitapta, laikliği, ortaya çıktığı koşullara indirgeme ve bunun üzerinden değerlendirme yapma tehlikesine işaret edilmek-

tedir. Bu tarz bir yaklaşım sonucunda, bir yandan, laikliğin kilise ve ruhban sınıfının olduğu bir toplumda bunlara karşı çıktığı, dolayısıyla kilise ve ruhbanın olmadığı toplumlarda laikliğe yer olmadığı savunulmaktadır. Diğer yandan laiklik, din karşıtlığı, dinsel olanla mutlak bir uzlaşmazlık olarak algılanmaktadır. Oysa, bu kitapta benimsenen yaklaşım, laikliği ne din karşıtlığı, ne dinsel olanla mutlak uzlaşmazlık ne de sadece Hıristiyan toplumlarına özgü bir prensip olarak görmektedir.

"Laiklik nedir" diye sorulduğunda, hiç düşünmeden "din işleri ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır" diye yanıt verecek çok sayıda insan olduğunu biliyorum; fakat bu kitap, okuyucusunu bu soru ve bu sorunun ezber haline gelmiş cevabı üzerine tekrar düşünmeye davet ediyor. Her şeyden önce, "din işi" denilen şey dışarıdan bir tanımlamaya bağlı olarak bu özelliğe kavuşur; yani hiçbir şey ontolojik bakımdan dinsel değildir; ancak birileri ona dinsellik atfettiğinde o şey dinsel olabilir. Bu dinsellik atfetme gücünü elinde bulunduran siyasal iktidar sahipleri, gerekli gördükleri her vakit, bir şeyi "din işi" olarak niteleyebilecek ve bu "işi", "devlet işi"ne karıştığı iddiasıyla baskı altına alabileceklerdir. İkinci olarak da, dinsel olan kültürel olanla iç içedir. Ve kültürel yapı içinde yer alan bu dinsel değerlerin hukuk düzenlerini etkilediği açıktır. Bu tür etkilerin görülmesi devletin laik niteliğini ortadan kaldırmaz. Laik devlet bakımından asıl önemli olan, dinsel olanın devletin meşruluk kaynağı olmaktan çıkarılması ve herhangi bir "hak ölçütü" olarak kullanılmamasıdır.

Laikliğin Türkiye uygulamasına bakıldığında, Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren laikleşme amacının vurgulanmış olduğu görülmekle birlikte, bunun ne kadar başarılabildiği tartışmalıdır. Türkiye'deki laiklik uygulamalarının iki temel sorunu bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Cumhuriyet'in erken dönemlerinde, siyasal ve hukuksal düzene ek olarak sosyo-kültürel yapının da "laikleştirilmeye" çalışılmasıdır. Laiklik, bütün toplumsal ilişkilerin dinsel olandan arındırılması, dinin sosyal görünümlerinin

ortadan kaldırılması demek değildir; bu tarz bir yorum, laikliğin özgürlükçü içeriğine aykırıdır. İkinci ve üzerinde önemle durulması gereken sorun, laikliğin din ve devlet ayrılığı olarak formüle edilmiş olmasına rağmen, devletin, dini kontrol altına alarak Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) gibi din hizmetlerini yerine getirecek bir teşkilata devlet yapısı içerisinde yer vermiş olmasıdır. Bu durum laiklikle bağdaştırılabilir mi? Kurumun hem varlığı üzerine düşünüldüğünde hem de görevlerini yerine getirirken ortaya koyduğu yaklaşım incelendiğinde, şüphe yok ki, Türkiye'deki laiklik anlayışı üzerinde önemli bir fikir edinilmiş olunacaktır.

Bu çerçevede çalışmamızın birinci bölümünde, genel çizgileriyle laik iktidarın hangi koşullar içinden ve nasıl ortaya çıktığı açıklanmaya çalışılmaktadır. Bir konunun doğru tartışılmasının, tarihsel arka planın doğru anlaşılması ile yakından ilişkili olduğu düşüncesinden hareketle bu bölümde, laiklik-Hıristiyanlık ilişkisi üzerinde önemle durulmaktadır. Ayrıca Türkiye ile karşılaştırma imkânı sağlaması bakımından laikliğin Avrupa'daki yapılanması incelenmektedir. Laik devletin, somut/pratik karşılığının ne olduğu Batı demokrasilerinden örneklerle anlaşılmaya çalışılmaktadır. Din-devlet ilişkileri bağlamında, Avrupa ülkelerinin tamamının incelenmesinin sayısız yararı olmakla birlikte, çalışmamız için yeterli olduğunu düşündüğümüz on ülke seçilmiş ve bunlar anayasal sistemleri esas alınarak incelenmiştir. Tarihsel sürecin ve günümüz devletlerinden örneklerin ele alındığı birinci bölümden sonra, laikliğin kavramsal açıdan incelenmesine geçilmektedir. Hem Türkiye'deki yazında hem de Türkiye dışında çeşitli ülkelerdeki yazında yer alan muhtelif görüşlere yer verildikten sonra laikliğe ilişkin kavramsal bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmaktadır. Üçüncü bölümde, laikliğin Türkiye'de kazandığı anlam ve içerik incelenmektedir. Türk siyasal hayatında Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren önemli bir rol oynayan laiklik düşüncesi, 1937 yılında anayasal bir ilke halini almıştır. Bu bölümde hem önemli değişikliklerin yaşan-

dığı ilk dönemlerde devlet yapısını laikleştirmek üzere yapılanlar irdelenmekte, hem de laikliğin Türk anayasa hukukunda yer alışı ve Anayasa Mahkemesi'nin laikliğe ilişkin yorumları incelenmektedir. Üzerinde yeterince tartışma yapılmayan ve faaliyetleri son derece sorunlu bir kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı ve genel olarak laiklik hakkındaki kısa açıklamalardan sonra şunu belirtmekte yarar var: Laiklik olgusu ve bu olgunun yarattığı etkiler, Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri "bitmeyen bir kavga"nın parçası durumundadırlar. Bu nedenle kitabın son bölümünde, laiklik ve Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) ilişkisi değerlendirilmektedir. Burada, özellikle, DİB'in kendisine kanunla verilen temel görevlerinden biri olan "dini konularda toplumu aydınlatma görevi"ni yerine getirirken hangi kabullerle hareket ettiği, nasıl bir anlayışı temsil ettiği, farklı dini inançlara bakışı üzerinde durularak, laik devlet yapısı içinde DİB'in varlığı sorgulanmaktadır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# Laik İktidarın Ortaya Çıkışının Kısa Tarihçesi:

## I) Hıristiyanlık Laik Bir Din midir?

Laik[1] siyasal örgütlenmenin ve laiklik düşüncesinin kökleri, Hıristiyanlığın ilk ortaya çıktığı zamana, Hz. İsa'ya kadar götürülmekte; hatta, "(b)irçok düşünür ya da araştırmacının da Hıristiyanlığı özünde laik bir din olarak tanımladıkları ya da yorumladıkları söylenebilmektedir."[2] Hıristiyanlık ve laiklik ilişkisine yönelik bu tarz düşüncelerin yaygın kabul görmesinde iki önemli neden vardır: Birincisi, laikleşme sürecinin Hıristiyan toplum-

1 "Laik sözcüğünün etimolojik kökenini Yunanca ve Latince'de bulmaktayız. Yunanca *laos* 'ruhbandan olmayan', *laikos* da 'halka ilişkin' anlamına geliyor. Latince'de *laikos* 'din işleriyle ilgisi bulunmayan' demek. Fransızca'da laic/laique yine din ve ruhban dışılığı ifade eder. *Laicité* ise din ve devlet işlerinin aldığı belli bir *kurumlaşma* biçimi anlamındadır. Türkçe'de buna *laiklik* denir. Başka türlü söylemek gerekirse laiklik, Fransızca'daki *laicité* (kurumsal-yapısal durum) karşılığıdır; *laicisme* (laisizm) anlamına gelmez. *Laicisme*, laiklik *doktrini* demektir. Fransa'da da bu doktrin en çok eğitim-öğretimin dindışı alana taşınması noktasında odaklanmıştır. Dolayısıyla, *laicisme* sözcüğünü *laikçilik* şeklinde ve kötüleyici bir anlamda (despotik, keyfi vb.) Türkçe'ye aktarmak yanlıştır" (Bülent Tanör, Necmi Yüzbaşıoğlu, **1982 Anayasası'na Göre Türk Anayasa Hukuku**, 1. B., İstanbul, YKY., 2001, s. 85.)

2 Gencay Şaylan, **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, 2. B., Ankara, V Yayınları, 1992, s. 66. Ayrıca; Mert de din ve devlet ayrılığının Hıristiyanlığın bir özelliği olduğu fikrinin yaygın bir görüş olmanın ötesinde birçok siyaset bilimci ve sosyolog için de bir varsayım şeklini almış olduğunu belirtir. (Bkz. Nuray Mert, **Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış**, Ankara, Bağlam Yayınları, 1994, s. 52.)

larda başlamış olması, ikincisi de laik modelin *Hıristiyanlığın bir ürünü olduğu savı*[3]dır; ki kuşkusuz bu sav, İsa'nın öğütlerinin, tarihsel-toplumsal koşullardan ve Hıristiyanlık öğretisinin bütünselliğinden koparılması neticesinde oluşturulmuştur.

Hıristiyanlık, ortaya çıktığında, yeryüzünde egemenlik kurma iddiasında değildi.[4] Çünkü Hıristiyanlığın doğuşu aşamasında Hıristiyanlar cismani iktidarla pek ilgilenmiyorlardı.[5] Dünyevi olanla ruhani (manevi) olan iki otoritenin birbirinden ayrılması ile modern çağda gerçekleşen şey, "ilk Hıristiyanlık"ın ruhuna geri dönüştü.[6] Ortaçağ ve Reform hareketlerinin ardından, Hıristiyanlık dünyasında laiklik doğrultusunda atılan her adım, dinin başlangıçtaki temel niteliğine dönüş anlamına gelmekteydi.[7] Bütün bu belirlemelerin değişik biçimlerde söylediği ortak şey şudur: "Hıristiyanlık siyasi ve ruhani diye bir ayrım yapmıştır"[8] ve bu anlamda da özünde laik eğilimler taşımaktadır. Bu tarz yaklaşımların temelinde, Hz. İsa'ya atfen [9] İncil'de

3 Mert, **a.g.e.**, s. 42.

4 Server Tanilli, **Uygarlık Tarihi**, 10. B., İstanbul, Adam Yayınları, 2004, s. 61; Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasa'nın Anlamı,** 11. B., İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1997, s. 173.

5 Mustafa Erdoğan, "Sekülarizm, Laiklik ve Din", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4, s. 184.

6 Hasan Hanefi, "Laiklik ve İslam", **İslami Araştırmalar**, 1995, C.8, S. 3-4, s. 160.

7 Soysal, **a.g.e.**, s. 173.

8 Ayferi Göze, "Hıristiyan Düşüncesinde ve Thomas Aqıno'da Siyasi İktidar Karşısında Ferdin Durumu", **İ.Ü.H.F. Mecmuası**, 1967, C. 32, S. 2-4, s. 685.

9 Kimi yaklaşımlara göre Tanrı, kimine göre ise Tanrı'nın Oğlu olan İsa, doğrudan vahyin kendisiydi, yani elinde bir kitap bulunmamaktaydı. İncil, İsa'dan sonra, onun söylediklerine dayanılarak oluşturulmuştur; fakat yazılanların ne kadarının İsa'ya ait olduğu, ne kadarının olmadığı bir muammadır. Hatta Engels, biraz da abartarak, *"İsa'nın varlığından bile kuşku duyulabilir"* demektedir. (Bkz. Karl Marx, Friedrich Engels, **Din Üzerine**, Çev. Kaya Güvenç, 3. B., Ankara, Sol Yayınları, 2002, s. 180.) Dört İncil'den ilkinin, İsa'nın ölümünden 30 yıl, dördüncüsünün de 90 yıl sonra yazıldığını aktaran Aster de, bunların İsa'nın düşüncelerinin asıl biçimle-

yer alan birkaç söz bulunmaktadır; bunların arasında en meşhur olanı "*Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezar'ın hakkını Sezar'a verin*" sözüdür ki bu, Hz. İsa'nın düşmanlarınca, onu dönemin siyasi otoritesiyle karşı karşıya getirip cezalandırılmasını sağlamak için kurulmuş bir tuzağı boşa çıkarmaya yönelik olarak söylenmiştir. Hikâye İncil'de şu şekilde anlatılır:

> Hz. İsa'yı, kendi söyleyeceği sözlerle tuzağa düşürmek amacıyla bir düzen kurdular. Hirodes yanlılarıyla birlikte gönderdikleri kendi öğrencileri İsa'ya gelip, "Öğretmenimiz" dediler... "söyle bize, Sezar'a vergi vermek Kutsal Yasa'ya uygun mu, değil mi?" İsa onların kötü niyetlerini bildiğinden, "Ey ikiyüzlüler!" dedi. "Beni neden sınıyorsunuz? Vergi ödemekte kullandığınız parayı gösterin bana!" O'na bir dinar getirdiler. İsa onlara, "Bu resim, bu yazı kimin?" diye sordu. "Sezar'ın" dediler. O zaman İsa onlara, "Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" dedi. Bu sözleri duyunca şaştılar, İsa'yı bırakıp gittiler.[10]

Mevcut siyasi yapıyla çatışmayı göze alabilecek güçte olmayan Hz. İsa, hikâyeden de açıkça anlaşıldığı gibi, kendini böyle

rini içermediği fikrindedir. (Bkz. Ernst von Aster, **Felsefe Tarihi Dersleri İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi**, C. 1, Çev. Macit Gökberk, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1943, s. 230.)

10 Matta 22/ 15-22. Öktem'e göre, İsa'nın bu sözü, İncil'in bütünü göz önüne alınıp değerlendirildiğinde, daha çok *dünyevi iktidarın küçümsenmesi* anlamına gelir. (Bkz. Niyazi Öktem, **Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları**, 2. B., İstanbul, Der Yayınları, 1995, s.176.) İhsan Toker'e göre, İsa'nın söylediği söz, kendini köşeye sıkıştırmak isteyenlere karşı söylenmiş elastik bir sözdür, bu söz İsa'nın iki ayrı varlık alanı tanıdığı anlamına gelmemektedir. (Bkz. İhsan Toker, "İslam ve Laiklik", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4, s. 220.) Karaman'a göre ise, bu sözünün anlamı, "İmparatorun resmi ve ismini ona geri verin ve Allah'ın yarattığı -O'na ait olan- altını da O'nun yolunda sarfedin." demekti. (Bkz. Hayrettin Karaman, "İslam'da Din Devlet İlişkisi" **Türkiye Günlüğü**, 1990, S. 13, s. 20.) Ali Bulaç da, Hıristiyan teolojisinde, çok esaslı bir biçimde yer aldığını söylediği iki alan (dünyevi-ruhani) ayrımını, bu söze dayandırmaktadır. (Ali Bulaç "İslam ve Modern Zamanlarda Din- Devlet İlişkisi", **Cogito**, 1994, S.1, s. 66- 67.) Benzer biçimde A.T. Kışlalı da, İsa'nın bu sözü diyerek, "Hıristiyanlığa gelinceye kadar var olmayan bir siyasal iktidar-dinsel iktidar ayrımı oluşturmuş olduğu" fikrindedir. (Bkz. A. Taner Kışlalı, **Siyasal Sistemler**, 6. B, Ankara, İmge Kitabevi, 2003, s. 51.)

bir çatışmadan geri çekmiştir. Ve bu tavır, şimdiye kadar süren ciddi tartışmaların konusu olmuş; yine İncil'deki, "*Benim krallığım bu dünyadan değildir*"[11] sözüyle birlikte okunarak, Hıristiyanlığın 'dinsel ve dünyevi olanı ayırdığı' ve böylece laik olduğu ya da (hiç değilse) laikliğe elverişli olduğu savlanmıştır. Bir dinin laik olup olamayacağı tartışmasını bir kenara bırakıp, şuna cevap arayalım; Hıristiyanlık öğretisi gerçekten, bu iki iktidarı birbirinden ayırıyor mu? Bu soruya yine İncil'in kendisi cevap vermektedir:

> Babanız, nelere gereksinmeniz olduğunu daha siz O'ndan dilemeden önce bilir. Bunun için siz şöyle dua edin: 'Göklerdeki babamız, adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de senin istediğin olsun...'[12]

> Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür...[13]

> (İsa, kendisini yargılayan Roma Valisi'ne hitaben) "Sana gökten verilmemiş olsaydı, benim üzerimde hiçbir yetkin olmazdı." diye karşılık verdi.[14]

> Natanyel, "Rabbi, sen Tanrı'nın Oğlusun, sen İsrail'in Kralısın!" dedi.[15]

İlk öğrencileriyle konuşmasından yapılan bu son alıntıdan da anlaşılan şu ki; daha ilk başlarda İsa, sadece göklerin değil, bu dünyanın da bir kralı olarak görülüyor. İncil'den verdiğimiz bu örnekler çoğaltılabilir; üstelik Hıristiyanlığın "Kutsal Kitab"ı

11 Yuhanna 18/ 36. Reşat Kaynar da buradan hareketle, İsa'nın, dünya işlerinin siyasi iktidarlara bırakılmasını istediği sonucunu çıkarıyor. (Bkz. Reşat Kaynar, "Batı Laikliği Nedir, Atatürk Laikliği 'Atatürkçü Laiklik' Nedir?", **XI. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1994, s. 2143.) Burada göz önünde tutulması gereken önemli bir husus da, İsa'nın bu sözü, yargılanmak üzere önüne çıkarıldığı Roma valisinin sorgulaması sırasında söylemiş olduğudur.

12 Matta 6/ 8-10.

13 Matta 6/ 24.

14 Yuhanna 19/ 11.

15 Yuhanna 1/ 47.

İncil toplum yaşamını birçok yönüyle düzenleyen Eski Ahit'i (Tevrat ve Zebur) de içermektedir. İncil'de, şu sözlere yer verilmiştir: "*Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim.*"[16] Bütün bunlardan ulaştığımız sonuç, Hıristiyanlığın da, İslam gibi *bütüncül* bir din olduğudur. Görüldüğü gibi, "dünyevi iktidarların tümünün kaynağının Tanrı olduğu, her 'hükümet'in Tanrı'nın hizmetçisi olduğu, kurtuluşun 'Allah melekutu' ile sağlanacağı gibi inanç öğelerine baktığımızda bu [dünyevi- ruhani iktidar] ayrımın pek de mutlak olmadığını" söylemek mümkündür.[17] Weber'in de işaret ettiği gibi, İsa'nın, Sezar'ın hakkının Sezar'a verilmesi yönündeki sözünü *din ve devletin sınırlarını dikkatlice ayırt etmek gibi bir kaygıya bağlamak 'm*

rultuda yapılan bir başka tespit de, dini ve dünyevi iktidarların ayrılığının, başından beri Hıristiyanlığın bir özelliği olduğu savını, Batı toplumlarında modern aklın/düşüncenin gelişmesinin ardından ortaya çıkan *naif* bir yorumlamanın gereğince sorgulanmaksızın benimsenmesinin bir sonucu olarak açıklar.[19] Schulze de Hıristiyanlığın başlangıcında, *inanmışların din ve devlet kudretini birbirinden ayırmayı düşünmüş* olduklarının iddia edilemeyeceğini belirtmektedir.[20]

Kuşkusuz ki, İsa'nın tavrı "yasa ve teamül yoluyla oluşmuş vergilere, yargı yetkisine, yürürlükteki siyasi kurumlara yani yerleşik düzene saygı göstermenin gerekliliği(ni)" ifade etmekte-

16 Matta 5/ 17.

17 M. Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 5. B., Ankara, İmge Kitabevi, 2004, s. 129.

18 Mert, **a.g.e.**, s. 44.

19 Nuray Mert, "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam", 1994, **Cogito**, S. 1, s. 91.

20 Reinhard Schulze, "Günümüz Batı ve İslam Toplumlarında Laiklik ve Din", **İslam ve Demokrasi**, İstanbul, Tüses Yayınları, 1994, s. 57. (Yazar, bu tespitini İslamı da kapsayacak biçimde yapmaktadır.)

di.[21] İlk başlarda, mevcut siyasal düzene boyun eğen bu tavır, hep aynı şekilde kalmayacaktır; bir müddet sonra, siyasal otoritenin meşruluğu tartışılır hale gelmiş ve "Kilise İsa Mesih'ten miras alınan yüce ruhi otoritenin başı olmasına dayanarak siyasi gücü ele geçirme faaliyetine"[22] girişmiştir. Bu yöndeki faaliyetler, ileride değineceğimiz gibi, Papa ve Kral çatışmalarının kaynağı olmuştur. Bu çatışmalar ve değişen sosyo-ekonomik koşulların diyalektik etkileşimi, şüphesiz ki laik iktidarın belirmesinde pay sahibi olmuştur; başka bir ifadeyle söylersek, Batı'nın parçalı feodal yapısı içinde önemli bir güce eriştikten sonra, *Tanrı'nın egemenliğini* bu dünyada inşa etme işine girişen Kilise, dünyevi iktidarlarla çatışmaya başlamış; buna karşın, kilisenin baskısından bıkan kitleler ve yeni bir sınıf olarak beliren ve biriktirmeye başladığı ekonomik gücü güvenceye alıp siyasal iktidara ortak olmak isteyen burjuvazinin Kilise karşısında Kralları desteklemesi yönündeki gelişmelerin neticesinde, Avrupa'da yeni bir sosyal formasyon oluşmuş ve burada bir laikleşme süreci başlamıştır. Fakat bu, Hıristiyanlığın bir özelliği olarak sunulamaz. Kaldı ki, Batı'da, 18. yüzyıl ve sonrasında oluşan laikleşme sürecinin yaşanmasında, *Hıristiyanlığın 'dünyevi' ve 'uhrevi'yi kolaylıkla ayrıştıracak bir tablo sunmuş olmasının* etkili olduğu şeklinde bir tespit [23] de pek kabul edilebilir durmamaktadır.

Hıristiyanlığın laiklik ve özgürlüğe elverişli bir din olduğunu iddia eden yaklaşımları eleştiren Niyazi Öktem'e göre, Hz. İsa'nın bir sözünden hareketle Hıristiyanlığın laikliğe elverişli olduğunu söylemek, bu dinin bütünsel yapısını, tarihsel gelişimini ve mantığını göz ardı etmek anlamına gelir;[24] açıkçası,

21 Murat Sarıca, **100 Soruda Siyasal Düşünceler Tarihi**, 7. B., İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1996, s. 33.

22 Mohammed Arkoun, "Hristiyanlık ve İslam'da manevi/Yüce Otorite ile Siyasi Güç Arasındaki İlişkinin Serüveni", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4, s. 173.

23 Mümtazer Türköne, "İslamlaşma, Laiklik ve Demokrasi", **Türkiye Günlüğü**, 1990, S. 13, s. 37.

24 Niyazi Öktem, "Dinler ve Laiklik" **Cogito**, 1994, S. 1, s. 38.

*Hıristiyanlığın laik bir devlet anlayışını benimsemiş* olduğu söylenemez.[25] Schulze'nin de belirttiği gibi, 19. yüzyıldan bu yana, birçok aydın laik eğilimlerin Hıristiyanlığın içsel parçası olduğunu savlamıştır. Tabii ki bu durum, yani laikliğin Hıristiyanlığın başlangıcında aranıp bulunması çabaları, Avrupa kimliğinin-kültürünün 'büyük'lüğü ve 'eşsiz'liği yönündeki 'mit'e önemli katkılar sunmuştur.[26]

Özetle söylersek, bir kere, "din ve devlet ayrılığı" Hıristiyanlığın dinsel doğmalarının bir özelliği değildi, sadece, koşulların zorlaması altında 'geçici' bir süre *kabullenilmiş* bir durumdu. Russel'ın, "Tanrısal Ulus" (Kilise) içinde kaynaşılması öğüdüne uyarak -Constantinus dönemine kadar- iktidardan uzak kaldığını belirttiği Hıristiyanlar,[27] Marx'ın, *teori yığınları sarar sarmaz maddi bir güç haline gelir ve ancak bu koşulla, bir başka maddi gücün karşısına çıkılabilir,*[28] biçimindeki tespitinde olduğu gibi, geniş bir taraftar kitlesine erişip güçlenince, artık 'iki efendiye kulluk edilemeyeceği' fikrini (doğmasını) hayata geçirme işine girişti. Bir zamanlar büyük baskılara maruz kalmış olan

25 Öktem, 1995, s. 176; N. Mert'e göre de, "gerek sekülerlik gerekse laik siyasal örgütlenme ile uyum, Hıristiyan geleneğinin ayırt edici özelliği olarak görülemez. Aslında modern toplum ve düşüncenin Hıristiyanlıkla çatışması İslam ile çatışmasından daha hafif olmamıştır" (Mert, **a.g.e.**, s. 45.) Laikliği olumsuz ve yanlış bir açıdan değerlendiren Hayrettin Karaman, *inkârcı temele dayandığı* gerekçesiyle laikliğin hiçbir şekilde Hıristiyan kültürünün bir ürünü olamayacağını vurgular. Bkz. Karaman, **a.g.m.**, s. 20.

26 Schulze, **a.g.m.**, s. 54.

27 Bertrand Russell, **Batı Felsefe Tarihi** , C. 2, Çev. Muammer Sencer, İstanbul, Say Yayınları, 2002, s. 40.

28 Karl Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, Ankara, Sol Yayınları, 1997, s. 201.

Hıristiyanlık,[29] resmi devlet dini olması,[30] yani iktidar ilişkilerine ya da egemenlik alanına girmesi ile *ezilenlerin dini* [31] olmaktan çıkmaya başlamış, zulmeden konumuna gelmiş ve 'dinsel hoşgörü' taleplerinin yerini, dinsel yasaklamalar/diğer inançlara baskı uygulamaları almıştır.[32]

29 Köker, bir dönem -özellikle III. yüzyılda- neredeyse bütün felaketlerden Hıristiyanların sorumlu tutulduğunu anlatmaktadır. "Hıristiyanlar, Roma ülkesinin hemen hemen tümünde, hapsedilme ve dövülmeden diri diri yakılmaya, eğlence niyetine arenalarda vahşi hayvanlar tarafından parçalanmaya dek varan muamelelere maruz kalmışlardı... Ayrıca, ayinleri gizli olan Hıristiyanların Aşay-ı Rabbani ayininde (İsa'nın havarileriyle birlikte yediği Son Akşam yemeğini anmak için eti simgeleyen ekmek ile kanı simgeleyen şarabı birlikte kutsadıkları kudas ayininde) sembolik et ve kan tüketmeleri Hıristiyanların insan eti yiyen yamyamlar olduğu, Hıristiyanlığın kız ve erkek kardeşleri sevmeyi öğütlediği için aralarında yasak cinsel ilişkiler kurdukları türünden 'korkunç savlar' da öne sürülüyordu" (M. Ali Ağaoğulları, L. Köker, 2004, s. 108-109.)

30 Kuşkusuz ki; Hıristiyanlığın, İmparatorluğun resmi dini olması, Constantine'in dindarlığından değil, Engels'in de belirttiği gibi, " Roma dünyası üzerinde hüküm sürebilmesinin en iyi yolu olduğunu" kavramış olmasındandı. Bkz. K. Marx, F. Engels, 2002, s.179. Roma'nın bu dönem içinde bulunduğu siyasal-sosyal koşullar için ayrıca Bkz. Marx, Engels, 2002, s. 183 vd. Ayrıca George Sabine de, "çağdaş ulusçuluk" fikrinin ortaya çıkmasından önce, dinin dışında, toplulukları bir arada tutacak başka bir öğe olmadığını ve dünya-imparatorluğunu sürdürmenin koşulunun dine dayanarak mümkün olabileceğini ve Roma'nın da bu yolu izlediğini belirtir. Bkz. George Sabine, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** C. 1, Çev. Harun Rızatepe, Ankara, Sevinç Matbaası, 1969, s. 180.

31 Engels, Hıristiyanlığın başlangıçta, *kölelerin, yurdundan sürülmüşlerin, toplumdan kovulmuşların, mazlumların dini* olduğunu ve buna uygun olarak da bir eşitlik anlayışına sahip olduğunu açıklamaktadır. Bkz. Marx, Engels, 2002, s. 135- 40. Aster de, Hıristiyanlığın ilk ortaya çıktığı dönemde, geniş *proleter* kitlelerin dini oluğunu belirtir ve bu durumun gerçekleşmesinde, Tanrının güçlü, büyük bir insanın şahsında değil de, İsa gibi yoksul, hakir görülen birinin şahsında tecelli etmiş olduğu biçimindeki tasavvurun *hayati* bir öneme sahip olduğu şeklinde ilginç bir tespitte bulunur. (Aster, **a.g.e.**, s. 228.) Hıristiyanlığın "eşitlikçi anlayışı"nın tartışmaları için ayrıca Bkz. Ağaoğulları, Köker, 2004, s. 121-122.

32 Bu olayların anlatımı için Bkz. Auguste Bebel, **Hz. Muhammed ve Arap Kültürü**, Çev. Veysel Atayman, 2.B., İstanbul, Alay Yayıncılık, 1997, s.138-140; Ağaoğulları, Köker, 2004, s. 111- 112.

İkinci olarak da, Hıristiyanlık dini 'din ve devlet iktidarlarının ayrılığını' kabul etmiş olsa dahi, bu onu laik yapmaya yeter mi? Bu dinin, Tanrının sözü olarak kabul edildiği, baştan aşağı her şeyin kaynağının Tanrı olduğu ve bütün kuralların meşruluğunu O'ndan aldığı gerçeği karşısında bu soruya olumlu yanıt vermek mümkün olmasa gerek.

Son olarak da, 'Hıristiyanlık laik eğilimli bir din'dir şeklindeki değerlendirmelerin, 'kavram kullanımında özensizlik' şeklinde basit bir eleştiriyle geçiştirilemeyeceğini söylemek mümkündür. Bu durumun *Avrupa'nın üstünlüğü fikri* ile ilintili olduğu kanaatini taşımaktayız. Bütün Ortaçağ boyunca kilise, baskının ve bağnazlığın merkezlerinden biri olmuştur; Bebel'in de vurguladığı gibi, "Rönesansla birlikte Hıristiyanlık öncesi kültürü yeniden keşfeden Avrupa halkları, muazzam çabalar sonucunda kendilerini ortaçağın kâbusundan kurtarmışlardır; ***bu olgu nedense tamamen unutturulmak istenir hep.***"[33] Çünkü yaratılmış bir Avrupa miti vardır; bu mit, Avrupa tarihinin, kimliğinin ve kültürünün üstünlüğüne dayanır ve buna halel getirebilecek hiçbir şey kabul görmez.[34] Din konusundaki tutum da buna uygun olmalıdır. Bunun için de diğer dinler, örneğin İslam, bağnaz/gerici ilan edilirken [35], Hıristiyanlık; çoğulcu, özgürlükçü ve hatta laik addedilir.[36]

Avrupa'nın üstünlüğüne ilişkin yapılan kurguda, tarih dışı bir yöntemle, Hıristiyanlık, eşi benzeri olmayan, özgün bir din

33 Bebel, **a.g.e.**, Önsöz'den. (Vurgu bize ait).

34 Bu 'mit'in nasıl yaratıldığının ayrıntılı bir anlatımı ve eleştirisi için bkz. W. Edward Said, **Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları**, Çev. Berna Ülmer, 4. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2004.

35 Said, İslam için, "herhangi bir itiraz ya da muhalefetle karşılaşmaksızın haklarında fiilen her şeyin söylenip yazılabileceği başka bir...dinsel topluluk yoktur dünyada." tespitini yapmaktadır (Said, bu tespiti Arapları da içine alır şekilde yapıyor). Bkz. Edward Said, **a.g.e.**, s. 301.

36 Alman sosyalist yazar Bebel, "İslam'ın bağnazlığı, Hıristiyanlığın özgürlükçülüğü" yönündeki tezleri, adı geçen kitabının bütününde ciddi bir şekilde eleştirmiştir.

olarak yerini almıştır. Öyle ki, bu din, kimi üstün nitelikleriyle diğer bazı dinlerden ayrılmanın ötesinde, onlarla karşıtlık ilişkisi içerisindedir. Hıristiyanlığa bu üstün konumun biçilmiş olması, onun Avrupa kimlik ve medeniyetinin temel bileşenlerinden biri olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Avrupa'nın, kendini tanımlarken Hıristiyanlığı bu biçimde kullanması, Avrupa'nın üstünlüğü tezinin Hıristiyanlığın üstünlüğüyle de pekiştirilmesi işlevini yerine getirmiştir.[37] Samir Amin'in bu yöndeki genel tespitleri, özele inerek Hıristiyanlık-laiklik ilişkisi üzerine yaptığımız değerlendirmeleri teyit eder niteliktedir. Hıristiyanlığın üstünlüğü, onun, *dünyevi ve ruhani iktidar ayrımını yaptığı* ve böylece *laik eğilimlerin Hıristiyan doğmasının içsel bir parçası olduğu* şeklindeki yaklaşımla kuvvetlendirilmektedir.

## II) Dünyevi ve Ruhani İktidarların Çatışması

Roma İmparatoru Constantinus'un Hıristiyanlığı benimsemesi ve bu dinin İmparatorluk dini haline gelmesiyle birlikte, kilise yönetimi hızla güçlenmeye başlamış, piskoposlar, önemli yargısal ve yönetsel görevler elde etmişlerdi.[38] Zaman içinde bu durum, papaların krallar üzerinde *belirleyici bir güce* erişmelerine kadar vardı. Bu koşulların, bu iki güç arasındaki çatışmayı doğurması kaçınılmazdı.

Başlangıçta, imparator ve papa, aralarında dengeli ve düzenli ilişkiler bulunan, biri dünyevi diğeri ruhani iki ayrı iktidarın temsilcileri olarak kabul edilmekteydi. Bunlar sadece kendi alanlarıyla meşgul olacaklardı. Fakat "iki kılıç kuramı" olarak adlandırılan bu ideal, pratikte çok başarılı olmamış ve kılıçlar

37 Samir Amin, **Avrupa Merkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 106.

38 Russell, **a.g.e.**, s. 41.

çarpışmaya başlamıştır.[39] Aslında, Sabine'nin de açıkladığı gibi,[40] gerçek durum şudur ki, ne ilk başlarda ne de daha sonraları birbirinden bağımsız iki ayrı iktidar mevcut olmuştur; çünkü ilk dönemlerde devlet, bir anlamda, kiliseyi himayesine almış, daha sonraları da kilise devlet otoritesi üzerinde etkili olmaya başlamıştır. İşte bu durumun bir neticesi olarak, 12. yüzyıla bakıldığında, döneme egemen olan olayların başında, papa ve imparatorluğun sürekli bir hal alan çatışmalarının yer aldığı görülür.[41] Papanın, kendi iktidar alanları üzerindeki güç ve etkisini kaldırmak için, bir yandan imparatorlar, diğer yandan ulusal krallar Roma Kilisesi'ne karşı şiddetli bir mücadeleye giriştiler ve denilebilir ki, girişilen bu mücadele ile siyasi iktidarın *laikleşme süreci başlamış* oldu.[42]

Feodal düzenin parçalı sosyal-siyasal yapısında, farklı güçleri birbirine karşı kullanarak varlığını devam ettirmiş olan kilise, ortaçağın sonlarına gelindiği bir dönemde de, bu politikalarını sürdürebileceğini zannetmekteydi; oysa gelinen aşamada, devletler merkezileşmekte ve ulusal bir karakter kazanmaktaydılar. İngiltere ve Fransa örneğinde olduğu gibi, kamusal görevler şahsi olma niteliğinden sıyrılma sürecine girmiş ve krallara ait emirler, egemenlikleri altındaki tüm topraklarda geçerlilik kazanmaya başlamıştı. Bu süreçte krallar, kilisenin varlığını kendi gelişimleri önünde önemli bir engel olarak gören "burjuvazi"nin desteğini de yanlarında bulmuşlardır.[43]

39 Sarıca, **a.g.e.**, s. 41. "Çifte Kılıçlar Kuramı" da denilen bu kuram, 5. yüzyılın sonlarında Papa Gelasius tarafından geliştirilmiştir. Buna göre, "papalar dinsel konularda Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileridir, imparatorlar din dışı konularda. Dolayısıyla bu kılıç sahipleri, birbirlerinin egemenlik alanlarına girmemelidir": Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, 6. B., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996, s. 248.

40 Sabine, **a.g.e.**, s. 182-183.

41 Russell, **a.g.e.**, s. 157.

42 M. Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 3. B., Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 11-12.

43 Ağaoğulları, Köker, **a.g.e.**, s. 13-14.

Feodal bölünmüşlüğe son verip, ulusal birliği gerçekleştirme yolundaki krallık, bir yandan imparatorlar diğer yandan da, asıl büyük ve güçlü düşmanları olan, papalara karşı mücadelelerinde, teorik bakımdan, yeniden ortaya çıkarılan Aristotelesçilik ve Roma Hukuku gibi iki önemli silahtan yararlanmıştır.[44]

12. yüzyılda, Aristotelesçilik, İslam düşünürleri, özellikle de İbn Rüşd, aracılığı ile Avrupa'da tekrar gündeme gelmiştir. Bu yeni Aristotelesçilik, İbn Rüşd'ün materyalist denilebilecek yorumlarını taşımaktaydı. İbn Rüşd, İslam dünyasında, aklı yadsıyan görüşlere karşı, akılsal gerçeğe dayanarak çok ciddi bir tartışma yürütmüştür [45] ve bu tartışmalar Avrupa'ya taşınmıştır. Hıristiyan öğretisine ters düşen Rüşd'ün görüşleri, aynı zamanda, ileride dinsel düşünüşle hesaplaşmaya girecek olan *materyalist düşüncelerin tohumlarını da atmıştır.*[46] İbn Rüşd'ün yorumları, "akıl ile imanı kesin çizgilerle birbirinden ayırıyor ve bu dünyada mutlu olmak için salt aklın yeterli olduğunu belirtiyordu. Böylece din, bu dünya işleriyle hiçbir ilgisi olmayan bir inanç sorunu haline getiriliyordu. *Bu düşüncenin siyasal düzeye uyarlanması, devleti Kilise'den bağımsız kılma sonucunu doğuruyordu.* Her iki otorite farklı alanlarla ilgili olduğuna göre, bu yeryüzündeki yaşamı... düzenleyip yönetme yetkisi yalnızca dünyevi otoriteye ait demekti."[47]

44 Ağaoğulları, Köker, **a.g.e.**, s. 14-15.

45 Amin'e göre, "şeriatı 'koşullara bağlı' olarak yorumlayan İbni Rüşt, böylece devlet (ve hukuk) ile dinin ayrılmasını mümkün kılacak bir yol tutturmuştur. Ancak İslamiyet içinde bir tür 'Protestan devrimi' sayılabilecek bu çıkışın gerisi gelmeyecek, İbni Rüşt mahkûm edilecek, kitapları yakılacaktır": Amin, **a.g.e.**, s. 65.

46 Şenel, **a.g.e.**, s. 149-150.

47 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 18 (İtalikler bize ait). İbn Rüşd'ün düşünceleri yüksek öğretimi ellerinde tutan papazlarda büyük bir korku uyandırmıştır. "Bu korkunun ilk belirtisini 1210 yılında Paris'te toplanan bir mecliste Aristo ve İbn-ür Rüşd'ün yapıtlarının öğretim kadrosundan çıkarılmasına dair verilen kararda görüyoruz": A. Adnan Adıvar, **Tarih Boyunca İlim ve Din**, 6. B., İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000, s. 103.

Roma hukuku da, krallık için önemli bir güç kaynağı olmuştur. Krallık taraftarı hukukçuların, Roma hukukunu yeniden yorumlama doğrultusunda attıkları adım "gerek imparatora atfedilen egemenlik niteliğine sahip bağımsız bir siyasal iktidar düşüncesinin, gerekse başlıca dünyasal ve hukuki bir yapısı olan iktidar düşüncesinin ortaya çıkması bakımından onsuz olunamaz bir adım" olarak değerlendirilmiştir.[48] Roma hukukunda önemli yeri olan, "kamusal alan" ve "imperium"(kamusal güç) kavramları da, ülkedeki iktidarın tek bir elde (kralda) toplanması zorunluluğunu meşrulaştırmada kullanılmış; bunun yanı sıra, *"imperium" yetkisinin kaynağı olarak halkın gösterilmesi Papalığa karşı önemli bir dayanak oluşturmuştur.*[49]

*İlk büyük kavga* denilebilecek papa-kral çatışması 1296'da Fransa'da meydana gelmiştir. Bu çatışma, yukarıda da açıkladığımız gibi, bir yanda hem düşünsel hem de maddi anlamda "burjuvazi"nin desteğine; diğer yanda, Roma hukuku ve yeni Aristotelesçiliğin gücüne sahip olan Fransa Kralı Güzel Philippe (IV. Philippe) ile Papa VIII. Bonifacius arasında gerçekleşmiştir. Kralın, din adamlarını vergilendirmek istemesi üzerine, olaylar başlamış ve şiddetle tırmanmıştır. Öyle ki iş, Kral'ın, Papa'nın tutuklanması için üzerine asker göndermesine kadar varmıştır. Sonuç olarak, anlaşmazlık 1297'de *Etsi de statu* fermanıyla geçici olarak çözüme bağlanmıştır (Bu ferman ile Kral, ülkenin güvenliği bakımında acil ve zorunlu durumlarda papanın rızası aranmaksızın kiliselerden ve din adamlarından vergi alma hakkını elde etmiştir). [50] Fakat bu sulh dönemi uzun sürmemiş ve çatışmanın tekrar başlamasının ardından Papa, 1303 sonbaharında, Anagni'de yakalanmış ve tutuklanmıştır.[51] Bir süre sonra Roma'ya kaçmayı başarabildiyse de girilen yeni süreci engelleyememiştir.

48 Sabine, **a.g.e.**, s. 276- 277.

49 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 16-17.

50 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 19-20.

51 Russell, **a.g.e.**, s. 223- 224.

Ruhani otorite ile dünyevi idare arasında, uzun yıllardır var olan mücadelenin, somut bir çatışmaya dönüştüğü, bu *ilk büyük kavga,* sonuçları itibariyle siyasal tarihte oldukça önemli bir yere sahiptir; bundan sonra, dünyevi iktidar kendisini farklı bir biçimde inşa etmeye başlayacaktır. Güzel Philippe'nin kazandığı zafer, "Fransız monarşisinin Roma Kilisesi karşısında güçlü bir konum elde etmesine yol açtı... Böylece ulusal devlet, Kilise'ye karşı bağımsızlığını ilan ederek egemenliği yolunda önemli bir adım atmış oluyordu. Bu çatışmanın bir diğer sonucu ise, siyasal düşünceler alanına büyük bir canlılığın gelmesi... birçok düşün yapıtının ortaya çıkması"[52] idi.

### III) Papa-Kral Taraftarlarının Tartışmalarına Genel Bir Bakış

Gelinen süreçte yapılan polemiklerde, papalık savunucuları Kilise'nin ruhani görevlerini yerine getirebilmesi için mülk edinmesinin zorunlu olduğunu, buradan hareketle, dünyevi olanın ruhani olana hizmet etmesi ve bunun gerçekleşebilmesi için de, kralın papanın yetkisi altında bulunması gerektiğini iddia ettiler. Papa yandaşlarından piskopos Aegidius Colonna Romanus 1301'de kaleme aldığı *Kilise İktidarı Üzerine* isimli eserinde papanın üstünlüğü iddiasını felsefî olarak temellendirmiştir. Aegidius Colonna'ya göre, evrensel düzende bir hiyerarşi bulunmakta ve bu hiyerarşi içerisinde, ruhun maddeye üstünlüğü gibi, ruhani olanın dünyevi olana üstünlüğü söz konusudur. Aegidius Colonna, beden-ruh, dünyevi-ruhani arasındaki hiyerarşik ilişkiden şu sonuca varıyordu: Beden dünyevi olanla ilişkilidir, bedene de egemen olan ruhtur, bu ruh da ruhani otoritenin egemenliğinde olduğuna göre, yalnızca insanların ruhları değil, aynı zamanda cismani varlıkları, mal ve mülkleri de Kilise'nin yetkisi altında olmalıdır.[53]

52 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 22. George Sabine'e göre de, " Fransız Kralı ile Papa arasında ortaya çıkan tartışmanın Fransız monarşisinin ulusal niteliğini belirlemekte önemli bir payı oldu": Sabine, **a.g.e.**, s. 277.

53 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 24-25.

Sabine'nin, papalık kuramının o güne kadar gelmiş geçmiş en güçlü savunusunu yaptığını söylediği[54] Aegidius Colonna'ya göre, "(b)izzat evrende de olduğu gibi maddesel varlık manevi varlık tarafından yönetildiği gibi -çünkü bizzat maddesel varlıkların en yükseği olan ve bütün öbür maddi varlıkları idare eden gökler onları harekete getiren uslar olan manevi varlıklar tarafından yönetilirler- Hıristiyanlar arasında da bütün dünyasal Prenslerin ve bütün dünya iktidarlarının manevi otoritelerinin, kilise otoritesi tarafından, özellikle de kilisede ve manevi otorite konusunda zirveyi tutan ve en yüksek mevkide bulunan papa tarafından, denetle(n)meleri gerekir."[55]

Yine bir diğer önemli düşünür ve *Hıristiyan Yönetim Üzerine* isimli eserin yazarı olan Viterbolu Jacobus'a göre, her siyasal toplum, yetkinliğe erişebilmek için Tanrı'nın yardımına muhtaçtır ve tabii ki, bu da ancak kilise yardımıyla gerçekleşebilir. Jacobus'un bu yöndeki tezlerinin vardığı yer de yine ruhani otoritenin diğer bütün otoritelerin üstünde yer aldığı ve papanın yeryüzünün tek gerçek kralı olduğudur.[56]

Papa'ya karşı Kral'ın savunuculuğunu yapan düşünürler ise, Papa yandaşlarının ileri sürdükleri biçimde bir hiyerarşiye karşı çıkmış, dünyevi olanı, Kilise'nin yetki alanından çıkarmaya çalışmışlardır. Örneğin edebiyat ve ahlak felsefesinin yanı sıra politikayla da ilgilenen Floransalı büyük ozan Dante (1265-1321), tek bir yönetici güç olması gerektiğini, bunun da papanın aracılığı olmaksızın, otoritesini doğrudan doğruya Tanrı'dan alan imparator olduğunu savunmuştur.[57] Jacob Ben-Amittay, Dante'nin siyasal düşünceye en önemli katkısının, "devletin toplumsal arka planını ve devletin özünde din dışı olan bağımsız karakterini or-

54 Sabine, **a.g.e.**, s. 267.

55 Sabine, **a.g.e.**, s. 272.

56 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 28.

57 C. Northcote Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, Çev. Mehmet Harmancı, 2. B., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 73.

taya koymuş olması" olduğunu söyler.[58]

Dante ile aynı dönemde yaşayan Pierre Du Bois, 14. yüzyılın başlarında yazdığı "Kutsal Toprakların Ele Geçirilmesi" adlı eserinde, Papa'nın dünyevi iktidar üzerindeki gücünü yıkmak istemiş ve Kral'ın Kilise mallarına el koymasını savunmuştur.[59]

Daha sonraki yıllarda, dinsel düşünceleri yüzünden aforoz edilen ve bunun üzerine İmparator'a sığınmış olan Ockham'lı William ile Padova'lı Marsilius[60] da dünyevi iktidarın varlığını ve bağımsızlığını meşrulaştıran öğretiler geliştirmişlerdir[61]. Ağaoğulları, Marsilius'un öğretisinde yer alan halk kavramının iki önemli işlevi olduğunu belirtir: "Birincisi, yasayı halktan (insanların bütününden) kaynaklandırıp yalnızca bu dünyadaki insan işleriyle sınırlayarak (yani yasayı, doğal ya da kutsal yasa olarak değil de, salt pozitif yasa olarak algılayarak), Kilise'nin yasama hakkını ortadan kaldırmasıdır. İkinci işlevi, prensin iktidarını hiçbir dinsel temele dayandırmadan meşrulaştırmasıdır. Çünkü prens meşruluğunu halkta, halkın yaptığı (ya da onun adına yapılan) yasaların uygulayıcısı olmasında bulmaktadır."[62] Görüldüğü gibi Marsilius'un kuramı, tam bu noktada, dünyevi iktidar fikri açısından önemli bir yer tutmaktadır. O, '*benim krallığım yeryüzü krallığı değildir*' sözünü esas alarak, kilisenin dünyevi güç taleplerine karşı çıkmıştır.[63] Bununla da yetinmeyip, kilise-devlet ayrımına gitmeksizin, devletin kiliseyi egemenlik altında

58 Jacob Ben-Amittay, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Çev. M. A. Kılıçbay ve L. Köker, Ankara, Savaş Yayınları, 1983, s. 110.

59 Parkinson, **a.g.e.**, s. 73.

60 Russell, 2002, s. 209. Nominalizmin kurucusu olarak kabul edilen Ockham'lı William'ın, bilgi ve inanç arasına giderilemez bir ayrılık koyduğu, bu anlayışla bilginin inançtan bağımsız olarak kendi dünyasını aramaya koyulduğu işaret edilir ve bu da Rönesans'ın belirtileri olarak kabul edilir. Bkz. Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 4. B., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1980, s. 176-177.

61 Erdoğan, 1995, s. 185.

62 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 65.

63 Parkinson, **a.g.e.**, s. 73-4.

tutacağı bir birlikteliği öngörmüştür.[64] "Ockham'lı William, Marsilius'un tekçiliğine karşı, toplumda iki başın bulunduğunu ve her başın kendi alanı içinde otorite olduğunu"[65] belirtmiştir.

Siyasal düşünceler alanındaki bu canlılık, çağın değişen sosyal, ekonomik yapısı, yeni bilimsel icatlar ve keşiflerle birlikte gelişerek devam etmiştir. Bu tartışmalara yer verme nedenimiz şudur: Laik düşüncenin ve iktidarın kökleri aranacaksa bu dönemlerde aranabilir. Ancak elbette, burası bir çıkış, bir referans noktası olabilir sadece.[66] İleriki yüzyıllarda, özellikle, Reform ve Rönesans Hareketleri ve Aydınlanma Çağı ile birlikte bu fikirler olgunlaşmış, aynı zamanda devlet iktidarı da, üzerindeki Kilise gücünü önemli oranda ortadan kaldırmıştır. Aydınlanma Çağı düşüncesinin siyasal-hukuksal alandaki etkisi, Fransız Devrimi ve 1789 Evrensel İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi ile tepe noktasına tırmanır[67] ve böylece laik iktidarın siyasal ve hukuksal alanda ortaya çıkışında önemli bir aşamaya ulaşılır.

## IV) Fransız Devrimi ve Siyasal-Hukuksal Yapıdaki Değişimin Örnekleri

"Hıristiyanlığın klasik azizleri kitlenin ruhunun kurtulması için *kendi* bedenlerine eziyet ederlerdi; modern, kültürlü azizler, kendi ruhlarının kurtuluşu için *kitlenin bedenine* eziyet ediyorlar." (Marx)[68]

Düşün hayatı ve bilimin ilerlemesi, burjuvazinin gelişmesiyle

64 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 73. Aynı yerde, bunun "din işleri ile Kilise'yi tümüyle devletin boyunduruğu altına sokan bir laiklik (ya da bir dünyevileştirme) anlayışı olduğu" belirtilmektedir.

65 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 85.

66 Kılıçbay, laikliği icad edenin, Ortaçağ sekülarizmi olduğunu çünkü, 11. yüzyıldan itibaren, dünyevi kürenin, özerk bir alan olarak inşa edilmeye başlandığını söyler (Yazar bu sürecin gelişimini kapitalizmin ortaya çıkışıyla açıklamaktadır). Bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", **Cogito,** 1994, S.1, s. 17.

67 Akif Emre Öktem, **Uluslararası Hukukta İnanç Özgürlüğü**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002, s. 45.

68 Marx, Engels, 2002, s. 120.

birlikte yürümekteydi. Engels, *gelişen burjuvazinin kurumlaşmış din ile çarpışmasının*, doğrudan sınıf çıkarlarıyla ilgili bir zorunluluk olduğunu ve burjuvazinin, *feodalizmin uluslararası büyük merkezi* olan Roma Katolik Kilisesi'ne karşı, bilimsel gelişmelerle birlikte başkaldırdığını açıklamaktadır.[69] Genel olarak söylersek, feodalizme karşı başlayan bu başkaldırı, *üç büyük savaşla damgalandı.* İlki, Almanya'da Protestan reformu; ikincisi, İngiltere'de, Kalvencilik öğretisiyle süren savaşlar; üçüncüsü ve en önemlisi, Büyük Fransız Devrimi'dir.[70] Engels'e göre, Fransa'daki Büyük Devrim ile birlikte, eski yapıdan, geçmişin geleneklerinden radikal bir kopuş gerçekleşti. Devrim, feodalizmin son kalıntılarını da ortadan kaldırdı ve eski Roma hukukunun modern kapitalizm koşullarına güçlü bir uyarlaması sayılabilecek *Code Civil*'i yarattı; bu, Marx'ın meta üretimi adını verdiği, iktisadi gelişme aşamasına denk düşen hukuksal ilişkilerin bir ifadesiydi.[71] Gerçekten de bu yasa ile mülkiyet ilişkileri esaslı bir değişim geçirmiştir. Bu değişimle birlikte, toprakların büyük bir kısmına sahip olan kilise de, diğer birçok ayrıcalığıyla birlikte, bunları yitirmiştir; fakat "*tarihin eski bir dersidir: Ayaklarının altında varlıklarının temelleri uzun zamandan beri oyulmuş olmasına karşın, iktidarın bütün niteliklerine sözde hala sahip olan –ve ölüm ilanı asılmadan ve vasiyetname açılmadan mirastan yararlanmanın başlangıcı üzerinde varisler arasında daha şimdiden ayrılıklar baş gösterdiği için bitkisel bir yaşam sürmeye devam eden– egemenliklerini yitirmiş toplumsal güçler, can çekişin son kavgasından önce bir kez daha yeniden kendilerini topar(lar); savunmadan saldırıya geç(er), geri çekilecekleri yerde kışkırtı(rlar).*"[72] Kilise de devrimle birlikte uğradığı yenilgiye rağmen mücadeleyi öyle kolay bırakmamıştır. Neticede, devlet ile kilisenin birbirinden ayrılması, ancak bir asır sonra mümkün olabilmiştir.

69 Marx, Engels, 2002, s. 277-278. Aynı yerde anlatıldığı gibi, kuşkusuz, bu süreçte burjuvazinin elde ettiği zaferler, köylülerin ve diğer ezilen kitlelerin katılımıyla kazanılmıştır.

70 Marx, Engels, 2002, s. 178-183.

71 Marx, Engels, 2002, s. 283.

72 Marx, Engels, 2002, s. 118.

Hukuki düzenlemelere bakıldığında, bu ayrılık gerçekleşmeden önce, laikleşme yolunda çok önemli adımlar atılmış olduğu görülür. İnsan Hakları Beyannamesi ile o güne kadar, birçok filozofun, toplum kuramcısının tartışıp, teorik bakımdan temellendirmeye çalıştığı bir anlayış, pozitif hukuk metinlerinde yerini almıştır: Beyanname'nin 3. maddesinde, "bütün egemenliğin millette" olduğu açıkça kabul edilmiştir. Bu durum, egemenliğin kaynağının tanrıya/ilahi olana dayandırılıp meşrulaştırılmasından vazgeçilip, dünyevi olana/insana dayandırılması ve ondan kaynaklandırılması bakımından laikleşme açısından oldukça önemlidir.[73] Yine, 10. maddeyle, "hiç kimse kanunca belirlenmiş düzeni bozacak gösteri yapmadıkça, dini de olsa görüşlerinden dolayı sorgulanamaz"[74] hükmü getirilerek, din hürriyeti önce kişinin vicdan hürriyetine bağlanmakta, fakat aynı zamanda dini inançların (pozitif hukukun sınırları içinde) kamuda açığa vurulma hakkı da tanınmış olmaktadır.[75] Öktem, ilanından sonraki süreçte, insan haklarıyla ilgili uluslararası belgelerin kaleme alınışını etkileyen Beyanname'nin, dinsel söyleme karşı laik düşüncenin bir zaferi olduğu hususunun geleneksel olarak kabul edilmiş olduğunu belirtir.[76]

73 Her ne kadar Beyanname'nin başında "Milli meclis Yüce varlığın huzurunda ve himayesinde aşağıdaki insan ve yurttaş haklarını tanır ve ilan eder" denilmiş olsa da, egemenliğin millete dayandırılması bakımından laikleşme sürecinde önemli bir aşamaya gelinmiştir.

74 Maddenin farklı bir çevirisi de şu şekilde yapılmaktadır: "Hiç kimse inançları nedeniyle, bunlar dini nitelikteki inançlar olsa bile, tedirgin edilmemelidir; meğerki bu inançların açıklanması, yasayla kurulan kamu düzenini bozmuş olsun." Ayferi Göze, http://istanbul.edu.tr/idarehukuku/belgeler/fransizyurttashaklaribildirisi.pdf (E. T. 14. 04. 2012).

75 Jean Baubérot, "Fransa: 'Laik Cumhuriyet'", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Der. Jean Baubérot, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 94.

76 Öktem, 2002, s. 45-46. Ayrıca, "(b)eyannameyi izleyen dönemde tahta oturan Papalar, bu belgeye ve özellikle din ve düşünce özgürlüğü ilkelerine büyük tepki göstermişlerdir. Papa VI. Pius, Tanrı'nın haklarını göz ardı edip insan haklarını kutsallaştıran Beyanname'yi bir 'çılgınlık' olarak niteleyerek mahkum etmiştir": Öktem, 1995, s. 46, 159 no'lu dipnot.

Fransa'da, 1791 yılında dinin gereklerinin yerine getirilmesi açıkça tanınmış,[77] 1793 Anayasası'yla ibadetlerin yerine getirilme özgürlüğünün yasaklanamayacağı güvence altına alınmış,[78] 1792'de medeni nikâh kayıtları din adamlarından belediye memurlarına geçmiş, medeni nikâh yerleşmeye başlamış ve boşanma imkânı sağlanmıştır.[79] Laikleşme yönünde atılan adımlar, zaman zaman kesintilere uğrasa da hatta karşıt değişimlerin baskısıyla karşılaşsa da[80] devam etmiştir.

III. Cumhuriyet'le birlikte, "1880 yılında Pazar günleri çalışma yasağı kaldırıldı, 1881'de mezheplere ait mezarlıklar kaldırıldı ve 1884'te boşanma hukuku değiştirildi. *Lois Ferry* (1881/82) ve *Goblet* (1886) dünya görüşü bakımından tarafsız bir okul sistemi oluşturup, kilise kökenli eğitici personel yerine, laik [ruhban dışı anlamında] personel getirdiler."[81] 1880'li yıllar, özellikle, okulların laikleşmesinde önemli yer tutmaktadır. Eğitim personelinin *laik* olmasının yanı sıra, ilkokullar ücretsiz ve mecburi olmuş ve dinin okullarda okutulmasından vazgeçilmiştir.[82]

Nihayet, kilise ve devlet ayrılığı, kesin bir biçimde *Loi Briand* (1905) tarafından gerçekleştirildi ve 1907'de çıkarılan ikinci bir

77 Baubérot, **a.g.m.**, s. 95.

78 Jacques Robert, **Batı'da Din-Devlet İlişkileri Fransa Örneği**, Çev. İzzet Er, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s. 43.

79 Baubérot, **a.g.m.**, s. 95.

80 Örneğin, Katoliklik, 1815 yılında devlet dini olarak ilan edilmiş, boşanma yasağı getirilmiş, Devrimle birlikte liberal değerlerin yeşermeye başladığı okullar, tekrardan Katolikliğin denetimi altına girmiştir. Katolikliğin devlet dini olma özelliği, kutsal değerlere hakaretin suç sayılması uygulamasıyla birlikte 1830'da kaldırılmışsa da, boşanma yasağı 1884 yılına kadar sürmüştür. Bkz. Baubérot, **a.g.m.**, s. 97.

81 Peter Antes, "Fransa'da Sekularizm ve Laiklik", **Din ve Devlet İlişkileri Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler**, Ankara, Konrad Adenauer Vakfı Yayını, 2003, s. 10.

82 Baubérot, **a.g.m.**, s. 98.

kanunla yürürlük kazandı.[83] Robert'e göre, laiklik kavramının muhtevası, 1905 kanunun ilk iki maddesinde görülmektedir[84]:

> Madde 1: Cumhuriyet vicdan hürriyetini garanti eder, Kamu düzeni için ilan edilmiş kısıtlamalar çerçevesinde mezheplerin tatbik hürriyetini de teminat altına alır. Madde 2/1: Cumhuriyet hiçbir mezhebi ne tanır, ne ücretini öder, ne de ona paraca destek sağlar.

Söz konusu belge şunu ifade etmekteydi: "(B)undan böyle, *Fransa'da devlet, hiçbirine yardım etmediğine göre, dinlerin hiçbirine üstünlük tanımaz, ama hepsinin varlığını kabul eder ve her birinin serbestçe mezheplerini icra etmesini güvence altına almayı taahhüd eder'*[85]

Robert'in de belirttiği gibi,[86] bu iki madde "laik devlet" anlayışının, biri pozitif diğeri negatif, iki yönünü oluşturuyor. İlk madde, din ve vicdan hürriyetini tanıyarak, devlete pozitif bir ödev yüklemekte; ikinci madde de, dinlere mali yardımı önlemekle, negatif bir ödev yüklemektedir. İleride açılayacağımız gibi, gerçekten de bu iki ödev gerçekleştirilmez ise, laik bir devletten söz etmek mümkün olamaz.

Laik düşüncenin oluşum koşullarını ve laik iktidarın ortaya çıkışını bu şekilde özetledikten sonra, Avrupa ülkelerinden örneklerle, günümüzde "laik devlet"in durumunu anlamaya çalışabiliriz.

## V) Laik Devlet ve Avrupa Ülkelerinden Örnekler

Laikliğin kavramsal açıdan değerlendirmesine geçmeden önce, yukarıda ortaya çıkış koşulları anlatılan laik siyasal iktidarın, günümüz Avrupa devletlerindeki somut karşılığının ne olduğunun anlaşılması için, çeşitli Avrupa ülkelerinden örnekler vermek

83 Antes, **a.g.m.**, s. 10.

84 Robert, **a.g.e.**, s. 51.

85 Robert, **a.g.e.**, s. 51.

86 Robert, **a.g.e.**, s. 52. Baştan belirtelim; "pozitif ödev" ile ifade etmek istediğimiz, devletin, dinsel hak ve özgürlüklerin realize olması/gerçekleşmesi için gerekli düzenlemeleri yapmasıdır.

yerinde olacaktır. Ayrıca, bu örnekler, Türkiye'deki laiklik pratiğiyle, farklı ülkelerdeki durum arasında karşılaştırma yapabilme imkânı vermesi açısından da yararlı olacaktır.

Laikliğe ilişkin, kavramsal tartışmanın yapıldığı bölümde daha açık görülebileceği gibi, laik bir devlet yapısında somut olarak bulunması gereken temel özellikler şu şekilde sıralanabilir:

a) Devletin, siyasal ve hukuksal yapısını dinsel/kutsal olan ile meşrulaştırmaması, başka bir biçimde söylersek, dinselin/kutsalın, devletin meşruluk temeli olmaktan çıkarılması.

b) Devletin, dinsel kurumlaşmaya kendi içinde yer vermemesi ve bunun tamamlayıcısı olarak dinin de devletten bağımsız bir biçimde örgütlenmesine izin verilmesi.

c) Devletin, dinler karşısında tarafsız bir konumda bulunması ve/veya "devletin bir dini veya mezhebi tesis, tercih veya himaye etmemesi", bütün dinlerin mensuplarına, ve de tabii ki dinsizlere, eşit muamelede bulunması. Buradan çıkan bir başka sonuç da, devletin din hizmetlerini bir *kamu hizmeti* olarak düzenlememesi.

d) Resmi bir devlet dininin olmaması, bunun doğal bir neticesi olarak, devletin, dini eğitim ve öğretimi zorunlu hale getirmemesi.

e) Din, vicdan ve ibadet özgürlüğünün güvence altına alınmış olması.

Aşağıda incelediğimiz 10 Avrupa devletine bakarak söylersek, yalnızca Türkiye'de değil, Avrupa'da da laik yapılanmaya ilişkin ciddi zaaflar ve sorunlar bulunmaktadır. Burada laik devletin niteliğine ilişkin çizilen çerçeve, sanırız, henüz tam olarak ulaşılmamış, *ideal* bir model olarak durmaktadır. Bizce, bu ideal çerçeveye en yakın duran ülke -laikliğin anavatanı olan- Fransa'dır. Zaten, Yunanistan ve Danimarka, anayasa-

larında, resmi bir din ve kiliseye bağlılıklarını net bir biçimde bildirirler; İrlanda'nın da, açıkça belirtilmemekle birlikte, Katolikliği benimsediği anlaşılmaktadır.

## ALMANYA

Din özgürlüğü gibi bir amacı olmamışsa da[87], bu özgürlüklerin yerleşmesinde ve bugünkü duruma gelinmesinde önemli bir yeri olan reform hareketlerinin başladığı ülke olan Almanya'da, 1919 Weimar Anayasası ile kilise-devlet ayrılığı ve din ve vicdan özgürlüğü sağlanmıştır.[88] 1949 tarihli bugünkü anayasada da hiç kimsenin inançlarından dolayı zarara uğratılamayacağı ya da imtiyazlı kılınamayacağı (madde 3), din, vicdan ve ibadet özgürlüğünün ihlal edilemeyeceği (madde 4) güvence altına alınmıştır;[89] ayrıca, ne milli kilise ne de devlet dinine yer verilmiştir. Weimar Anayasası'nın 137. Maddesi, 1949 tarihli anayasada da muhafaza edilerek, *devlet kilisesi yoktur* denilmiştir.[90] Bununla birlikte, devlet üzerinde dinin etkisinin halen devam ettiği ve kilise ile belli ölçülerde ilişkilerin var olduğu görülebilmektedir.[91]

Kilise ve devletin birbirinden ayrılmasıyla, Campenhausen'e göre, *"(b)ir taraftan ... kiliselerin kurumsal açıdan doğrudan doğruya devlet teşkilatı içerisinde yer almaları ve devletin denetimi altına verilmeleri... engellenmiştir... Diğer taraftan özerkleşme,*

87 Ağaoğulları, Köker, 2001, s. 148.

88 Ouedraogo, "siyasi ve hukuki alanda yapılan bu büyük yenilik, ceza yasasının üzerinde Hıristiyanlığın etkisiyle izafileştirildi" demektedir: Jean Martin Ouedraogo, "Almanya'da Kiliseler ve Devlet",**Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 47.

89 Servet Armağan, **Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 76; Yaşar Gürbüz, **Anayasalar**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1981, s. 47.

90 Aynı maddede, dini topluluk kurma hakkı da teminat altına alınmıştır. Bkz. Gürbüz, **a.g.e.**, s. 104-105.

91 Fazlı Arabacı, "AB Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 19.

*kiliselere, kamuoyunda serbestçe etki etmeleri yolunda daha fazla imkân sağladı. Bunun sonucu olarak da devlet kurumları ile kilise kurumlarının müşterek çalışması zorunlu hale geldi.*"[92] Kuşku yok ki, bugün kiliseler, sosyal ve ekonomik bakımdan oldukça avantajlı bir konumdadırlar. Kiliselerin vergi toplama hakkı, binalarının devlet tarafından onarılması, çeşitli sosyal içerikli işler için devlet tarafından tahsis edilen zorunlu yardımlar vb. bu avantajlı konumun örnekleridir.[93]

Ouedraogo'dan yapacağımız şu uzun alıntı ile dinin devlet üzerindeki etki boyutunu ya da Almanya'da da devletin yer yer kendini din ile meşrulaştırdığını görebiliriz:

> (D)evletin temeli dine dayanmasa da temel kanunun, yani Anayasanın girişinde Alman halkının 'Allah ve insanlar önünde sorumluluk' bilincine göre hazırlandığı belirtilir. Dört eyalet (Baden-Wurtemberg, Baviére, Rhénanie du Nord-Westphalie, Rhénanie-Palatinat) kendi Anayasalarının girişlerinde benzer hususları zikretmişlerdir. Federal Cumhuriyet'in Başkanının göreve başlama yemini 'Allah bana yardım etsin'le biter. Bununla beraber bu ifadeyi kullanmadan da yemin edebilirler. Rhénanie-Palatinat bölgesinin anayasa mahkemesi üyelerinin mesleki yemini şöyle başlar: 'Her şeyi bilen büyük Allah önünde yemin ederim...' Aynı şekilde Hamburg, Aşağı Saksonya, Rhénanie du Nord-Westphalie, Rhénanie-Palatinat, Sarre et Schleswing-Holstein bölgelerinde yapılan yeminlere dini bir yemin eşlik edebilmektedir. Nihayet, Baden-Wurtemberg, Bavyera, Rhénanie du Nord-Westphalie, Rhénanie-Palatinat ve Sarre eyaletlerinde gençliğin eğitim amaçları arasında Allah korkusu ve gelecek aşkı yer almıştır.[94]

92 Axel Frhr. von Campenhausen, "Almanya'da Devlet ve Kilise", **Din Devlet ilişkileri-Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler,** Ankara, K.A.V. Yayını, 2003, s. 20.

93 Ouedraogo, **a.g.m.**, s. 51. Yazar, kiliselerin bu ayrıcalıklı konumunu, Nazi rejiminden sonraki süreçte, Almanya'nın yeniden inşasında oynadıkları aktif rol ile ilişkilendirmektedir. Bkz. Ouedraogo, **a.g.m.**, s. 47-48.

94 Ouedraogo, **a.g.m.**, s. 49. Ayrıca, Fransa'da laiklik ve din meseleleri etrafında oluşan sorunların çözümüne ilişkin 2003'te oluşturulan Stasi Komisyonu da Alman Anayasası'nın Tanrı'ya atıfla ilan edildiği vurgusunu yaparak, metnin laik temeller taşımadığını ifade eder. Bkz. "Fransa'da Laisitenin

Erdoğan, anayasa hükümlerine dayanarak, "Almanya'da din-devlet ayrılığı esas olmakla beraber, bu model hem dine sempatiktir hem de çoğulcudur" tespitini yapmaktadır.[95] Fakat bununla birlikte, bir devletin dinlere karşı belli bir hoşgörüyle yaklaşmasının, çoğulcu olmasının ayrı; laik olmasının ayrı şeyler olduğunu vurgulamak gerekir.

## BELÇİKA

Katolik kültürünün etkili olduğu Belçika'da, Fransız Devrimi'ne kadar, Katoliklik devlet dini statüsündeydi. Devrim sonrasında burada da kilisenin gücü devlet lehine zayıflamıştır. Bugün, bir devlet dini tanınmamakta ve anayasal düzlemde devlet dinler karşısında tarafsızlığını ve dinlerin iç işlerine karışılmayacağı ilan etmektedir. Din özgürlüğünün geniş bir biçimde tanındığı anayasada, dini inançların gereğinin "kamusal alanda yerine getirilmesi" ve "ifade hürriyeti" (md. 19.); kimsenin, herhangi bir şekilde bir dini ibadet veya törene katılmaya zorlanamayacağı (md. 20.) garanti edilmiştir.[96] 1970'te yapılan bir düzenlemeyle de, "felsefi ve ideolojik azınlıkların" hakları yasalaştırılarak kuvvetlendirilmiştir. Ayrıca, derneklere ilişkin düzenleme ile de dinlere birçok yarar sağlanmıştır. 1959 tarihli kanunla da kamu okullarına, din derslerinin yanı sıra seçimli "dini olmayan ahlak" dersleri konulmuştur.[97] Fakat belirtmek gerekir ki, eğitim, ilkokuldan yüksek öğrenime kadar, büyük oranda kilise tarafından Katolik okullarda gerçekleştirilmektedir ve bunun masraflarının büyük bölümünü de devlet üstlenmektedir.[98]

---

Uygulanışına İlişkin Stasi Raporu", **Avrupa'da Türban Tartışmaları...,** Der ve Çev: Turhan Ilgaz, Ankara, Paragraf Yayınevi, 2005, s. 68-69.

95 Mustafa Erdoğan, "Avrupa Birliği Anayasalarında Devletin Temel Niteliği", www.liberal-dt.org.tr/at/at-me20.htm, (E.T. 09. 11. 2004).

96 http://www.servat.unibe.ch/icl/be00000_.html (E.T. 24.04.2012)

97 Jean-Paul Martin, "Belçika: Laik-Dindar Çatışmasından Kurumsal Çoğulculuğa", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 59-63.

98 Ömer Turan, "Avrupa, İslam Ülkeleri ve Türk Anayasalarında Laiklik",

Belçika'da, resmi din olmamakla beraber, "tanınmış din" modeli vardır. Devlet, bu tanınan dinlerin "tüm din adamlarının aylık ve giderlerini karşılar."[99] Bu durumun yanı sıra, halkın büyük bölümünün Katolik olması ve daha önce söylediğimiz gibi, Katolik kültürün önemli bir etkisinin bulunması, devlet ve kilise arasında güçlü ilişkiler oluşmasında etken olmuştur. Gerçek şu ki, tanınan geniş haklarla beraber, bugün halen "Belçika monarşisi ve devleti Katolik olma özelliğini korumaktadır."[100] Martin'e göre, "Belçika laikliği Avrupa'da orijinaldir. Zira -en azından formel olarak- *laiklik bir din gibi yapılanmaktadır.*"[101]

## DANİMARKA

Danimarka'da, 16. yüzyılda Kilise, ılımlı bir keşiş olan Paul Helgesen (ölümü 1540) ve daha sonra onun takipçisi Hans Tausen'in (1494-1561) etkisiyle yerleşik Katolik inançtan sapmış ve Lutherci görüşleri benimsemiştir. 16. yüzyılın ortalarında, devlet dini olma özelliğini kazanan Lutherci Protestanlık, o tarihten bu güne kadar bu statüsünü korumuştur. Devlet dini statüsüyle piskoposlar da devlet memuru haline gelmiştir.[102] III. Christian döneminde gerçekleşen bu değişimin, bir diğer önem-

**Türkiye Günlüğü**,1994, S. 29, s. 147. Yazar, aynı yerde, "vakıflar, hastaneler, orta sınıf halkın sosyal organizasyonu, memur, öğretmen dernekleri, sendikalar, sigorta şirketleri"nin de, devlet desteğiyle kilise tarafından düzenlendiğini belirtiyor.

99 Arabacı, **a.g.m.**, s. 24.

100 Martin, **a.g.m.**, s. 67. Aynı yerde, yazar, milli bayramların, hanedan kutlamalarının, Katolik adetleri uyarınca yapıldığını belirtir; ayrıca, uygulamada tanınan dinler arasında eşitsizlikler olduğunu, Katolikliğin ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu, dinlere ayrılan yardımların % 97' sini aldığını ifade eder. Bkz. J. P. Martin, 2003, s. 66.

101 Martin, **a.g.m.**, s. 70. Yazar, bu tespitini daha çok, laik örgütlerin, dinlere tanınan hak ve imkânlardan yaralanma yönündeki taleplerinden yola çıkarak yapmaktadır.

102 Jean Baubérot, "Danimarka: Laikleşmeksizin Sekülerleşme", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003a, s. 73-74.

li yanı da, kralın, Kilise'nin başı haline gelmesidir.[103]

Danimarka Krallığı'nın anayasasına bakacak olursak;

Madde 4: Lutherci Evangelik Kilisesi Danimarka'nın resmi kilisesidir ve bundan ötürü devlet tarafından desteklenir.

Madde 6: Kral Lutherci Evangelik Kilisesinin bir üyesi olmalıdır.

Madde 66: Resmi kilisenin statüsü yasalarla belirlenir

Madde 67: Vatandaşlar, genel ahlak ve kamu düzenine aykırı bir şey yapıp öğretmedikleri sürece, inançlarına bağlı olarak Tanrı'ya ibadet için toplanabilirler.

Madde 68: Hiç kimse kendi inançları doğrultusu haricindeki bir dini kuruluşa bağış yapmaya zorlanamaz.

Madde 69: Resmi kiliseden ayrılan diğer dini kuruluşların kuralları yasalarla belirlenir.

Madde 70: Hiç kimse dini inancı ya da mezhebi yüzünden ne medeni ve siyasi haklarından yoksun bırakılabilir ne de bu tür nedenlerden dolayı yapmakla yükümlü olduğu medeni ödevlerini ihmal edebilir. [104]

Görüldüğü gibi, Danimarka'da din ve devlet birlikteliği bulunmakta, din kamu hizmeti olarak düzenlenmektedir. Ayrıca, "öğrenimin her kademesinde devlet tarafından desteklenen din eğitimi vardır ve bu eğitim resmi müfredatın bir parçasıdır."[105]

Resmi dinin yanı sıra, tanınmış dinler de bulunmaktadır ve bunlara da birtakım kolaylıklar, yardımlar sağlanmaktadır.[106] Resmi din-resmi kilisenin bulunmasıyla birlikte, belli ölçülerde din özgürlüğünün sağlandığı ve farklı inançlara karşı ılımlı yaklaşılan bir yapının kurulmakta olduğu görülmektedir. Özetle

103 **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.), s. 2871. Bu durumla birlikte, kilise malları da kralın hazinesine katılmıştır.

104 http://www.thedanishparliament.dk/Publications/~/media/Pdf_materiale/Pdf_publikationer/ English/My%20Constitutional%20Act_with_explanations%20pdf.ashx (E.T. 24.04.2012)

105 Arabacı, **a.g.m.**, s. 18.

106 Bauberot, 2003a , s. 80.

söylersek; "Danimarka'da üç görünüm bir arada bulunmaktadır: Lutherci kilise, milli kilise; tanınmış bir statüsü olan diğer dini cemaatler; ferdi ve kolektif vicdan hürriyeti."[107]

## LÜKSEMBURG

Erdoğan'ın, "ayrılıkçı model" içinde değerlendirdiği[108], tek mezhepli bir dini gelenekten gelen Lüksemburg'da, Katolik Kilisesi'nin, devlet üzerinde güçlü bir etkisi bulunmaktadır.[109] Devlet ve Kilise arasında yakın ilişkiler, Lüksemburg'un Fransa'ya bağlı bulunduğu dönemde uygulanan 1801 Konkordatosu çerçevesinde gelişmiş[110] ve sonraki dönemlerde de bu devam etmiştir.

Lüksemburg'da da "tanınmış dinler" statüsü bulunmaktadır.[111] Devlet ve bu dinler arasındaki ilişkiler bir *sözleşme* çerçevesinde belirlenir. Kamu hukuku çerçevesinde örgütlenen "tanınmış dinler", din adamlarının maaşlarının ödenmesi, lojman giderlerinin karşılanması ve *iş kazası* durumunda sosyal güvenlik haklarından yararlandırılmaları, dini kurumlarının onarımına katkı yapılması gibi çeşitli biçimlerde devlet desteğine sahiptir; ayrıca Piskoposluk, kamu hukuku tüzel kişiliğine sahip olması dolayısıyla vergi muafiyetinden yararlanmaktadır. Tanınmamış dinler ise, dernekler hukuku çerçevesinde, serbestçe örgütlenme hakkına sahiplerdir; fakat tanınmış dinlere sağlandığı gibi (düzenli-sistemli) bir devlet desteği söz konusu değildir. Devlet bunların, ne örgütlenmelerine ne de dini meselelerdeki iç işlerine karışır.[112]

107 Bauberot, 2003a , s. 78.

108 Erdoğan, "Avrupa Birliği Anayasalarında Devletin Temel Niteliği", www.liberal-dt.org.tr/at/at-me20.htm, (E.T. 09. 11. 2004).

109 Francis Messner, "Lüksemburg'da İnançların Statüsündeki Tekamül", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 137.

110 Arabacı, **a.g.m.**, s. 25.

111 Devlet tarafından tanınan dinler; Katoliklik, Protestanlık ve Yahudiliktir.

112 Messener, **a.g.m.**, s. 140-145. Ayrıca belirtelim, son dönemlerde, bazı

Anayasada, din ve ibadet özgürlüğü (19-20. md.), kilise ve devlet arasındaki ilişkiler (22. md.), din adamlarının maaş ve lojman durumları (106. md.) düzenlenmiştir:

Madde 19: Din ve ibadet özgürlüğü ile kişinin kendi dini inançlarını ifade etme özgürlüğü garanti altına alınmıştır ve bu özgürlüklerin kullanılması sırasındaki suçlar cezaya tabidir.

Madde 20: Hiç kimse herhangi bir dinin törenlerine ve faaliyetlerine katılmaya ya da dini günlerini takip etmeye zorlanamaz.

Madde 21: Resmi nikah her zaman kilise nikahından önce yapılmak zorundadır.[113]

Eğitim sistemine bakıldığında, burada da Katolikliğin etkili olduğu görülmektedir. Devlet ilkokulları, 1912 tarihli kanuna bağlı olarak düzenlenmiştir. Bu kanunun 22. maddesi, "Okul öğretiminin çocukları medeni ve sosyal yönden bütün Hıristiyan faziletlerini pratik olarak uygulamaya hazır hale getirmeyi ve entelektüel yönlerini geliştirmek için faydalı ve gerekli bilgileri elde etmelerini sağlama hususunu düzenlemektedir." 23. madde ile ebeveyne bu konuda bir muafiyet imkânı da tanınmıştır.[114]

Açıkça görülmektedir ki, Lüksemburg'da, anayasal düzeyde bir dinsel özgürlük tanınmış ise de, devlet laik bir karaktere sahip değildir. Messener de, bunu belirtir ve devletin kimliğinin "*Katolik kilise kültürü çerçevesinde kristalleşmiş*" olduğunu söyler.[115]

---

tanınmamış dinlere de, bütçeden pay ayrılmaktadır.

113 http://www.servat.unibe.ch/icl/lu00000_.html (E.T. 24.04.2012)

114 Messener, **a.g.m.**, s. 146. Devlet okullarında Katolik Kilisesi'nin 1968'e kadar önemli bir etkinliğe sahip olduğunu belirten Messener, 10 Mayıs 1968 kanunu ile kilisenin etkinliğinin eskiye oranla sınırlandığını belirtir. Öte yandan, 10 Temmuz 1998 tarihli Kanun, söz konusu 10 Ağustos 1912 tarihli Kanun'un konuyla ilgili maddelerinde birtakım değişiklikler getirmiş, bu kanunu tamamlayan 3 Ağustos 1998 tarihli düzenlemeyle, din derslerine katılmayan çocuklar için ahlak derslerini genelleştirmiştir: http://copenhague.mae.lu/en/General-Information-about-Luxembourg/Education (E.T. 07.05.2012)

115 Messener, **a.g.m.**, s. 138.

## İTALYA

İtalya da Katolik kültürün egemen olduğu ülkelerden biridir. Katolikliğin merkezinin burada bulunduğu gerçeği göz önüne alınırsa, siyasal ve dinsel iktidarın birbirinden ayrılmasının uzun zaman alan zorlu mücadelelerin ürünü olduğu kolaylıkla tahmin edilebilir.[116] "1948'den beri... *esas olarak da 1984'ten beri* (Papalığın şekli olarak, Yeni Konkordat(o)'da Lateran Paktları'nda[117] öngörülen prensiplerin Katolik Apostolik Roman Dininin tek Devlet dini olduğu hususunun artık bağlayıcı olmadığına karar verilmesinden sonra) Katoliklik artık devlet dini olmaktan çıkmıştır."[118] Böylece devlet ve kilise, biçimsel olarak, birbirinden ayrılmıştır; fakat buna gölge düşüren hususlar da vardır. Örneğin, anlaşmada *iki tarafın (İtalya devleti ve Vatikan'ın) insanın ve ülkenin ilerlemesi için* ittifak içinde olacakları öngörülmüş, bunun yanı sıra, *Katoliklik prensiplerinin İtalya halkının tarihi mirasının bir parçası olduğu* ve devlet okullarında dini eğitime devam edileceği hususlarında antlaşmaya varılmıştır.[119]

İtalya Cumhuriyet Anayasası'na bakıldığında, 7. maddede, devlet-kilise ayrılığı, 8. maddede dinlerin kanun önünde eşitliğinin düzenlenmiş olduğu görülür:

> Madde 7: Devlet ve Katolik kilisesi, her biri kendi alanında olmak üzere, bağımsız ve egemendir.

116 Bu konuda özet bilgi için bkz. **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 12, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.), s. 5961-5967; Françoise Champion, "İtalya: Milli Miras Olarak Katolildik", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 130- 34.

117 Başka bir yerde Latran olarak adlandırılan bu Pakt, 1929 yılında, faşist rejim ve Kilise arasında imzalanan antlaşmadır. Bu antlaşma ile Vatikan ayrı bir devlet haline gelmiş, buna karşılık, Papa Katolildiğin resmi din olarak ilan edildiği İtalya devletini tanımıştır. Bkz. Champion, **a.g.m.**, s. 133.

118 Marco Ventura, "Din Hürriyeti ve Modern İtalya'da Seküler Devlet", **Açık Sayfa**, 2004, S. 58, s. 24.

119 Champion, 2003, s. 129.

Madde 8: Dini gruplar, kanun önünde eşit bir biçimde özgürdürler. Katoliklik haricindeki mezhepler, İtalyan yasal sistemiyle çelişmediği sürece, kendi kurallarına göre örgütlenme hakkına sahiptirler.

Bu mezheplerin devletle olan ilişkileri, kendi temsilcilerinin yaptığı anlaşmalara dayanarak kanunla düzenlenir.

Ayrıca, 19. maddede ibadet hürriyeti düzenlenmiştir; buna göre, "kamu ahlakı"na aykırı olmadığı müddetçe dini ayin yapmak serbesttir. [120]

Katolik Kilisesi'nin devlet nezdinde önemli bir *kredisi* bulunmaktadır. Örneğin devlet, vergi yükümlülerinin Kilise'ye yaptıkları bağış oranında vergi indirimi uygulamaktadır. Ayrıca, Katolik dini nikâhı, medeni nikâh gibi geçerli kabul edilmekte, özel dini okullara müsaade edilmekte,[121] Piskoposlarca seçilen ve devlet tarafından atanan öğretmenlerce devlet okullarında Katolik din dersleri verilmekte, askeriyede, cezaevlerinde ve devlet hastanelerinde Katolik rahipler hizmet vermekte -ki bu hizmetin ifası sırasında, kendilerine kamusal bir rol biçilmekte- dir. Katolikliğin bu ayrıcalıklı konumunun yanı sıra, günlük hayatta diğer dinler aleyhinde ayrımcılık yapıldığı da gözlemlenmektedir. İtalyan profesör Ventura'nın aktardığına göre, uygulamada *"sivil otoritenin tavrının diğer dini topluluklar aleyhine ayrımcılık teşkil ettiğine sık sık rastlanmaktadır."*[122]

Gözden kaçmaması gereken bir konu da, devlet ve kilise arasındaki anlaşmada yer alan, bir takım gerekçelerle iki tarafın işbirliği içinde olacakları hususunun, dinin gerektiğinde bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılabileceği anlamına gelmesidir. Bu saydığımız hususlar, din-devlet ayrılığının, dinlere özerk

120 http://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione_inglese.pdf (E.T. 24.04.2012)

121 Champion, **a.g.m.**, s. 134-135. Ayrıca, yazar, boşanma ve kürtaj hakkının, 1970'te hazırlanan bir kanunun 1974'te referanduma götürülmesi sonucu yasalaştığını belirtmektedir.

122 Ventura, **a.g.m.**, s. 24.

örgütlenme hakkının sağlanması ve din ve inanç özgürlüğünün güvence altına alınması bakımından laik yapılanmaya yaklaşan İtalya'nın, laiklik açısından önemli sorunlarını oluşturmaktadır.

## İSPANYA

Vaktiyle, engizisyon mahkemelerinin ve şiddetli bir Hıristiyanlaştırma politikasının uygulanmış olduğu İspanya'da,[123] cumhuriyetin kurulması ve hemen ardından 1931 anayasasının yürürlüğe girmesiyle, kilise ve devlet ayrılığı sağlanmış, devletin laikleşmesi yönünde önemli adımlar atılmaya başlanmıştır. 1936 yılında Halk Cephesi'nin zaferiyle de kilisenin toplumdaki belirleyici rolü iyice zayıflamıştır; fakat çok geçmeden başlayan iç savaş sonucunda kurulan faşist Franko rejimiyle beraber, kilise tekrardan eski gücüne kavuşmuştur.[124] Frankizm kanunu ile "*İspanya ulusu, yasalara ruh ilham edecek ulusal vicdandan ayrılmayan ve apostolik ve Romen, tek, gerçek Katolik kutsal kilisenin doktrinine göre Tanrı kanununa uymayı şeref ünvanı kabul eder*" hükmü getirilmiştir (madde 2).[125]

Franko'dan sonra rejim değişmeye başlamıştır. 1978 yılında yeni bir anayasa hazırlanmış ve referandumla yürürlüğe konulmuştur. Bu anayasa ile kilise ve devlet birbirinden ayrılmış, resmi din tanınmamış, din özgürlüğü güvenceye alınmıştır (madde 16).[126]

> Madde 16: Bireylerin ve toplulukların, din, inanç ve düşünce özgürlüğü, genel kamu düzenine aykırı olmamak kaydıyla, sınırsız bir biçimde korunur.

123 Bu baskı ortamının bir anlatısı için Bkz. Bebel, 1997, s. 124, 131-134.

124 Françoise Lautman, "İspanya: Yeni Bir Demokraside Kilise", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 85; Franko'nun iktidarı ele geçirmesinde, kilisenin verdiği destek de etkili olmuştur. Bkz. **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.), s. 5825.

125 Lautman, **a.g.m.**, s. 87.

126 Lautman, **a.g.m.**, s. 87.

Hiç kimse, düşüncelerini, din ve inançlarını açıklamaya zorlanamaz.

Devletin bir dini yoktur. Kamu otoriteleri, İspanyol toplumunun dini inançlarını dikkate almalı ve Katolik kilisesi ile diğer dini mezhepler arasında uzlaşma için uygun zemin yaratmalıdır.

Madde 27/3: Kamu otoriteleri, ailelere, çocuklarına kendi dini inançları doğrultusunda din ve ahlak eğitimi verme hakkını garanti eder.[127]

Anayasada güvence altına alınan din özgürlüğü, 1980 yılında kabul edilen Dinsel Özgürlük Yasası'yla daha da genişlemiştir. Bu kanunla, sahip olunan dini öğretme, açıklama/açıklamama, değiştirme; bu hakların devlet tarafından korunması, mezheplerin kendi iç örgütlenmelerinde özerklik ve papazlık görevi ve din görevlilerinin eğitiminin resmi kurumlarda yapılabilmesi sağlanmıştır.[128]

Yasal ve anayasal düzeyde tanınan hakların, kilise-devlet ayrılığının ve resmi dinin olmamasının yanında, Arabacı'nın da belirttiği gibi, İtalya'da olduğu gibi, burada da Katoliklik imtiyazlı bir dindir.[129] Örneğin, Katolik din adamları devletten mali yardım almakta, Katolik vaizler, hastane, kışla ve okullarda görev almakta, okullardaki din eğitimi kilise tarafından organize edilmektedir.[130]

127 http://www.senado.es/constitu_i/indices/consti_ing.pdf (E.T. 24.04.-2012)

128 Lautman, **a.g.m.**, s. 88. Dinsel örgütler için yasal bir rejim kuran ve belirli ayrıcalıklar getiren 1980 tarihli Dinsel Özgürlük Yasası'nın imkânlarından yararlanmak isteyen bir dinsel örgütün, Adalet Bakanlığı Din İşleri Bürosu tarafından tutulan Dinsel Oluşumlar Sicili'ne kaydedilmek üzere başvuru yapması gerekmektedir. Başvurunun reddedilmesi halinde, konu yargıya taşınabilmektedir. Yargısal başvurunun da olumsuz sonuçlanması halinde, söz konusu örgüt, sadece [sıradan] bir kültürel dernek muamelesi görmektedir: http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2005/51582.htm (E.T. 07.05.2012)

129 Arabacı, **a.g.m.**, s. 26.

130 Lautman, **a.g.m.**, s. 89-90. Yazar, Katolikliğin bu ayrıcalıklı konumuna rağmen, laikleşme hareketinin bütünüyle başarısız olmadığı, önemli kazanımları olduğu fikrindedir.

## İRLANDA

İrlanda, Katolikliğin etkin olduğu ülkelerden biridir; bunu anlamak için 1937 tarihli anayasasına bakmak yeterlidir.

İrlanda Anayasası'nın dibacesi, "*Her türlü otoritenin kendisinden kaynaklandığı ve kendisine raci olduğu, insanların ve devletlerin bütün faaliyetlerinin kendisine matuf olması gereken, nihai gayemiz, Kutsal Teslisin Adıyla*"[131] şeklinde başlayarak dinsel bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Ayrıca, anayasanın bazı maddelerinde şu hükümler vardır:

Madde 6/1: " Hükümetin bütün güçleri; yasama, yürütme ve yargı, kaynağını Tanrı'nın önünde halktan alır."

Madde 44: " Devlet, genel ibadete saygı duyulmasının, Tanrı'ın yüceliği sebebiyle olduğunu kabul eder.

Dini tatbikat, bir dine mensup olma ve vicdan hürriyeti, kamu düzeni ve genel ahlaka aykırı olmamak üzere, her vatandaşa tanınmıştır.

Devlet, hiçbir dini desteklemez(...)"[132]

Anayasal olarak kilise-devlet ayrılığı sağlanmış ve Katoliklik, bir devlet dini olarak tanınmamış olmakla birlikte, dinin ne kadar etkili olduğu anayasanın kendisinden bile başlı başına çıkarılabilir. Champion'un yorumuna göre, "Anayasa sadece Tanrı ve teslis inancına başvurmamakta, aynı zamanda Katolik etkinin altına girmektedir. Anayasada 'tabii hukukun' Katolik kavramlarının temelleri üzerine oturan aile - eğitimin anne-baba tarafından kontrolü ve özel mülkiyet- özel bir koruma altındadır."[133]

Ayrıca kilise-devlet ayrımına rağmen, kamu hizmetlerinin

131 Erdoğan, "Avrupa Birliği Anayasalarında Devletin Temel Niteliği", www.liberal-dt.org.tr/at/at-me20.htm (E.T.09.11.2004).

132 http://www.constitution.ie/reports/ConstitutionofIreland.pdf (E.T. 24.04.2012).

133 Françoise Champion, "İrlanda: Milli Kimliğin Kalbinde Katoliklik", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları 2003, s. 125.

önemli bir bölümünün yerine getirilmesinde, Kilise yetkili kılınmıştır. Örneğin, Kilise, eğitim alanında doğrudan inisiyatif sahibidir; kilisenin, ilk ve ortaokulların yönetiminde ve öğretmenler üzerinde söz sahibi olması, bu durumun göstergeleridir. Bu duruma ek olarak, Katolikliğin, okullarda ders olarak okutulduğu, teorik olarak öğrenci bu dersten muaf tutulma hakkına sahip olsa da, pratikte bu hakkın kullanılmasında çeşitli zorluklarla karşılaşıldığı kaydedilmektedir.[134]

## PORTEKİZ

İspanya tarihine benzer biçimde, zorla Hıristiyanlaştırma politikalarının uygulandığı ve 1821 yılına kadar engizisyonun varlığını sürdürdüğü Portekiz de, Katolik kültürün egemenliği altında olan ülkelerden biridir. 5 Ekim 1910 tarihinde cumhuriyetin ilanının hemen ardından, kurucu meclisin hazırladığı 1911 anayasası ile kilise ve devlet ayrımı getirilmiş, eğitim sisteminin laikleştirilmesi öngörülmüştür.[135] Kilise-devlet ayrılığı, 20. yüzyılın başlarında gerçekleşmiş olmasına rağmen, bugün halen, Katolik Kilisesi sosyal ve siyasal hayat üzerinde önemli bir güce sahiptir. Uzun yıllar hüküm süren diktatör António de Oliveira Salazar'ın liderliğinde kurulmuş olan faşist yönetimin tasfiyesini sağlayan 1974 tarihli "Karanfil Devrimi"nin ardından hazırlanan 1976 Anayasası, 1940 yılında Roma'yla imzalanmış olan konkordatoyu (anlaşmayı) ilga etmemiştir. Bu konkordato, kiliseye, bir takım vergi muafiyetleri, ordu ve kamu eğitim kurumlarında papaz müessesesi oluşturma, küçük çocukların eğitildiği kurumlarda Katolik eğitimine özel bir yer verilmesi türünden çeşitli ayrıcalıklar tanımaktaydı.[136]

Bunların yanı sıra anayasaya bakılacak olursa; 41. madde-

134 Champion, **a.g.m.**, s. 125-26.

135 **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 18, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.), s. 9516-9519.

136 Edmond Vandermeersch, "Portekiz: Klerikal Bir Geçmişin Ağırlığı", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 161- 164.

de, din, vicdan ve ibadet hürriyetinin güvence altına alındığı, kimsenin inançlarından dolayı sorgulanamayacağı, herkesin dini inançları doğrultusunda dini eğitim hakkı olduğu, kilise ve dini toplulukların devletten ayrı olduğu ve bunların örgütlenme hakkına sahip oldukları; 43. maddede de, kamusal eğitimin hiçbir din ve mezhebe bağlı olamayacağının kabul edildiği görülür.[137]

Sonuç itibariyle, hukuki çerçeve bakımından, laik devlet örgütlenmesine önemli oranda yaklaşıldığı söylenebilir; fakat, buradaki temel sorun 1940 Konkordatosu'nun geçerliliği ve Katolikliğe sağlanan göreli ayrıcalıklı konumdur.[138]

## YUNANİSTAN

Yunanistan, dinin en etkili olduğu Avrupa ülkelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kılıçbay, *yemek yeme ve uyuma gibi son derece sıradan ve gündelik faaliyetlerin bile dinsel bir içerik içinde ifade edildiği* Eski Yunanistan'ı, *tarihin kaydettiği en dindar insanların toplumu* olarak değerlendirmektedir.[139] Günümüz Yunan toplumunun da bu gelenekten, dindarlık anlamında, önemli oranda beslenmiş olduğunu düşünüyoruz. Yunanistan'da ne devlet-kilise ayrımı ne de gerçek anlamda bir din özgürlüğü vardır. Yunanistan Anayasası'nda Ortodoksluk resmi bir din olarak kabul edilmiştir.

Makrides, Yunanistan'da zaman içerisinde, kilisenin devlet üzerindeki kontrolünün aşamalı olarak azalmasına ve kilise yönetiminin (görece) bağımsızlaşmasına rağmen, laik tipte bir ayrılmanın söz konusu olmadığını, Yunan halkının tarihi boyunca etkin olan Ortodoks geleneğin bir yansıması olarak, Ortodoks

137 http://www.servat.unibe.ch/icl/po00000_.html (E.T. 24.04.2012).

138 2001 yılında çıkarılan dinsel özgürlüklere yönelik bir yasayla Katolik dinine tanınmış olan bazı ayrıcalıklar (vergi bağışıklıkları, doğumların ve evliliklerin kayda geçirilmesi görevi vs.) diğer dinleri de kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmiştir: "Fransa'da Laisitenin Uygulanışına İlişkin Stasi Raporu", **a.g.e.**, s. 70. Kuşkusuz bu, Katolikliğin avantajlı durumuna tamamen son vermeye yetmemektedir.

139 Kılıçbay, 1994, s. 17.

Kilisesi'nin dininin bütün anayasalarda Yunan devletinin resmi, 'egemen' ve 'üstün' dini olarak tanınmış olduğunu kaydeder.[140] Bugünkü anayasanın 3. maddesinde de Yunanistan'da egemen dinin Doğu Ortodoks Kilisesi dini olduğu belirtilmektedir.[141]

Görüldüğü gibi, Yunanistan'da resmi bir din ve milli bir kilise bulunmaktadır. Bu durumda kalkıp bu dinin ve kilisenin ayrıcalıklı konumunu uzun uzadıya anlatmaya çok da gerek olmadığı kanısındayız.[142] Bir yerde, devletin resmi dine sahip olmasının, dinler arasında ayrım yapılmayacağı ilan edilse bile, daha baştan bir ayrımcılığı ve ayrıcalığı getireceği açıktır. Her şeyden önce, resmi din statüsündeki inanç grubu, devletin, bu dini tercihiyle "ötekiler"e göre üstün bir konum elde ederler; Yunanistan'da olan da budur. Öte yandan, burada, somut olarak din hürriyetinin de çok problemli olduğu görülmektedir: Dini azınlıklar belli haklara sahip olsalar da, dini düşüncelerin rekabeti ve serbest bir biçimde yayılması söz konusu değildir. Kendi inancını yaymak cezalandırılmaktadır, zira Ortodoks olmayan düşüncelerin yayılması ülkenin Ortodoks geleneği için son derece tehlikeli görülmektedir. Kilise, devlet sayesinde öğrettiği inancın bütünlüğü için büyük bir tehlike arz eden, sapık olarak nitelendirdiği fikirlere karşı önlemler almaktadır. Büyük bir kısmıyla monopol (tekelci) olan bu hak, bir kısım Yunan vatandaşlarına göre bir ayrımcılık ve din hürriyetinin aleyhine olarak değerlendirilmiştir.[143]

140 Vasilios N. Makrides, "Yunanistan'da Gelenek İle Modernite Arasında Gerilim", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003, s. 114. Yazar, Ortodoksluk ile Yunan kimliği arasında çok sıkı bağlar olduğunu, bunun günlük hayatta, bayram ve törenlerde birinci derece rol oynadığını anlatmaktadır. Bkz. Makrides, **a.g.m.**, s. 117-18.

141 http://www.hri.org/docs/syntagma/artcl25.html#A3 (E.T. 24.04.2012).

142 Kilise'nin rolüne ilişkin, orduda dini hizmet vermesi, gençlerin dini eğitiminde devletle işbirliği içinde olması, devletten maddi yardım görmesi, kıydığı nikâhın resmi nikâh olarak kabul edilmesi gibi örnekler verilebilir. Bkz. Arabacı, **a.g.m.**, s. 18-9.

143 Makrides, 2003., s. 120-21.

Resmi bir dinin bulunduğu ve bu resmi din dışındaki dini grupların örgütlenmesine ilişkin herhangi bir güvencenin olmadığı,[144] hatta bu tür örgütlenmelerin cezalandırıldığı[145] bir yerde, laiklikten bahsetmek, *kör bir adamın, karanlık bir odada, olmayan kediyi araması* kadar anlamlı olabilir. Altındal'ın, Yunanistan'da "laikliğin 'l'si bile yoktur"[146] şeklindeki tespiti pek de haksız sayılmasa gerek.

**FRANSA**

Yukarıda, laik iktidarın ortaya çıkışını anlatırken, Fransız laikliğinin de bir anlamda tarihçesini vermiş olduk. Fransa topraklarında uzun bir dönem laikleşme yönünde mücadele verilmiş, bu durum Fransız Devrimi'yle önemli bir boyut kazanmış ve 1946 Anayasası ile de laiklik, ilk defa, resmen bir devlet prensibi olarak tanınmıştır.

Daha önce belirttiğimiz gibi, 1905 Yasası ile kilise ve devlet birbirinden ayrılmış, resmi bir din tanınmamış[147] ve din ve

144 Erdoğan, "Avrupa Birliği Anayasalarında Devletin Temel Niteliği", www.liberal-dt.org.tr/at/at-me20.htm, (E.T. 09.11.2004).

145 Yunanistan'da binlerce Yehova Şahidi tutuklanmış, bunların bir kısmı, *inançlarını yaydıkları* gerekçesiyle mahkûm edilmiştir. 1987 yılında üç ay cezaya mahkûm edilen bir Yehova Şahidi, konuyu AİHM'ye taşımış, mahkeme, AİHS'nin din ve vicdan hürriyetini düzenleyen 9. maddesinin ihlal edildiğine hükmederek Yunanistan'ı mahkûm etmiştir. Bkz. Makrides, **a.g.m.**, s. 121.

146 Aytunç Altındal, **Laiklik Enigmaya Dönüşen Paradigma**, 4. B., İstanbul, Alfa Basım Yayın, 2004, s. 170. Yazar, Yunan istihbarat servisinin Başbakanlığa sunduğu bir raporda, "Yunanistan'da yaşayan, Yunan vatandaşı olan, ama dini bakımdan Yunanistan Doğu Ortodoks Kilisesi'ne kayıtlı olmayan her Yunan vatandaşı potansiyel bir yabancıdır. Ve yabancı güçlerin amaçlarına hizmet edebilir" denildiğini aktarmaktadır: Altındal, **a.g.e.**, s. 171.

147 Robert, resmi din tanınmamasının anlamını, "Cumhuriyet'in Fransa'da pek çok büyük dinin varlığını tanımaması demek değildir. Cumhuriyet sadece, tanınmış dinler sisteminden artık vazgeçtiğini, 'resmi' mezheplerle diğerleri arasındaki bütün farklılıkları ortadan kaldırdığını, hepsini aynı kefeye koyduğunu kesin olarak belirtir. Onları asla 'tanımaz' ama 'bilir' " şeklinde ifade ediyor: Robert, **a.g.e.**, s. 53.

vicdan hürriyeti güvence altına alınmıştı.[148] Bununla birlikte, Morange'nin, laik devletin kurucusu olarak değerlendirdiği bu kanun, "laiklik prensibine hiçbir hukuki değer vermemekte" idi.[149] Laiklik ilkesinin anayasada yerini alması, 1946 Anayasası'nın 1. maddesinde, "Fransa bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir cumhuriyettir" hükmünün getirilmesi ile mümkün olmuş ve aynı hüküm 1958 Anayasası'nda da, "Soy, ırk ve din ayrımı olmaksızın, cumhuriyet bütün yurttaşların kanun önünde eşitliğini sağlar. Bütün inançlara saygı gösterir" ifadesiyle tamamlanarak yer almıştır. [150] Yine hem 1946 hem 1958 anayasalarında, "ücretsiz ve laik kamusal eğitimin örgütlenmesi her düzeyde devletin bir ödevidir" hükmüne yer verilmiş[151] ve 1789 beyannamesindeki insan haklarına bağlılık belirtilmiştir.[152]

Bauberot, günümüz Fransız laikliğinin esaslı noktalarını, şu şekilde özetlemektedir:

- Devlet, kiliseleri/dinleri "kabul etmeksizin" tanımaktadır. Onların kuruluşları, diğer dernekler gibi, topluma sembolik anlamda fayda sağlayan birer kurum olarak kabul edilmektedir.

- Devletin, dinlere dolaylı da olsa yardımı bulunmaktadır. Bu iki şekilde gerçekleşiyor; dernekler biçiminde örgütlenen dinler, vergi indiriminden yararlanıyorlar ve sosyal aktivitelerin yerine

148 Maryse Deguergue, 1905'teki yasanın özgürlüklere temel katkısının, "her ne kadar hiçbir dini tanımasa ve mali yardımda bulunmasa da, laikliği vicdan özgürlüğüne ve dinlerin serbestçe icra edilmesine sıkı bir şekilde bağlaması" olduğu fikrindedir: Maryse Deguergue, "Çağdaş Fransız Demokrasisinde Laikliğin Anlamı", **Laiklik ve Demokrasi,** Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 198.

149 Jean Morange, "Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik", **Laiklik ve Demokrasi,** Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 131.

150 Morange, **a.g.m.**, s. 131.

151 Deguergue, **a.g.m.**, s.198. (başka bir çeviride, "Kamu eğitimi örgütünün bütün dereceleri parasız ve laik olup devlete aittir" denilmektedir: Bauberot, 2003, s. 102.)

152 Recai G. Okandan, *4 Ekim 1958 Fransız Esas Teşkilat Kanunu,* **İ.Ü.H.F. Mecmuası**, C. 25, S. 1-4, 1960, s. 6.

getirilmesi için ayrılan yardımlardan alıyorlar.[153]

- Kamu eğitiminde, dini eğitim bulunmamaktadır.[154]
- Din ve vicdan hürriyeti güvence altına alınmıştır.[155] Dinlere, kendilerini ifade etmeleri yönünde önemli imkânlar sağlanmış olmakla beraber, hiçbir grup/makam, kutsal bir güç adına, bir statüyü ileri sürerek tavır koyamaz.[156]

Fransa'da da, birçok Avrupa ülkesinde olduğu gibi, devlet, okullarda, hastanelerde, orduda ve cezaevlerinde, burada bulunan kişilerin ihtiyacına yönelik olarak din hizmetleri düzenlemektedir. Burada görev alacak din adamları, ilgili dini otoritenin teklifi ve idarenin onayıyla atanmakta[157] ve bu kişilere, genel olarak, devlet tarafından ücret ödenmektedir.[158] Ayrıca, devlet, "1959'dan bu yana dinsel okullar da dâhil özel eğitim kurum-

153 Antes, bu konudaki yasal durumu şu şekilde açıklamaktadır: "Devlet, vatandaşlarının dini inançlarının gereklerini özgürce yerine getirmelerine ve bu bakımdan dinlerine saygı göstermekte fakat dinleri oldukları gibi resmen kabul etmemektedir. Bu nedenle eğer dini cemaatler varlıklarını böyle cemaat olarak sürdürmek istiyorlarsa, dernekler şeklinde organize olmak zorundadırlar. Bu konuda iki model bulunmaktadır; *associations culturelles* (kültür dernekleri) ve *associations* (dernekler). Kültür dernekleri vergi bakımından imtiyazlara sahiptirler, fakat sadece dini amaçlar güderler ve ancak 'eski' ve uluslararası düzeyde yaygın olan dinler için söz konusu olabilirler. Dernekler ise dini faaliyetler yanında başka (örn. Kültür ve eğitim) faaliyetlerinde de bulunabilirler. Bunların vergi imtiyazları olmadığı için, yapılan bağışların vergiden düşürülmesi mümkün değildir": Antes, **a.g.m.**, s. 11-12.

154 Mohammed Arkon, Fransa'nın "eğitim sisteminden, üniversitelerde bile, teoloji öğrenimini kaldıran tek ülke" olduğunu kaydetmektedir: Arkon, 1995, s. 21.

155 Campenhausen, Fransa'nın laik olmakla birlikte, "din özgürlüğünü her yönüyle tanıyan ve koruyan bir ülke değildir" tespitini yapmaktadır: Axel Frhr. von Campenhausen, 2003, s. 22.

156 Bauberot, 2003, s. 105-106. Yazar, burada, Fransız laikliğinin üç prensibinin, "Cumhuriyetin birliği, dini ve felsefi geleneğin çoğulculuğuna saygı, vicdan özgürlüğü" olduğunu tespit eder.

157 Morange, **a.g.m.**, s. 136.

158 Ücretin ödenmesi konusundaki farklılıklar için Bkz. Arabacı, **a.g.m.**, s. 31.

larını, milli eğitim programlarına ve vicdan özgürlüğüne saygı göstermeleri koşuluyla finanse etmeyi kabul etmiştir."[159]

Fransa'da, ilk ve orta dereceli kamu okullarına başörtüsü (daha genel söylersek, dinsel bir simge) ile girilip girilemeyeceği meselesi özellikle son 20-25 yıllık süreçte çok tartışılmıştır. Fransa Danıştay'ı, bu konuda, hükümetin talebi üzerine, Kasım 1989'da şu görüşü bildirmiştir: "Öğrencilerin bir dine aidiyetlerini belirtmek için birtakım işaretler taşımaları, ifade özgürlüğünün ve dinsel inanç özgürlüğünün kullanımını oluşturduğu ölçüde, laiklik prensibiyle bağdaşmaz değildir. Fakat bu özgürlük, öğrencilerin bir baskı, tahrik veya propaganda unsuru oluşturacak, öğrencinin veya diğer eğitim mensuplarının haysiyetini zedeleyecek, onların sağlıklarını veya güvenliklerini tehlikeye koyacak, öğrenim etkinliklerinin seyrini bozacak, nihayet kurumdaki düzeni veya kamu hizmetinin işleyişini etkileyecek dinsel aidiyet işaretleri taşımalarına imkân vermez".[160]

Belorgey'in de belirttiği gibi, Danıştay, burada meselenin esası hakkında net bir çözüm üretmemiş, içinde bulunduğu zor durum dolayısıyla *saklambaç oynamıştır*.[161] Nitekim, 1994 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nca okul müdürlerine yollanan tebliğde, *kendi başına varlıkları bir inanç yayma çabasının unsurları olan aşırı belirgin simgeler* yasaklanmıştır.[162] En nihayetinde bu yasaklar, Stasi Komisyonu'nun görüşleri doğrultusunda hazırlanan yasayla, 2004 yılında yasalaşmıştır.

159 Morange, **a.g.m.**, s. 137. Deguergue'a göre, "Kamusal ve özel eğitim organizasyonunun uygulama şekillerinden bağımsız olarak önemli olan laikliğin çoğulculuğu garanti etmesi ve ailelere gerçek bir tercih özgürlüğü vermesidir": Deguergue, 2001, s. 203.

160 Morange, **a.g.m.**, s. 139.

161 Belorgey, **a.g.m.**, s. 40-41. Ahmet İnsel, "Danıştay, takdiri okul müdürüne bırakarak, göreli liberal ve ademi merkeziyetçi bir yorumu tercih etmişti" yorumunu yapmaktadır: Ahmet İnsel, "Orada da Türban", **Radikal İki**, 22 Haziran 2003.

162 İnsel, **a.g.m.**, **Radikal İki**, 22 Haziran 2003.

Fransa'da laiklik etrafında oluşan sorunların çözümüne katkı sunmak amacıyla Muhammed Arkoun, Jean Bauberot, Alain Touraine gibi yirmi önemli entelektüelden oluşan ve başkanlığını Bernard Stasi'nin yaptığı bir komisyon aylar süren çalışmalarının ardından 11 Aralık 2003'te önemli bir rapor ortaya koymuştur. Komisyon yaptığı incelemede şu sonuca varıyor: "Küçük yaştaki genç kızlar üzerinde, onları bir dini simge taşımaya zorlayan baskılar uygulanmaktadır. Ailevi ve toplumsal çevre, onlara kimi zaman kabul etmedikleri tercihleri zorla dayatmaktadır. Cumhuriyet, bu genç kızların hüzün çığlıklarına sağır kalamaz. Okul ortamı onlar için bir özgürlük ve serbestleşme mekânı olarak kalmak zorundadır. Bu yüzden, komisyonumuz laisite konusunda hazırlanacak yasa metnine şu düzenlemenin eklenmesini önermektedir: ***'Vicdan özgürlüğüne ve sözleşmeye bağlı özel kurumların kendi özgünlüklerine saygı içinde, okul, kolej ve liselerde, dini ya da siyasi bir aidiyeti gösteren kıyafet ve işaretler yasaktır. Her türlü yaptırım orantılıdır ve öğrenci üstüne düşün mecburiyetlere uymaya davet edildikten sonra alınır.'***" [163]

Komisyonun üniversitelere ilişkin tespiti ise şu şekilde olmuştur: "Üniversitelerdeki durum, okuldakinden tümüyle farklıdır. Burada yetişkin kişiler eğitim yapmaktadırlar. Üniversite dünyaya açık olmak zorundadır. Dolayısıyla öğrencilerin orada dini, siyasi ya da felsefi kanaatlerini ifade edebilmelerinin engellenmesi söz konusu değildir. Buna karşılık bu tür gösterilerin üniversite kurumunu düzenleyen kuralları çiğnememesi gerekir."[164] Ve yukarıda belirttiğimiz gibi bu görüşler 2004'te yapılan yasal düzenlemeye kaynaklık etmiştir.

Hukuksal düzeninin genel bir tablosunu çizmeye çalıştığımız *laikliğin anavatanı* Fransa'da, laik rejimin tarihsel gelişimine ve bu günkü durumuna ilişkin birçok tartışma ve görüş ayrılığı bu-

163 "Fransa'da Laisitenin Uygulanışına İlişkin Stasi Raporu", **a.g.e.**, s. 107-108.

164 Aynı yer, s. 111.

lunmaktadır.[165] Bu çalışmada, daha detaylı bir tartışmaya girme imkânımız yoktur. Bununla birlikte, şu kadarını söyleyebiliriz: Fransa'da da, laikliğin ciddi sorunları bulunmaktadır. Örneğin, Fransa'da laikliğin, dine/kiliseye karşı gelişmiş ya da başka bir ifadeyle, din karşıtı bir boyutu bulunmuş olmakla birlikte, Hıristiyanlıktan önemli oranda beslendiği ve bu bağlamda, diğer dinlere karşı yeterince "açık laik bir cumhuriyet" olunamadığı eleştirisi yapılmaktadır.[166] Bunun yanı sıra, *devletin yüce menfaatleri* söz konusu olduğu zaman, laiklik uygulamalarında esneklikler gösterildiği de söylenmektedir.[167]

165 Tartışmalar için Bkz. **Laiklik ve Demokrasi**; Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

166 Jean Michel Belorgey, "Laiklik ve Demokrasi Açık Bir Toplumda Laiklik", **Laiklik ve Demokrasi**, Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 42-43. Eski bir milletvekili ve Danıştay üyesi olan yazar, "Fransız laikliği, Hıristiyanlık temeline dayalı bir laikliktir. Bu tür laikliğin din karşıtı bir boyutu vardır. Fakat, yine de ülkemizin Hıristiyan geçmişini silemedik. Pazar günü tatil oluyor ve Noel'i ve Paskalya'yı kutluyoruz. Daha fazla çoğulcu bir laikliğe açılmak istiyorsak, Fransız laikliğini, Hıristiyan manzaranın aşırılığından temizlememiz gerekir" demekte (s. 43); ayrıca laikliği İslam'a açma konusunda, Fransa'nın çekingenlikleri Fransız İslamı'nın kökten dinciliğini cesaretlendirmeye katkıda bulunmuştur" tespitini yapmaktadır (s. 44). İlk hususa ilişkin şunu belirtmek isteriz; bir devletin, içinden çıktığı kültürden (elbetteki din de bir kültür öğesidir) etkiler/izler taşıması doğaldır, ta ki bu etki ve izler, diğer dinsel gruplara karşı bir ayrıcalık, baskı oluşturmasın, onların haklarını zedelemesin. İkinci husus da, gerçekten, bu ülkede, özellikle, Cezayir kökenli Müslümanlar önemli bir nüfusa sahiptir ve bu insanlar, bugün bir takım ayrımcı uygulamalarla karşılaşmanın yarattığı tepkinin dışında, uzun bir dönem süren ve takriben 1,5 milyon insanın öldürüldüğü Fransa'nın Cezayir işgalinden kaynaklı, açık veya örtülü, bir kin, en hafif deyimle Fransa karşıtı bir duygu, taşımaktadırlar. Bu durumun kökten dinciliğin besin kaynaklarından biri olduğu kanaatindeyiz. Bütün dinlere karşı, eşit, çoğulcu ve hoşgörülü laik uygulamaların, bu kökten dinciliğin gelişmesini engelleme ve bu güne kadar açılmış yaraların tedavisinde çok önemli olacağını düşünmekteyiz.

167 Bu konuda Bkz. Arabacı, **a.g.m.**, s. 30. Ayrıca, türban konusundaki tutumu da laiklik açısından bir sorun olarak görenler bulunmaktadır. Örneğin Morange'ye göre, buradaki temel sorun, yalnızca devletin ve kamu hizmeti ifa eden görevlilerin sahip olması gereken bir tarafsızlığın sivil

Genel bir değerlendirme yapabilmek bakımından, Stasi Komisyonu'nun Avrupa Birliği ülkelerindeki din-devlet ilişkisine dair yaptığı tespitlere yer vermek yararlı olacaktır. Stasi Komisyonu, Avrupa Birliği ülkelerinde devlet ve kilise ilişkileri itibariyle üç model bulunduğunu tespit etmektedir. Buna göre, birinci model, bir devlet dinine sahip olan ülkelerin oluşturduğu modeldir ki bu Fransız yaklaşımına en uzak olan yapıdır. Örneğin, İngiltere, Danimarka, Yunanistan ve Finlandiya bu gruba girmektedir. İngiltere'de "Supreme Governor" olan Kraliçe, Anglikan Kilisesi'nin başpiskoposunu atar; Yunanistan'da Ortodoks Kilisesi'nin dini, devlet dini olarak addedilir; Finlandiya'da, Lutherci Protestanlık ve Ortodoks Kilisesi devletin yardımcıları olarak kabul görür; Danimarka'da da Lutherci Protestan Kilisesi, sivil topluma, eğitime ve sağlığa dair işlerde kamusal desteğe sahiptir. İkinci model, kilise ve devlet ayrılığını sağlamış olmakla birlikte bazı dinlere resmi statü tanımış olan ülkelerin yer aldığı yapıdır. Okullarda dini eğitim verme hakkına sahip olan tanınmış dinlerin olduğu, gelir vergisinden "Kirchensteuer" denilen bir payın alındığı Almanya; benzer bir sistemin olduğu Avusturya ve Katolikliğin, Protestanlığın, Ortodoksluğun ve Yahudiliğin "Napoléongil Konkordato"nun hukuksal temeli üzerinde tanımlandığı Lüksemburg bu grupta yer almaktadır. Üçüncü model ise, kilise ve devlet arasında basit bir ayrıma dayanan sistemdir. Fransa'dan önce, Reformasyon'dan geçerek, 1795'ten itibaren Kilise'nin tekeline son veren Hollanda bu ülkelerden biridir (ki burada, Fransa'dakine benzer biçimde dört ilke geçerlidir: Devlet, dini doğmanın içeriğiyle ilgilenmez; dinlerin örgütlenme şekline karışmaz; dinlere ve hümanist felsefelere eşit şekilde yaklaşır ve ne yerleşik dinler ne de yasaklanmış dinler bulunur). Portekiz, İspanya ve 2000 yılında Lutherci Kilise'nin yararlandığı devlet kilisesi statüsüne son veren İsveç bu grupta yer alır. [168]

topluma empoze edilme eğiliminin var olmasıdır: Morange, **a.g.m.**, s. 139.

168 "Fransa'da Laisitenin Uygulanışına İlişkin Stasi Raporu", **a.g.e.**, s. 69-70.

Genel olarak bakıldığında, başta da belirttiğimiz gibi, laik devlet örgütlenmesi açısından bulunması zorunlu olan özellikleri tam olarak bünyesinde toplayan bir devlet -hiç değilse incelediklerimiz içerisinde- bulunmamaktadır. Buna karşın, belirli ölçülerde *ideal model*e yaklaşan ülkeler bulunmaktadır, bunların başında da Fransa'nın yer aldığını görmekteyiz (Ayrıca, bu ülkeler içinde, anayasasında, devletin niteliğini "laik" olarak ifade eden tek ülkenin Fransa olduğu görülmektedir). Genel hatlarıyla baktığımızda, Fransa'dan sonra, din ve devlet ayrılığını gerçekleştirmiş olan Portekiz, Almanya, Belçika, Lüksemburg, İspanya ve İtalya'nın çeşitli derecelerde laik örgütlenmeye yaklaştıkları söylenebilir. Bu grupta yer alan ülkelerin hepsinde, din ve devlet kurumsal açıdan birbirinden ayrılmış, dinlere özerk bir biçimde örgütlenme özgürlüğü tanınmış, inanç ve ibadet özgürlüğü güvence altına alınmıştır. Fakat birçoğunda temel sorun, Katolikliğe imtiyazlı bir konum sağlanmasıdır. Örneğin, bu durum, Lüksemburg, Portekiz, İspanya, Belçika ve İtalya'da açıkça görülebilmektedir. Lüksemburg'da, devlet, Katolikliğe sağladığı ayrıcalıklarla birlikte, Katolikliğin desteğini de arkasına almıştır. Ayrıca *tanınmış dinler* ve *tanınmamış dinler* arasında çeşitli biçimlerde eşitsizlikler bulunmaktadır. Belçika'da, devlet, yasal olarak dinler karşısında tarafsızlığını ilan etmişse de, "uygulamada, tanınan dinler arasında eşitsizlikler ve ayrımlar vardır. Katoliklik 'tarihi' din olma vasfından doğan ayrıcalıktan yararlanmakta" ve dinlere ayrılan yardımların büyük bölümünü almaktadır.[169] Dinlere hoşgörüyle yaklaşılan çoğulcu bir yapının bulunduğu Almanya'nın da iki temel zaafı bulunmaktadır. İlki, devletin, kendini yer yer din ile meşrulaştırma yoluna başvurması; ikincisi de, Hıristiyan kiliselerinin diğer dinlere göre ayrıcalıklı kılınması. İtalya'da da, Katolikliğin imtiyazlı konumunun yanı sıra dinin, gerektiğinde bir meşruluk aracı olarak kullanılma olanağının anlaşmaya bağlanması da önemli bir problemdir. İncelediğimiz ülkelerden, İrlanda'da, teorik olarak din-devlet

169 Martin, **a.g.m.**, s. 66.

ayrılığı sağlanmış ve devlet, dinler karşısında tarafsızlığını ilan etmişse de, bu model laiklikten uzaktır. Bir kere anayasanın başlangıcı, her türlü otoritenin kaynağı olarak Tanrı'yı (Kutsal Teslis'i) işaret etmektedir. Bunun yanı sıra kamu hizmetlerinin ifasında kiliseye geniş yetkiler tanınmaktadır. Resmi din ve resmi kilisenin bulunduğu Yunanistan ve Danimarka'da da laik bir yapılanmanın mevcut olmadığı açıktır. Tüm bu tabloya, özellikle 11 Eylül 2001 saldırısının ardından başlayan İslam karşıtlığının (ABD ve) Avrupa'nın genelinde Müslümanların hayatını negatif bir biçimde etkilemekte olduğu gerçeğini eklemek gerekiyor. Avrupa'nın genelinde yükselen İslam karşıtlığı ve korkusunun (islamofobinin) çoğulculuk ve eşitlik anlayışı ile birlikte dinsel hoşgörü ve özgürlüğe yönelik ciddi sıkıntılar yarattığı çok açıktır. Bugün, Avrupa'nın "öteki"lerinden olan Müslümanların, dini tutum ve yaklaşımlarına bakılmaksızın, eğitim, barınma ve çalışma alanlarında ciddi düzeyde ayrımcılığa maruz bırakıldıkları uluslararası raporlarla tespit edilmektedir.[170] İslamofobinin, ırkçılık ve yabancı düşmanlığıyla birlikte yürüdüğü, aşırı sağcı-muhafazakar anlayışın yaygınlaştığı Avrupa'da, sürecin çok daha olumsuz yerlere gidebileceği tahmin edilebilir.

170 Örneğin Bkz. http://fra.europa.eu/fraWebsite/material/pub/muslim/EUMC-highlights-TR.pdf (E.T. 03. 05. 2012).

# İKİNCİ BÖLÜM

# Kavramsal Tartışmalar Açısından Laiklik: Bitmeyen Kavga

## I) Laikliğe İlişkin Çeşitli Yaklaşımlar ve Tanımlamalar

Bu konuda iki temel yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki laikliğe çeşitli gerekçelerle karşı çıkan yaklaşım -ki bu daha çok dini çevrelerden gelmektedir-, diğeri laikliği savunan, demokrasi, insan hakları açısından zorunlu gören yaklaşımdır. Bu son eğilimde olanlar arasında bir görüş birliği olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunlar arasında laikliği dine karşı bir mücadele olarak algılayan, dini sadece devletin meşruiyet temeli olmaktan çıkarmak değil, toplumdan da soyutlamak gerektiği anlayışında olanlar da vardır ki, biz bu yönlü görüşleri laik olarak kabul etmediğimizi açıklayacağız; ayrıca, yine, devlet ile dinin birbirine karşı özerkliğini savunanlarla birlikte, devletin dine müdahalesini, dini denetlemesini haklı görenler, bunu laikliğin bir gereği olarak sayanlar da bulunmaktadır.

Bir diğer gerçek de laikliğin üzerinde uzlaşılmış, net ve tam bir tanımının bulunmamasıdır. En az demokrasi kavramı kadar, herkesin istediği yere çektiği ve birbirine karşıt çeşitli tanımlamaların yapıldığı bir kavramdır laiklik. Fakat bu demek değildir ki, laikliğe ilişkin bir tanım yapmamız mümkün değildir. Laiklik tanımlamamıza geçmeden önce, tartışmanın *zenginliğini* göstermek açısından, hem Türkiye'den hem de Türkiye dışından konuya ilişkin değerlendirmelere örnek vermek yararlı olacaktır.

**A) Laikliğe Karşı Çıkan Görüşler:**

Laikliğe karşı çıkışlar, genel olarak dinsel temelli yaklaşımlardan/tutumlardan kaynaklanmaktadır; fakat aynı zamanda laikliğin anlamının yanlış anlaşılmasından/çeşitli ülkelerdeki uygulamaya bakarak, yani olması gerekene değil de olana bakarak, laikliği, bir baskı mekanizması, devletin kitleleri manipüle etmesinin ideolojik bir aracı olarak görmekten ileri gelen karşı çıkışlar da vardır.

Kahire Üniversitesi profesörlerinden Hasan Hanefi, laikliğin, Batı'da baskıcı bir ortamda ortaya çıktığını ve bunun, *Avrupa halklarının ilerlemesi için yegâne çözüm yolu olduğunu*, fakat özgürlüklere açık bir din olan *İslam'ın Batı türü bir laikliğe ihtiyacı* olmadığını savunur.[171] Şunu belirtme gereği duyuyoruz: Yazarın -hiç değilse öğretide ve bir dönemki uygulamalarda- İslam'ın özgürlükçülüğüne, akılcılığına ilişkin tespitleri kabul edilse bile, bu durum, laikliğin yadsınmasına gerekçe oluşturamaz. Her şeyin ötesinde, devlet, en özet haliyle, ne kadar özgürlükçü olsa da, meşruiyetini kutsal bir güçten almış olacaktır ve "birileri"nin devleti olacaktır; örneğin Müslümanların. Bunun da, teorik olarak ne kadar eşitlikçi olunursa olunsun, *hiç değilse* pratikte eşitsizliklere yol açacağı şüphesizdir, bütün tarihsel deneyim de bunu kanıtlamaktadır.

Profesör el Cabiri de, laikliğin ifade ettiği şeyin, kapalı ve karmaşık olduğunu ve *dini devletten ayırma anlamında laikliğin, İslam'da devletten ayrılacak bir kilise olmadığından, İslam'da bir karşılığı olmadığını* açıklıyor.[172] Seyyid Kutub da laikliğin Hı-

171 Hanefi, **a.g.m.**, s. 160-62. Yazar, İslam toplumunu geri bırakanın "İslam'ın *ruhbanlığa, dini sultaya, törenlere, sembollere, rituellere, cezalar ve hadlere* dönüştürülmesidir. Bunun neticesinde insanlar şaşırıp-kalarak *rasyonalizm'i, liberalizm'i, özgürlüğü, demokrasiyi ve ilerlemeyi* temsil eden **Batı Laikliği**'ne yöneldiler." tespitini yapmaktadır. Bkz. Hanefi, **a.g.m**, s. 162.

172 Hanefi, **a.g.m.**, s. 163-65. Yazar, aynı zamanda şunu da ifade ediyor: "Ancak laiklikten amaç, ulemayı, ümeradan; askeri, teb'adan ayırmak

ristiyanlığa özgü olduğu, İslam toplumunda yeri olmadığı gibi gerekçelerle laikliğe karşı çıkıyor.[173]

İslamcı yazarlardan Abdurrahman Dilipak, çok sık kullanılan, Müslüman bir ülke olan Türkiye'de bir ruhban sınıfı olmadığı gerekçesiyle Batı tipi bir laikliğin Türkiye'de uygulanamayacağını savunur.[174] Yazar, ilginç bir tespitte de bulunur, "Türkiye'de laikliği yerleştirmek, ancak İslam'ı Katolikleştirmekle mümkün olacaktır... Zorunlu din dersleri ve İmam- Hatip okullarının örgütlenmesi, Devlet kontrolünde din politikası, belki de bu gayretin ürünüdür."[175]

Rasim Özdenören[176] de, laikliği, doğduğu topraklara bakarak, *kilise otoritesiyle devlet otoritesinin ayrışması* olarak tanımlıyor.[177] Yazar, yine Fransa'daki laikliğe aykırı bazı uygulamalara bakarak, laiklik ve vicdan özgürlüğünün *birbirini zorunlu olarak gerektiren, birbirinin mütemmim cüzü olan* kavramlar olmadığı sonucuna varmaktadır.[178]

---

ise- yani, o, bu gün, dinin siyasetten ayrılması; ordunun, siyasi partilerde kılıç kuşanmasına müsamaha edilmemesi şeklinde ifade ettiğimiz bir şey ise- bu (...) Mu'aviye'den itibaren fiilen olan bir olaydır": Hanefi, **a.g.m.**, s. 165.

173 Amin, **a.g.e.**, s. 136.

174 Abdurrahman Dilipak, **Laisizm**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1991, s. 43-4.

175 Dilipak, **a.g.e.**, s.38.

176 Meeker'e göre, Rasim Özdenören, Ali Bulaç ve İsmet Özel, "çağdaş Türk deneyiminin etkili bir ifadesi olarak İslami söylemi harekete geçirmeyi amaçlayan en üretken üç Müslüman aydın"dır: Michael E. Meeker, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Yeni Müslüman Aydınlar", **Çağdaş Türkiye'de İslam**, Der. Richard Tapper, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1993, s. 271. Bu yazarlar hakkında daha geniş bir değerlendirme için Bkz. Meeker, **a.g.m.**, s. 272-287.

177 Rasim Özdenören, "Laiklik İdeoloji mi?", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4, s. 202.

178 Özdenören, **a.g.m.**, s. 204. Yazar, demokrasinin de Batı'ya ait olduğu, "Irkçı, sömürücü, sınıflı, ayrımcı bir toplumsal ve siyasal yapıya yer vermeyen İslam'ın demokrasiye de yabancı kalacağı" görüşünü savunmakta-

Bekir Karlığa ise, laikliğin Batı'ya ait olduğu, Laicus-Clericus ayrımının ve *laikliğin varlık nedeni olan cléricalisme*nin (ruhban sınıfı) olmadığı İslam dünyasında laikliğin yönetim için gerekli bir ilke olmadığı görüşündedir. Ayrıca, Karlığa, İslam düşüncesinde, meşruiyetin dayanağının politik olmaktan çok etik olduğunu ve rejimin meşruiyetini erdemden aldığını savunuyor.[179]

Çok hukukluluğu savunan Ali Bulaç, laikliğe, din ve devleti ayırmasının "sakınca"ları dolayısıyla karşı çıkmakta. Bulaç'a göre bu ayrım, "bireyin ve bir dine mensup toplulukların özel ve kamu hayatlarını tam ortasından bölmekte, özel hayatı dine ayırırken, kamusal alanı seküler güçlerin tasarrufuna terk etmektedir. Bu, özel hayat yanında; sosyal, ekonomik, genel kamusal hayat konusunda, amir hükümleri olan dinler ve bu arada İslam'a mensup Müslümanlar için açık bir zulümdür"[180]

Laikliği eleştiren bir başka isim de Aytunç Altındal'dır. "Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde Laiklik, bir Paradigma olarak Fransa'dan getirilmiş ve zamanla ne olduğu tam anlaşılamayan, içinden çıkılmaz... bir Enigmaya dönüşmüştür"[181] diyen Altındal'a göre, "Din ve Devletin ayrı ayrı özerk ve bağımsız kurumlar olmalarını savunan 'Sekülarizm'den ayrı olarak 'Laiklik', Din'in Devlet'in kesin denetimi altında olması görüşünü savunur."[182] Yazarın, burada laikliğe ilişkin getirdiği tanımın, bir anlamda, gerçek laikliğin inkârı olduğunu aşağıda göreceğiz.

### B) Laikliği Savunan Görüşler

J. Baubérot, Fransa'daki durumu değerlendirirken, laikliğin *bir*

dır: Özdenören, **a.g.m.**, s. 205.

179 Bekir Karlığa, Tartışmalar içinde, **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik**, Çev. Sosi Dolanoğlu ve Serra Yılmaz, İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 49-51.

180 Bulaç, **a.g.m.**, s. 85.

181 Altındal, **a.g.e.**, (Başlarken'in içinde, x-xı). Yunanca kökenli bir kelime olan *enigma*, bulmaca, gizem anlamında kullanılır.

182 Altındal, **a.g.e.**, s. 13.

*çatışmanın meyvesi olduğu gibi bir uzlaşmanın da meyvesi* olduğunu[183] ve bu kavramın, çok boyutlu, *hukuki kuralların düzenlenmesinden bir arada yaşama sanatına kadar uzanan küresel bir fenomen* olduğu tespitini yapar.[184] Edgar Morin de, laikliği, "hoşgörü ve düşüncelerin tartışıldığı çoğulcu bir kamusal alanın oluşturulması ve savunulması" biçiminde tanımlamaktadır.[185]

Jean-Michel Belorgey, laikliği savunurken dinsel inançlar açısından, oldukça özgürlükçü bir tavır sergilemekte ve laikliğin, dinsel özgürlüğün iki boyutunu, dini öğretme ve inançları ifade etme özgürlüğünü, içerdiğini, aynı zamanda, din-devlet ayrılığının, devletin bir dine mensup vatandaşlarının *dinsel hayatlarını geliştirecek projelerine yardım hakkını* reddetmesi anlamına gelmeyeceğini savunmaktadır.[186] Belorgey, çok yerinde bir tespitle, laikliğin, "hiçbir şekilde din karşıtı bir mücadele veya dinin özele itilmesi" olmadığını; fakat bununla birlikte, "devletin dinin yönetimini eline alması da" olmadığını vurgular.[187]

Bockel, laikliği, beraberce yaşayabilmenin ve hoşgörülü bir toplumun garantisi olarak görür. Ona göre, laiklik, bir taraftan insanları özgür bırakarak birbirlerine yakınlaşmalarını temin eder, diğer taraftan da bu insanlardan kimliklerinin çok belirgin çizgilerini belirtmekten kaçınmalarını isteyerek bir arada var olmanın zeminini sağlamaya çalışır.[188] Bockel, aynı zamanda, laiklik kavramının içeriğindeki belirsizliğin başlıca sebebinin, "bu kavramın farklı iki felsefe ve doktrin tarafından taşınması" olduğunu söylemektedir: "(B)ir yanda, laik ahlaka dayalı bir toplum kurmayı amaçlayan 'Cumhuriyetçi Doktrin', diğer yanda da plüralizm ve özgürlüklere değer veren ve laik devletin her

183 Baubérot, 2003, s. 99.

184 Baubérot, 2003, s. 35.

185 Baubérot, 2003, s. 36.

186 Belorgey, **a.g.m.**, s. 38.

187 Belorgey, **a.g.m.**, s. 44.

188 Alain Bockel, "Laiklik ve Anayasa", **Laiklik ve Demokrasi**, Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 55.

şeyden önce tarafsız olduğuna inanan 'liberal, demokratik' bir doktrin yer almaktadır. İlki katı bir doktrin, ikincisi hoşgörülü bir öğretidir."[189]

Olivier Abel de, laikliği bir arada yaşamanın, hatta bir adım daha ileri giderek *hayatta kalmanın koşulu* olarak görür ve *laikliğe mahkûm* olduğumuzu savunur.[190] Ona göre, "birbirlerinden oldukça farklı unsurların toplamı olan toplumlarımızda laiklik, toplumsal yaşantının kırılgan ancak aşılmaz koşuludur" da.[191] Bu koşulu şöyle anlamlandırmaktadır Abel: "Laiklik, din karşıtı bir gücün siyaseti dinden ayırmasından çok, çoğul inanç ya da ideolojilerin (dinsel ya da din karşıtı) başkaları adına yaşama iddiasından birlikte vazgeçmeleri ve olası bir toplumda bir arada var olmalarına olanak sağlayacak kuralları birlikte aramaları hareketidir."[192] Ayrıca, laik bir devletin dine müdahalesinin (Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, yurtdışındaki göçmenlere imam göndermenin ve nüfus cüzdanlarında din hanesinin vs.) olamayacağının[193] ve laiklik açısından azınlık haklarının öneminin altını çizmektedir.[194]

Laikliği *entelektüel ve kültürel bir hareket* olarak gören Mohammed Arkoun, laikliğin, *her türlü maneviyatın* reddedilmesi, dine ve dinsel olan her şeye karşı bir *düşmanlık* şeklinde algılanmasını, haklı olarak, eleştirmektedir.[195] Arkoun'un işaret ettiği noktalardan biri de, laiklik ve laisizm arasındaki farktır: "Laiklik

189 Bockel, **a.g.m.**, s. 50.

190 Olivier Abel, "Dinlerin Etiği Olarak Laiklik", **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik,** Çev. Sosi Dolanoğlu ve Sera Yılmaz, İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 32.

191 Abel, **a.g.m.**, s. 27.

192 Oliver Abel, "Laiklik Ne Demektir", **Defter**, 1990, S. 13, s. 59.

193 Abel, 1995, s. 31.

194 Abel,1990, s. 63.

195 Mohammed Arkoun, "İslam'ı ve Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek", **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik**, Çev. Sosi Dolanoğlu ve Serra Yılmaz, İstanbul, Metis Yayınları, 1995, s. 20.

kavramını bugün hala kullanılabilir kılabilecek yegâne şey(in), laiklik ile laisizm (laikleştirmecilik) arasındaki ayrım"[196] olduğunu belirten Arkoun şunları ifade etmektedir:

> Başkalarının tercihlerine ve hürriyetlerine saygı duymak için, ideolojik rengi çok az, alabildiğine tarafsız ilmi araştırma, her türlü bilgi faaliyeti karşısında eleştirel bir konum alma niteliği ile açık laiklik teorisi ve pratiğinin insanlık ruhunun en büyük kazanımı olduğuna inanıyorum. İşte bu, hakiki laikliktir;[197] fakat laisizm buna *tamamen ters bir konumdadır*.[198]

Türkiye'deki tartışmalara baktığımızda, laikliği savunanlar arasında en çok kabul gören tanımın, "din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması" şeklindeki tanım olduğu görülmektedir. Anayasa'da, Anayasa Mahkemesi ve Yargıtay kararlarında da yerini alan bu tanım, yalnızca Kemalistlerin değil, değişik fikirlerden birçok kişinin de çok sık başvurduğu bir tanımdır. İlginç olan bir şey de, devlet-din ayrılığını devletin dini kontrol etmesi şeklinde anlayanların azımsanamayacak sayıda olmalarıdır. Elbette ki, bu paradigmanın dışından bakanlar da vardır, fakat bunlar Türkiye'de az sayıdadır.

Tarihsel gelişim açısından laikliğin, rasyonel düşünce ile dinsel düşüncenin birbirinden ayrılması ve akıl ile vicdanın özgürleşmesi biçiminde ortaya çıktığını belirten Özek, laikliği, devletin dini esaslara dayanmadığı ve din özgürlüğünü güvence altına aldığı bir siyasal sistem olarak tanımlamaktadır. Özek'e göre, "din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması" şeklindeki tanım, *eksik* ve *dar* olduğu gibi *zararlı*dır da; çünkü devlet, dinin suiistimalini önlemek için belli ölçülerde dine karışmalıdır. Ona göre, din devlet ayrılığı, "sadece dinin devlet işlerine karışmaması şeklinde anlaşılmalıdır. Karşılıklı bir alakasızlık, özellikle kültür yönünden geri kalmış ülkelerde, dinin hurafelerle karışa-

196 Arkoun, **a.g.m.**, s. 15.

197 Mohammed Arkoun, "Hristiyanlık ve İslam'da manevi/ Yüce Otorite ile Siyasi Güç Arasındaki İlişkinin Serüveni", s. 175.

198 Arkoun, **a.g.m.**, s. 176.

rak ülkenin gelişimi yönünden menfi bir rol oynaması neticesini doğuracaktır."[199] Tunaya da Özek'in bu görüşlerini paylaşmaktadır.[200] Ona göre de, devlet her türlü dinsel hurafeyle mücadele etmelidir; çünkü "inkılapçı laiklik prensibinin uygulanması, iktidarın hurafeci çevrelere asla müsamaha göstermemesini zaruri kılar."[201]

Necat Erder, *din meselesi*ni değerlendirdiği makalesinde şu görüşünde ısrarcıdır:

> Dini, ferdi bir vicdan meselesi olarak kabul etmek ve bunun sosyal düzende ve müesseselerdeki tezahürlerini bertaraf etmek şeklinde bir müdahale yapmak zorundayız. İnkilâp umdelerinde lâyıklık prensibinin bu şekilde anlaşılması ve tatbik edilmesi icabeder.[202]

Coşkun Kırca da, laikliği -Türkiye bakımından- devletin dine müdahalesi şeklinde anlayanlardandır. "Bir devlet, sırf laik olmak için laik olmaz... ancak laiklikten belli amaçlar güttüğü için laik olur" diyen Kırca' ya göre, "Türkiye'de laik devlet sadece inançlar arasında tarafsız değildir; sadece dini dürtülerle hareket etmemekle yükümlü değildir; aynı zamanda bu ilkelere saygılı olabilmesi için, dini faaliyetleri kontrol altında tutmak zorundadır."[203] Bu, özgürlüklerden yana değil, "kutsal devlet" menfaatlerinden yana konan bir tavırdır. Kırca'nın, "(d)evlet (...) insanoğlunun en asil değerlerini nefsinde toplayan ve bu değerler için vatandaşın kendisini 'feda' etmesinin gerekebileceği inancına dayanan bir üst değerdir"[204] tespiti de, bunun daha açık bir kanıtıdır.

---

199 Çetin Özek, "Laiklik Denilince", **Hürriyet**, 31. 07. 1960. Özek'in, daha sonraki yıllarda yayımlanan "Devlet ve Din" isimli eserine bakıldığında, laiklik konusundaki fikirlerinin değiştiğini görmekteyiz.

200 Tarık Zafer Tunaya, **Batılılaşma Hareketleri,** C. 2, (yer yok), Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş., 1999, s. 52-3.

201 Tunaya, **a.g.e.,** s. 56.

202 Necat Erder, "Din Meselesi", **Forum**, 1956, C. 5, S. 52, s. 10.

203 Coşkun Kırca, "Türk Usulü Laiklik", **Milliyet**, 07. 03. 1990.

204 Yüksel Taşkın, "Coşkun Kırca", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Kemalizm**, C. 2, 2. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 575.

Mümtaz Soysal, laikliğin, Türkiye'de, Batı'dakinden farklı olarak, "dinin toplum işlerinden, toplumsal görevlerinden sıyrılıp 'vicdanlara itilmesi', kişilerin iç dünyalarından dışarılara taşmayan bir inançlar bütünü sayılabilmesi" gibi bir "unsur" taşıdığını belirtmektedir.[205] Yine, Soysal'a göre, "dinin toplum işlerinden kişisel vicdanlara itebilme işinin daha sağlam ve emin yollardan gerçekleştirilmesi" için de devlet bünyesinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer verilmiştir.[206]

Yavuz Sabuncu, laikliği, "kısaca, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve bu yolla din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması" biçiminde tanımlamaktadır.[207] Ayrıca, ona göre de, "gerek İslam dininin kendine has özellikleri, gerekse Türkiye'nin tarihsel koşulları, Türkiye'de dinsel hizmetlerin devlet hizmetlerinden tamamen ayrılarak, tümüyle bağımsız, cemaat örgütlerine bırakılmasına olanak vermemektedir." Bu sebeple, devletin idari yapısı içerisinde, Diyanete yer verildiğini belirten Sabuncu; buradaki esas amacın, "*dini inançları kişinin vicdanında tutma* olarak özetlenebilecek olan laiklik politikasının gerçekleştirilmesini kolaylaştırmak" olduğunu savunur.[208] Tanör de, Diyanetin, *Kemalist laiklik anlayışını kitlelere götürücü bir tramplen, bir araç görevi* görmüş olması dolayısıyla yararlı olduğunu ifade eder.[209] Aynı şekilde, Özbudun da, laikliğin, "gerek 'dine bağlı devlet', gerek 'devlete bağlı din' sistemlerini reddeden, din ve devlet işlerini alan olarak birbirinden tamamen ayıran bir yönetim sistemidir" demesine rağmen, Diyanet'in, "Türkiye'nin özellikleri sebebiyle ortaya çıkmış olan ve aslında laikliği zayıflatıcı değil, aksine onu koruyucu nitelik taşıyan bir çözüm tarzı" olduğunu ileri sürer.[210]

205 Soysal, **a.g.e.**, s. 172.

206 Soysal, **a.g.e.**, s. 174.

207 Yavuz Sabuncu, **Anayasaya Giriş**, 9. B., Ankara, İmaj Yayıncılık, 2003, s. 118.

208 Sabuncu, **a.g.e.**, s. 125.

209 Bülent Tanör, "Laiklik, Cumhuriyet, Demokrasi", **Laiklik ve Demokrasi**, Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 29- 30.

210 Ergun Özbudun, **Türk Anayasa Hukuku**, 4. B., Ankara, Yetkin Yayıne-

Sıddık Sami Onar, devletin dine müdahalesine karşı çıkanlardandır. Ona göre, "(l)aiklik prensibi Devletin din aleyhine bir cephe alması demek değildir. Bu, Devlet ve idare teşkilatının bitaraflığının ve vicdan hürriyetinin tabii bir neticesidir. Lâikliğin hukuk bakımından ifade ettiği mana Devletin din işlerine müsbet veya menfi bir şekilde yani lehte veya aleyhte müdahale etmemesi demektir."[211]

Lütfi Duran da, laikliğin devletin dine müdahalesine izin vermeyeceğini savunur. Ona göre, "laik devlet, yasama yetkisini kullanırken, din kurallarını göz önünde tutmak ve emirlerine uymak mevkiinde olmadığı gibi; yürütme ve idare fonksiyonları arasında, dini hizmetler ve faaliyetler yapmamak zorundadır."[212]

Bülent Daver'e göre, laiklik, dini ve dünyevi otoritelerin birbirinden tamamen ayrılmasını, din işlerinin bireysel, özel bir sorun sayılarak düzenlenmesinin cemaatlere bırakılmasını; devletin dinler karşısında tarafsız kalmasını ve muhtelif dinlere bağlı olanlar arasında hiç bir ayrım yapmamasını, böylece din özgürlüğünün sağlanmasını, buna karşılık dinsel otorite, ilke ve inançların da hiçbir biçimde devlet ve dünya işlerine karışmamasını gerektiren bir ilkedir.[213]

Laikliği savunan sağ-muhafazakâr çevreler içinde, en kapsamlı laiklik değerlendirmesi yapanların başında yer alan Ali Fuat Başgil,[214] laikliği, din özgürlüğünün bir güvencesi olarak görür. Ona göre, laiklik, Batı'da olduğu gibi, "din ile devletin ayrılması ve devletin din, dinin de devlet işlerine karışmaması; memlekette mevcut ve maruf din ve mezheplere karşı devletin

vi, 1995, s. 56.

211 Sıddık Sami Onar, **İdare Hukukunun Umumi Esasları**, C. 2, 3. B., İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1966, s. 719.

212 Lütfi Duran, "Bizde Laiklik", **Cumhuriyet**, 8 Mart 1965.

213 Bülent Daver, **Layiklik**, Ankara, Son Havadis Matbaası, 1955, s. 8.

214 Ahmet İnsel, muhafazakâr çevrelerin laiklik konusundaki tavrının en kapsamlı özetini, Başgil'in yaptığını kaydediyor. Bkz. Ahmet İnsel, "Laiklik, Cumhuriyet ve sosyalist hareketler", **Birikim**, 1989, S. 2, s. 29.

tarafsız bir vaziyet alması, bunlardan hiçbirini, diğeri aleyhine olarak, hususi surette imtiyazlandırmaması; buna mukabil, dinin de devlete karşı, nisbi de olsa, bir muhtariyet içinde ahlaki ve manevi hayatın nizamı olarak hüküm sürmesidir."[215] Başgil, ısrarla, laikliğin bir din düşmanlığı olmadığını[216] ve din ile devletin birbirine karşı özerkliğinin laikliğin bir gereği olduğunu vurgular.[217]

Serpil Üşür, "din ve devlet işlerinin ayrılığı" şeklindeki yaygın tanımı benimsemekle birlikte, bunun, "dinin kurumsal yapısının bütünüyle devletin dışına çıkarılması" şeklinde anlaşılması gerektiği fikrindedir.[218] Benzer yaklaşım Yılmaz Aliefendioğlu'nda da görülmektedir.[219]

Laiklik ile laisizmin farklı olduğunu belirten Hamza Eroğlu; laikliğin hukuksal bir kavram olmasına karşın, laisizmin, *bir mezhebe, bir doktrine, felsefi bir içtihada bağlılığı* ifade ettiğini belirtir. Laikliğin bir din karşıtlığı olmadığını belirten Eroğlu, "laiklik dinlerin yerini alacak ve vatandaşlar için kabulü zorunlu

215 Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, 3. B., İstanbul, Yağmur Yayınevi, 1977, s. 161.

216 Başgil, **a.g.e.**, s. 164.

217 Başgil, **a.g.e.**, s.171. Ahmet İnsel, Başgil'in görüşlerinde çelişkiler bulunduğunu belirtir. "Başgil ve onu izleyen muhafazakâr yazarlar için, devlet topluma dini konularda müdahale etmemeli, buna karşılık toplumsal güçler de kendi değerlerinin devletleşerek, genel ve zorunlu değerler olmasını talep etmemelidirler. Buna karşılık eğitim geleneksel ahlak içinde verilmelidir. Geleneksel ahlak içinde din etmeni belirleyici olduğu ölçüde...laikliği tartışmalı bir eğitim sistemi teklif" edilmiş olunacaktır: İnsel, **a.g.m.**, s. 29. Ayrıca Başgil'in görüşlerinin Kemalist bir eleştirisi için Bkz. Özer Ozankaya, **Türkiye'de Laiklik Atatürk Devrimlerinin Temeli** , 6. B., İstanbul, Cem Yayınevi, 1995, s. 105- 116.

218 Serpil Üşür, "Laiklik Nedir Ne Değildir", **Cumhuriyet**, 4 Mart 1990.

219 Yazar, laikliğin hukuksal açıdan, din ve devlet işlerinin ayrılığı olduğunu (s. 74), Diyanet'in "genel idare içinde yer almasının, mensuplarının memur sayılmasının ve bütçeden desteklenmesinin laiklik ilkesiyle bağdaşmadığını" belirtmektedir: Yılmaz Aliefendioğlu, "Laiklik ve Laik Devlet", **Laiklik ve Demokrasi**, Der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 96.

bir iman sisteminin de mevcut olması demek değildir. Laik bir devletin resmi bir dini olmadığı gibi, benims(e)yeceği, yayacağı felsefi bir akidesi de yoktur" görüşündedir.[220] Eroğlu'nun altını çizdiği ve çok önemli olan şey; "(l)âikliği kabul ederken, lâikliği yeni bir dünyevi... mezhep mevkiine de sokmamak"[221] gerektiğidir.

## II) Laikliği Kavramsal Açıdan Yeniden İnşa Denemesi

Yukarıda da görüldüğü gibi, konu birçok kişi tarafından tartışılmış ve birbirine karşıt değişik fikirler ileri sürülmüştür. Elbette ki, bir konunun/kavramın tartışılmasında sayısız fayda vardır; fakat, laiklik konusunda -özellikle Türkiye'de- tartışmaların bir sınırı bulunmamaktadır. Laikliği savunur görünenlerin bir kısmınca, laiklik kavramı daha anlaşılmaz, müphem bir kavram haline getirilmekte, dayandığı temeller aşındırılarak, bilerek veya bilmeyerek, laiklik gerçek anlamına uzak farklı bir *öğreti* haline getirilmekte ve bu, devletin baskıcı, toplumu bütün veçheleriyle düzenleme doğrultusundaki eylem ve işlemlerine teorik bir dayanak sunmaktadır.

Laikliği savunur görünen kimi görüşler, laik siyasal iktidarın içinden çıktığı koşullara, yani kiliseden bağımsızlaşma ve onun siyasal ve sosyal hayat üzerindeki etkisinin kırılması mücadelesinin verildiği döneme bakarak, laikliği, dine karşı bir mücadele, başka bir biçimde söylersek, dinin siyasal ve sosyal alandaki her türlü görünümünü/etkisini ortadan kaldırmak ve onu vicdanlara 'hapsetmek' şeklinde anlamakta/teorize etmektedirler. İlginç olan ve bizi yanıltmaması gereken şey; kimileri, devletin dine müdahalesini, onu denetim altına almasını açıkça dillendirirken, bazılarının bunu, dolaylı biçimlerde, tarihsel-toplumsal zorunluluk vb. gerekçelerle meşrulaştırmaya çalışıyor olmasıdır. Bizce, bu yaklaşımın temelinde, *devleti topluma karşı koruma*

220 Hamza Eroğlu, **Türk Devrim Tarihi**, 4. B., Ankara, Türk Devrim Kurumu Yayınları, 1974, s. 345.

221 Eroğlu, **a.g.e.**, s. 346.

"güdüsü" yatmaktadır. Bu yaklaşım, halkın "gerici", "cahil" bir yığın olduğu ve laikliğin, devletin bu yığını (onun adına, onun için) "uygarlaştırma"sının "bilimsel", "rasyonel" bir aracı olarak kullanılabileceği algısına dayanır.

Türkiye'deki, laiklik konusunda var olan paradigma, nasıl çeşitlendirilirse çeşitlendirilsin, esasta "din ve devlet işlerinin ayrılığı" tanımına dayanmaktadır. Bu tanımı yaptıktan sonra, artık devletin dine müdahalesini, onu denetlemesini açıktan savunmaya hiç de gerek kalmamaktadır. Çünkü burada, "din işi" denilen ile "devlet işi" denilenin ayrımını yapacak olan makam yine devletin kendisidir. Üstelik *modern devlet*in "işi"nin sınırlarının ne olduğunu bir kenara bıraksak bile, din işi denilen şey, Tanrı'nın yeryüzüne inip de, "bu benim işimdir" dediği bir şey olmadığına göre, "din işi"nin ne olduğunu, nerede başlayıp nerede bittiğini net bir biçimde ortaya koyabilecek olan kimdir? Bunun, basitçe geçiştirilebilecek bir konu olmadığını düşünmekteyiz. Cangızbay'ın işaret ettiği gibi, dinsel olan, hiçbir zaman kendi içinde/ontolojik açıdan dinsel değildir; dinsellik 'öyle olarak bilmeye/tanımaya bağlı' (*gnozeolojik*) bir kategoridir.[222] Yani, bir şeye dinsel bir değer ancak "yüklenebilir" ya da "verilebilir"; bu fiiller bize, bir şeyin "dinsel" / "din işi" olup olmamasının, o şeyin kendi iç özelliklerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmadığını, bunun dışarıdan birileri, başka bir ifadeyle, seküler güçler tarafından yapılabilmekte olduğunu göstermektedir.

Müslümanların yaşamadığı, İslam'ın bilinmediği bir coğrafyadan gelen biri için, camide okunan ezan, bir tür müzik, belki ağır makamda söylenen bir nevi şarkı olarak değerlendirilebilecektir. Başka bir örnek verecek olursak, bir taş yığını, ancak birileri tarafından, kutsallık atfedildiğinde, bir mabet halini alabilir; yeryüzünde her hangi bir şey yoktur ki, kendiliğinden kutsal olsun. Bu birinci gerçekliktir. İkincisi de, açıkça söylemek gerekir ki, dinsel değerler, işler, edalar, kültürel bir özellik taşır; bun-

222 Kadir Cangızbay, **Çok- hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002, s. 67.

lar kültürün dışına atılamaz, kültürden soyutlanamazlar. Altını çizerek söylersek, dinsel/din işi dediğimiz şeyler, aynı zamanda kültüreldir de ve bu durum "tesadüfi ve arızi, yani olumsal (*contingent*: 'olabilir de-olmayabilir de') bir durum değil, varlıksal bir zorunluluktur... dinsel olan mutlaka kültüreldir de."[223]

Biraz daha açacak olursak, din, insanların oturup kalkmasından tutun da, traş olma şekline, yeme içme alışkanlıklarına, selamlama, acı-sevinç-şaşkınlık belirten ünlemlerine kadar hemen hemen bütün davranış modellerine etki etmektedir. Öyle ki, dinin, kültürle olan bu iç içeliği, belli bir kültürel yapı içinde yetişmiş ve bir eşikten sonra bu yapıya ait olan dini inançları, felsefi olarak reddetmiş, örneğin ateizmi benimsemiş bir kişinin bile, çoğu zaman yaşamında dinsel kökenli alışkanlıkları devam ettirmesinde rahatlıkla görülebilmektedir;[224] bu, aynı zamanda kültürel birikimlerin kişi üzerindeki etkisidir de. Bu açıdan bakılınca, kökleri binlerce yıla dayanan dinsel değerlerin, kişi ve toplum hayatı üzerindeki etkisi, ister istemez siyasal alanda da kendini gösterecektir; bu da gayet anlaşılır bir durumdur. Bakır Çağlar'ın, "hukuk düzeni ile dini sistemler arasında, yer yer, açık ya da örtülü birbirine karışmalar görülür. *Sosyal kültürlerde varolan dini değerler, hukuk düzenlerini, hukuk politikalarını da etkilerler*"[225] şeklindeki tespiti de bu söylediklerimizi teyit etmektedir. İleride değineceğiz, fakat bir yanlış anlaşılmayı önlemek

223 Cangızbay, **a.g.e.**,, s. 68.

224 Ateist bir kişinin, sözleri içinde Allah'a gönderme yapması, örneğin şaşırdığında "Allah Allah" demesi, Hulki Cevizoğlu'nun yaklaşımında olduğu gibi ateizmin sorgulanmasını gerektirmez. Bu, sadece kültürel birikimlerin kişi üzerindeki etki gücünü kanıtlar. (Cevizoğlu, buradan hareketle, ateizm diye bir şey var mı yok mu, tartışılır demişti. Ceviz Kabuğu, Flaş TV., 5 Şubat 2005.)

225 Bakır Çağlar, "Türkiye'de Laikliğin 'Büyük Problem'i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine", **Cogito**, 1994, S. 1, s. 113. Gözler'e göre de, "laik hukuk sistemlerinde, her zaman dini kökenli hukuk kuralları bulunmuştur ve halen de bulunmaktadır. Örneğin hafta sonu tatillerinin Cumartesi ve Pazar günleri olması tamamıyla dini kökenlidir." Kemal Gözler, **Türk Anayasa Hukuku,** Bursa, Ekin Kitabevi, 2000, s. 149.

için bu noktada küçük bir parantez açmayı gerekli görüyoruz: "Siyasal hayat üzerinde-hukuksal düzenlemelerde dinsel etki ve izler görülebilir" demekle, bu alanların meşruiyetini dinden almasını, kendilerini dine dayandırmasını savunmak bambaşka şeylerdir; ki, bu son söylediğimiz, laikliğin olduğu gibi, insan hak ve özgürlülerinin ve demokrasinin de *amansız* düşmanıdır.

Bu tespitlerimiz göstermektedir ki, kültürel olanın her tarafında bulunabilecek olan "din işi", siyasal iktidar sahiplerince, istenildiği zaman, yani kendi iktidarlarının tehlikeye girdiği her vakit, "devlet işi"ne karıştığı gerekçesiyle ve "aklın", "bilim"in ve "çağdaş"lığın da bir gereği olarak denetlenip baskı altına alınabilecektir. Bu, şu anlama da gelmektedir: Devlet, dinin, *sosyal düzende ve müesseselerdeki tezahürlerini bertaraf etmek* ve onu *olması gereken* yere, *vicdanlara itmek* için, toplumsal yapının bütünü üzerinde bir baskı/denetim mekanizması kurabilecek ve bu otoriter ve totaliter yönetim anlayışını, laikliğin bir gereği olarak meşrulaştırabilecektir. Oysa gerçekte laiklik, ne adına olursa olsun toplumun baskı altına alınmasının, tek-tip bir yaşam modelinin ve inançlar-düşünceler sisteminin kabulüne zorlanılmasının bir aracı değil, özgürlüklerin önünün açılmasının, farklı inanç, düşünce ve dinlerin bir arada yaşayabileceği barışçıl-çoğulcu bir zeminin oluşturulmasının bir *yöntemi* olarak anlaşılmalıdır.[226] Tam da bu sebeple, demokratik bir sistem, laik olmaya da *mahkûmdur*.

*Din ve devlet işlerinin ayrılığı* söylemi ile aynı işleve sahip olan bir başka retorik de, *dinin vicdani bir mesele* olduğu, *kişilerin iç dünyalarından dışarılara taşmayan bir inançlar bütünü* olarak kabul edilmesi, bunun için *vicdanlara itilmesi* gerektiği

226 Erkan Akın'a göre de, "laiklik, Kemalizmin yaptığı gibi dinsel olanı devlete ait olandan ayırt etmek için bir kriter ortaya koymaya çalışmak olarak değil, ister çağdaşlaşma, ister akılcılık, ister pozitif bilim adına olsun, devletin sivil topluma müdahalesini en aza veya hiçe indirgemek olarak anlaşılmalıdır:" Erkan Akın, "Kemalizm, Laiklik, Halkçılık ve Demokrasi", **Türkiye Günlüğü**, 1990, S. 13, s. 80.

şeklindeki söylemdir. Bunun da, devletin müdahalesine *açık bir çek* verdiği gün gibi ortadadır. Dinin salt bir vicdan değil, akıl meselesi de olabileceği şeklinde bir teolojik tartışmaya burada yer verme imkânımız yoktur; fakat yukarıda da ortaya koymaya çalıştığımız gibi, dini inançlar, tabiatıyla, vicdanın dışına çıkacaktır. Kişinin inançları, davranış biçimlerine, sosyal ilişkilerine yansıyacaktır.

M. Ali Kılıçbay da, "Laiklik Türkiye'de söylendiğinin, ders malzemesi olarak ezberletildiğinin tersine, din ile devlet işlerinin ayrılması; uygulandığının aksine devletin dini kendi bünyesinin içine alarak denetlemesi değildir"[227] demektedir; öyleyse nedir bu *enigmaya dönüşen paradigma*? Cumhuriyet'in başından beri, en çok tartışılan konulardan biri olmasına rağmen, üzerinde ciddi bir mesafe alınamamış olan laiklik, kavramsal olarak nasıl temellendirilmelidir? Laiklik, devletin *tarafsızlığını* ifade eden bir prensip midir, yoksa toplumu "aydınlatma" işinin *aktif, militan* bir aracı mıdır? Laiklik, özellikle Türkiye gibi toplumlarda "çözümü olmayan bir problem"[228] midir, gerçekten? İnsanların bütün kültürel ve tarihsel bağlarıyla ilişkilerinin koparılmasının, yaşamlarının her noktası ve anının "başka birileri" tarafından düzenlenmesinin meşru dayanağı haline getirilebilen bir kavram, bu biçimde yaklaşılarak çözümsüz bırakılabilir mi?

Tartışmaya sondan başlayalım; bir kere, birtakım "eleştiri"ler taşısa bile -ki bizce, meseleyi köklerine inip ele almayan, değ-

227 M. Ali Kılıçbay, "Laiklik, Siyaset ya da Uygarlık Değiştiren Toplumun Su Yüzündeki Kavgası" **Türkiye Günlüğü**, 1990, S.13, s. 64.

228 Mümtaz Soysal, "Türkiye gibi dine dayalı toplumda laik bir toplum yaratmaya çalışmak, çözümü olmayan bir problemi yapmaya kalkmaktır. Hiçbir zaman da biz bu problemi çözemeyiz" demektedir: Mümtaz Soysal, "Laiklik Problemini Çözemeyiz", **Güneş**, 14 Ocak 1990. Biz, Soysal'ın bu ifadelerinden, farklı bir okumayla, iki anlam çıkarmaktayız: Birincisi, toplum laikleştirilmeye çalışılmıştır, yani laiklik, Türkiye'de siyasal-hukuksal bir ilke olmaktan ziyade, "yeni" bir toplum yaratmanın ideolojisi olarak kullanılmıştır. İkincisi, bu "proje" çok ciddi bir problem doğurmaktadır; öyle ki, proje başarısız olmuştur veya olmaya mahkûmdur.

şiklik öngörmeyen yaklaşım bir eleştiri değil, mevcudu sürdürmek için eleştirir gibi yapmaktır- bu şekildeki bir yaklaşım, var olan "çözümsüz" durumu meşrulaştırmaktadır. Çözümsüzlüğün kabulü, "birileri" adına benimsenmiş bir çözümün konmamış adıdır. Örneğin, bir yerde sürekli bir çatışma hali varsa, siz de *üzülerek* bunu sonlandıracak bir yol olmadığını, üstelik bir aydın olarak, ifade ediyorsanız, bu, o çatışmada güçlü olan lehine bir çözüm benimsemiş olmak ve zayıfın sürekli mağdur olmasını kabul etmek anlamına gelir; başka hiçbir şey değil.

İkincisi, çok sık yapılan bir yanlıştır: Laiklik bir problem/sorun değil, bir sorunsaldır. Her şeyden önce bu ikisini ayırmak gerekir. "laiklik problemi/sorunu" şeklindeki ifadelendirmeler, bilinçsiz bir biçimde yapılan dil yanlışları olarak kabul edilip geçiştirilebilirse de, bu tarz bir ifadelendirmenin, sıradan yurttaşların zihninde bıraktığı etki, ilginç bir araştırma konusu olur diye düşünüyoruz.

Üçüncüsü, altını kalın çizgilerle çizerek söyleyelim, *laiklik kavramı nötr bir içeriğe sahiptir.* Bu anlamda, toplumu, ne adına olursa olsun, dinsel-kutsal değerlerinden arındırma, bu değerleri kontrol altına alma, sınırlama, bastırma, ortadan kaldırma gibi amaçlar gütmez, bu tür amaçlar için *militanlık yapmaz.* Laiklik, toplumu dinsizleştirme yönünde kullanılabilecek bir ideoloji değil; dinin/kutsalın, devletin meşruiyet kaynağı olmaktan çıkarılmasını güvence altına alan, hukuksal-siyasal bir ilkedir. Erdoğan da, "(l)aiklik, sekülerleşme veya sekülarizmden farklı olarak, sosyolojik değil, fakat yalnızca siyasal-hukuki bir ilkedir. Gerçekten, laiklik toplumun veya toplumsal bir durumun niteliği olmayıp, bir siyasal örgütlenme biçiminin... bir ilkesi veya niteliğidir"[229] vurgusunu yapar. Vergin de, laikliğin *felsefi bir erek, finalité* olmadığını, özgürlük gayesine ulaşmakta bir *araç-kavram,* bir *sosyal barış yöntemi* olduğu fikrindedir.[230] Ve bu

229 Erdoğan, 1995, s. 184-5.

230 Nur Vergin, "Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin 'Bitmeyen Senfoni'si", **Türkiye Günlüğü**, 1994, S. 29, s. 17.

araç-kavram/ilke, bütün dinler, mezhepler, dini, tanrıyı reddeden düşünceler de dâhil olmak üzere, bütün dini inanç, kanaat ve düşünceler karşısında tarafsız davranmayı, birini yekdiğerine karşı imtiyazlı kılacak veyahut da mağdur duruma sokacak şekilde hareket etmemeyi *zorunlu kılar*.

Sonuç olarak, söylediklerimizi toparlar ve bir tanım vermeye çalışırsak: Laiklik, siyasal ve dinsel otoritelerin/kurumların birbirinden ayrılıp, birbirine karşı özerklik kazandığı, egemenliğin tanrıya veya daha kapsayıcı bir ifadeyle söylersek, *kutsal olana* dayandırılmadığı, devletin siyasal örgütlenmesini, hukuk düzenini, herhangi bir eylem ve işlemini *kutsal olan* ile meşrulaştırmadığı, bununla birlikte de, devlete, hukuk sistemini mutlak olarak dinsel olanla örtüşmeyecek biçimde düzenleme, tamamen dinsel olanın dışında düzenlemeler yapma[231] gibi bir zorunluluk da yüklemeyen,[232] devleti dinler karşısında tarafsız bir konuma iterek, farklılıkların (değişik inanç gruplarının), hiyerarşik bir derecelendirmeye tabi tutulmadan, eşit koşullar içerisinde bir arada yaşamasının güvencesi olan bir ilkenin adıdır. Laikliğin özünde, dinsel olan her şeyle uzlaşmaz bir çelişki görmek doğru değildir.[233] Laikliğin karşı çıktığı şey, dinsellik/

231 Hukuk düzeninin, dinsel olanla örtüşebileceği noktaların olabileceğinin söylenmesi, bazı Avrupa devletlerinde yapıldığı gibi, dinsele devletin varlığını meşrulaştırmaya yönelik bir işlev yüklenmesi anlamına gelmediği, yaptığımız tanımın bütünü göz önüne alınarak değerlendirildiğinde açığa kavuşacaktır. Bu örtüşmenin anlamını açıklamak için örnek verecek olursak, pazar gününü Hıristiyanların dinsel tatili olmasına karşın, Fransa'da bu gün resmi hafta tatili olarak kabul edilmiştir; bu durum başlı başına laikliğe aykırı olarak kabul edilebilir mi? Ya da cumanın, Türkiye'de hafta sonu tatili olarak kalması, laikliğe halel getirir miydi? Aynı biçimde, Hicri takvimin, dinsel bir başlangıç noktası olması, bu takvimin, devletin laik niteliğiyle uyuşmayacağı dolayısıyla reddedilmesini mi gerektirir? Peki bu durum karşısında, benzer bir anlama sahip olan Miladi takvimin de reddedilmesi gerekmez mi?

232 Kanaatimizce, böyle bir yönelim, bir dini kaldırıp bunun yerine "çağdaş", "akılcı" resmi din/dinler yaratma riskini taşıyabilecektir.

233 M. Ali Kılıçbay'a göre de, "laiklik ile dinsellik, biri olursa diğeri olmaz türünden sert ve uzlaşmaz çelişkiler içinde sunulmaktadır. Bu da bıra-

kutsallık değil, bunların eşitsiz ilişkiler yaratacak *bir hak ölçütü, bir imtiyazlandırma ve/veya tahakküm aracı haline* getirilmesidir. Cangızbay'ın güzel bir biçimde ifade ettiği gibi, "laikliğin derdi, ne şu kültle (tapınıyla), ne bu kültle, ne de kültlerin kendisiyle değil, herhangi bir kült adına insanların zapturapt altına alınmasıyla/alınmak istemesiyledir: hem de bu kült ister dinsel olsun, isterse de profan (lâdini/din-dışı)."[234] Kesin olan bir şey var ise, o da laikliğin, insanların yaşamlarını, devletin tercih ettiği/dayattığı modellere karşı, kendi inançları doğrultusunda örgütleyebilecekleri bir *özgürlükler manzumesi* olduğudur.[235] Bu özgürlük tabii ki herkesin her istediğini yapabilmesi anlamında bir "serbesti" demek değildir. Her şeyden önce "öteki"lerin hak ve hürriyetlerinin baskı altına alınmaması/ihlal edilmemesi gerekir. İnsan hak ve hürriyetlerini ortadan kaldırmaya yönelen bir dini anlayışa/yoruma, devlet, "laik" niteliği dolayısıyla, "aman dini vecibesini engelleyerek laikliğime halel getiririm" diyerek seyirci kalmayacaktır elbette. Örneğin, bir dinsel inanç grubu, kendi içinde bireylere baskı-şiddet uyguluyorsa, bu insanları özgürlüklerinden mahrum ediyorsa ya da gerektiğinde dinsel bir vecibe olarak insan öldürülmesini emrediyorsa, devlet buna müdahale etmeyecek midir? Türkiye'de yaşanan Hizbullah terörünün failleri, kendi İslami yorumlarına dayanarak, insan kaçırmayı, hapsetmeyi, işkence yapmayı ve nihayetinde öldürmeyi meşru görüyorlardı; bunu dinin gereği sayıyorlardı. 1993 yılında, Sivas'ta "birileri", kendilerinden saymadıkları "ötekileri" Allah ve din adına katletmişlerdir. Hemen her ramazan ayında -özellikle üniversitelerde- oruç tutan kişiler içinden bazıları, oruç tutmayanlara karşı çeşitli biçimlerde (oruç tutmaya zorlanması, yemeiçmelerinin engellenmesi vb.) tacizkar/saldırgan davranışlarda

kalım anlaşmayı, anlamayı bile olanaksız hale" getirmektedir: Kılıçbay, 1990, s. 61.

234 Cangızbay, **a.g.e.**, s. 74.

235 Çağlar'ın, laikliği, "haklara sahip olma hakkı" şeklinde tanımlamasının da, yaklaşımımızla paralellik gösterdiğini düşünüyoruz. Bkz. Çağlar, **a.g.m.**, s. 113.

bulunmaktadırlar. Bu kişilerin, bu tür eylemleri dini inançlarına dayandırmaları, devletin bu zapturapta, tahakküm altına almaya karşı çıkmayacağı anlamına gelmiyor; bilakis laik devlet bu tür baskıların önüne geçecektir/geçmelidir; bunlara karşı vatandaşın güvencesi olacaktır/olmalıdır.

İkinci ve önemli bir şey de kamu düzenini tehdit ve ihlal edecek eylemlerde bulunulmaması gerekliliğidir. Tabi bu sorun kolay çözümlenebilecek bir şey değildir. Her devlet modelinin kendine özgü bir kamu düzeni anlayışı bulunmaktadır. Örneğin, diktatörlüğün egemen olduğu bir rejimde de devletin bir kamu düzeni bulunmaktadır ve belki burada bir ırkın/dinin mensuplarının sokaklarda dolaşması bile kamu düzenini ihlal eden bir davranış olarak tanımlanmış olabilir. Böyle çetrefilli bir konuda, özetle şu hususu belirtmekle yetineceğiz: Özgürlükler kamu düzenlerine bakılarak tanımlanıp biçimlendirilmemelidir, kamu düzenleri ancak özgürlükler esasında düzenlenip-biçimlendirilmelidir; bu, gerçek bir demokrasinin de temelidir.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# Türkiye Örneğinde Laiklik

19. yüzyıl, Osmanlı geleneksel yapısındaki değişimin en yoğun olduğu yüzyıldır. Bu yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'nun hem iktisadi yapısı hem de siyasal-hukuksal yapısı (devlet aygıtı) önemli bir değişim sürecine girmiştir. Bu yüzyılı, büyük bir değişim, modernleşme, reformasyon süreci olarak değerlendirenler olduğu gibi, yenilik adına yapılanların "gerçek reform"la ilgisinin olmadığı bir sömürgeleşme dönemi olarak niteleyenler de bulunmaktadır.[236] Hangi açıdan yaklaşılırsa yaklaşılsın, görünen kısaca şudur ki; bu yüzyıldaki uygulamalar, antlaşmalar (ki

236 Örneğin, 19. yüzyılın, Osmanlı Devleti bakımından bir yarı-sömürgeleşme süreci olduğunu açıklayan Timur, "günümüzdeki demokrasi ne kadar 'gerçek demokrasi' ise, XIX. yüzyıl Osmanlı reformlarının da o kadar 'gerçek reform' oldukları kanısına" sahip olduğunu belirtir. Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine**, 3. B., Ankara, İmge Kitabevi, 1998, s. 7. Timur başka bir yerde de şuna dikkati çeker: "(B)u dönem...siyasal bağımsızlığın kaybedildiği ve ekonominin sömürgeleştiği bir dönem olmuştur. Bu süreç aynı zamanda nasıl bir 'reform' ve 'modernleşme' süreci olarak görülebilir?" **a.g.e.**, s. 204. Başkaya da bu sürecin modernleşme değil, sömürgeleşme olduğu fikri üzerine tezini kurar. Bkz. Fikret Başkaya, **Yediyüz Osmanlı Beyliğinden 28 Şubata: Bir Devlet Geleneğinin Anatomisi,** Ankara, Ütopya Y., 1999.

bunlar içinde en önemlilerinden biri kuşkusuz, 1838'de İngilizlerle imzalanan ve Osmanlı topraklarını kapitalizme açan Ticaret Antlaşması'dır) Osmanlı geleneksel sosyal formasyonunda bir kırılma yaratmış, iktisadi yapıyla beraber siyasal-hukuksal yapı da değişmeye başlamıştır. Bizim de, Osmanlı'nın yarı-sömürgeleşme süreci olarak değerlendirdiğimiz bu süreç, aynı zamanda, daha çok dış dinamiklerin baskısıyla, tabandan yoksun ve gönülsüz bir biçimde olsa da, "anayasal hareketler"in kendini gösterdiği bir dönemdir. Kuşkusuz buradaki anayasal gelişmeler Avrupa'dakilerden ciddi farklar içeriyordu; fakat buna rağmen başlı başına ele alındıklarında Osmanlı tebaası için -özellikle de gayrimüslimler için- yeni haklar, kısmi de olsa "teorik çerçevede" hukuki güvenceler ve iktidarı sınırlama olanakları sağlamaları bakımından dikkate değer özellikler taşıyorlardı.[237] 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ile yapılanları, 1856 (Islahat Fermanı), 1876 (I. Meşrutiyet), 1908 (II. Meşrutiyet) ve 1909 değişiklikleri izlemiştir. 1923 yılında ilan edilen "Cumhuriyet", her ne kadar Osmanlı Devleti'yle arasına ciddi mesafeler koymaya çalışsa da aslında Osmanlı'nın son dönemlerindeki değişimin bir devamı olarak değerlendirilebilir. Fakat yeni yönetici elit Osmanlı Devleti'yle devamlılık ilişkisini reddetmiş ve eski düzenden köklü bir kopuş yaşandığını ısrarla göstermeye çalışmıştır. Siyasal sistemde, hukuksal düzende ve de toplumsal yapıda yapılan birçok değişiklik "eski rejim"den farklı, "yeni" bir rejimin doğumunun ispatı olarak ortaya konulmuştur.

Tesis edilen rejimin yeniliği konusunda yapılanlar içinde,

237 Osmanlı'daki bu sürecin ciddi bir eleştirisini yapan Timur'a göre de, "ıslahat" ve "reform" olarak yapılan etkinliklerin "*kendi başlarına* olumlu şeyler olduğuna elbette kuşku yoktur. Devlet yönetiminde, hukuk ve eğitim alanında laik ve rasyonel yönde atılan adımlar ve Müslüman olmayan Osmanlıların statüsündeki gelişmeler son derece övgüye değer şeylerdir." Tabi bu tespitin ardından Timur, şu vurguyu da geciktirmez: "Ancak... Osmanlı değişim sürecinin niteliğini tayin eden unsur 'reform' arzusu ve eylemi değil, Batı'nın kolektif kontrolüdür. Bu kontrolde, Osmanlı Devleti'yle ilgili ilke, onun 'zayıf tutularak bütünlüğünün korunması' şeklinde konmuştur." Timur, **a.g.e.**, s.96.

görmezden gelinemeyecek düzeyde olanları kuşkusuz az değildir. Cumhuriyet'le birlikte eski düzenin kimi önemli kurumları (ki bunlar siyasal iktidar mücadelesinde gözden çıkarılması zorunlu olanlardı) tasfiye edilmiş ve yeni kurumlar/durumlar/ilişkiler oluşturulmuştur. Fakat her şeye karşın, yeni düzenin sahipleri kendi işlerine yarayacağını düşündükleri kurumları/anlayışları miras olarak almaktan geri durmamışlardır. Diyanet de bunlardan biridir. Osmanlı İmparatorluğu dini, merkezi devlet yapısı içinde örgütlemişti; Şeyhülislamlık kurumu devletin bir parçasıydı. Cumhuriyet'le birlikte bu kurum etkisi ve gücü kırılarak/daraltılarak Diyanet İşleri Örgütü olarak (önce bakanlık, sonra da başbakanlığa bağlı bir kuruluş biçiminde) merkezi bürokrasinin içinde konumlandırıldı. Bu da genelde eski düzenden kopuş, özelde laiklik konusundaki retorik ile realite arasındaki önemli bir çelişkiyi meydana getirir.

Cumhuriyet'le birlikte başlayan süreçte egemen seçkinlerin, kurulan düzenin orijinalliği konusunda başvurdukları önemli araçların başında laiklik (ve bu minvalde yapılanlar) yer alır. Yakalanması zorunlu, ideal bir düzey olarak addedilen çağdaş uygarlık, muasır medeniyet yolunda olmazsa olmaz adımlar olarak görülen değişiklikler aynı zamanda laikleşmenin zorunlu basamakları olarak kabul edilir. Hülasa, Cumhuriyet tarihine bakıldığında, laikliğin "kilit kavram" niteliğinde olduğu görülür. Aşağıda bu "kilit kavram" konusunda yapılanları incelemeye çalışacağız.

## I. Yeni Türk Devletinin Laikleşme Çabaları

Kemalizm'in laiklik anlayışı, söylemsel olarak, *din işleri ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve din ve inanç özgürlüğünün güvence altına alınması* olarak ortaya konulmaktadır. Fakat uygulama, dinin devlet denetimine alınması ve gerektiğinde bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılması şeklindedir. Kemalizm'in laiklik anlayışını ortaya koyabilmek için, ilk önce, Cumhuriyet'in başlarında Kemalist ideolojiyi inşa etmeye yönelik metinlere,

siyasal elitin söylemlerine bakmak bir zorunluluktur. Bu bakımdan, kurucu kadronun önemli figürlerinden Mahmut Esat Bozkurt, Şükrü Kaya, Recep Peker, Falih Rıfkı Atay gibi şahsiyetler incelenmesi gereken isimlerin başında gelmektedir.

M. Esat Bozkurt, dinle devletin birbirinden ayrılmadığı müddetçe dinin devlete direktifler vereceğini ve zalim iktidar sahiplerinin dini bir tahakküm aracı olarak kullanacaklarını belirttikten sonra, Kemalist laikliğin amacının, bu ikisini birbirinden ayırmak ve dini muktedirlerin ellerinde oyuncak olmaktan kurtararak onu, en emin biçimde duracağı yer olan vicdanlara teslim etmek olduğunu ifade eder.[238]

F. Rıfkı Atay, Kemalist laiklik anlayışının, *Türklüğü akıl hürriyetine kavuşturmak, dünya işlerine sadece akıl yolu ile düzen vermek* olduğunu açıklar. Fakat devlet, hukuk ve toplum hayatındaki bu akılcılığın, bir din düşmanlığı olmadığının altını çizer ve şunları ifade eder:

> Layisizm sözünü Meşrutiyet devrinden beri gericiler bilerek kötüye yorumlamışlardır. Ziya Gökalp Layisizm'i "La-dini" diye Osmanlıca'ya çevirmişti. La-dini 'dinle ilgisi olmamak' demekti. Gayr-ı dini, yani 'dine aykırı olmak' demek değildi. O zamandan beri layisizmi dinsizlikle karıştırmak gericiler ve gericiliğe dayanan politika simsarları için adet olmuştur.[239]

Oysa Atay'a göre, Kemalist laiklik, dini kutsal olmaktan çıkaran gerici yaklaşımlara son vererek dini yüceltmiş ve kurtarmıştır.[240] Atay, bizce Kemalist laiklik uygulamalarının belkemiğini oluşturan dinin devlet hizmetine koşulması gerçeğini şu sözlerle açık etmektedir: "Dinin büyük bir faydası, ki cehalet yığınlarını Tanrı korkusu ile ahlaksızlıktan korumaktır, din cahil ve kaba

238 M. Esat Bozkurt, **Atatürk İhtilali,** İstanbul, İ.Ü. Yayınları, 1940, s. 428–30. Ayrıca, Bozkurt, Birinci Meclis'in dini merasimle açılmış olsa da, bunun bir zorunluluk olduğunu, Atatürk'ün başından beri laikliği hedeflediğini anlatır: Aynı, s. 138- 41.

239 F. Rıfkı Atay, **Atatürkçülük nedir**, İstanbul, Ak Y., 1969, s. 28.

240 Aynı, s. 32.

softanın elinde bunun tam tersi sonuç verir."[241] Yani, bizce, burada söylenen, kitleleri yönlendirmede güçlü bir araç olan dinin devletin elinde olmasında sayısız fayda vardır, demektir.

CHP genel sekreterliği gibi üst düzey görevlerde bulunmuş olan, Kemalist elitin önemli isimlerinden Recep Peker, 16 Ekim 1931'de yaptığı bir açıklamada şunları söylemiştir:

> Dini telakkilerin memleket işlerini düzenlemede yaptığı tesir, başka birçok memleketlerde olduğu gibi Türkiye'de de yüzyıllar boyunca çok zararlı olmuştur. Bu sebeple partimiz, ilk inkılâpçı tedbirler arasında din ve dünya işlerinin ayrılmasına büyük değer verir. Bugün Türkiye'de dini görüş, vatandaşları fert olarak ilgilendiren *vicdani ve şahsi bir meseledir. Layiklik asla dinsizlik ya da bunu istemek değildir.*[242]

Bu yaklaşımın, aynı sene yayınlanan resmi "Türkiye Cumhuriyeti Tarihi"nde de bulunduğu görülmektedir.

1931'de CHP tüzüğüne giren laiklik ilkesi, 1937'de, İsmet İnönü ve bir grup arkadaşının teklifiyle TBMM'de görüşülmeye başlanmış ve sonuçta *oy birliğiyle* kabul edilerek anayasal bir ilke haline getirilmiştir. Devletin niteliklerinden biri olarak kabul edilmiş olmakla birlikte laikliğin, anayasada bir tanımı yapılmamıştır; fakat meclis görüşmelerinde hükümet adına görüşlerini dile getiren Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'nın şu sözleri laikliğin algılanma ve kabul biçimini ortaya koymaktadır.:

> Bu memleket kâhinlerin ve gayri mesullerin vicdanlara amil olmasından ve Devlet ve Millet işlerini görmesinden çok zarar görmüştür (...) Madem ki tarihte deterministiz, madem ki icraatta pragmatik maddiyetciyiz, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız (...) Eşhasın vicdan hürriyetlerine ve istedikleri dinlere intisabına zerre kadar müdahalemiz yoktur. Herkesin vicdanı hürdür. Bizim istediğimiz hürriyet, laiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını temin etmektir. Bizde laikciliğin çerçevesi ve hududu budur (...) Biz diyoruz ki, dinler,

241 Aynı, s. 31.

242 Gotthard Jaschke, **Yeni Türkiye'de İslamlık**, Çev. Hayrullah Öz, Ankara, Bilgi Y., 1972, s. 96-97.

vicdanlarda ve mabedlerde kalsın, maddi hayat ve dünya işlerine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmayacağız.[243]

Başta Mustafa Kemal olmak üzere, Cumhuriyet'in kurucu kadroları, milli mücadele döneminin başlarından itibaren "ulusal egemenlik" ilkesini benimsediklerini ilan etmiş ve bu doğrultuda, ümmet ve din anlayışına dayanan düzenden vazgeçip farklı bir siyasal sistem kurma gayreti içinde olmuşlardır. Yeni devletin yapılandırılma sürecinde, devlet, toplumu bütün yönleriyle yeniden biçimlendirebilecek ve dini denetim altında tutabilecek *kendine özgü* bir laiklik anlayışı benimsemiştir. Bahri Savcı, benimsenen bu laiklik anlayışının gerçek anlamının, siyasal hayatı olduğu kadar, toplum içindeki bütün (kişisel ve toplumsal) ilişkileri de laikleştirerek, davranışlarının kaynağı fizik ötesi olmayan laik kişilerden oluşan, laik bir toplum yaratmak olduğunu ifade eder.[244] İşte bu biçimiyle bir siyasal ve toplumsal örgütlenmenin kurulması için, her ne kadar teorik olarak din devlet ayrılığı benimsenmişse de, gerçekte, ileride açıklanacağı gibi, devletin, dini denetim altında tuttuğu bir yapılanmaya gidilmiş,[245] bunun için özel olarak Diyanet İşleri Başkanlığı tesis edilmiş, siyasal ve hukuksal yapıda gerçekleştirilen önemli değişikliklerin (saltanatın ve hilafetin kaldırılması vb.) yanı sıra takvimde, alfabede, tatil günlerinde, kılık kıyafette vb. yapılan değişikliklerle toplumsal-kültürel yapı yeniden düzenlenmiştir.

Yeni Türk devletinin laikleşme çabalarını en genel haliyle bu şekilde ifade ettikten sonra, laikleşme yönündeki dönüşümün temel adımları olarak konulan ve resmi söylemin de yapı taşları niteliğinde olan bazı pratik düzenlemeleri daha yakından incelemeye geçebiliriz.

243 **TBMM Zabıt Ceridesi**, 1937, C. 16, s. 60-61.

244 Bahri Savcı, "Atatürk Layikliğinin Gerçek Amacı ve Anlamı", **Atatürk'e Saygı**, Ankara, TDK Yayınları, 1969, s. 175.

245 Köker'e göre de "Kemalist laiklik ilkesi, din ve devletin ayrılmasına değil, dinin devlet tarafından denetlenmesine... yönelmiştir." Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 3. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 166.

### A) Saltanatın Kaldırılması

TBMM'nin kuruluşundan önce, milli mücadelenin daha ilk yıllarında, "ulusal egemenlik" ilkesine çeşitli biçimlerde göndermeler yapıldığı görülmektedir. Örneğin, Amasya Tamimi'nde, "milletin bağımsızlığını yine milletin azim ve kararlılığı kurtaracaktır" denilerek milli mücadelenin *dayanak ve hareket noktasının* milli irade olduğuna işaret edilmiş, ayrıca Sivas ve Erzurum Kongrelerinde, "milli iradeyi hâkim kılma" kararı alınmıştır.[246]

TBMM'nin açılışının hemen ardından, 24 Nisan 1920'de, meclis şu kararı almıştır: *"Mecliste toplanan milli iradeyi vatanın geleceğine egemen kılmak esas amaçtır. TBMM'nin üstünde bir güç yoktur (...) Padişah ve Halife, altında bulunduğu baskıdan kurtulduğu zaman Meclis'in düzenleyeceği esaslar içinde durumunu alır."* Kimilerince, buradaki örtülü hedef, daha baştan Saltanat ve Hilafet'in, *ulusal egemenlik* tarafından kayıt altına alınmasıydı.[247] Saltanat ve Hilafetin kaldırılmadığı bu aşamalarda, M. Kemal'in, aslında bunları kaldırma niyetinde olduğu, fakat toplumsal koşulların henüz müsait olmamasından kaynaklı olarak, bu niyetini açıkça ortaya koymadığı belirtilir.[248]

Saltanatın kaldırılması yolunda atılan adımlardan önemli biri de 1921 Anayasası'nın kabulü olmuştur. Bu anayasa ile *egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğu* ilan edilmiş ve böylece, Bilge'ye göre, "dinsel ve sultanlığa dayalı bir rejimin temel da-

246 Turhan Feyzioğlu, "Türk İnkilabının Temel Taşı: Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik**, Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999, s. 163.

247 Ahmet Mumcu, "Cumhuriyetin İlk Dönemlerinde Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik**, Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999, s. 320.

248 Necip Bilge, "Atatürk Devriminin Temel Öğesi Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik,** Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999, s. 89. Ayrıca Bkz. d.n. 245. Feyzioğlu'na göre, "Saltanat ve Hilafeti kaldırma fikrini Mustafa Kemal yolun başında açıklayamazdı", çünkü "milli beraberlik bundan zarar görürdü": Feyzioğlu, 1999, s. 164.

yanakları kökünden baltalanmış"tır.[249] En nihayetinde, Kurtuluş Savaşı'nın başarıyla sonuçlanmasının ardından toplanacak olan barış konferansına hem İstanbul Hükümeti'nin hem de TBMM Hükümeti'nin çağırılması ve bu durum üzerine Sadrazam Tevfik Paşa'nın Ankara'ya çektiği telgraflarda ortaya koyduğu yaklaşım[250] Saltanat'ın kaldırılması için beklenen fırsatı verdi ve 1 Kasım 1922'de Saltanat kaldırıldı.

Saltanatın kaldırılması konusunda, Meclis komisyonunda yapılan görüşmelerde, "hilafet ve saltanatın birbirinden ayrılamayacağı" türünden karşı çıkışlar olmuştur. Bu tepkiler karşısında Mustafa Kemal sert bir konuşma yapmıştır:

> Efendiler (...) egemenlik hiç kimsece hiç kimseye bilim gereğidir diye, görüşmeyle, tartışmayla, verilmez. Egemenlik güçle, erkle, zorla alınır. Osmanoğulları zorla Türk Ulusu'nun egemenliğine el koymuşlardır. Bu yolsuzluklarını altıyüz yıldan beri sürdürmüşlerdi. Şimdi de Türk ulusu bu saldırganlara artık yeter, diyerek ve bunlara karşı ayaklanıp egemenliğini eylemli olarak kendi eline almış bulunuyor. Bu bir olupbittidir. Söz konusu olan, Ulus'a egemenliğini bırakacak mıyız, bırakmayacak mıyız, sorunu değildir. Sorun, zaten olupbitti durumuna gelmiş bir gerçeği açıklamaktan başka bir şey değildir. Bu, ne olursa olsun yapılacaktır. Burada toplananlar, Meclis ve herkes sorunu doğal bulursa, sanırım ki uygun olur. Yoksa gerçek yine, yöntemine göre, saptanacaktır; ama, belki birtakım kafalar kesilecektir.[251]

Bu sözlerdeki mesajı doğru anlayan, Ankara milletvekillerinden Hoca Mustafa Efendi, "bağışlayınız efendim; biz sorunu başka bakımdan ele almıştık; açıklamalarınızdan aydınlandık"[252] demiş ve sorun giderilmiştir. Böylece, saltanat, hilafetten ayrılarak kaldırılmıştır.

249 Necip Bilge, **a.g.m.**, s. 89-90. Aynı doğrultuda başka bir tespit için Bkz. Özer Ozankaya, **a.g.e.**, s. 199.

250 Bkz. Çetin Özek, (t.y.), s. 465-466.

251 M. Kemal Atatürk, **Söylev**, Haz. H. Veldet Velidedeoğlu, C. 1-2, 33. B., İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1998, s. 337.

252 Atatürk, **a.g.e.**, s. 337.

Saltanatı kaldıran meclis kararında, şunlara yer verilmiştir:

1- Anayasa ile Türkiye halkı egemenlik ve bağımsızlık haklarını, gerçek temsilcisi olan TBMM'nin manevi kişiliğinde terk edilmez, bölünmez ve devredilmez olmak üzere tümüyle ve edimsel olarak kullanmaya ve ulusal iradeye dayanmayan hiçbir güç ve kurulu tanımamaya karar verdiğinden, ulusal and sınırları içinde TBMM hükümetinden başka hükümet biçimi tanımaz. Bundan dolayı Türkiye halkı kişi egemenliğine dayalı olan İstanbul'daki hükümet biçimini 16 Mart 1920'den başlayarak ve geri gelmemek üzere tarihe intikal etmiş saymıştır.

2- Halifelik Osmanoğulları hanedanına ait olup, Halifeliğe TBMM tarafından bu hanedanın bilimce ve ahlakça en ergin ve en uygun olanı seçilir. Türkiye Devleti halifelik makamının dayanağıdır.[253]

Saltanatın kaldırılması, "kısa süre içinde Cumhuriyet'in kabul edilmesi zorunluluğunu da yaratmıştır."[254] Bilge, saltanata son verilmesinden sonraki süreci, "fiilen cumhuriyet idaresi" olarak nitelemektedir.[255] İşte, bu fiili cumhuriyet idaresi, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ile resmileştirilmiş ve "Cumhuriyet'in ilanı, başkansız bir devlet sisteminin yarattığı boşluğu halifenin doldurması olanağını engellemiştir."[256] Sonuç olarak, Cumhuriyet'in ilanıyla, laikleşme yolundaki adımlara önemli bir yenisinin daha eklendiği kabul edilmektedir.

### B) Hilafetin Kaldırılması

Yukarıda da anlatıldığı üzere, saltanat kaldırılmış olmakla birlikte, yine *koşulların zorlamasıyla* hilafet makamı korunmuştur.[257] Fakat bu durum fazla uzun sürmeyecektir. Halife'nin tavrında-

253 Ozankaya, **a.g.e.**, s. 200.

254 Özek, (t. y), s. 471.

255 Bilge, **a.g.m.**, s. 90.

256 Özek, (t. y.), s.473.

257 M. Kemal, kişisel egemenliğin kaldırılmasından sonra, başka bir unvanla, aynı nitelikte sayılabilecek bir makam olan halifeliğin de kalkmış olduğunu kabul ediyor; fakat bunu ifade etmek için uygun zamanı ve fırsatı beklediğini belirtiyor: Bkz. Atatürk, **a.g.e.**, s. 342.

ki değişiklikler, yeni rejime muhalif olanların halife çevresinde birleşerek, Halife'yi ayrı bir güç odağı haline getirme çabaları[258] ulusal egemenlikle bağdaşması mümkün olmayan bu kurumun[259] kaldırılmasını hızlandırmıştır.

22 Ocak 1924'te, Başbakan İsmet Paşa tarafından, Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa'ya çekilen bir telgrafta, Halife'nin durumuna ilişkin aşağılayıcı yayınlar yapıldığından şikâyet edilmiş, ayrıca Halife'nin ekonomik sıkıntı içinde olduğu ve ödeneğinin arttırılması isteği ifade edilmiştir.[260]

Cumhurbaşkanı'nın bu telgrafa verdiği yanıt şu şekildedir:

> Halife Türkiye Cumhuriyeti ile Türkiye halkı karşısında durumunu saptarken, İngiltere Krallığı ile Hindistan Müslüman halkı, ya da Afgan Devleti ile Afgan halkı karşısında Halifeliğin ve Halife'nin durumunu, ölçü olarak almalıdır. Halife ve bütün dünya kesinlikle bilmelidir ki, bugün var olan ve korunmakta bulunan Halife'nin ve Halifelik orununun, gerçekte ne din, ne de siyasa bakımından varlığının hiçbir anlamı ve gerekçesi yoktur. Türkiye Cumhuriyeti,

258 "Cumhuriyet'in ilanıyla...[muhalif] çevreler, hatta Mustafa Kemal Paşa'nın yakın arkadaşlarından bazıları Halifenin etrafında kilitlenmeye başladılar. Cumhuriyet'in ilanından birkaç hafta geçmemişti ki, 24 Kasım 1923 tarihinde Ağa Han ile Emir Ali'nin, Halifelik makamının korunması, bu makamın saygınlığının arttırılması yolundaki ünlü mektubu yazdıkları anlaşıldı. 5-6 Aralık 1923 günleri İstanbul basını da bu mektubu yayınladı. İki Şii liderin, Sünni bir halifeliğin savunuculuğunu yapmaları garabeti, galiba o günlerde pek anlaşılamamıştı. Böylece halifelik, uluslararası bir sorun durumuna getirilmek isteniyordu. Halifenin tutumu da daha farklı değildi. İlk günler kuşkulu iken, pek çok kişinin ve basının kışkırtmaları ile yavaş yavaş kendine güvenmeye başlamıştı. Hükümetin ikaz ve tavsiyelerine uymuyor, gösterişli merasimler düzenliyor, basına iddialı demeçler veriyordu." Mumcu, 1999, s. 323-324.

259 Ozankaya, "halifeliğin ümmet biçimindeki siyasal-dinsel topluluk yapısının egemenliğini anlattığı, ulusal egemenlik sisteminde yeri olamayacağı" gerçeğini vurgular: Ozankaya, a.g.e., s. 202. İsmet Giritli'ye göre de, Cumhuriyet'in ilanından sonra, halifeliğin hukuken kaldırılması bir zorunluluktu: İsmet Giritli, "Atatürk Cumhuriyetinin Laiklik İlkesi", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik**, Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999, s. 270.

260 Atatürk, 1998, s. 389-390.

varlığını ve bağımsızlığını boş inançlar yüzünden tehlikeye atamaz. Halifelik orununun bizce, olsa olsa, tarihsel bir anı olmaktan öteye bir önemi olamaz. Türkiye Cumhuriyeti ileri gelenlerinin, ya da resmi kurulların kendisiyle görüşmesini istemesi bile Cumhuriyet'in bağımsızlığına açık saldırıdır... Halife, kendinin ve orununun ne olduğunu, açıkça bilmeli ve bununla yetinmelidir.[261]

Böylece halifeliğin hem dinsel hem de siyasal alanda bir varlık nedeninin ve anlamının kalmadığı açıkça ortaya konulmuş oldu. Bu yaklaşımın meclise yansıması gecikmedi; 3 Mart 1924 tarihinde Halifelik kaldırıldı.[262] Aynı zamanda, Osmanlı hanedanının da, Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışına çıkarılmasına karar verildi.[263]

### C) Eğitim ve Öğretimin Birleştirilmesi

Yeni Türk Devleti'nin eğitime verdiği önem ve yüklediği anlam ve işlev Mustafa Kemal'in şu sözleriyle özetlenebilir:

Okul, genç kafalara, insanlığı saymayı, ulus ve ülkeyi sevmeyi, bağımsız yaşamayı öğretir; bağımsızlık tehlikeye düştüğü zaman onu kurtarmak için tutulması gereken en doğru yolu belleten okuldur... Görülüyor ki en önemli ve en verimli ödevlerimiz öğretim eğitim işleridir. Bu işlerde ne yapıp yapıp başarıya ulaşmamız gerekir. Bir ulusun gerçek kurtuluşu ancak bu yoldadır. Bu zaferin sağlanması için hepimizin tek can, tek düşünce olarak belirli bir program üzerinde çalışmamız gerektir. Bence bu programdan istenen ve beklenen iki şey vardır;

1-Toplum yaşayışımızın ihtiyaçlarımıza uygun düşmesi,
2-Çağımızın getirdiği ve gerektirdiği gerçeklere uygun düşmesi,
...

261 Atatürk, 1998, s. 390-391.

262 Halifeliğin kaldırılması tartışmalarında, bu kurumun kaldırılmasını, dinsel gerekçelerle de savunanlar olmuştur. Bunun için Bkz. Özek, (t. y.), s. 477- 478.

263 İlgili yasa metninin sadeleştirilmiş hali için Bkz. Ozankaya, **a.g.e.**, s. 210-211.

> Kesin olarak bilmeliyiz ki iki ayrı parça halinde yaşayan uluslar zayıftır, hastadır. Çocuklarımıza ve gençlerimize uygulayacağımız öğretimin sırrı ne olursa olsun, onları: 1-ulusuna, 2-Türkiye Devleti'ne, 3-Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne düşman olanlarla savaşabilecek bilgiler ve araçlarla silahlandıracağız.[264]

Eğitim kurumlarının, devletin ideolojik bir aygıtı olduğu gerçeği buradaki yaklaşımla, bir kez daha teyit ediliyor. Buradan, eğitimin amacının, genç dimağlara devletin önemini/kutsiyetini kazımak ve "devlet tornası"ndan geçmiş bu gençlerin bir bütün olarak "kutsal devlet" için (bu "yüce" varlığın efendilerinin/sahiplerinin/temsilcilerinin tanımladığı düşmanlara karşı) savaşacak birer "nefer" haline getirmek olduğu anlaşılmaktadır. Kuşkusuz bu savaş sadece silahlarla, meydanlarda yapılacak bir savaş değildir... Burada ifade edilmiş olan amaç, geçmişte kalmış değildir; bugünün eğitim kurumları için de geçerlidir.[265]

Mustafa Kemal, 31 Ocak 1923 tarihinde yaptığı bir konuşmada da, bu idealin gerçekleşmesinin yolunun, eğitim ve öğretimin birliğinden geçtiğine açıkça işaret etmiştir: "Milletimizin, memleketimizin irfan yuvaları bir olmalıdır. Bütün memleket evladı kadın ve erkek aynı surette oradan çıkmalıdır."[266] Mustafa Kemal'in, 1 Mart 1924'te yaptığı meclis konuşmasında, zaman yitirilmeden eğitim ve öğretim birliğinin uygulanmasına işaret

264 Fatma Kuşkonmaz, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Siyasal Sistemde Laiklik,** (İstanbul: İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü), 2002, s. 67. Orijinal metin için Bkz. M. K. Atatürk, **Söylev ve Demeçleri**, C. 2, 4. B, 1989, TİTEY., s. 47-49.

265 Kaynar'a göre de "devletin toplumu şekillendirmeye çalıştığına dair kanıtları sadece tarihte, Osmanlı'da ya da Cumhuriyetin modernleşme gereksiniminin/arzusunun en yoğun olduğu dönemlerde aramak yanlış olacaktır. Bugünün eğitim kurumları da otoritenin/otoriteye yakın olanların ne kadar kutsal; nelere muktedir; bireyin hayatında ne kadar önemli eşhaslar olduğunu" genç beyinlere işlemesi bakımından önemli bir misyon üstlenmektedir: Mete Kaynar, **Devletin Milleti ve Ülkesi**, Ankara, Maki Basın Yayın, 2001, s. 8.

266 Atatürk, **a.g.e.**, s. 94.

etmesi üzerine,[267] bir grup milletvekili tarafından konuyla ilgili bir kanun teklifi hazırlanıp meclise sunulmuştur. Bu teklifin kabul edilip yasalaşmasıyla,[268] ülkedeki bütün eğitim ve öğretim kurumları Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır.[269]

Bu gelişmelerle birlikte, Tevhidi Tedrisat Kanunu'nun uygulanmaya başlanmasından sonra 1927 yılından itibaren din derslerine katılım velilerin onayına bağlanmış,[270] daha sonra da 1930 yılından başlayarak kademeli olarak şehir ve köy ilkokullarının müfredatından din dersleri kaldırılmıştır. Şehir ilkokullarında 1930'da din öğretimine son verilmiştir. Berkes, 1933'te Eğitim Bakanlığı Örgüt ve Ödevler Kanunu'nda yer alan, okullarda din öğretimiyle ilgili maddelerin kaldırıldığını ve bu tarihte köy okullarında da din öğretimine son verildiğini belirtir.[271] Fakat bir süre sonra bu değişikliklerden geriye dönüşler gözlemlenmiştir. Din dersleri, 1949 yılında, ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına isteğe bağlı olarak yeniden konulmuştur. (Sonrasında Demokrat Parti'yle birlikte Ekim 1950'de bu dersler, isteğe bağlı olmakla birlikte, eğitim programının bir parçası haline getirilmiş,[272] 4

267 Atatürk, **Söylev ve Demeçleri,** C. 1, 4. B., TİTEY, 1989, s. 347.

268 Yasanın sadeleştirilmiş hali için Bkz. Ozankaya, **a.g.e.**, s. 209.

269 Yasanın çıktığı tarihte medreseler, henüz kapatılmamıştı. Bu sebeple, medreseler de Eğitim Bakanlığı'na devredilmiştir. Bir süre sonra, çağa uygun olmadığı düşünülen medreseler, Cumhuriyet'in vereceği eğitimin, "dinsel eğitim" değil de, "ulusal eğitim" olduğu gibi gerekçelerle kapatılmıştır. Bunun için Bkz. Ozankaya, **a.g.e.**, s. 236-243.

270 Abdülbaki Gölpınarlı, **Cumhuriyet Çocuğunun Din Dersleri**, www.1001kitap.com/Cocuk/cumhuriyet_cocugunun_din_dersleri/din-000sunus.html (E.T. 07. 01. 2007).

271 Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Doğu-Batı Y., (t.y.), s. 525. [Sabuncu ise, köy ilkokullarında din derslerinin kaldırılma tarihini 1939 olarak verir. Bkz. Sabuncu, **a.g.e.**, s. 123].

272 A.Ü. Hukuk Fakültesi profesörlerinden Bülent Nuri Esen, hükümetin aldığı bu kararı anayasa prensiplerine aykırı bularak, okul çağındaki iki çocuğun babası sıfatıyla Danıştay' da, MEB aleyhine bir dava açmış ve söz konusu kararın iptalini istemiştir. Hükümet adına yapılan savunmada, söz konusu kararın, dini eğitimde bir mecburiyeti getirmediği, aksine bir seçim hakkı tanıdığı, bu sebeple devletin laik olduğunu ifade

Ocak 1951 tarihinde yapılan bir düzenlemeyle de "isteğe bağlı" bu din derslerini çocuklarının almasını istemeyen velilerin bu konuda dilekçe vermeleri kuralı getirilmiştir. Yani bu dersler fiilen zorunlu hale getirilmiştir ve böylece okullarda devlet denetiminde zorunlu din dersi uygulamasına geçilmiştir. 1956 yılında da ortaokulların ilk iki yıllık müfredatlarına din dersleri eklenmiştir).[273]

### D) Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin Kaldırılması

"Şeriye Vekilliği... her biçim din işini düzenliyor, ayrıca diğer devlet kurumlarınca yapılan her türlü işlemin dine uygun olup olmadığını denetliyordu. Halifelik ile bu vekilliğin de kaldırılması gerekiyordu"[274] ve bu gereklilik de 4 Mart 1924'te yerine getirilmiştir. Hoca Halil Hulki Efendi ve bir grup arkadaşının imzasıyla meclise sunulan önergede, "(d)in ve ordunun politika akımlarıyla ilintili olmasının birçok sakıncaları vardır. Bu gerçek, bütün uygar uluslar ve hükümetlerce temel bir ilke olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan yeni bir hayat varlığı sağlamak görevini üstlenen Türkiye Cumhuriyeti'nin anayasal yapısında, zaten hukuksal olan Şer'iye ve Evkaf Bakanlığı ile Genelkurmay Bakanlığı'nın yer alması uygun olmaz. Şer'iye ve Evkaf Bakanlığı'nın kaldırılmasıyla da bütün vakıfların ulusa geçmesi ve ona göre yönetilmesi doğal bir sonuçtur"[275] denilmiştir. Önerge, Meclis'te bir süre görüşüldükten sonra kabul edilmiş ve

eden Anayasa prensibine aykırı olmadığı ileri sürülmüştür. Yine, birçok ailenin, çocuklarının din eğitimi almasını istediği, bu ihtiyaca cevap vermenin de devletin görevi olduğu belirtilmiştir. Danıştay da, hükümeti haklı bularak davayı reddetmiştir: A. Fuat Başgil, 27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri, Çev. M. A. Sebük ve İ. H. Akın, İstanbul, Çeltük Matbaacılık, 1966, s. 75-76.

273 İştar Gözaydın, **Diyanet, Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 33-34.

274 Ahmet Mumcu, **Tarih Açısından Türk Devrimi'nin Temelleri ve Gelişimi**, 15. B., İstanbul, İnkılap Kitabevi, (t. y.), s. 129.

275 İştar B. Tarhanlı, **Müslüman Toplum 'laik' Devlet**, İstanbul, Afa Yayınları, 1993, s. 41.

adı geçen bakanlıklar kaldırılmıştır.[276]

429 sayılı bu yasa[277] ile Şer'iye Vekâleti kaldırılmış olmakla birlikte, bunun yerine aynı kanunla Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur. Başbakanlığa bağlı bir kurum haline getirilen Diyanet İşleri Reisliği'ne, bütün cami ve mescitler bağlanmış ve Müslümanların inanç ve ibadetlerle ilgili işlerini yürütme görevi verilmiştir. İleride bu konuyu ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğiz; fakat burada bir hususun altını çizelim: Şer'iye Vekâleti'nin kaldırılması laikleşme adına atılmış olumlu bir adım iken; bunun yerine Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulması, zaman içinde kurumun hem bütçesinin hem de örgüt yapısının genişlemesi, görevlerinin artması ve görevlerini yerine getirirken izlediği politika da göz önüne alındığında, laik devlet ilkesi bakımından ciddi bir çelişki oluşmuştur.

### E) Hukuksal Alanda Yapılan Düzenlemeler

Hukukun laikleşmesi yönünde, o tarihlerde yapılan, en önemli düzenleme Medeni Kanun'un kabulü olmuştur. Gerekçesinde, Türk Milleti'nin, her ne pahasına olursa olsun muasır medeniyetin icaplarına ayak uydurma zorunluluğunun belirtildiği Medeni Kanun, 17 Şubat 1926 tarihinde TBMM'de kabul edilmiş ve yeni Borçlar Kanunu ile birlikte, 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe girmiştir.[278] Bu şekilde, dinsel hukuk esaslarına göre düzenlenen şahsın hukuku, aile ve miras hukuku, borç ilişkileri vb. köklü bir biçimde değiştirilerek, yeni esaslara dayanan bir sistem getirilmiştir.

276 "Laik ve sivil bir rejim için en ağırlıklı ön koşul din ve ordu kurumlarının siyaset dışı kalmalarıdır. Ancak hemen eklemek gerekir ki Cumhuriyet'in kurucu ataları bu amaçlarını gerçekleştirememişler, din ve ordunun siyaset dışı kaldığı sivil bir toplumu kuramamışlardır. Aksine, bu iki kurum da söz konusu tarihten sonra, bazen gizli bazen açık, bazen dolaylı, bazen dolaysız bir biçimde, yoğun olarak politikanın içinde kalmıştır": Şaylan, **a.g.e.**, s. 84-85.

277 Yasanın sadeleştirilmiş hali için Bkz. Ozankaya, **a.g.e.**, s. 207-209.

278 Cengiz Otacı, **Hukukun Laikleşme Serüveni**, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2004, s. 314.

Medeni Kanun ile yapılan yeni düzenlemede, evliliğin tarafların istek ve iradesi uyarınca yapılacağı, vekil ve temsilci aracılığı ile evlenilemeyeceği, yetkili devlet memuru önünde yapılacak "medeni" nikâhtan sonra isteyenlerin dini merasim yapabilecekleri hükme bağlanıyor; çok eşlilik (poligami) yasaklanarak tek kişi ile evli olma ilkesi (monogami) benimseniyor, boşanma konusunda erkeğin tek taraflı boşanma iradesini yeterli gören "talak" usulünün yerine, boşanmanın haklı sebeplere dayanarak hâkim kararıyla olabileceği ilkesi getiriliyordu. Evlilik ve mirasta, kadın ile erkeğin hakları arasındaki ciddi eşitsizlikler kaldırılmaya çalışılıyor; çocuklar üzerinde anneye de 'velayet' hakkı tanınıyordu. Ergin kişinin dinini seçmekte özgür olduğu kabul ediliyordu.[279]

Medeni Kanun'un çıkarılmasından önce de yargı örgütüne ilişkin laikleştirici düzenlemeler yapılmıştır. 8 Nisan 1924 tarihinde, Şer'iye Mahkemeleri ile birlikte diğer bütün dinsel yargı organları (örneğin, Temyiz Mahkemesindeki Şer'iye Dairesi) kaldırılmış, Müslüman olsun olmasın tüm yurttaşlar tek bir yargı sistemine tabi kılınarak yargı birliği sağlanmıştır.[280] 1928 yılında anayasada yapılan değişikliklerde de, laikleşme yolunda önemli adımlar yer almıştır.

**F) Sosyal Alana İlişkin Düzenlemeler**

30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı kanunla, bütün türbe, tekke ve zaviyeler kapatılmış; tarikatlar yasaklanmış; şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük ve gaipten haber verme ve murada erdirme amacıyla muskacılık gibi unvanların kullanılmasına, bu unvan ve sıfatlara ilişkin hizmet yapılmasına ve kıyafet giyilmesine son verilmiştir.[281]

677 sayılı kanunla yapılan bu düzenlemenin yanı sıra, laik-

279 Feyzioğlu, **a.g.m.**, s. 170.

280 Ozankaya, **a.g.e.** , s. 229.

281 Ozankaya, **a.g.e.**, s. 251-252.

leşmeye yönelik atılan adımlar içinde mütalaa edilen[282], 25 Kasım 1925 tarihinde yapılan, fes gibi eski başlıkların kullanılmasını kaldırıp yerine şapka getiren "Şapka iktisası hakkında kanun"; 26 Kasım 1925 tarihli, batı takvimini kabul eden "Takvimde tarih mebdeinin tebdili hakkında kanun"; 1 Kasım 1928 tarihli, Arap alfabesini kaldırıp yerine Latin alfabesini getiren "Türk harflerinin kabul ve tatbiki hakkında kanun" ve 27 Mayıs 1935 tarihli, hafta tatilini Pazar gününe alan "Ulusal bayram ve genel tatiller hakkında kanun" gibi düzenlemelerin, dinsel değerlerin devlet yapısının ve hukuk sisteminin meşruluk kaynağı olmaktan çıkarılmasının ötesinde, devletten başlayıp giderek toplumsal/kültürel yapının bütününde bir değişiklik yapılarak toplumu da dinsel/geleneksel değerlerden arındırma, hiç değilse bu değerleri yeniden yorumlayarak değişik bir biçim verme çabası olduğu[283] ve bu çabanın, Kemalist laiklik anlayışının bir özelliğini oluşturduğu kanaatindeyiz. Ayrıca, bu değişikliklerin bir başka özelliği de, eski düzenle, yani Osmanlı ile bağların koparıldığı, yeni bir kimlik inşa etme çabası içinde olunduğunun gösterilmesidir.

## II. Laikleşme Çabalarını Yeniden Düşünmek

Yukarıda kavramsal çerçevesini çizdiğimiz laiklikle, Kemalist laiklik modelinin çok temel farklar içerdiği görülmektedir. Özetle ifade edecek olursak, laiklik, devletin varlığını kutsal olanla meşrulaştırmamasını gerektirir, oysa Kemalist rejim, geleneksel dinsel referansları ve iktidar odaklarını tasfiye ederken, yeni tip "kutsallıklar", mitoslar oluşturmuş, teolojik tanrısallık büyüsü yerine seküler kültler inşa etmiş ve varlığını, yapıp ettiklerini bunlarla meşrulaştırmaya çalışmıştır. Bu kutsalların başında, her

282 Tarhanlı, **a.g.e.**, s. 20.

283 Köker'e göre, "pozitivizmin Jön Türk düşüncesine ve oradan da Kemalizme Comte'cu biçimiyle yansıdığını kabul edersek Kemalist laiklik anlayış ve uygulamasının, eski İslam inancının yerine yeni bir inanç sistemi (yeni bir "din") yerleştirmek istediğini kabul etmek gerekmektedir": Köker, 1995, s. 168.

söylediği ve yaptığı mutlak doğru olarak kabul edilen, görünmeyeni gören, bilinmeyeni bilen, sırlarına hiçbir faninin vakıf olamayacağı, dâhilerin dâhisi, eşsiz kahraman, ebedi şef gibi sıfatlarla anılan Atatürk kültü gelmektedir.

İkinci olarak, laiklik, din ve devletin organik ve kurumsal ayrılığını ifade ederken, Kemalist uygulamalar bunun tam tersini yaparak, laik modelden çok, *devlete bağlı din modeli*ni inşa etmiştir. Din devlete bağlanarak, hem denetimi hem de devlet işlerine koşulması amaçlanmıştır. Üstelik bu, pratikte birçok sorunu beraberinde getirmiştir. Örneğin devlet, her ne kadar pozitivist bir yaklaşımla dini "bastırma" yolunda yürümüşse de, D.İ.B'i inşa ederek, çoğunluğun dini olan Sünni İslamı -"ıslah ederek"- devlet bünyesine almıştır. Bu yolla devlet, vatandaşları arasında eşitliği bozmuş, bir dini anlayışı ayrıcalıklı kılmış, bütün vatandaşlardan topladığı vergiyi, bir dinin mensuplarının hizmetine tahsis etmiştir. Üçüncü sorun da sosyal-kültürel yapıya yukarıdan yapılan müdahalelerdir. Bütün bunların laiklikle telif edilmesi mümkün değildir. Bu çelişkili durumlar analitik bir yaklaşımla biraz yakından incelendiğinde tablo daha anlaşılır bir hal alacaktır

### A) Kişi Kültünün Yaratılması

Mustafa Kemal'in, daha hayattayken bir tapını haline getirildiği, çevresinde tanrısal bir hâle yaratıldığı görülmektedir. Dönemin yazarlarının, şairlerinin, siyasetçilerinin yazdıkları incelendiğinde, bu kültleştirme harekâtı, çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır:

M. Saffet Engin, Atatürk için şunları yazmaktadır:

> Burada, Türk milletinin dehasını temsil eden Büyük Atatürk'ten bahsetmek teşebbüsüne girişiyoruz. Fakat hemen söyleyelim ki, onun künh ve mahiyetine tamamıyla nüfuz etmek, onu tamamıyla anlayabilmek hiçbir faniye nasip olmayacak bir şeydir. Çünkü o yiyip içen, düşünen, duyan alelade beşeri hayatın üstünde başka bir varlığa maliktir: Türk milletinin maşeri vicdan ve dehasını şahsiye-

tinde toplamıştır. Türk milletinin vicdanı ise önünde en derin huşu ve ihtiramla takdis edilecek bir eklemiyet remzidir, ülûhiyettir.[284]

Engin, başka bir yerde de şöyle yazmaktadır:

(B)ugünkü cihanın en doğru en güzel tarihini, bütün beşeriyete örnek olacak şekilde, Atatürk yaratmamış mıdır? Onun ışıkları altında yanlış ve hatalı yola sapmak imkânı yoktur. O, bütün hareketlerinde hiçbir isabetsizlikte bulunmamıştır. Onun karşısında, onun ruh ve fikirleri önünde, Eflatunun anlattığı ve temaşası hayatının en yüksek zevk ve saadeti olduğunu söylediği, iyilik idesini (ülûhiyet idesi) görmek, onunla karşı karşıya gelmek mümkündür.[285]

Darülfunun Müderrisi İsmail Hakkı Bey, "Bizim Taptığımız Mustafa Kemal" başlıklı yazısında şöyle demektedir:

Bizim taptığımız Mustafa Kemal, Halk Fırkası'nın Umumi Reisi olan Mustafa Kemal değildir. Dahi İngres gibi mazinin mirasını, yani Türk Milleti'nin manevi kuvvetlerini taşıyan ve Türk kavminin istikbalini yaratan ve Türk istikbalinde Türk milletine ebedi rehber olmak istidadını ve kuvvetini muhafaza eden '**Mutlak Mustafa Kemal**' dir.[286]

Ahmet Haşim 1928 yılında bir yazısında şöyle demektedir:

Gördüğüm fotoğraflarına nazaran biraz şişman, biraz yorgun, biraz çizgilerin kalınlaşmış bir vücutla karşılaşacağımı zannederken kapıdan bir ziya dalgası halinde giren toplu bir kuvvet ve hayat kaynağı ile birden gözlerim kamaştı. Bebekleri en garip ve esrarlı madenlerden yapılma bir çift gözün mavi, sarı, yeşil ışıklarla aydınlattığı asabi bir çehre. Yüzde, alında, ellerde bir sağlık bahar rengi... Altı yüz senelik bir devri bir anda ihtiyarlatan adamın çehresi, eski ilahlarınki gibi yıpranmış bir başın hiçbir izini taşımıyor. Alevden coşkun bir nehir halinde, eski tarihin bütün yıkıntılarını süpüren ve yeni bir cihanın kuruluşuna yol açan fikirler kaynağı o baş, bir yanardağ tepesi gibi taşıdığı ateşe kayıtsız, mavi gök altında sessiz ve gülümseyerek duruyor.[287]

284 M.Saffet Engin, **Kemalizm İnkılabının Prensipleri**, C.2, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. 79.

285 Engin, **a.g.e.**, s. 82-83.

286 İsmail Beşikçi, **Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu**, Ankara, Yurt Kitap Yayın, 1991, s. 197.

287 **Atatürk İçin Diyorlar ki**, Der. Selahaddin Çöller, İstanbul, Varlık Y.,

Ankara Cumhuriyet Savcısı Baha Arıkan 1936 yılında hazırladığı bir iddianamede şunları yazmaktadır:

> Ben Atatürk'ü bizim gibi fani bir mahluk saymıyorum. Atatürk'ün bizim gibi yiyen, içen, fizyolojik bir mahluk olmaktan daha başka bir mevcudiyeti olduğuna kaniyim. Bence Atatürk bir şahsiyeti maneviyedir. Her camianın varlığından süzülerek ortaya çıkan bir manevi benliği vardır. İşte Atatürk bence 17 Milyon Türk'ün maddi ve manevi varlıklarının süzülmüş bir benliğinden başka bir şey değildir. Atatürk Türkiye ve Türk'ün bizzat kendisidir.[288]

Balıkesir milletvekili S. Örge Evren 1937'de mecliste yaptığı konuşmada şunları demektedir: "Atatürk Türk'ün içinden çıkan Türk'ü temsil eden ve bütün varlığını Türk'e veren **kutsal bir varlıktır**."[289]

Yaşar Nabi Nayır 1930 yılında yayınlanan "Gazi'ye" isimli şiirinde, şunları demektedir:

> Senden bahsedecektir asırlar asırlara,
> Mukaddes bir duayı anan dudaklar gibi
> ...
> Her gün bir parça daha yükselen vatanında
> Kanadlar toprağına alnından düşen terdi
> İsmini anmak için peygamberler yanında
> Binlerce mucizeden bir tanesi yeterdi[290]

Yine başka bir şiirinde Nayır, şu duyguları dile getirir:

> Tarihi o çevirdi gittiği sapa yoldan
> O verdi nesi varsa bugün onbeş milyona
> Çok değil bütün millet şimdi taparsa ona
> Tarih kaydetmemiştir daha böyle kahraman[291]

İ. Bekir Tez, "Mustafa Kemal" isimli şiirinde, "İlk adam/ Mavi gözlerle/ Baktı toprağa/ Toprağın haritasını çizdi bayra-

1971, s. 8.

288 Beşikçi, **a.g.e.**, s. 193.

289 Aynı, s. 196.

290 **Atatürk Şiirleri**, Der. B. Necatigil, Ankara, TDKY.,1963, s. 16.

291 Aynı, s. 25

ğa/ Allah değil/ O yazdı/ Alın yazımızı" dizelerini tekrar eder durur.[292]

Neyzen Tevfik, 1930 yılında şunları yazmaktadır:

'Tanrı ölmez', o dilerse görünür bir müddet,
Kaybolunca onu bulur her millet...[293]

B. Kemal Çağlar, "Görmeye Geldim" isimli şiirinde şunları ifade etmektedir:

Bilmiyorum, riya ne? Hulus ne? İhtiram ne?
Doğrudan doğruya ben dönüp senin Kâbe'ne
Huşudan çok mukaddes bir cür'etin sahibi
'Tur'da nerdesin diye bağıran 'Musa' gibi
-Kulaklarımda bir gün çınlasın sesin diye-
Sana haykırıyorum: 'Gazi! Nerdesin?'[294]

Şükrü Kurgan, Aralık 1938'de yayınlanan "Ağıt" isimli şiirinde şunları söylemektedir:

Işıklar yanmaz ola; gün, ay, yasa bata Türk,
Ey tanrı milletinin en büyüğü Atatürk!
Ne tat kaldı acunun baharında, güzünde;
Ne heybet var göğünde, ne ışık var gündüzünde,
En büyük gücü sendin Tanrı'nın yeryüzünde,
....
Destanını haykırdım bu yurda aşık diye,
Dünya Türk'e, Türk ona acısın yazık diye.
Tanrı kıskandı seni kendinden ışık diye...[295]

Aka Gündüz, 1934 yılında yayınladığı "Yürekten Sesler" isimli şiirinde şunları demektedir:

Atatürk'ün tapkınıyız. Herşey (O) dur. Her yerde (O) var.
Her gökte (O) eser. Her enginde (O) çağlar.
Biz (O)yuz...Her şeyde Atatürk, yerde (O)!..Gökte O!..Denizde O!..

292 Aynı, s. 20.

293 Vecihi Timuroğlu, **Atatürk Şiirleri İnceleme ve Araştırma**, Ankara, Kültür Bakanlığı Y., 1993, s. 58.

294 **Atatürk Şiirleri**, s. 18.

295 Aynı, s. 56.

Var da O!..Yok da O!..Her şeyde O...
Görünmezi görür! Bilinmezi bilir. Duyulmazı duyar!
Sezilmezi sezer, ezilmezi ezer! ...
Varsın! Teksin! Yaratansın![296]

Kemalettin Kamu bir şiirinde şunları söylemektedir:

Ne örümcek ne yosun,
Ne mucize ne efsun,
Kabe arabın olsun,
Bize Çankaya yeter[297]

Yusuf Ziya Ortaç, "Gazi'ye Tarih" isimli şiirinde şunları yazmıştır:

Ayrılıp Çankaya'dan Hazret-i Gazi geliyor,
Saçının haznesi zulmetleri ok ok deliyor,
Şehre kalbindeki tarihi alıp yükseliyor:
'Bu güneş yüzlü, güneş sözlü, güneşler güneşi!'[298]

Y. Z. Ortaç başka bir şiirinde de; "Yoktan var ediyordu tanrı gibi her şeyi" demektedir.[299]

M. Kemal'i bir tanrı, tapınılması gereken kutsal bir varlık olarak gören ve göstermeye çalışan bu tarz yaklaşımlara sayısız örnek verilebilir.[300] Bir yandan, laiklik adına geleneksel dinsel değerler ortadan kaldırılmaya çalışılırken; diğer yandan da (buna alternatif bir biçimde) "profan" (lâdini) bir kült yaratılıyor ve bütün toplumun "kayıtsız şartsız" buna tapması isteniyor/amaçlanıyor. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, ister dinsel, isterse de din-dışı bir kült yaratılması ve bunun adına insanların baskı altına alınması laiklikle bağdaşması mümkün olmayan bir uy-

296 Beşikçi, **a.g.e.**, s. 188-190.

297 Beşikçi, **a.g.e.**, s. 191.

298 Timuroğlu, **a.g.e.**, s. 31.

299 Beşikçi, **a.g.e.**, s. 192.

300 Farklı örnekler için Bkz. Abdurrahman Dilipak, **Bir Başka Açıdan Kemalizm**, 2. B., İstanbul, Beyan Y., 1988, s. 375- 406. Ayrıca Karaosmanoğlu'nun "Atatürk" isimli eserinin, neredeyse her sayfası, bu tür kutsamalarla doludur. Bkz. Y. Kadri Karaosmanoğlu, **Atatürk**, 5. B., İstanbul, İletişim Y., 1991.

gulamadır. Ayrıca bu kutsallık üretimi, hem Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında hem de sonraki süreçlerde, Atatürk kültüyle de sınırlı kalmayarak devam etmiştir. Bu kutsama/kutsallaştırma kapsamında, ordu, devlet, vatan, bayrak gibi hassasiyet yüklü kavramlar en belirgin simgeler olarak zihinlere kazınmıştır... Bu tarz yeni kutsallıklar oluşturulması ve sistemin kendini bunlar üzerinden kutsal bir haleyle var etmesi/meşruluk temellerine böyle bir kutsiyet harcının konulması da laiklik bakımından kabulü mümkün olmayan çabalardır.

**B) Din-Devlet Bütünleşmesi**

Laiklik bakımından, yukarıda açıkladığımız çelişkinin yanı sıra ikinci bir çelişki de, teorik bakımdan din-devlet ayrılığının benimsenmesine karşın, pratik bakımdan din- devlet bütünleşmesi yoluna gidilmesidir. Bu sayede, dinin devlet kontrolüne ve hizmetine alınması mümkün olmuştur. Bu uygulamanın, *dönemin koşullarının bir zorlaması* olarak meşrulaştırıldığını görmekteyiz. Daha açıkça söylemek gerekirse; bu durum, bir yandan İslam dininin özellikleri, diğer yandan da Türkiye'nin içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşulların bir sonucu olarak savunulmuştur (ve hatta, halen, rejimin laik niteliğini koruyabilmesi için, bu birlikteliğin vazgeçilemez bir uygulama olduğu tezinin önemli bir kabul gördüğü bilinmektedir). Örneğin, Mümtaz Soysal, laikliğin, Türkiye'de, Batı'dakinden farklı olarak, "dinin toplum işlerinden, toplumsal görevlerden sıyrılıp 'vicdanlara itilmesi', kişilerin iç dünyalarından dışarılara taşmayan bir inançlar bütünü sayılabilmesi" gibi bir "unsur" taşıdığını belirtmektedir.[301] Yine, Soysal'a göre, "dinin toplum işlerinden kişisel vicdanlara itilişinin daha sağlam ve emin yollardan gerçekleştirilmesi" için de devlet bünyesinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer verilmiştir.[302]

Genel olarak bürokratik aydınlarca savunulan ve yönetici seçkinlerce makbul bulunan, dinin devlet kontrolünde tutul-

301 Mümtaz Soysal, **a.g.e.**, s. 172.

302 Soysal, **a.g.e.**, s. 174.

masıdır. Oysa gerçek anlamda laiklik, din ile devletin organik ayrılığını ve dinin sivil topluma bırakılmasını gerekli kılar. Aşağıda ayrıntılı bir biçimde açıklanacağı gibi, D.İ.B'in varlığının en önemli veçhelerinden biri, rejimin "şu ya da bu biçimde" bir dini tercih, tesis ve himaye etmiş olmasıdır. Başka bir ifadeyle, rejim, bir yandan dinin kendi karşısında bir muhalefet olarak yükselmesini engellemeye çalışırken, diğer yandan da, ihtiyaçlar doğrultusunda ve ölçüsünde kullanılmak üzere, dini kendine yedeklemiştir.[303]

### C) Sosyal Alanın Düzenlenmesi

Kemalist uygulamaların üçüncü bir çelişkisi de, laiklik adına toplumun yeniden biçimlendirilmesi işine girişilmiş olmasıdır. Laiklik, dinin, devletin ve hukuk sisteminin meşruluk kaynağı olmaktan çıkarılmasının ötesinde, "tepeden inme" uygulamalarla toplumsal-kültürel yapıya müdahale etmenin aracı olarak kullanılmıştır. Bu müdahaleler, kimi zaman sınır tanımaz bir Batıcı zihniyetle yapılmış ve toplumsal-kültürel doku önemli yaralar almıştır. Örneğin, bir "inkılâp" olarak nitelenen, 1928'deki alfabe değişikliği, sosyal-kültürel alanda yapılan korkunç bir tahribattır. Cemil Meriç'in, "bu milletin bütün kütüphanelerini yaktılar"[304] tespiti çok haklıdır. Burada gerçek amaç, "resmi tarihin" söylediği gibi, okuma-yazmayı kolaylaştırmak değil, toplumu kendi tarihinden koparmak, kültürel birikimlerine yabancılaştırmaktı. Netice itibariyle, bu da önemli oranda başarılmıştır.

Farklı örnekler de, şapka kanunu, takvim ve tatil günlerinin

303 Özellikle 12 Eylül sonrası uygulamalar, Türk-İslam Sentezi'nin resmi düzeyde kabulü, dinin gerekli ölçülerde meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığına ilişkin önemli bir örnektir.

304 Cemil Meriç, **Jurnal**, C. 1,7. B., İstanbul , İletişim Y., 1997, s.140. Ayrıca Başkaya'ya göre de, "(Bu) insanlık tarihinde eşine az rastlanılır cinayetlerdendi. Böyle bir şey, bir toplumu bir anda ve toptan okur- yazar olmaktan çıkarmaktır. Bütün bir tarihe yabancılaşmaktır... Aslında böyle bir şey, en bağnaz sömürge yönetimlerinin bile cüret edemeyeceği bir saçmalıktır." Başkaya, **a.g.e.**, s. 328.

değişikliğidir. Fes, cehaletin, geri(ci)liğin bir sembolü olarak nitelenmiş, bunun yerine "medeniyet"in sembolü olarak sunulan şapkanın giyilmesi salık verilmiştir; bir dönem (II. Mahmud devrinde) zorla giydirilmeye çalışılmış olan fes bu sefer de zorla çıkartılarak yerini şapkaya terk etmeye zorlanmıştır. Böyle bir zorlamanın laikleşmeyle nasıl bir ilgisi bulunabilir? Sonra takvim değişikliği: Batı'da kullanılan Miladi takvim, Hicri takvimin yerine kabul ediliyor. "Peki bu Miladi takvim daha mı ilerici, daha laik bir içeriğe mi sahip" diye insanın sorası geliyor. Aynı soruyu, hafta sonu tatilinin cumadan pazara alınması durumu için de düşünmemek elde değil. Aslında, "Miladi takvim" de, "pazar günü" de (Hıristiyanlık açısından) dinsel bir anlam taşımaktadır; bu bağlamda birini yekdiğerine laiklik adına tercih etmek tutarlı değildir.

Tekke, zaviye ve türbelerle ilgili yapılan düzenlemeler de çeşitli sorunlar içermektedir. Ahmet Mumcu'nun, "gerçek laiklikte, vatandaşın Tanrı'yı arama yöntemine karışılamazdı. Ancak tekke ve zaviyelerde, vatandaşın vicdanına baskı yapıldığı için, aslında bu yerler, laik bir devletin ülkesinde bulunmazdı,"[305] bu sebeple, "(b)u kanun vatandaş ile tanrının arasına giren sömürücülerin işlerine son verdiği için, vicdanlara yapılan dinsel baskıyı ortadan kaldırdığı için laiklik ilkesinin temellerinden biridir"[306] tespiti üzerinde biraz düşünmek gerekmektedir. Kesinlikle, laiklik, *her türlü dinsel baskıya* karşı bir güvencedir; en başta da devletten gelebilecek olan baskıya karşı. Bu anlamda, tarikat ehlinin bir araya gelip dinsel ayinlerini, ibadetlerini yaptıkları mekânlar olan tekke ve zaviyelerin kapatılması din ve ibadet özgürlüğüne bir aykırılık olarak düşünülemez mi? Elbette ki, bu tür mekânlarda kişilere baskı uygulanıyorsa, devlet buna yönelik önlemler almalıdır; fakat çözümün buraların kapatılmasında aranması, bizce, çok yerinde bir uygulama değildir.[307]

305 Mumcu, (t. y.), s. 130.

306 Mumcu, (t. y.), s. 131.

307 Üstelik, "tekke ve zaviyeleri kapatmakla tarikatları yok etmek mümkün

Ayrıca, bütün tekkeleri birey vicdanına baskı uygulayan merkezler olarak düşünmek ne kadar tarihsel gerçeklerle örtüşüyor, sorusu akıllara gelmektedir. Örneğin, Bektaşi tekkeleri, Mevlevi tekkeleri, içinde bulunulan zamana ve toplumsal koşullara bağlı olarak değerlendirildiğinde, bunların hatırı sayılır bir "felsefi" damar ihtiva ettiklerini söylemek, abartılı bir yaklaşım olmasa gerek.

Bir başka soru da, "Tanrı ile kişi arasına girmek nedir?" Bir kişinin (veya kişiler), bir başka kişi (veya kişiler) ile dini konularda sohbet etmesi, kendi inançlarını ifşa ve icra etmesi, kendi inançları doğrultusunda dinsel önerilerde bulunması/örgütlenmesi midir? Bunlar dini özgürlüklerin kapsamındadır. Yoksa kastedilen, kişinin inandığı Tanrısı ile iletişimini sağlamak üzere, onun günahlarının bağışlanması/sevaplarının arttırılması amacıyla birtakım "profesyonel"lerin aracılık etmesi midir? Bu durumda, tekkelerden önce, Tanrı ile bireyler arasında "kurumsal" bir aracılık misyonu bulunan kiliselerin kapatılması icap eder. Oysa yukarıda incelendiği gibi, kimi Avrupa ülkelerinde, laikliğe uygun biçimde, kiliselerin devletten bağımsız olarak örgütlenmelerine müsaade edilmiştir. Olması gereken de, bu ve benzeri dini örgütlenmelerin topluma bırakılmasıdır. Bir başka konu da türbelere yönelik yasaktır. En basitinden, o günün kültürel yapısı içinde olağan bir yere sahip olan türbe ziyaretlerinin bir kanunla yasaklanması dinsel bir baskı olarak görülebilir ve bu anlamda da devletin laik niteliğine aykırı bir düzenleme olarak kabul edilebilir. İnsanların değer verdiği, saygı duyduğu şahsiyetlerin yatırlarını ziyaret etmesinin, laikliğe nasıl bir aykırılığı olabilir? Bu tür düzenlemelerde asıl amacın, kendisine Batılılaşmayı hedef alan yeni rejimin, kendini yerleştirip sağlamlaştırmaya çalışması ve muhalif odakların dinsel değerleri kullanarak rejimi tehlikeye sokmasının engellenmesi olduğu kanısındayız. Bu tür örneklerde olduğu gibi, dinsel etkinin baskın olduğu

olmamıştır, çünkü toplumsal yapı ya da kurumları salt yasal düzenlemelerle ortadan kaldırmak hiç kolay bir iş değildir": Şaylan, **a.g.e.**, s. 85.

geleneksel düzende, yeni rejimin yapmak istediği değişiklikler, devletin sert müdahalelerine, kimi toplumsal kesimlerin baskı altına alınmalarına neden olmuştur.

Genel olarak bakıldığında, yeni rejimin yerleştirilip sağlamlaştırılması doğrultusunda yapılanların, bu yeniliklerin toplumca kabul görmesini sağlamak için, "toplumsal değer sistemini değiştirmeyi hedefleyen girişimlerle hemen hemen eş zamanlı olarak" ortaya çıktığı söylenebilir. Sonuçta, "(b)ireyin toplumsallaşma sürecinde edineceği değerleri, bu sürece devletin aktif müdahalesini sağlayarak biçimlendirme isteği(nin), bu bakımdan Kemalist laiklik politikasının ayırt edici özelliği" olduğu görülmektedir.[308] Fakat bu politikanın ağır bedelleri olmuştur. Birtakım yasal değişiklikler yoluyla ve kolluk kuvvetlerinin aktif müdahalesiyle yeni bir kültür yaratılmaya çalışılmıştır; oysa kültürel yapı, içinde çeşitli evreleri barındıran uzun tarihsel süreçler/pratikler sonucu oluşmaktadır. Yukarıdan yapılan ani değişikliklerle, toplumsal tabanda kabul gören, kalıcı değerler sistemi yaratmak oldukça güçtür. Cumhuriyet'in ilk evrelerinde yapılan düzenlemelere, sonraki süreçte verilen tepkiler, karşı çıkışlar ve bugüne kadar devam eden kimi toplum kesimleri arasındaki gerilimler (*bitmeyen kavga*) bunu kanıtlar durumdadır.

Saltanatın kaldırılması, halifeliğe son verilmesi, kaynağını/meşruluğunu Tanrıdan değil de, ulustan alan bir siyasal ve hukuksal örgütlenmenin kurulması, ulusal egemenliğin anayasal olarak benimsenmesi, Şer'iye Vekâleti'nin ilgası gibi düzenlemeler, devletin laikleşmesi açısından zorunlu ve önemli adımlardır. Fakat uygulama açısından çeşitli sorunlar bulunduğu da tarihi bir gerçektir. Örneğin saltanata son verilmiş ve ulusun egemen olduğu ilan edilen yeni bir rejim kurulmuşsa da, uzun yıllar ulusun iradesi iktidara *hakkıyla* yansımamıştır. Çok partili siyasal hayata geçiş için çeşitli denemeler yapılmışsa da, uzun yıllar tek partinin egemen olduğu bir dönem yaşanmıştır. Ancak 1946'da,

308 Köker, 1995, 166- 167.

çeşitli iç ve dış koşulların zorlamasıyla çok partili siyasal hayata geçilebilmiş ve 1950 yılında, halkın önemli bir desteğiyle Demokrat Parti iktidara gelmiştir. Bu tarihten önce -ve belki bundan sonra da- ulusal egemenlik ilkesi layığıyla hayata geçirilememiştir. Ulus, genel olarak seyirci statüsüne mahkûm kılınmış, tarih yapan bir özne değil, üzerinde sürekli tasarrufta bulunulabilecek bir nesne olarak görülmüştür. Muktedirlerin algı dünyasında o, güven duyulamayacak, gelişmemiş, geri bir yığındı, dolayısıyla yapılması gerekeni onlar adına, onlar için seçkinler yapmalıydı! Fakat bu gerçekliğe rağmen, burada görmezden gelinemeyecek önemli bir husus vardır ki, o da, artık egemenliğin kaynağı olarak ulusal iradenin kabul edilmiş olması ve bu anayasal hak ile geniş toplum kesimlerinin, kendilerini ileriye doğru atabilecekleri yasal bir sıçrama tahtasına kavuşmuş olmalarıdır.

Şer'iye Vekâleti'nin ilgasıyla, dinin bir bakanlık düzeyinde örgütlülüğüne/temsiline son verilmesi gibi önemli bir adım atılmışken, başbakanlığa bağlı bir kurum olarak tekrar örgütlenmesi, aşağıda ayrıntılı biçimde açıklanacağı gibi, laiklikle çelişkili bir durum yaratmıştır. Bir cümleyle ifade edilecek olursa, din ve devletin karşılıklı özerkliğini ifade eden laik modelden ziyade, devlete bağlı din modelinin inşa edildiği gözlenmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, burada asıl olarak, dinin devlete bağlanarak hem denetimi hem de devlet işlerine koşulması amaçlanmıştır.

Tevhidi Tedrisat Kanunu'na bakıldığında, bunun laiklik için zorunlu bir adım görülmesi şu açıdan değerlendirilmelidir: Laiklik, Avrupa örneklerinde görüldüğü gibi, illa ki bütün eğitim kurumlarının devlete bağlı olduğu bir eğitim sistemini zorunlu kılmaz. Devlet okullarının yanı sıra, özel (dini) okullar da var olabilir. Fakat genç Cumhuriyet, kendi ideolojisinin dışında bir ideoloji üretimine izin vermek istemiyordu; en nihayetinde bu tür kurumlar birer *ideolojik aygıt* vasfına sahiptir ve devlet ideolojisinin kitlelere taşınmasının önemli birer aracıdırlar. Bunun için bütün eğitim ve öğretim kurumlarının devlete bağlanması

gerekli görülmüştür. Böylece, devlet, kendi ideolojisine ve ihtiyaçlarına uygun bireyler yetiştirmeyi güvence altına almaya çalışmıştır. Nitekim yukarıda yer verdiğimiz, M. Kemal'in eğitimin önem ve anlamı üzerine yaptığı konuşma da bu durumu teyit eder niteliktedir.[309]

## III. Türk Anayasalarında Laikliğin Yer Alışı

### A) 1921 Anayasası

Birinci TBMM döneminde kabul edilen 1921 Anayasası (Teşkilatı Esasiye Kanunu) 24 maddeden oluşan kısa bir metindi.[310] Laiklik ilkesinin yer almadığı bu anayasada, egemenliğin millete ait olduğu, bir ilke olarak benimsenmiş (m. 1), resmi bir devlet dinine yer verilmemiştir. Fakat bunların yanı sıra 7. maddede, şeriat hükümlerinin uygulanması görevi de meclise verilmiştir.[311] Daha sonra, 1923'te yapılan değişikliklerle de devletin dininin İslam olduğu anayasaya yazılmıştır.

1921 Anayasası'nda, bir yandan milli egemenlik ilkesi benimsenirken, diğer yándan, iktidarını ilahi bir güçle meşrulaştıran saltanat da, mevcut koşullar gereği, *hukuki bir varlık olarak* tanınmıştır.[312] Özek'e göre, bu çelişki, Milli Mücadele'ye katılmış olan değişik grupların uzlaştırılması mecburiyetinin doğal

309 Bu konuyla ilgili dikkate değer bir eleştiri de Abdülhak Adnan Adıvar'ın işaret ettiği hususdur. "Adıvar Cumhuriyet dönemindeki eğitim normlarını, daha önceki İslami normlar kadar dogmatik bulmuş, yeni rejimin reformlarıyla 'Türkiye'nin pozitivist bir mozole haline geldiği'ni söylemiştir." Reşat Kasaba, *Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm*, Çev: N. Elhüseyni, **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik** (ed: S. Bozdoğan-R. Kasaba), 3. B., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Y., 2005, s. 23, dipnot 35.

310 Özbudun, 1876 Kanun-i Esasisinin o tarihte resmen ilga edilmemiş olmasını bu durumun gerekçesi olarak belirtmektedir. Bkz. Özbudun, 1995, s. 5-6.

311 Anayasa metni için Bkz. Server Tanilli, **Türk Anayasaları ve İlgili Mevzuat**, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1980, s. 30-33.

312 Tarhanlı, **a.g.e.**, s. 15.

bir sonucuydu.[313] Evet olağan dışı koşullarda toplanan bir meclisin yaptığı bir anayasadan bahsediyoruz. Bu meclis, önemli bir çoğunluk teşkil eden köylüler ve emekçi halk kesimlerini dışarıda bıraksa da, bürokratların yanı sıra serbest meslek sahibi, eşraf, tüccar, çiftçi ve ulema gibi çeşitli toplumsal kesimlerden gelen "siyasal seçkinleri" bir araya getiren "renkli" bir kompozisyondu. (Birinci meclis döneminden sonraki asker-sivil bürokrat ağırlıklı parlamenter yapı göz önüne alındığında bu "renklilik" daha iyi görülebilir.)[314] Farklı çıkar ve hedefleri olan bu kesimleri bir arada tutabilmek için sürecin asli yürütücüleri denebilecek olan asker-sivil bürokratik elit olabildiğince pragmatik bir seyir izlemiştir. Salt saltanatın korunması değil, meclisin dini bir törenle cuma günü açılmış olması, şeriat hükümlerinin uygulanma görevinin mecliste toplanması gibi dinin siyasetin hizmetinde açık ve yoğun bir biçimde kullanıldığını gösteren örnekler de bu pragmatik tutumu açıklamaktadır. Böyle bir süreçte laik bir tutumdan bahsetmek de, en hafifinden, hayalciliktir.[315]

### B) 1924 Anayasası

İkinci TBMM döneminde hazırlanıp kabul edilen 1924 Anayasası'nın da ilk şeklinde laiklik ilkesi yer almamıştır. Hatta bu anayasada da, ilkin, İslam dini resmi bir din olarak benimsenmiş (m.2) ve şeriat hükümlerinin uygulanması meclisin yetkilerinden biri olarak kabul edilmiştir (m. 28). Fakat 1928 yılın-

313 Özek, (t. y.), s. 460-461; Tarhanlı, **a.g.e.**, s. 16.

314 Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 4. B., İstanbul, YKY, 1999, s. 232-233.

315 Tunçay'a göre de "1293 (1876) Kanun-u Esasisinde devletin resmi dini kaydı olmakla birlikte, 'Memâlik-i Osmaniyye'de maruf olan bilcümle edyânın serbestî-i icrası' da güvence altına alınmıştır (madde 11). Meşrutiyet Meclislerinde ulusal ve dinsel gruplara kontenjanlar ayrılmıştır. Kurtuluş Savaşı yıllarındaysa, din açısından daha önce başlayan laikleşmenin geri çevrildiği, din bağının alabildiğine vurgulandığı herkesçe bilinmektedir." Mete Tunçay, **Eleştirel Tarih Yazıları**, Haz: H. B. Türk- H. E. Beriş, Ankara, Liberte Yayınları, 2005, s. 187.

da yapılan değişikliklerle bu hükümler ve milletvekili (m.16) ile cumhurbaşkanı (m. 38) yeminlerinde yer alan "vallahi" ifadesi ortadan kaldırılmıştır.

1931'de CHP tüzüğüne giren laiklik ilkesi, 1937'de, İsmet İnönü ve bir grup arkadaşının teklifiyle mecliste görüşülmeye başlanmış ve sonuçta *oy birliğiyle* kabul edilerek anayasal bir ilke haline getirilmiştir. Devletin niteliklerinden biri olarak kabul edilmiş olmakla birlikte laikliğin, anayasada bir tanımı yapılmamıştır; fakat meclis görüşmelerinde hükümet adına söz alan Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'nın yukarıda yer verilen 'dinler, vicdanlarda ve mabetlerde kalsın, maddi hayat ve dünya işlerine karışmasın' şeklindeki konuşması laikliğin nasıl anlaşıldığını ifade etmektedir.

Laik bir devletin güvence altına almak zorunda olduğu din ve vicdan özgürlüğü de, 75. maddede yerini almıştır. Maddeye göre, hiç kimse mensubu olduğu din, mezhep ve felsefî düşünceden dolayı kınanamaz ve güvenliğe, genel muaşeret adabına ve kanunlara aykırı olmamak koşuluyla her türlü dini ibadet serbesttir. Maddenin ilk şeklinde tarikatlara üye olmak da güvence altındayken, daha sonra tarikatların yasak edilmesiyle bu güvence Anayasa'dan çıkarılmıştır. Anayasa'da, devletin vatandaşlar arasında ayrım gözetmediği, 69. maddede, *Türkler kanun önünde eşittir* şeklinde ifade edilmiştir.[316]

1924 Anayasası, kendinden önce tanınmamış olan bir takım hak ve hürriyetlere yer vermişse de, bu "hürriyetleri geniş ve ayrıntılı şekilde düzenlememiş, çoğu zaman bunların sadece adını saymak ve sınırlarının kanunla çizileceğini belirtmekle yetinmiştir. Böylece Meclis, hürriyetleri dilediği gibi sınırlandıracak kanunlar çıkarabiliyordu. Üstelik kanunların anayasaya uygunluğunun yargısal denetimi sistemi de yerleşmiş olmadığından, Meclis çoğunluğunun oyuyla, azınlığın haklarının ölçüsüz şekilde sınırlandırılması mümkün" olabilmiştir.[317]

316 1924 Anayasa metni için Bkz. Tanilli, 1980, s. 35-50.

317 Özbudun, **a.g.e.**, s. 11.

## C) 1961 Anayasası

27 Mayıs 1960 askeri müdahalesinin[318] ardından hazırlanan[319] 1961 Anayasası'nın,[320] önceki Anayasa'dan en az değişiklikle devraldığı ilkelerden biri laiklik ilkesidir.[321] Anayasa'nın *Başlangıç* kısmında, *Atatürk Devrimlerine bağlılık* vurgulanmış, 2. maddede, *Cumhuriyetin nitelikleri* arasında laiklik sayılmış, 4. maddede de egemenliğin millete ait olduğu tekrarlanmıştır.

Anayasa'da, 1924 Anayasası'ndan farklı olarak, temel hak ve özgürlükler konusunda daha ayrıntılı ve geniş düzenlemeler yer almış ve bunlara ilişkin bir takım güvenceler getirilmiştir.[322] 10. maddede, herkesin, dil, ırk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep farkı gözetilmeksizin, kanun önünde eşit olduğu kabul edilmiş; 19. maddede din özgürlüğü ayrıntılı bir biçimde düzenlenmiş, 20. madde ile de laikliğin *olmazsa olmaz*larından düşünce özgürlüğü *tanınmıştır.*

19. maddedeki düzenleme ile herkesin vicdan, dini inanç ve kanaat ve ibadet özgürlüğüne sahip olduğu kabul edilmiş; ibadet

318 Tanör'e göre, "(b)ir askeri darbe ya da müdahale olan 27 Mayıs, iktidara geliş biçimi bakımından elbette 'tepeden inme'dir. Ancak bu hareket, toplum içinden doğuşu ve sosyal tabanı bakımından, asıl egemen durumdaki ('tepe'deki) sosyal ve siyasal güçlere karşı ve **aşağıdan yukarı** bir karakter gösteriyor... Bu ortamda oluşan 27 Mayıs, gerçekleşiş biçimi bakımından antidemokratik, özünde taşıdığı fikir ve üzerine oturduğu birikimin niteliği bakımından ise **demokratik** bir yönelimi temsil etmektedir" ve hazırlanan "Anayasanın demokratik karakteri kadar, **sivil toplum**un 1960'lardan sonra kaydettiği sıçrama da bunu" göstermektedir. Bülent Tanör, **İki Anayasa 1961- 1980**, 2. B., İstanbul, Beta Basım Yayım, 1991, s. 15.

319 Tanilli, 27 Mayıs hareketinin hemen ardından, "yoğun bir anayasacılık hareketi" içine girildiğini, 1961 Anayasası'nın da bunun bir sonucu olduğunu ifade ediyor: Server Tanilli, **Devlet ve Demokrasi Anayasa Hukukuna Giriş**, 8. B., İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1996, s. 137.

320 Tarhanlı, askeri yönetimin "rejim krizinin çözümünü yeni bir anayasa hazırlanmasında bulmuş" olduğunu belirtir: Tarhanlı, **a.g.e.**, s. 29.

321 Tanilli, 1996, s. 147.

322 Bu konuda Bkz. Tanör, **a.g.e.**, s. 26- 7.

özgürlüğünün sınırlarını, kamu düzeni, genel ahlak ve bu amaçlarla çıkarılan kanunların oluşturduğu belirtilmiştir. Ayrıca, koruyucu bir düzenleme olarak, kimsenin, *devletin, sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya şahsi çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemeyeceği hükmü getirilmiştir.* Dini eğitim ve öğretime ilişkin de, isteğe bağlılık (kişilerin kendi, küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteği) esası benimsenmiştir.

Önemli bir düzenleme de, 154. maddedir. Bu madde ile genel idare içinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer verilmiş ve bu biçimde Diyanet, anayasal bir kurum statüsüne sokulmuştur. Bunun gerekçesi olarak da, daha önce de açıkladığımız gibi, Türkiye'nin kendine özgü koşulları gösterilmiştir.[323]

Bu düzenlemelerin yanı sıra, "Türkiye'yi laikleştiren yasalar" olarak değerlendirilen, bazı "devrim yasaları"na ( kılık-kıyafet, şapka kanunları vs.) da 153. madde ile özel bir koruma sağlanmıştır.[324]

### D) 1982 Anayasası

12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından hazırlanan 1982 Anayasası, 1961 Anayasası'nda olduğu gibi, "laiklik" ilkesine geniş bir yer vermiş ve laikliğe ilişkin çeşitli "koruyucu" düzenlemeler getirmiştir.[325] Anayasa'nın 2. maddesinde, laikliğin Cumhuriyet'in niteliklerinden biri olduğu tekrarlanmış, 4. maddede, bunun değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif dahi edilemez

323 Örneğin, Tanilli de, "dinsel hizmetler bağımsız bir kuruluşun eline bırakılırsa, Müslüman bir toplumda, böyle bir örgütün, kısa zamanda, devletle çatışan bir güç haline gelme tehlikesi vardır; bunu önlemek için, din hizmetlerinin devlet hizmetleri arasına alınması gerekiyordu. 'Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içinde yer almasının anlamı budur" tespitini yapmaktadır. Tanilli, 1996, s. 148-149.

324 1961 Anayasa metni için Bkz. Tanilli, 1980, s. 67-128.

325 Tanör, Yüzbaşıoğlu, **a.g.e.**, s. 89.

olduğu hükme bağlanmış, yine 6. maddede, egemenliğin kaynağı millete dayandırılmıştır.

Laik bir devlet için olmazsa olmaz niteliklerden biri olan din ve inanç özgürlüğü 24. maddede düzenlenmiş, 10. maddeyle herkesin "dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayrım gözetilmeksizin kanun önünde eşit" olduğu hükme bağlanmış, 25. maddede de düşünce ve kanaat özgürlüğü *tanınmıştır*.

24. maddedeki düzenlemeye göre, *herkes vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetlerine sahiptir, 14. madde*[326] *hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir, kimse ibadete, dini ayin veya törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz.*

Ayrıca aynı maddede, *din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta-öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır* hükmü getirilmiştir. Bu biçimde din derslerinin zorunlu hale getirilmesi laiklik ilkesi açısından oldukça eleştirilmiştir. Tanör'e göre, "(g)enel olarak devletin laiklik niteliğini, özel olarak da... devlet-din ayrılığı esasını yakından ilgilendiren ve asıl sarsan uygulama, ilk ve orta öğretimdeki zorunlu din dersleridir. 1982 Anayasası'yla getirilen ve zorunlu kılınan 'Din kültürü ve ahlak öğretimi' derslerinin uygulamada belli bir dinin belli bir mezhebinin aşılanması şeklinde yürütülmesi durumun-

326 Madde 14/1-2: "Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbiri, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan demokratik ve laik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz.

Anayasa hükümlerinden hiçbiri, Devlete veya kişilere, Anayasayla tanınan temel hak ve hürriyetlerin yok edilmesini veya anayasada belirtilenden daha geniş şekilde sınırlandırılmasını amaçlayan bir faaliyette bulunmayı mümkün kılacak şekilde yorumlanamaz."

da bu aykırılık çok daha belirgin hale gelir."[327] Din derslerini zorunlu hale getiren hükmün "hem öğrencilerin hem de bunların ana-babalarının inanç özgürlüklerine bir müdahale olduğu açıktır."[328] Bizce de, zorunlu din dersleri, laiklikle bağdaşması mümkün olmayan bir uygulamadır; ve bu yönelim, bölüm sonunda açıklanacağı gibi, Cumhuriyet'in laiklik politikasından bir sapma olarak belirmektedir.

Anayasa'nın koruyucu düzenlemelere yer verdiğini belirtmiştik. Anayasa'nın *Başlangıç* kısmında, hiçbir düşünce ve mülahazanın, Atatürk ilke ve inkılâpları ve medeniyetçiliği karşısında korunma görmeyeceği açıkça belirtilmiştir. Din ve inanç özgürlüğünün düzenlendiği, 24. maddenin son fıkrasına göre de, *kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini ve din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.* Bu hüküm *Temel hak ve hürriyetlerin kötüye kullanılamaması*nı düzenleyen 14. maddenin, din ve vicdan özgürlüğü açısından spesifik olarak vurgulanması anlamındadır.[329]

Koruyucu düzenlemelerin bir başka örneği, 68. ve 69. maddeler ile siyasi partilere ilişkin getirilmiş olan hükümde yer alır. Bu maddelere göre, siyasi partilerin tüzük ve programları ile eylemleri laik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz (68/4), böyle bir aykırılık bulunması durumunda temelli kapatma kararı verilir (69/5). Yine, 42. maddede, eğitim ve öğretimin Atatürk ilke ve inkılâpları doğrultusunda yapılacağı belirtilmek suretiyle somut bir sınırlama getirildiğini görmekteyiz. Ayrıca 1961 Anayasası'ndaki 153. maddenin, *İnkılâp kanunlarının korunması* başlığıyla 174. maddede düzenlendiğini görmekteyiz.

327 Tanör, Yüzbaşıoğlu, **a.g.e.**, s. 94.

328 Tanör, Yüzbaşıoğlu, **a.g.e.**, s. 95. Ayrıca Bkz. Sabuncu, **a.g.e.**, s. 123-124; Mustafa Erdoğan, **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 3. B., Ankara, Liberte Yayınları, 2001, s. 153.

329 Sabuncu, **a.g.e.**, s. 130.

1961 Anayasası'nda olduğu gibi, 1982 Anayasası'nda da, Diyanet İşleri Başkanlığı'na yer verilmiştir. 136. madde ile DİB'in görevlerini yerine getirirken uyması gereken bazı kriterler getirilmiştir. Bu kriterler: a) laiklik ilkesi doğrultusunda, b) bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalarak ve c) milletçe dayanışmayı ve bütünleşmeyi amaç edinerek görev yapmak. 136. maddedeki düzenlemenin, önceki anayasadan daha ayrıntılı olduğu görülmektedir. Fakat bunlar sadece anayasanın metninde ifade bulan, gerçekçi olmayan kriterlerdir. Bu kriterler, hayata geçirilmedikleri gibi geçirilme olanaklarına da sahip değillerdir. Varlıksal (ontolojik) olarak laikliğe aykırı bir kurum nasıl olur da laiklik ilkesi doğrultusunda çalışabilir. Doğrudan devlet ideolojisi içerisinde konumlandırılan belli bir dinsel öğreti üzerine inşa edilen bir kurum nasıl "bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında" kalabilir? Belirli bir dinin belirli bir mezhebinin "işlerini" yürütmeyi vazife edinen kurum toplumun tamamını kucaklayacak bir "dayanışmayı ve bütünleşmeyi" gerçekleştirmesi mümkün müdür? Bunları ve DİB'in anayasal bir kurum olarak düzenlenmesinin laiklik ilkesi açısından nasıl bir sorun oluşturduğunu DİB ile ilgili bölümde geniş bir biçimde tartışacağız.

Genel olarak bakıldığında, Türkiye Cumhuriyeti, 1928 yılından itibaren görünürde resmi olarak bir devlet dinine sahip değildir. Fakat bununla birlikte 12 Eylül darbesinin "armağanı" olan 1982 Anayasası bir yandan Diyanet İşleri Başkanlığı (136. madde) ve ilk ve orta öğretimde zorunlu din dersine ilişkin düzenlemeler (24/4. madde) ile diğer yandan anayasanın Başlangıç kısmında ortaya konulan yaklaşım ile resmi din benzeri bir kabulün olduğunu düşündürmektedir. Anayasanın Başlangıç kısmında "kutsal din duyguları"ndan bahsedilir. Bu kutsal dinin hangi din olduğu açıkça zikredilmese de bunun Sünni İslam olduğu pratikten bilinmektedir. Keza zorunlu olarak uygulanan ve adına "din kültürü ve ahlak bilgisi" denilen dersin Sünni İslam öğretisinin aktarımı olduğunun ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Sünni İslam doğrultusunda görev yaptığının bilenmesi gibi.

Kuşkusuz buradaki Sünni İslam "devlet terbiyesi"nden geçmiş ve resmi ideolojinin bir parçası haline gelmiş olan bir Sünni İslam öğretisidir. Buradan, 1982 Anayasası'nın açıkça bir resmi dinden bahsetmemekle beraber, anayasanın genel sistemi ve ideolojisi göz önüne alındığında bir din tanımına sahip olduğu ve bu dini imtiyazlı kıldığı rahatlıkla söylenebilir. [330]

## IV. Anayasa Mahkemesinin Laiklik Yorumu

Türkiye'de, Anayasa Mahkemesi 1961 Anayasası ile kurulmuştur. Temel görevi kanunların ve diğer bazı yargısal işlemlerin anayasaya uygunluğunu denetlemek olarak belirtilmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin misyonunun, anayasada öngörülen düzeni korumak olduğunu söylersek yanılmış olmayız. Farklı bir biçimde ifade edersek, "Türk anayasal sisteminde Anayasa Yargıcı, önce, Anayasa' ideolojisinin yargıcıdır."[331] Dolayısıyla, bu mahkemenin vermiş olduğu kararlar, anayasal ideoloji içinde laikliğin yer alış biçiminin anlaşılması bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple, Anayasa Mahkemesi'nin laiklik ile ilgili kararlarına yer vermeyi bir zorunluluk olarak gördük.

Mahkeme, laikliğin gerekliliğini şu şeklide açıklıyor:

> Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında, başta Atatürk olmak üzere Türk devrimlerini gerçekleştiren aydınların din ile devlet işlerini birbirinden ayırmak, dinin devlet hayatına müdahalesini kesinlikle bertaraf etmek gibi çağdaş bir düşünce ve ihtiyacın eseri olan laiklik, toplumun her alanda kalkınması ve çağdaş uygarlık düzeyine ulaşması yolundaki her türlü çabayı engelleyecek nitelikteki *bir dünya görüşünü etkisiz hale getirecek çare* olarak düşünülmüş ve benimsenmiştir.[332]

Mahkeme, laikliğin önemini de şu şekilde vurgulamaktadır:

> Atatürk Devrimlerinin hareket noktasında laiklik ilkesi yatar ve

330 Erdoğan, 2001, s. 151-152.

331 Çağlar, **a.g.m.**, s. 114.

332 E. 1986/11, K. 1986/26, k.t. 4. 11. 1986, **AMKD**., S. 22, s. 311 (İtalik bize ait).

devrimlerin temel taşını bu ilke oluşturur. Başka bir anlatımla laiklik ilkesi açısından verilecek en küçük bir ödün, Atatürk Devrimlerini yörüngesinden saptırarak, yok olması sonucunu doğurabilir."[333]

Hukuk devleti, hukukun üstünlüğü ilkesi gücünü laiklikten almış, milliyetçilik ilkesi laiklikle tamamlanmış, Türk Devrimi laiklikle anlam kazanmıştır...(Laiklik) bir uygarlık, çağdaşlık ve özgürlük ortamıdır. Türkiye'nin modernleşme felsefesi, insanca yaşama yöntemidir. İnsanlık idealidir... Türkiye'nin yaşam felsefesidir.

Bu nedenlere dayanan mahkemeye göre;

Anayasa'daki laiklik ilkesine... karşı eylemlerin demokratik bir hak olduğu savunulamaz. Anayasal ayrıcalığa sahip laiklik ilkesi, demokrasiye aykırı olmadığı gibi tüm hak ve özgürlüklerin de bu ilke temel alınarak değerlendirilmesi zorunludur... Türk Devrimi temeline oturan ve bu yapıda laiklik ilkesine özel bir önem ve üstünlük tanıyan Anayasa, *özgürlüklere karşın* laiklik ilkesini özenle korumayı amaçlamış ve bu ilkenin *özgürlüklere kaydırılmasına* olanak tanımamıştır.[334]

Gerek Anayasa'nın gerekse de Anayasa Mahkemesi'nin özel bir önem ve üstünlük tanıdığı laiklik ilkesinin esasları;

a) Dinin, devlet işlerinde egemen ve etkili olmaması esasını benimseme,

b) Dinin, bireyin manevi hayatına ilişkin olan inanç boyutuyla ilgili olarak sınırsız bir hürriyet tanımak suretiyle dini anayasa güvence(si) altına alma,

c) Dinin, bireyin manevi hayatını aşarak toplumsal hayatı etkileyen eylem ve davranışlara ilişkin bölümlerinde, kamu düzenini, güvenini ve çıkarlarını korumak amacıyla, sınırlar kabul etme ve dinin kötüye kullanılmasını ve sömürülmesini yasaklama,

d) Devlete, kamu düzeninin ve haklarının koruyucusu sıfatıyla *dini hak ve hürriyetler üzerinde denetim yetkisi tanıma*; şekilde özetlenmektedir.[335]

333 E. 1983/2, K. 1983/2, k.t. 25.10. 1983, **AMKD**, S. 20, s. 362.

334 E. 1989/1, K. 1989/12, k.t. 7.3.1989, **AMKD**., S. 25, s. 150-158 (İtalik bize ait).

335 E. 1986/11, K. 1986/26, k.t. 4. 11. 1986, **AMKD**., S. 22, s. 312-313 (İtalik bize ait). Aynı tespitin yer aldığı başka bir karar için Bkz. E.

Mahkeme, devletin din üzerindeki denetimini ve bu amaçla kurulan Diyanet teşkilatını şu şekilde meşru görmektedir:

> (L)aiklik ilkesi din ve devlet ilişkilerini düzenleyen bir ilke olması nedeniyle, her ülkenin içinde bulunduğu ve her dinin bünyesinin oluşturduğu koşullar arasındaki ayrılıkların, laiklik anlayışında da ortaya ayrımlar çıkarması zorunlu bir sonuçtur... Hıristiyanlık dininin taşıdığı özelliğe göre din ve devlet işlerinin birbirine karışmama esasının, kilisenin bağımsızlığı biçiminde manalandırılmasında bir sakınca görülmemiştir.[336] Çünkü, Batı devletlerinde dinin kötüye kullanılması ve sömürülmesi bizdeki şekilde bir sonuç doğurmadığından din ve devlet işlerinin birbirine karışmaması yönünde kabul edilen, kilisenin bağımsızlığı durumu, devlet düzeni bakımından bir tehlike göstermemektedir. Oysa İslamlık bireyin yalnız vicdanlarına ilişkin olan dini inanç bölümünü düzenlemekle kalmamış, aynı zamanda bütün toplum ilişkilerini, devlet faaliyetlerini ve hukuku da tanzim etmiştir. Bu durumda ülkemizde din hürriyetinin Anayasa ile çizilen sınırlarının ihlali, dinin sömürülmesi ve kötüye kullanılması, Devletin laiklik esasına dayanan düzenine karşı gelinmesi anlamını taşımakta(dır)... Böyle bir tutumun ve sınırsız, denetimsiz bir din hürriyeti ve bağımsız bir dini örgütlenme anlayışının ülkemiz için pek ağır tehlikelerle yüklü olduğu uzak ve yakın tarihi tecrübelerle anlaşılmıştır... Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Anayasa'da yer almasının ve mensuplarının memur niteliğinde sayılmasının... bir çok tarihi nedenlerin, gerekçelerin ve ülke koşullarıyla gereksinmelerinin doğurduğu bir zorunluluk sonucu olduğundan kuşku yoktur.[337]

Başta da belirttiğimiz gibi, Anayasa Mahkemesi hukuk siste-

1989/1, K. 1989/12, k.t. 7.3. 1989, **AMKD**., S. 25, s. 146.

336 Mahkemenin, din ve devlet ayrılığının Hıristiyanlığın bir özelliği olduğu yönündeki tespitinin de, I. Bölüm'de anlatıldığı gibi, tarihsel olgularla bağdaşmadığı açıktır.

337 E. 1970/53, K. 1971/76, k.t. 21.10.1971, **AMKD**, S. 10, s. 61-67. Benzer bir yaklaşımı Refah Partisi'nin kapatılma kararında da görüyoruz. Söz konusu kararda da Türkiye'de, ülkenin kendine özgü koşullarından dolayı Batı'dan farklı bir laiklik uygulamasının geliştiği, bunun İslam ve Hıristiyanlığın faklı özelliklerinin doğal bir sonucu olduğu açıklanır: E. 1997/1, K. 1998/1, k.t. 16. 01. 1998, http://www.anayasa.gov.tr/eskisite/KARARLAR/SPK/K1998/K1998-01.htm (E.T. 15. 05. 2008)

mine içkin düzeni, siyasal sistemi koruma misyonuna sahiptir; bu da Mahkeme'nin anayasal ideoloji doğrultusunda yorumlar yapması ve kararlar vermesini "doğal"laştırıyor. Laiklik, bir yandan insanlık ideali, uygarlık ve özgürlük ortamı olarak tarif edilirken diğer yandan, özgürlüklere "kıydırılamayacağından", özgürlüklere karşı özenle korunacağından bahsedilen bir *ideoloji* olarak kabul ediliyor. Burada, egemen düzene yöneltilebilecek eleştirilerin ve özgürlük taleplerinin *Atatürk Devrimlerini yörüngesinden saptırdığı,* demokratik düzeni ortadan kaldırmayı hedef aldığı türünden gerekçelerle hak ve özgürlüklerin kısıtlanabilmesi ve laikliğin de mevcut düzenin devamını sağlamak üzere, her an insanların başlarının üzerinde duran bir *Demokles kılıcı* haline getirilebilmesi olasılığıyla karşı karşıyayız. Ayrıca, Mahkeme'nin, dini hak ve özgürlükleri dar sınırlar içinde ele aldığı; dini özgürlüklere ilişkin anayasa tarafından getirilen sınırların dışına çıkılmasını, laik devlet düzenine aykırılık olarak değerlendirdiği görülmektedir. Bunun, özgürlükçü bir yaklaşım olmadığını düşünmekteyiz.

Anayasa Mahkemesi'nin, devletin din üzerindeki denetimini savunduğu; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığını, birtakım tarihsel-toplumsal koşulların doğurduğu bir zorunluluk olarak meşrulaştırdığı; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ilgasını ve/veya devletin din üzerindeki denetimine son verilmesini tehlikeli bulduğu[338] görülmektedir.

Son olarak sürekli gündemde yer alan bir konu olan "türban"a ilişkin Mahkeme'nin yaklaşımına bakacak olursak, Anayasa

338 Belirtmek gerekir ki, parti programında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir devlet kurumu olmaktan çıkarılmasını savunduğu gerekçesiyle Demokratik Barış Hareketi Partisi hakkında açılan kapatma davasını Anayasa Mahkemesi reddetmiştir. Fakat bu, Mahkemenin, din üzerindeki devlet kontrolüne karşı çıktığı anlamına gelmez; en fazla, buna karşı çıkan bir partinin, sırf bu nedenden ötürü, kapatılmasından yana olmadığı anlamına gelir. Birbirinden çok farklı görüşlerin yer aldığı bu karar için Bkz: E. 1996/3, K. 1997/3, k.t. 22.05.1997, http://www.anayasa.gov.tr/eskisite/KARARLAR/SPK/K1997/K1997-03.htm (E.T. 15. 05. 2008)

Mahkemesi'nin yükseköğretim kurumlarında giyilecek kıyafetle ilgili verdiği kararlarında, türban takan kız öğrencilerin üniversiteye türbanla girmesini laikliğe aykırı bulduğu görülecektir. Şöyle ki, türbana izin veren bir düzenleme Anayasa Mahkemesi'ne taşınmış, mahkeme yaptığı inceleme neticesinde;

> İncelenen kural, kamu kuruluşlarından sayılan yükseköğretim kurumlarındaki bayanların giyimlerini düzenlerken, dinsel gereklere uygunluğu nasıl olursa olsun, başörtüsü kullanımına dinsel inanç nedeni ile geçerlik tanımakla, kamu hukuku alanındaki bir düzenlemeyi dinsel esaslara dayandırmak suretiyle laiklik ilkesine aykırılık oluşturmuştur. Dinsel kurallardan arındırılmış, akla ve bilime dayanan, dinsel inancı kişilerin vicdanlarına bırakan laik devlette, hukuk düzeninin dinsel gereklerle sağlanıp sürdürülmesi benimsenemez... Devlet yönetiminde tüm düzenlemeler ancak hukuk kurallarına göre yapılır... Egemenliğin ulusta oluşuna dayanan hukuk düzeni ile tanrısal buyruklara dayalı ilahi istenç arasında ilişki kurulamaz... Yasalar dine dayanamaz ve bağlanamaz. Yasalar ilkelerini dinden değil, yaşamdan ve hukuktan almazlarsa hukuk devleti niteliği zedelenir... Yasalar dinsel temele oturtulamaz[339]

şeklinde bir karara varmıştır.

Anayasa Mahkemesi, haklı olarak, laik bir devlette hukuk sisteminin kaynağında dinin yer alamayacağını belirtmektedir. Fakat bununla birlikte şu gerçek de göz ardı edilmemelidir: Laiklik din ve inanç özgürlüğünü güvence altına alan bir ilkedir; (kamu hizmetinden yararlanan) bir öğrencinin türban takmasının da bu özgürlük kapsamında yer aldığını düşünmekteyiz. Burada al-

339 E. 1989/1, K. 1989/12, k.t. 7.3.1989, **AMKD.**, S. 25, s. 148-152; aynı yönde E. 1990/36, K. 1991/8, k.t. 9.4.1991, **AMKD.**, S. 27, C. 1, s. 300-301. Refah Partisi ile ilgili kapatma kararında da kamu kurumlarında ve üniversitelerde türbana serbestlik sağlamanın (ayrımcılık yaratmak gibi) çeşitli tehlikelerine işaret edilir ve türbanın serbestliğine yönelik bir düzenlemenin laiklik gereğince kabul edilemeyeceğinin altı çizilir. En nihayetinde Mahkeme, 2008 yılında, üniversitelerde başörtüsüne serbestlik sağlamaya yönelik 5735 sayılı *Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının bazı maddelerinde değişiklik yapılmasına dair kanun* ile yapılan anayasa değişikliklerini inceleyip iptal ettiği -tartışmalı- kararında da böyle bir özgürlüğün olamayacağını, bunun laikliği ihlal edici nitelikte olduğunu kesin olarak ortaya koymuştur.

tının çizilmesi gereken husus, kamu hizmeti ifa eden/kamu görevlisi konumunda olmayan, sadece hizmetten yaralanan statüsünde bulunanlara böyle bir yasağın öngörülmüş olmasıdır. Bu anlayıştan hareketle mantık yürütecek olursak, bir başka kamu hizmetinin ifasında, örneğin bir postacının getirdiği tebligatnamenin kabulü sırasında, bu kamu hizmetinden yararlananlardan da belli bir kılık kıyafete uyulmasının (örneğin bir takım elbise giyilmesinin) istenmesi doğaldır. Böyle bir düzenlemenin düşünülmemiş olması ya da düşünülmüşse de yapılmamış olması sorunu çözmüyor; yapılabilme olasılığının bile mevcut olması *temel hak ve özgürlükler rejimi*ni kabul eden bir siyasal sistem adına kabul edilemezdir. Neyse ki son dönemde, üniversite öğrencileri bağlamında türbanla ilgili olan sıkıntılar önemli ölçüde çözüme kavuşmuştur. Siyasal iktidarın geliştirdiği irade ile, artık türbanlı öğrencilerin üniversiteye girmesi önündeki engeller büyük ölçüde aşılmıştır. Aynı siyasal iktidar, yani üç dönemdir iktidarda olan ve devlete egemen olan geleneksel (Kemalist) elitleri önemli ölçüde geriletmeyi başarmış olan İslamcı- muhafazakar AKP hükümeti, tüm yüksek yargı organlarının olduğu gibi Anayasa Mahkemesi'nin de yapısını değiştirmeyi başarmıştır. Dolayısıyla bu aşamadan sonra mahkemenin daha önce verdiği kararlarda ortaya koyduğu yaklaşımdan belli ölçülerde farklı tavırlar sergilemesi mümkündür. Bunu önümüzdeki süreç gösterecektir. Fakat bir hususun değişmeyeceği öngörülebilir; o da din ve devletin birlikteliğinin devamıdır.

Bu bölümün bütünü değerlendirildiğinde, hem Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde devleti laikleştirmeye yönelik atılan adımların hem de -1982 Anayasası'na gelinceye kadar- Türk anayasaları (1928 değişiklikleri sonrası 1924 Anayasası ve 1961 Anayasası) ve kuruluşundan bu yana Anayasa Mahkemesi tarafından benimsenen laiklik anlayışının, özetle, şu temel özelliklere sahip olduğu görülmektedir:

1- Dinle devletin organik ayrılığı yerine, dinin devlet kontrolünde tutulması;

2- Dinin devletin meşruluk kaynağı olmaktan çıkarılmasının ötesinde, toplumsal ilişkilerin dinsel olandan arındırılması başka bir ifadeyle, dinin sosyal düzendeki tezahürlerinin geriletilmesi.

Devlet her dönem dini denetim altında tutmuşsa da, dinin vicdanlara hapsedilmesi, *maddi hayat ve dünya işlerine karıştırılmaması* yönündeki hedeften, özellikle 1980'den sonra ciddi biçimde sapılmıştır. Bu, üzerinde önemle durulmayı hak eden bir konudur. Kesinlikle, daha önceki dönemlerde, kimi hükümet uygulamalarında geleneksel laiklik anlayışına aykırılıklar görülmüştür.[340] Fakat bir devlet politikası olarak, dine toplumu bir arada tutabilecek bir harç/tutkal misyonu yüklenmesi ve dinsel değerlerin bir anlamda *fütursuzca* kullanımı, asıl olarak 1980 sonrasının bir uygulamasıdır. 1982 Anayasası bu uygulamanın, temel metinlerinden biridir; bir yandan laikliğe ilişkin çeşitli hü-

340 Örneğin, Atatürk döneminde çıkarılan bir kanunla müezzinlerin ezanı Türkçe okuma zorunluluğu getirilmişti; Demokrat Parti döneminde (16 Haziran 1950) bu "Arapça Ezan Yasağı" kaldırılmıştır. Eroğul, bu yasağın gericilik tehlikesine karşı alınmış olduğunu, bunun kaldırılmasının "geçmiş devre karşı ilk saldırı" olduğunu belirtir. Cem Eroğul, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**, 3. B., Ankara, İmge Kitabevi, 1998, s. 101. Ayrıca, eğitim ve öğretim birliğinin anlatıldığı yerde bahsedilen, din eğitimine ilişkin DP ile değişen tutum, bir başka örnektir. Copeaux da, DP döneminde, Kemalist laiklik anlayışına aykırı uygulamalarla dini hareketlerin teşvik edildiğini ifade eder: Etienne Copeaux, **Tarih Ders Kitaplarında (1931- 1993) Türk Tarih Tezinden Türk- İslam Sentezine**, Çev. Ali Berktay, 2. B., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 57. Hatta şunu da belirtmek gerekir: DP'nin bu yöndeki pratiklerinden önce, milli mücadele döneminde ve devletin kuruluş evresinde kurucu elit, dinden olabildiğince yararlanmaya çalışmıştır. Birinci Meclis'in dini törenle açılması, bu mecliste tek bir gayrimüslimin olmayışı, İçki Yasağı Yasası'nın çıkarılması (Men-i Müskirat Kanunu), devlet dininin varlığı vs. bu durumun örnekleridir. Fakat rejim yerleşmeye başladıkça Kemalizmin pozitivist yaklaşımı doğrultusunda geleneksel din tasfiye edilmeye çalışılmıştır. Son olarak şunun da altını çizmek gerekir ki, Kemalist hareketin dini tasfiye etmesi, onun, Marksist çözümlemelerdeki anlamıyla dinin toplumsal kökenlerini ortadan kaldırmaya girişmesi anlamına gelmiyordu. Bkz. Tunçay, **a.g.e.**, s. 187-190.

kümler getiriliyor, diğer yandan da, açıkça ifade edilmemekle birlikte, bir dini tercihte bulunuluyor ve bunun zorunlu eğitimi kabul ediliyor.

1980'den sonra, geleneksel laiklik anlayışından sapmanın yönü, "Türk-İslam Sentezi"ne doğrudur. 1970'li yıllarda Aydınlar Ocağı tarafından ortaya atılıp geliştirilen ve 12 Eylül 1980 sonrası resmi düzeyde kabul gören Türk-İslam Sentezi'nin (TİS) ideolojik çerçevesi içerisinde genel olarak şu fikirler yer alıyordu: Türkiye çeşitli iç (sol/komünizm) ve dış (Batı) düşmanlardan ötürü bir buhran içerisindedir. Bu buhrana düşülmesinin önemli nedenlerinin başında "milli kültürün" saldırı altında olması, "milli kültürün" özünden uzaklaşılmış olması yer almaktadır. Milli kültür öğeleri Türk milletini bir arada tutan, birlik ve bütünlüğü sağlayan temel bağlardır, bu kültür öğelerinde yaşanan çözülme Türkiye'yi/Türkleri yok oluşa götürmektedir. Bu milli kültürün iki temel bileşeni bulunmaktadır. Biri, Türklerin Orta Asya'dan beri sahip oldukları "öz değerler"i, diğeri de Türklere en uygun din olan İslam'dır. "Türklük ile Müslümanlık tarihin derinliklerine kök salmış harikulade bir terkiptir... Türkler başka bir dinle yapamazlar ve hatta tam ve sağlam Türk olarak kalamazlar", bu yüzden "Türklük ve Müslümanlık birbirinden ayrılmaz, ayrı düşünülemez"dir.[341] İşte bu değerlerin yeniden ihdası ve yaygınlaştırılması **devlet eliyle** yapılmalıdır. Bu sayede devletin korunması/güçlenmesi mümkündür, bunun için de "hiçbir engel, hiçbir gevşeklik, hiçbir doğma tanınmamalı"dır.[342]

Bu anlayışın yansımaları 1982 Anayasası'nda görülmektedir. Anayasa'nın genel felsefesi, temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması, özgürlüklere karşı devlet otoritesinin güçlendirilmesi üzerine kuruludur. Bunun gerçekleştirilmesi için bir yandan, statükocu bir yorumla ele alınan *Atatürk ilke ve inkılâplarının* (devletin varlığına karşı tehlike olacağı düşünülen) her türlü

341 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü: Türkiye'nin Bugünkü Meseleleri**, İstanbul, Aydınlar Ocağı Y., 1973, s. 207.

342 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü**, s. 256.

farklı düşünceye karşı bir set olarak çıkarılması, diğer yandan da dinin etkin bir araç olarak kullanılması öngörülmektedir.

Anayasa'nın dışında, TİS'in ideolojik içeriğini, daha açıktan taşıyan resmi metinler de bulunmaktadır. TİS'in resmi düzeyde kabulünü gösteren metinlerden biri, Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) tarafından hazırlanan "Milli Kültür Raporu"dur. Raporda genel olarak, dinin bütünleştirici gücünden, İslam'ın Türk Milleti için taşıdığı önemden, milli şuurun güçlendirilmesinin araçlarından bahsedilmekte; devletin bütüncül bir kültür planına ve din ve ahlak politikasına sahip olmasının önemi vurgulanmaktadır. Raporu hazırlayanlara göre, "dinsiz ilim felaket kaynağı"dır ve bu yüzden "devletin mutlaka bir din ve ahlak eğitimi politikası bulunmalıdır";[343] çünkü Türk Milleti'nin varlığını ve kimliğini devam ettirebilmesinde başlıca rol İslam'a aittir ve İslam dışı inançları kabul eden bazı Türkler varlıklarını bile koruyamamışlardır.[344] DPT tarafından hazırlanan raporun bir benzeri de, 1982 Anayasası'nın 134. maddesi ile kurulan Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu tarafından hazırlanan "Kültür Unsurlarının ve Kültür Politikasının Tespitinde Uygulanacak Yöntem ve Sorumluluklar" başlıklı rapordur. Devletin en üst düzey yöneticilerinin yer aldığı, 20 Haziran 1986 tarihli toplantıda görüşülüp kabul edilen bu raporda da, dinin bütünleştirici rolünden, öneminden, *Türk milliyetçiliğinin manevi kaynağının bir kısmına kültür unsuru olarak meşruiyet ölçüsünde* dini eklemenin yararından bahsedilmiştir.[345]

343 Vecihi Timuroğlu, **Türk- İslam Sentezi**, Ankara, Başak Y., 1991, s. 84.

344 Timuroğlu, **a.g.e.**, s. 80-81.

345 Güvenç, **a.g.e.**, s. 85-86. Copeaux'a göre, bu rapor "Türk-İslam sentezinin onaylanması olsa da, yandaşları özel sohbetlerde Kemalizm'den kurtulabilseler mutlu olabileceklerini söyleseler de, Atatürk'ün kaynak gösterilmesi zorunludur." Bu, "Türkiye'de halen geçerli bir zorunluluk olan Atatürk'ün anısına saygı göstermek ve her türlü politikayı Kemalist ilkelere oturtarak meşrulaştırmak gereksiniminden kaynaklanmaktadır...Atatürk, onun kişiliği ve ilkeleri sökülüp atılamaz durumdadır, ama çelişkili de gözükse, bir yandan da başka bir ideoloji biçimlenmektedir:"

Görüldüğü gibi, 1982 Anayasası (ve bu anayasa dönemi), Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik politikasından ve uygulamalarından ciddi bir sapma olarak görülebilir. Bu anayasaya gelene kadar, laikliğin bir gereği olarak, dinin toplumsal önemi azaltılmaya, bastırılmaya çalışılmıştır; bu anayasa ve sonrasındaki uygulamalarda ise, din, devletin varlığını ve uygulamalarını meşrulaştırmanın etkin bir aracı olarak kullanılmaya başlanmış,[346] bunun için belli bir dozda *pohpohlanmıştır*. Sonuçta, din-devlet ilişkilerindeki bu farklılaşma ve dine yüklenen işlev de laikliğe uygun olarak görülmüş/yorumlanmıştır.

Copeaux, **a.g.e.**, s. 61-62.

346 Bunun en açık örneği Kenan Evren'in halka yaptığı bol ayet ve hadisli konuşmalarda görülebilir. Bu konuşmalarda Evren, milli birlik ve bütünlüğün gerekliliğini, memleket meselelerine getirdikleri çözümleri ayet ve hadislerle haklılaştırmaktadır. Örneğin, bazı "hain"lerin idam cezasının kaldırılması istemine karşı yaptığı bir konuşmada, "idam yalnız kanunlarımızda değil, dinimizde de vardır... Allahın gönderdiği kitapta bu var sevgili vatandaşlarım. O halde Allahın gönderdiği bir kitapta bu var da, biz kendi kendimize [mi] kaldıracağız" demektedir: Baskın Oran, **Kenan Evren'in Yazılmamış Anıları**, 9. B., Ankara, Bilgi Y., 1990, s. 189. Farklı örnekler için ayrıca Bkz. Oran, **a.g.e.**, s. 161, 202-204, 209, 220-221.

# DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# Farklı İnançlar ve Laiklik Çerçevesinde Diyanet İşleri Başkanlığı

## I) Teşkilatın Kuruluşu

TBMM'nin açılmasını müteakip 3 Mayıs 1920 tarihinde oluşturulan ilk İcra Vekilleri Heyeti'nde "Şer'iye ve Evkaf Vekâleti" adı altında bir bakanlık yer almış ve 3 Mart 1924'e kadar Türkiye'de din hizmetleri, dört yıl boyunca bakanlık düzeyinde yürütülmüştür. Vekâletin temel görevleri, "ifta, kaza ve tedrisat" olarak belirlenmişti. Sonraki süreçte, bu Vekâlet'in varlığına 3 Mart 1340 (1924) tarih ve 429 sayılı "Şer'iye ve Evkaf ve Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun" ile son verilmiş ve din hizmetlerini yürütmek amacıyla 'Başvekâlet'e bağlı olarak "Diyanet İşleri Reisliği" ismi altında, yeni bir kurum oluşturulmuştur.429 sayılı Kanun'un, *"Türkiye Cumhuriyeti'nde Muamelat-ı nasa dair olan ahkâmın teşri ve infazı Türkiye Büyük Millet Meclisi'yle onun teşkil ettiği hükümete ait olup din-i mübin-i İslamın bundan maada itikadat ve ibadata dair bütün ahkam ve mesalihinin tedviri ve müessesatı diniyenin idaresi için Cumhuriyetin makarrında bir Diyanet İşleri Reisliği makamı tesis edilmiştir"* hükmünü taşıyan 1. maddesiyle dinsel yapının temel taşlarını oluşturan inanç ve ibadetlerle ilgili faaliyetlerin yürütülmesi Diyanet İşleri Reisliği'nin görev alanı olarak belirlenmiş;

diğer taraftan geri kalan alanın tümünün TBMM'nin yetkisi altına ayrılmasıyla dinsel hukuk sisteminin/şeriatın varlığına resmi olarak son verilmiştir.[347] Bu kanunla birlikte, dine ilişkin hususlar bir kamu hizmeti olarak düzenlenmiştir; ayrıca daha önceki "bakanlık düzeyindeki siyasi yetki, idari görev haline dönüştürülmüş ve din hizmetleri genel idare içerisine dâhil edilerek devlet denetimine alınmıştır."[348]

## II) Tarihi Süreç İçerisindeki Hukuki Düzenlemeler

Diyanet İşleri Reisliği, 3 Mart 1924 tarihinde kurulmuş olmasına rağmen, 1935 yılına kadar kurumla ilgili bir teşkilat kanunu çıkarılmamış; teşkilat yapısı ile ilgili düzenlemeler bütçe kanunları vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir.

22 Haziran 1935 tarihinde yürürlüğe giren 2800 sayılı "Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkındaki Kanun" kurumun ilk teşkilat kanunudur. Bu kanun ile teşkilatın yapısı, kadro oluşumu, merkez ve taşra görevlilerinin nitelikleri ve tayin usulleri gösterilmiştir.

Diyanet teşkilatı ile ilgili diğer bir önemli düzenleme ise, 29 Nisan 1950 tarihinde kabul edilen 5634 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat ve Vazifeleri Hakkında 2800 sayılı Kanun'da Bazı Değişiklikler Yapılmasına Dair Olan 3665 sayılı Kanun'a Ek Kanun"dur. Bu kanunla kurumun ismi Diyanet İşleri Başkanlığı olmuş ve 1931 yılında Evkaf Umum Müdürlüğü'ne devredilen cami ve mescitler yeniden Diyanet teşkilatına bağlanmıştır.

1961 Anayasası'nın 154. maddesindeki "Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı özel kanunla gösterilen görevleri yerine getirir" şeklindeki düzenleme ile Başkanlık bir anayasa kurumu haline getirilmiştir; ayrıca bu madde doğrultusunda kurumun ikinci teşkilat kanunu hazırlanmıştır. 22 Haziran

347 Gözaydın, **a.g.e.**, s. 61-62.

348 Kemaleddin Taş, **Türk Halkının Gözüyle Diyanet**, İstanbul, İz Yayınları, 2002, s. 87.

1965 tarih ve 633 sayılı kanun Diyanet İşleri Başkanlığı merkez teşkilatına, büyük oranda bugünkü organik yapısını kazandıran kanundur. Bu kanun ile daha önce dağınık halde bulunan muhtelif kanunlarda bulunan hükümler, yürürlükten kaldırılarak Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili mevzuat tek metinde toplanmıştır.[349]

1982 Anayasası'nda Başkanlıkla ilgili düzenleme 136. maddede yer alır. Bu madde ile 1961 Anayasası'ndan farklı olarak, Başkanlığın görevlerini yerine getirirken uyması gereken bir takım kıstaslar getirilmiştir. Bu kıstasların pratikte bir karşılığının olup olmadığını daha sonraya bırakarak bu kıstasların neler olduğunu madde içerisinde görelim: "Genel idare içerisinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı *laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalarak ve milletçe dayanışmayı ve bütünleşmeyi amaç edinerek*, özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir."

633 sayılı Kanun, önce 29 Nisan 1975 tarih ve 1893 sayılı Kanun, ardından 1982 sayılı Kanun ile değiştirilmeye çalışılmış, bu da hukuksal açıdan tartışmalı bir durum yaratmıştır. 1982 sayılı Kanun aleyhinde Cumhurbaşkanı tarafından Anayasa Mahkemesi'nde açılan dava sonucu verilen iptal kararı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın örgütlenmesi ile ilgili ortaya ciddi bir sorun çıkarmıştır. Anayasa Mahkemesi, iptal hükmünün, kararın Resmi Gazete'de yayımlanmasından başlayarak 1 yıl sonra yürürlüğe girmesine karar vermiştir; ancak ne bu süre içerisinde ne de sonraki süreçte, 2010 yılına kadar, hiçbir kanuni düzenlemeye gidilmemiştir. "Bu noktada ortaya çıkan soru, ortada organik ve teknik anlamda yeni bir kanun olmadığına göre, iptal kararının yürürlük kazanmasını müteakip, 633 sayılı Kanun'un değiştirilme öncesindeki hükümlerinin yeniden yürürlüğe girip girmeyeceğidir."[350] 633 sayılı Kanun'un 1982 sayılı Kanun ile

349 Taş, **a.g.e.**, s. 88.

350 Gözaydın, **a.g.e.**, s. 98.

değiştirilen hükümlerinin iptal kararının yürürlüğe girmesinin ardından kendiliğinden tekrar yürürlük kazanacağı kabul edilemeyeceğinden dolayı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, 2010'da yapılan düzenlemeye kadar, bilhassa örgüt ve görevleri açısından yasal temelden yoksun bir teşkilat olduğu tespit edilebilir.[351] Nihayetinde, 01.07.2010 tarih ve 6002 sayılı kanunla 633 sayılı kanunda geniş çaplı değişiklikler yapılarak, bu sorun giderilmiş oldu.

### III) Görevleri

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görevleri, kısaca söylersek, 633 sayılı Kanun'a gelinceye kadar, İslam dininin inançları ve ibadetleri ile ilgili işleri yürütmek ve camilerle diğer İslam mabetlerini idare etmekti. 633 sayılı Kanun'la Başkanlığın görevlerinin biraz daha genişlemiş olduğunu görüyoruz. Kanun'un 1. maddesinde Başkanlığın görevleri şu şekilde düzenlenmiştir: "İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek." Bu çerçevede Başkanlığın görevleri, ibadet ile ilgili hizmetler, dini konularda toplumu aydınlatmak, din eğitimi, yurt dışı ile ilgili işler ve örgütün kendine yönelik faaliyetleri olmak üzere beş alanda toplanabilir.

Burada özellikle, Başkanlığın, dini konularda toplumu aydınlatma görevi üzerinde duracağız. Başkanlık, bu misyonunu, temel olarak, yayınlar, hutbe ve vaazlar, kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplar, karar ve mütalaalar vasıtasıyla yerine getirmektedir. Bu etkinlikler, kurumun görevlerini yerine getirirken hangi kabullerden hareket ettiğini, nasıl bir siyasaya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Kurumun ilmi yayınları üzerine yapılan incelemeler ve bunlar içinden, Sünni İslam'ın dışında yer alan inanç gruplarına ilişkin olanlar ve ilgili hutbeler esas alınarak, DİB'in farklı inanışlara bakışı ortaya konulabilir. Bir hususun altını çizmenin önemli olduğunu düşünmekteyiz: 633

351 Gözaydın, **a.g.e.**, s. 99-100.

Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'un 5. maddesinde, Din İşleri Yüksek Kurulu düzenlenmiştir. Din İşleri Yüksek Kurulu, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın en yüksek karar ve danışma organı olarak tanımlanmış; *Başkanlıkça yayınlanması istenen basılı, sesli ve görüntülü eserleri inceleyerek yayınlanıp yayınlanamayacağına karar verme* yetkisi bu kurula verilmiştir. Özetle, DİB'in görevleri arasında yer alan din konusunda toplumu aydınlatma görevinin yerine getirilme araçlarından biri olan yayınlar, böyle bir kurulun kararları doğrultusunda ortaya çıkmaktadır.[352] Dolayısıyla bu yayınların DİB'i bağlayacağına şüphe yoktur. Zaten (özellikle bizim atıfta bulunduğumuz) kimi eserler ya DİB başkanlarınca doğrudan yazılmış ya da DİB başkanlarının önsözüyle yayımlanmıştır. Bu da, söz konusu yayınların, resmi siyasayı temsil ettikleri konusundaki fikri desteklemektedir. Yine, mevzuata baktığımızda da, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayın Yönetmeliği'nde, Başkanlıkça yayımlanacak yazılı eserlerin Din İşleri Yüksek Kurulu'na intikalinden önce ilk incelemeleri yapacak olan Basılı Yayınlar Ön İnceleme Komisyonu'nun, Başkanlık yayın politikasına veya yayın ilkelerine uygunluk denetimini yapacağının hükme bağlandığını görürüz (md. 7). Başlı başına bu düzenleme bile, DİB yayınlarının, kurumun politikasına aykırı olamayacağını dolayısıyla bu yayınların, Diyanet'in yaklaşımının temsilleri olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır.

## IV) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Gözünde Farklı İnanç Grupları

### A) Babilik ve Bahailik İnancına Bakış

Babilik, İran'ın Şiraz kentinde dünyaya gelen ve kendisini "Tanrı

352 Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmeliğin 4. maddesinde de kurulun görevleri düzenlenmiştir. Buna göre, Başkanlıkça ihtiyaç duyulan dinî eserleri, Dini Yayınlar Dairesi ile işbirliği yaparak telif ve tercüme etmek ve ettirmek; vaaz ve hutbe örnekleri hazırlamak, tetkiki istenen basılı, sesli ve görüntülü eserler hakkında mütalaa vermek, kurulun görevleri arasındadır.

mazharı" olarak ilan eden Ali Muhammed'in takipçilerine verilen isimdir. Bab (kapı) olarak nitelenen Ali Muhammed 1844 yılında kendini "Tanrı mazharı" olarak ilan ettikten sonra büyük baskılar görmüş, yıllarca cezaevlerinde kalmış en sonunda da 1850 yılında kurşuna dizilerek öldürülmüştür. Eserlerinde "kendi görevinin, çağlar boyunca bütün dinler tarafından geleceği vaat edilen kişinin çok yakında geleceğini müjdelemek olduğunu" açıkladığı bildirilir. İnananlarına göre, "Hz. Bab'ın açıklamasından 19 yıl sonra Hz. Bahaullah geçmiş Tanrı Mazharları tarafından geleceği önceden haber verilen 'Vaat Edilen'in kendisi olduğunu açıkça ilan etmiş ve böylece Hz. Bab'ın vaadi yerine gelmiştir."[353] Bundan sonra Bahaullah'ı takip edenler de Bahailer olarak adlandırılmıştır.

Bahailer Allah'ın tekliğine ve Allah'ın iradesini, "Allahın mazharları" olarak adlandırılan elçiler aracılığıyla insanlara bildirdiğine inanırlar. Onlara göre bütün dinler tek bir ilahi bütünün ayrılmaz parçalarıdır. Bahai inancına göre, "hangi dinden ve hangi ırktan olurlarsa olsunlar, dünya insanlarının ilhamlarını tek semavi bir Kaynaktan aldıklarına ve bir Allah'ın buyruğu altında olduklarına şüphe yoktur. Tabi oldukları hüküm ve ahkam arasında görülen başkalıklar bunların indirildiği asırların gerekliliklerinden ve ihtiyaçlarından ileri gelmiştir. Bunlar, insan inadından doğan bir kaçı müstesna, hep Tanrı katından olup Onun maksad ve iradesinin tecellisidirler."[354]

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, Babilik ve Bahailiğe ilişkin temel görüşleri, "İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler" isimli kitapta bulunmaktadır. Kitabı "Takdim" yazısında, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Lütfi Doğan şunları ifade etmiştir:

> İslam dinini gerçekten kabul etmeyen maksatlı kişiler, müslümanlar arasındaki siyasi ayrılıklardan veya ilmi münakaşalardan istifade

353 "Hz. Bab", http://www.bahaitr.org/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=17 (E.T. 02. 05. 2012).

354 "Tarihsel Geçmiş", http://www.bahaitr.org/index.php?option=com_content&view=article&id=4&Itemid=11 (E.T. 02. 05. 2012).

ederek, izhar etme cüretini gösteremedikleri zehirlerini dini birer ifade içinde yaymaya gayret ettiler... Şimdiki manzara da eskisini andırıyor.. Materyalizmin birçok yeni ahvalleri, komünizmin, iç buhranların yeni tezahürleri inanç yoksulları, çeşitli menfaat grupları, kin ve öfkesini bir türlü yenemeyen misyonerlik, çağın yeni araçlarından da istifade ederek faaliyeti artırmışlardır. Mutlak olarak İslam'a, hususiyle millet ve yurt bütünlüğünü hedef alan, birliğini doğruluk gücünü azaltmak, yıkıcı, insafsız, hayasız bir takım hareketler dıştan ve onların yardımı ile içten gün geçtikçe hızını artmaktadır... misyonerlik, yahova şahitleri, bahailik, kadiyane gibi dıştan gelenleri; ve içten zarar verenleri, birliğimizi ve bütünlüğümüzü zayıflatmak isteyenleri önce tesbit etmek, yayımlarını toplamak, telkinlerine karşı halkımızı korumak, bunun için ilmi mücadele metodlarını tesbit zaruridir

Kitabın da bu hedef doğrultusunda yayınlandığını; amacın, özellikle Bahailik, Babilik (ve Batınilik) gibi "yıkıcı" akımların "gerçek yüzü"nü ortaya koymak olduğunu belirtmektedir.[355]

Kitabın yazarı, Bahailiğin, İslam aleyhinde büyük bir entrika olduğunu ifade etmekte ve şu tespiti yapmaktadır: "Bahailik, müslümanların manevi değerlerini hürriyet ve istiklallerini yok etmek için en kötü şekilde istismara alet olan batını bir cereyandır." Ve yine yazara göre, bu akımın arkasında, onu yöneten-yönlendiren üç güç bulunmaktadır: a) Hile ve dalavereleriyle emperyalizm, b) Gizli ve açık dolaplarıyla siyonizm, c) Misyonerlik teşkilatıyla haçlılık ruhu.[356] Ayrıca, Bahailiğin ilk evresi olarak değerlendirilen Babilik de, "beynelmilel masonluğun yönettiği ve Yahudi, Rus, İngiliz emperyalistlerinin faaliyetleriyle devamlı irtibat halinde beslenen" bir akım olarak açıklanmaktadır.[357] Kitabın birçok yerinde bu türden değerlendirmeler yapılmakta;[358]

355 Muhsin Abdülhamid, **İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler**, Çev: M. Saim Deprem, Hasan Güleç, DİB Yayınları, Ankara, 1973. (Takdim'den).

356 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 16-17.

357 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 30.

358 Abdülhamid, **a.g.e.**, Bkz. s. 13, 34, 141-148, 212, 241-247, 249-253, 264.

Bahai inancından olan insanların, *sapık yol*da,[359] sapık,[360] *beyni yıkanmış*,[361] Yahudi uşağı,[362] mason maşası[363] vb. oldukları iddia edilmektedir.

Babilerin ahlaki kayıtsızlığı ve davalarını yaymak için kadınları, şehveti kullandıkları iddia edildikten sonra,[364] bunların devamı olarak görülen Bahailerin de, kadın erkek eşitliği kisvesi ardında ahlaki sınırlamalardan kurtulma ve her şeyi mubah sayma emelinde oldukları açıklanmıştır. Yazara göre, "Avrupa'da kadın - erkek eşitliğini ilan etmek... kadına yapılan zulme acıma gayesini gütmüyordu. Aksine bunun gayesi hiçbir dinin esaslarından birine yahut olgun akılların ittifak ettiği faziletli içtimai ideallere kafiyyen [katiyen] kulak asmadan, hudutsuz seksüel serbestlikle kadından istifade için onun önüne bir saha açmaktı."[365] Bu, "kadını tabiatından uzaklaştırdı; çeşitli uçurumlara sürükledi. Onu fıtri ve terbiyevi görevini yapacağı evinden ayırdı."[366] Yazar, "sapık" olarak nitelendirdiği Bahaîlerin de Avrupa'daki, kadın- erkek eşitliği *yafta*sının arkasına gizlenerek[367] ahlak dışı amaçlarını gerçekleştirmeye çalıştıklarını ileri sürmektedir:

> Bahailerin eşitlik sandıkları görüşler insana saygıyı yok eden ve onu hayvanlık derecesinin aşağısına düşüren, iki yüzyıldan bu yana "modern maddi teorilerin gölgesinde insanlığı mahveden ahlak tanımaz akımların körü körüne taklidinden başka birşey değildir.
>
> ...
>
> Üstelik bahailer ahlaki kayıtsızlığı, ancak insanlığı fesat ve çözülmeden kurtarmak için gelen ilahi din kalıbında ortaya koymak için

359 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 213.

360 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 230.

361 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 240.

362 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 244.

363 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 205.

364 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 135-140.

365 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 229.

366 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 228.

367 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 227.

boşuna didinip durmuşlardır." Zararlı düşüncelerin etkisi altında olan Bahailerin, "kadınları her kötü yere gitmeğe teşvik veya istedikleri tarzda, istedikleri zaman ortaya çıkmak hususunda onların mahremliğine bir hudut çizmedikleri" açıkça görülmektedir. "Bahailerce kadının yabancı erkekle gayrı meşru tarzda bir araya gelmesinde, plajlarda mayo ile dolaşmasında dans pistlerinde erkeğe eş olmasından veya ihtilata sebep olacak herhangi bir hayat safhasında erkekle beraber yaşamasında hiçbir sakınca yoktur." Bahai kadınların bu durumu, "kadınlı erkekli alemleri, çıplaklığı ve ahlaki kayıtsızlığı takip etmeleri" bu kişilerin, Allah'a ne kadar uzak olduklarını, "sapıklık çölünde kör deve gibi yürüdüklerini" kanıtlayan delillerdir.[368]

Görüldüğü gibi, kitapta, egemen Sünni İslam (Ortodoks İslam) anlayışının dışında yer alan inançlar (buradaki örneklerde, Babiler, Bahaîler ve de Batıniler), ahlaksız, sapık vb. ilan ediliyor. Ama dikkat çeken başka bir şey de, modernleşmeyi hedef alan ve laik olduğunu iddia eden bir devletin, laiklik ilkesi doğrultusunda hizmet yapacağı belirtilen bir kurumunun yayınında, kadının örtünmemesinin, plajda mayo giymesinin, bir erkekle dans etmesinin, evin dışında çalışma hayatına katılmasının vb. ahlaki düşkünlük, hayâsızlık olarak değerlendirilmiş olmasıdır. Yazar, sonuç olarak, İslam'ın getirdiği yaşam biçimine ve kadına ilişkin hükümlere uyulmamasını, *misyoner heyetlerinin çabaları ve beynelmilel siyonist dolapları, dalavereleri* olarak ortaya koy-

368 Abdülhamid, a.g.e., s. 229-231. Daha sonraki tarihlerde -2003 yılında- Din İşleri Yüksek Kurulu, kadınların çalışma hayatına dair aldığı bir kararda, kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduğuna ilişkin olumlu bir yaklaşım göstermişken kadınların şahitlik ve mirasçılık konularına ilişkin aynı tarihli başka bir kararında bir yandan kadın-erkek eşitliğine işaret eden diğer yandan miras konusunda erkeği ayrıcalıklı kılan çelişkili bir tavır sergilemiştir. (Bkz. http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=38 ve http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=37, E.T. 28. 03. 2012). Öte yandan, 2008'de DİB sitesinde, kadının yabancı bir erkekle yalnız kalmasının tahrik edici bir durum olduğu; kadın-erkek arasındaki flörtün, büyük bir günah olan zina anlamına geldiği, kadınların koku sürünmesinin edepli bir davranış olmadığı ifade edilmiştir. Bkz. Tarık Işık, "Yapma Diyanet Etme Diyanet", **Radikal**, 27. 05. 2008.

maktadır.[369]

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında yer alan "Babilik ve Bahailik" isimli çalışmasında E. Ruhi Fığlalı'nın da bu inançları, yukarıda anlatılanlara paralel bir biçimde ele aldığı görülüyor. Fığlalıya göre de Babilik ve Bahailik, 19. yüzyılda "İslam'ı bölmeye ve yıkmaya yönelen", "batıni yorumlarla karmaşık hale sokulmuş tasavvufun ve şiiliğin ana esaslarından *mehdilik* anlayışının ortaya çıkardığı bir fesad cereyanıdır."[370] Batıni anlayışı yaslandıkları için her kılığa girebilen Bahailer yarı aydın ve cahil kimseleri kandırıp cezp edebiliyorlardır.[371] Fığlalı'nın konuya yaklaşımını şu cümleleriyle özetleyebiliriz:

> Bahailiğe Şiiliğin sapık bir tarikatı denebileceği gibi, İslam fırkaları arasında İslam kültüründen kaynaklanan, ama İslam dairesinden çıkan, ama İslam dairesinden çıkan sapık fırkalardan biridir de denebilir... Ancak Bahailer... Bahailiğin cihanşümul bir din sayılması gerektiğini ileri sürerek bu yolda hukuki bir karar istihsal etmek için uğraşmaktadırlar... Memleketimizde de bu yolda çalışmalar içinde olmuşlardır. Hatta ayrı dine mensup sayılmaları ve Bahailiğin yeni bir din olduğu yolda aldıkları bilirkişi raporlarını delil olarak kullanmışlarsa da, Türk Yargıtay'ı, fevkalade adilane ve ilmi bir kararla (13.10.1962 tarih ve 1252 esas, 2435 sayı), *Bahailiğin ayrı bir din sayılamıyacağını ve öyle edilemiyeceğini haklı olarak tescil etmiştir.* Böylece onlar, azınlık haklarına sâhib olamamış ve dolayısıyla sapık bir tarikat, gizli bir dini cemiyet hüviyeti ile Türk kanunlarının takibatı altındadırlar. Esasen... Bahailik, İslâmiyete karşı çevrilen târihi entrikaların son merhalesini teşkil eder; çünkü

369 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 231. Ayrıca, kitapta, Hıristiyan inancında yer alan Hz. İsa'nın çarmıha gerilme olayının "uydurma" olduğu söylenmekte (s. 209); Yahudiler, İslam'ın en büyük ve daimi düşmanı olarak ilan edilmekte (s. 241) ve "(t)arihlerinde Yahudilerin çağırdıkları hangi fazilet, Allah için yaptıkları hangi halis amel, Allah'ın emirlerine göre yürüdükleri hangi hareket vardır" denilmekte (s. 245); Vahdet-i Vücud inanışının, büyük bir ahlaki tehlike olduğu savunulmakta ve buna inanan mistikler de *sapık* olarak nitelendirilmektedir.(s. 178)

370 Ethem Ruhi Fığlalı, **Bâbîlik ve Bahâîlik**, TDV Yayınları, Ankara, 1994, Önsöz'den (s. x).

371 Fığlalı, **a.g.e.**, s. 89-90.

görüldüğü gibi o, yıkıcı *bâtınîlik hareketi* ile başlamış, siyonist ve haçlı dünyanın, emperyalistlerin aleti olarak vazife görmüş ve görmektedir.[372]

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2004 yılındaki değerlendirmelerinde de Babilik, Bahailik, Yehova Şahitliği ve misyonerlik köktendinci bazı örgütler gibi tehlikeli ve bölücü akımlar olarak nitelendirilmeye devam edilmiştir.[373]

## B) Genel Olarak Heterodoks/Batıni Topluluklara (Aleviler, Nusayriler, İsmaililer vb.) Bakış

DİB'in birçok yayınında Batınilere ilişkin olumsuz yargılarla yüklü tespitler- değerlendirmeler yapılmaktadır. Bunlara geçmeden önce, Batıniliğin anlamını kısaca açıklamak gerekirse Batınilik (heterodoksi), kutsal metinlerin yalnızca resmi diline bağlı olmamayı, bu metinlerdeki görünen (zahiri) anlamın ötesindeki hakikati, içsel (batıni) anlamı bulmaya yönelik arayışı ifade eder. Kısaca bir "hakikat arayış yöntemi" olarak kabul edilebilir. Genel olarak bu "yöntem"i kullananlara Batıni denilse de, her batıni yorum, doğası gereği, birbirinden farklılıklar içerir. Bu bağlamda, Aleviler, Nusayriler, Karmatiler, İsmaililer vb. (Ali Şiası'ndan gelen topluluklar) Batınilik genel başlığıyla ele alınsa da kuşku yoktur ki, bunların inanç sistemlerinde önemli farklılıklar bulunmaktadır. Fakat, konumuz açısından, bu farklılık önemli değildir. Önemli olan, DİB'in, Batınilik genel ismi altında ele aldığı bu gruplara ilişkin değerlendirmeleri ve bunlara yönelttiği "eleştiri" oklarının niteliğidir.

"Batinilerin ve Karmatilerin İçyüzü" isimli kitapta yer alan, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki tarafın-

372 Fığlalı, **a.g.e.**, s. 91-92.

373 "Diyanet: Bahailik Hizbullah Kadar Bölücü", http://www.kenthaber.com/Haber/Genel/Normal/diyanet--bahailik-hizbullah-kadar-bolucu/58090389-d7c4-432c-abd1-6dbb5b25d436 (E.T. 23. 04. 2012); "Türkiye Bahaileri ve Protestanları, Diyanet İşleri Başkanı'na 'tebrik' ziyaretinde bulunacak", http://www.haber07.com.tr/yazdir-1-22294/ (E.T. 23. 04. 2012).

dan yazılmış olan önsözde, Batınilerin, Mecusi ve Yahudilerin bir devamı olduğu, bu kişilerin, "gafil", "görgüsüz", "cahil", İslam'ı içeriden yıkmak için gizli cemiyetler kuran "dinsiz", Şia (Ehl-i Beyt'e muhabbet) maskesi takınan "soysuz",[374] Müslümanlar arasında her devirde kanlı olaylar yaratan "zındık",[375] "kötü ruhlu, hurafeye düşkün, sömürgeci zihniyetli İslam düşmanları"[376] olduğunu; Batıniliğin, "dış görünüşü Ehli Beyte muhabbet, içyüzü ise Mecusilik ve Yahudilikten ibaret bulunan",[377] "siyasi ve İslam aleyhinde kötü maksatlar takip ederek ortaya çıkmış olan fırkalar ve tarikatlar"[378] olduğu açıklanmaktadır. Farklı bir kaynakta da, Batıniler, insanları aldatmak için her türlü hileyi kullanan, şehvet düşkünü, kendi kız kardeşleri ve kızlarıyla evlenen insanlar olarak anlatılmaktadır.[379]

E. Ruhi Fığlalı da TDV tarafından yayımlanan kitabında, Batınilere ilişkin nefreti tekrarlamaktan geri durmamıştır. Fığlalı'ya göre de, insanlık için birlik, düzen ve barışın kaynağı olan İslamiyet, Hz. Muhammed'in ölümünden birkaç yüz yıl sonra, bazı yıkıcı ve bölücü hareketlerin tehditleriyle karşı karşıya kalmıştır. "Bu hareketlerin başında, genel bir sıfat olarak *bâtınilik* adıyla anılan zümrelerin temsil ettiği zihniyet gelir." Fığlalı Batınilerin dinin esaslarını ortadan kaldırmak amacıyla her türlü kılığa ve kalıba girmekten sakınmadıklarını ileri sürer. Çünkü, "bunlar, İslam sıfatını taşıyan ve müslümanlar arasında yaşayan iç bozgunculardır, fesad ve fitne yuvalarıdır." İslam'ı en ufak parçalarına kadar ayırmayı hedefleyen yuvalarının" "en büyük yardımcı"ları da her zamanki gibi "bazı dış güçler" olmuştur.[380]

374 Muhammed Hammadi, **Batinilerin ve Karmatilerin İçyüzü**, Çev. İ. Hatib Erzen, DİB Yayınları, Ankara, 1948, s. 10.

375 Hammadi, **a.g.e.**, s. 11-12.

376 Hammadi, **a.g.e.**, s. 6.

377 Hammadi, **a.g.e.**, s. 8.

378 Hammadi, **a.g.e.**, s. 3.

379 Abdülhamid, **a.g.e.**, s. 35.

380 Fığlalı, 1994, Önsöz'den (s. ıx)

DİB'in bir çok yayınında Batınilere yönelik her türlü hakaret açıkça yöneltilirken, bunların kimler/hangi mezhepler olduğu net olarak ifade edilmez; ama "Batinilerin ve Karmatilerin İç-yüzü" isimli eser bu konuda ayrıntılı bir liste sunan "eşsiz" bir kaynaktır. Batınilerin değişik ülkelerde değişik isimler aldıklarının belirtildiği kitapta, bunların ülkelere göre isimleri şöyle sıralanmaktadır:

> En meşhur adı 'Batıniye' dir. Çünkü bunlar dinden soyulmak için her dışın bir içi, her tenzilin (Allahtan inen kitabın) bir tevili vardır, diyorlar ve böylece semavi kitapları istedikleri gibi bozuyorlardı. Bunu yazarken de "Kur'anın batını manasını bilmek yalnız bize mahsus olur; çünkü biz bu manaları doğrudan doğruya peygamberden ve ceddimizden aldık, alıyoruz" derler. Bugün de bunların bakiyeleri vardır. Bunlar en sahih hadisleri de kabul etmezler. Irak'da bunların adı Karamita ve Müzdekiyyedir. Çünkü bunlar da tıpkı Sasaniler devrinde Müzdekin ortaya attığı mal ve kadında herkesin ortak olduğunu, bunlarda temellük ve tasarruf olamıyacağını da söylüyorlardı. Horasan'da bunlara Talimiye ve Melahide denildiği gibi, Kırmıtın kardeşi olan Meymune nisbetle Meymuniyye de denir. Mısır'da meşhur "Ubeyd"e nisbetle Ubeydiyun; Şam'da Nusayriye, Dürzü, Tayamine adını alır. Filistin'de Behaiye; Hint'te Behere ve İsmailiye, Yemen'de Yamiyye, Kürdüstan'da Aleviyye, Türkler arasında Bektaşi ve Kızılbaş, Acemistan'da Babiye diye anılırlar.[381]

Akseki, kitabın tercüme edilip yayınlanmasının "büyük faydaları" olduğunu, kitabın "şeytani doğuşlarıyla halkımızın temiz akidesini bozmaya çalışanların maksat ve mahiyetlerini de pek güzel teşhir" ettiğini belirtmektedir. Akseki'ye göre, "(k)ötü emeller peşinde koşan bu şeytan ruhlu kimselerin tuzağına düşmekten milletimizi korumak en önemli bir vazifedir." Bu sebeple bu tür yayınlara hız verilecektir. [382]

381 Hammadi, **a.g.e.**, s. 11-12. Ayrıca benzer bir açıklama için Bkz. İsmail Karagöz, "Batînıyye (Bâtınîlik)", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, DİB Yayınları, 2006, s. 57-58. (Burada, Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlığın zikredilmediği görülmektedir.)

382 Hammadi, **a.g.e.**, s. 13.

*Kitabı Türkçeye Çevirenin önsözü*nde, dönemin Hatay müftüsü İ. Hatib Erzen, "gönlü saf ve içi temiz müslümanları her asırda iğfal ve idlale çalışmaktan hiç geri durma(yan)" kimseler olarak gördüğü Batınilere ilişkin şu tespiti yapmaktadır:

> Bütün müverrihlerin ittifakiyle sabittir ki: Karmatilerin, Batınilerin zaman zaman müslümanlığa karşı oynadıkları rolü, müslümanlara verdikleri maddi ve manevi zararları ve yaptıkları tahripleri islam düşmanlarından hiç bir fırka, Yahudi ve Hıristiyanlar bile yapamamıştır. Bu mel'unlar adeta bir ağacın içine girerek kemire kemire zamanla çürütüp devrilmesine yol açan kurtlar gibidir.[383]

Kitapta, Akseki'nin ve Erzen'in özetle ifade ettikleri Batınilerin yani ülkemizde önemli bir nüfusa sahip olan Alevi, Bektaşi ve Nusayrilerin, dinsizliği, her türlü haramı helal saymaları, sapıklıkları vs. "açıklandıktan" sonra, insanların mezhebe nasıl davet ve kabul edildiği anlatılmaktadır. Ülkemizde Alevilere yönelik oluşturulan önyargılardan biri olan "mum söndü" olayı, kitapta, mezhebe davet edilen ve bu yolda ilerleyen müritlerin vardıkları bir aşamada yapılan bir nevi kutsal ayin olarak anlatılmaktadır:

> "Mevlaları [önderleri], bizim ilmimiz zordur, nefse gayet güç gelir; onu halka gönderilmiş bir peygamber, ya Allaha yaklaştırılmış bir melek, veyahut kalbi Allah tarafından imanla denenmiş bir kuldan başkası taşıyamaz.. Eğer senin nazarında hali sağlamlaşmışsa, onu, eşin yanına götür, ikisini yalnız bir arada bulundur, der. Davetçi, Allaha ve Mevlanaya itaat olmak üzere baş üstüne der ve hemen onu kendi evine götürür. O gece davetçinin karısıyla yatar", daha sonra diğer müritler de, bu yeni müride aynı *lütuf*ta bulunurlar. Bundan sonra en son aşamaya geçilir. "Davetçi onu Mevlaları huzuruna götürür, Mevlana! Kulun falan, en büyük toplantıyı görmek ister: şu da Necva vesilesi [belli bir para] der. Mevlaları en büyük gece içtimaının kurulmasını emreder. Akşam karanlığı basıp kadehler dolaşır; başlar kızar: nefisler çakır keyf olunca, bu mel'un tarikatın bütün mensupları karılarını getirirler; her kapıdan erkeklerin yanlarına girerler; çıraları ve mumları söndürürler ve herbiri eline geçeni tutar. Sonra önderleri Mevlana dedikleri kerata da, karısına, mel'un davetçinin ve diğer bütün müridlerin yaptıkları

383 Hammadi, **a.g.e.**, s. 14.

gibi, yeni müride teslim olmasını emreder. Yoldan artık tamamiyle çıkmış olan bu mürid, Mevlalarının ona yaptığı bu iyiliğe teşekkür eder." Ve sonuç olarak, önderleri tarafından, müridlerin sırtlarındaki ağır yüklerin indirildiği, haram sayılan bazı şeylerin helal kılındığı söylenir.[384]

Burada anlatılan hikâye, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan İmam Gazali'nin, *Batiniliğin içyüzü* isimli kitabında da anlatılmakta; ayrıca yine Türkiye Diyanet Vakfı yayınları arasında yer alan Abdulkahir el Bağdadi'nin *Mezhepler arasındaki farklar* isimli kitabında da bu hikayedeki tema (Batınilerin sapık ilişkiler yaşaması) işlenmektedir.[385]

1961 Anayasası ile DİB'in oldukça güçlü bir konum elde ettiğini, anayasal bir kurum haline geldiğini açıklamıştık. Bu yıllarda Sünni İslam'ın dışındaki bazı topluluklar da Diyanet'in kontrol mekanizmasına dahil edilmek istenmiştir. 1963'te DİB içinde "Mezhepler Müdürlüğü" düşünülmüş, bu müdürlüğe bağlı bir "Alevi Masası" da tasarlanmıştır. Fakat buna karşı önce hızlıca sağcı basın (başta Zafer ve Adalet gazeteleri) harekete geçmiş, "Aleviler mum söndü törenlerini camiye taşıyacaklar", "bu zümrenin ehli sünnet mezhebi ile eşit tutulması, 27 milyon Müslüman'la alay etmekten başka bir şey değildir", "Kızılbaşların yarın camilerimizde mum söndürme merasimleri yapmaya yeltenmeyeceklerini kim temin edebilir?" şeklinde nefret dolu söylemlerle örülü bir kampanya yürütmüştür. İstanbul vaizleri de hazırlanmakta olan düzenlemeye ilişkin görüş ve eleştirilerinin yer aldığı bir bildirge yayınlayarak bu süreçte yerlerini almışlardır. Yayınlanan bildirgede, bu tarz önerilerin kabul edilemez olduğunu vurgulamışlar, bu yaklaşımın, asırlar önce son bulmuş Sünni- Şii ayrımını yeniden hortlatarak milli ve dini birliğe karşı

384 Hammadi, **a.g.e.**, s. 47-48.

385 Özellikle Bkz. İmam Gazali, **Batiniliğin İçyüzü**, Çev. Avni İlhan, Ankara, TDV Yayınları, 1993, s. 9-11; Abdulkahir el Bağdadi, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, TDV Yayınları, 2001, s. 222.

bir felaket oluşturacağını, Türkiye'de Şii diye bir topluluk olmadığını vb. iddia etmişlerdir. Bu tepkilerin ardından söz konusu düzenlemeden vazgeçilmiştir.[386]

Demokrat Parti döneminden itibaren kendine radyoda yer bulan[387] DİB, bu yolla siyasasına uygun propaganda yapabilmiştir. Örneğin, Şubat 1965'te devletin resmi radyosundaki (DİB'in katkısıyla yapılan) dini programda dile getirilen "Alevilik batıldır, bu yolda gidenler sapıtmıştır"[388] biçimindeki söylemler "dönemin ruhuna" (yükselen Alevi düşmanlığına) "uygundur"!

1965 yılında Diyanet İşleri Başkanı olarak atanan İbrahim Elmalılı da kısa zaman sonra yaptığı bir açıklamada, "Alevilik denilen şey dini olmaktan çok siyasi bir görüştür...Alevilik meselesi çoktan sönmüştür. Teşkilatımızda Aleviliğin tanınmasını isteyen kimse yoktur" demekten geri durmayarak temsilcisi olduğu zihniyeti dile getirmiştir. (Elmalılı'nın o dönemki yardımcısı daha sonraları özellikle Almanya'da ilan ettiği hilafet devletiyle çok meşhur olacak olan Cemalettin Kaplan'dır.) İstanbul ve Ankara'daki üniversiteli Alevi gençler de yayınladıkları bildirilerde bu açıklamaları ciddi bir biçimde protesto etmişlerdir.[389] Burada dikkat çeken bir nokta, Elmalılı'nın kullandığı "sönmüştür" yüklemidir. Alevilik meselesiyle böyle bir fiilin
sının da tesadüf değil bilinçli bir seçim olduğunu düşünüyoruz. Bir yandan Alevilik meselesi bitmiştir denilirken diğer yandan yüzyılların bir koşullanması olan Alevilerin "mum söndürdüğü" iftiraları insanların bilinçlerinde canlı tutulmak istenmiş gibi bir izlenim edindik. Bu ifadeler, Diyanet'in bu yöndeki diğer bütün söylemleri ile birlikte okunduğunda bu tespitimizin uç bir yorum olmadığı anlaşılır. Ayrıca Diyanet'in bu söylemleri mutlaka hayatta kendine karşılık bulacaktı. 1966'da Muğla-Ortaca'da ve

386 Necdet Saraç, **Alevilerin Siyasal Tarihi (1300-1971)**, 3. B., Cem Y., İstanbul, 2011, s. 343-345.

387 Gözaydın, **a.g.e.**, s. 36.

388 Saraç, **a.g.e.**, s. 407.

389 Saraç, **a.g.e.**, s. 412-415.

1967'de Maraş-Elbistan'da Alevilere yönelik şiddet eylemlerinin gerçekleşmesinde bu yaklaşımların esaslı bir payı olduğu söylenebilir. Hatta buraya, sonraki yıllarda Alevilere karşı girişilen katliamları da eklemek abartı olmasa gerekir.

DİB, bugün Alevi/Batıni yurttaşlara karşı bu önyargılı tutumu, bu çirkin suçlamaları bu açıklıkta dillendirmiyorsa da, bunlar uzun bir dönem DİB'in izlediği politikaya kaynaklık etmiş ve Türkiye'de yaşayan insanların Alevi topluluklara[390] (Alevi, Bektaşi, Tahtacı, Nusayri) karşı bakışının, bu tür suçlamalar temelinde oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca, uzun yıllar Alevileri asimile etmek için türlü yöntemler deneyen, Alevi varlığını, kimliğini kabul etmeyen DİB, bugün de çok farklı bir noktada değildir. Yakın tarihlerde, Çankaya Cemevi Yaptırma Derneği'nin, cemevi yapım izni için Çankaya İlçe Kaymakamlığına yaptığı başvuru üzerine başlayan sürece, kendisinden konuyla ilgili görüş istenilen DİB "son" noktayı koymuştur. DİB, *İslam ibadetine mahsus ve usulüne göre açılmış cami ve mescit dışındaki yerlerin, ibadet yeri olarak kabulü*nün mümkün olmadığını ifade etmiştir[391] (Bu görüş, DİB yetkililerince sıklıkla birçok platformda dile getirilmektedir). Yani DİB, Alevilerin cemevlerini (daha genel söylersek, kendisini İslam çatısı altında ifade eden farklı Batıni/heterodoks grupların ibadethanelerini) ibadet yeri olarak kabul etmediğini resmi olarak ortaya koymuştur. Öte yandan DİB'in Alevilerin ibadet biçimlerini de doğru bulmadığını fetvavari görüşlerinden anlayabiliyoruz. Bilindiği gibi, Alevilik inancının en önemli ritüellerinin başında Cem ayini yer alır. Cem'de, Alevi kültürünün önemli öğelerinden biri olan ve "Telli Kuran" olarak adlandırılan saz/bağlama eşliğinde semah dönülmekte,

390 Tek bir "Alevilik" değil, "Alevilikler" olduğunu düşünmekteyiz; "Alevi topluluklar" isimlendirmesini bu bağlamda kullanıyoruz.

391 Bu görüş neticesinde, Çankaya Kaymakamlığı, "cemevi benzeri yerlerin ibadet yeri kapsamında değerlendirilmesine imkân bulunmadığı anlaşıldığından" kendisine yöneltilen talebi reddetmiştir. Bkz. Yüksel Işık, "İnanç özgürlüğü mü? Rabbena hep bana!" **Radikal İki**, 30. 01. 2005. Bu konuyla ilgili yargısal süreç halen devam etmektedir.

nefesler, duazlar, deyişler okunmaktadır, ki bunların içiriğinde Kuran'a göndermeler de bulunmaktadır. Kısaca söylersek, Aleviler açısından sazlı sözlüdür Tanrı'ya yöneliş. Oysa Diyanet İşleri Başkanlığı'na göre, sazlı sözlü ibadet olmaz, Kuran müzik eşliğinde okunamaz! Bu anlayış, Başkanlığın 12. 11. 2004 tarihli görüşünde ortaya konulmaktadır. Buna göre, Kuran'ın müzik eşliğinde okunması ibadetin manevi ve ilahi konumunu sarsar, hatta böyle bir uygulama Kuran'ı eğlenceye almak anlamına gelir, Kuran'ı aşağılar. "Kur'an çevirilerinin herhangi bir şiir şeklinde düzenlenerek müzik aletleri eşliğinde melodik bir biçimde okunması, Kur'an'ı kutsallığından soyutlamak, taşıdığı ilahi boyutu, takip ettiği yüksek amacı göz ardı etmek ve onu insan zihninin ürettiği alelade bir ürün konumuna indirmek anlamına gelir." Bundan dolayı da Başkanlık bu tarz bir ibadeti dinen caiz bulmaz.[392]Aslında, bize göre, burada söylenen sadece Kuran'dan kısımların müzik eşliğinde okunamayacağı değildir. Metnin derinliğinde yatan, ibadetin müzikle bir arada olamayacağı, müziğin Tanrı'ya yönelişin ciddiyetini/kutsiyetini zedeleyen bir yanı olduğu inancıdır. Nitekim aynı metin içinde yer alan şu satırlar, bunu bize göstermektedir:

> "Kur'an tercümesinin müzik aletleri eşliğinde okunması, ibadetin sahip olduğu huzur ortamını, manevi ve ilahi konumu zedeler ve sarsar. Ayrıca bu durum, müzik ile ibadetin 'bir noktada' özdeşleşmesine ve zamanla müziğin camilere girmesine zemin hazırlar. Bu ise İslam'ın kesinlikle onaylamayacağı bir durumdur."

Burada, DİB'in asıl derdi kendini ele veriyor. Buradaki "cami" ifadesini, genel olarak "ibadethane" olarak okursak, ibadethanede müziğin olamayacağının, müzik eşliğinde ibadet edilemeyeceğinin söylendiğini net olarak anlayabiliriz. Sonuç olarak, Diyanet'in, adlarını açıkça zikretmese de, "kendinden" olmayanları ret ve mahkûm ettiğini başka bir biçimde, bir kez daha görmekteyiz.

392 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=9, (E.T. 03.-02. 2012).

## C) Yehova Şahitleri'ne Bakış

Yehova Şahitleri, İncil, Tevrat ve Zebur'dan oluşan Kitab-ı Mukaddes'e inandıklarını ve bu kutsal metinlerin tanrının sözü olarak kabul ettiklerini ifade ederler. Onlar, Kitab-ı Mukaddes'in doğruluğuna tamamen güvendiklerini; mecazi ya da simgesel olduğu açıkça belli anlatılar dışında, kitapta yazılanları gerçek anlamlarıyla ele aldıklarını; Kitab-ı Mukaddes'in önceden bildirdiği olayların önemli bir bölümünün gerçekleşmiş, bir bölümünün ise gerçekleşme yolunda olduğunu ve yine bir bölümünün de ileride gerçekleşeceğine inandıklarını ifade ederler. Bu topluluk kendilerini Yehova'nın Şahitleri olarak adlandırırlar, çünkü bu adlandırmayla hem "evrenin Yaratıcısı, Mutlak Güce Sahip Tanrı" olan Yehova hem de "O'nun Tanrılığı ve amaçları hakkında şahitlikte bulundukları"na inanırlar. Bugün Yehova Şahitleri, kendi ifadeleriyle, "230'u aşkın ülkede, Yehova'nın gökte Mesih İsa yönetiminde kurulan Krallığına ilişkin iyi haberi bildiren 6.000.000 kadar kişi"den meydana gelen bir inanç olarak varlığını sürdürmektedir.[393]

DİB, Yehova Şahitleri ile ilgili görüşlerini, "Yehova Şahitleri'nin İçyüzü" ve "Yehova Şahitleri" isimli iki kitapta dile getirmiştir. "Yehova Şahitleri'nin İçyüzü" isimli kitabın *Giriş* kısmında, "ilmi tarafsız metoda göre"[394] değerlendirilme yapılacağı belirtilmişse de, *Önsöz*deki şu tespit daha baştan Yehova Şahitlerini "sapık" bir akım olarak mahkûm etmektedir:

> Gerçekte Yahudiliğin tesiri altında kalan ve Yeni bir Hıristiyan Tarikatı olan bu dini ve siyasi cemiyet, Amerika'da bulunan liderlerinin yönetimi ve direktifi altında, Amerika, Avrupa, Asya ve Afrika'da, bu arada Türkiyemiz'de de kesif ve sinsi bir faaliyet içindedirler. Yurttaşlarımız, özellikle Almanya'da bulunan işçilerimizi şaşırtmaya, batıl inançlarını ve *sapık dünya görüşlerini* müslüman

393 "Yehova'nın Şahitleri Kimlerdir? Nelere İnanırlar?" http://www.watchtower.org/tk/jt/article_01.htm (E.T. 02.05.2012)

394 A. Arslan Aydın, Hüseyin Atay, **Yehova Şahitleri'nin İçyüzü**, Ankara, DİB Yayınları, 1973, s. 6.

milletimize aşılamaya çalışmaktadırlar. Yurdumuz ve milletimiz için zararlı olduğu muhakkak olan bu kökü dışarda *sapık cereyanla* memleketimizin birliği ve dirliği bakımından-mücadele etmenin ve mukabil neşriyatta bulunmanın kaçınılmaz bir zaruret olduğuna inanıyoruz.[395]

Kitapta, Yehova Şahitlerinin kimler olduğu, nelere inandıkları, nasıl örgütlendikleri ve çalıştıkları anlatıldıktan sonra, yukarıdakine benzer biçimde şu sonuca varılmıştır:

'Yehova Şahitleri' adı ile ortaya çıkan bu dini ve siyasi cemiyetin; fikir sistemi ve dünya görüşü bakımından yurdumuz için tehlikeli, milli birlik ve beraberliğimizi bozucu, manevi, milli değerlerimizi ve mukadesatımızı tahrip edecek mahiyette ve din maskesi altında siyasi emel güden beynelmilel ve kökü dışarda **siyasi bir cemiyet**, Museviliğin tesiri altında kalan **yeni bir Hıristiyan Tarikatı** olduğu anlaşılmıştır.[396]

"Yehova Şahitleri" isimli kitapta da Yehova Şahitleri, birçok yönleriyle ele alınmakta, haklarında ayrıntılı açıklamalar yapılmaktadır. Ayrıca, bir dönem Türk mahkemelerinde yargılanan Yehova Şahitlerine ilişkin hazırlanmış bazı bilirkişi raporlarına da yer verilmektedir. Kitapta, Yehova Şahitlerinin ortaya çıktıklarından itibaren, başta ABD olmak üzere birçok ülkede yasaklandıkları, baskı gördükleri, tutuklandıkları ve hatta bazı ülkelerde ölüm cezasına çarptırıldıkları anlatılmaktadır.[397] Yazarın, bu insanlar üzerindeki baskıyı meşru gördüğü, "**Kamerun**'da daha önce Yehova Şahitliği serbest iken, onların faaliyetlerinin *çok zararlı* olduğu anlaşılarak 1970 yılında çok geniş bir soruşturmaya geçilerek, Yehova Şahitlerinden yüzlercesi tevkif edilerek, şiddetle cezalandırılmışlardır... *Bu uyanış ve bu örgütün içyüzünü anlayış* yavaş yavaş bütün Afrika İslam ülkelerinde yayılmakta

395 Aydın, Atay, **a.g.e.**, s. 3-4. Vurgu bize ait.

396 Aydın, Atay, **a.g.e.**, s. 51-52. Ayrıca, kitapta, İslamiyet'ten önceki semavi dinlere ait kitapların, değiştirildiği, tahrif edildiği ve bu durumun neticesi olarak ilahi kimliklerini yitirdikleri ifade ediliyor: Aydın, Atay, **a.g.e.**, s. 3.

397 Hikmet Tanyu, **Yehova Şahitleri**, 2. B., Ankara, DİB Yayınları, 1980, s. 35-37, 39-42.

ve Yehova Şahitlerine karşı *tedbirlere tevessül edilmektedir*"[398] demesinden ve Yehova Şahitliğine ilişkin yaptığı tanımlama ve bu kişilere karşı alınmasını önerdiği tedbirlerden anlaşılmaktadır.

Kitapta, Yehova Şahitlerine ilişkin uzun bir tanımlama yapılmaktadır:

> Hıristiyanlığın bir mezhebi şeklinde belirmekle beraber, Yahudiliğin Kutsal Kitaplarına büyük bir önem ve yer veren, İsrailoğullarını, Yahudileri sevdirme, saydırma tarafı da baskın olan merkezi Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunan, yetkili yöneticilerin yorumları, direktifleri ve taktikleriyle ve yayınlarla, yazılı talimata göre hareket eden, muhtelif komiteleri, okunan, çiftlikler v.b. olan, aralarında (bir meratip silsilesi bulunan, dereceli ve disiplinli, planlı, programlı ve haritalı, mali yardımlı faaliyet gösteren, üyelerini veya müritlerini cezalandırma gibi hususları da kapsayan, Hıristiyan Şahitler, Yehova Şahitleri Cemiyeti, Hıristiyan Yehova Şahitleri, Tarassut Kulesi Derneği (Gözetleme Kulesi Derneği), Yeni Dünya Derneği, Hıristiyan Yehova Sahitleri Yeni Dünya Derneği, nadiren Yeni Nizam Derneği v.b. bir sıra adları aynı örgüt, aynı dernek için kullanan, şeytanın (iblisin) eseri veya tesirinde saydığı devlet ve milletleri, hükümet şekillerini, Milletlerarası Teşkilatı ve paktları ve dinleri kendilerinden başka bilcümle inançları ve ideolojileri reddeden, türlü takdikler ve çalışmalarla mevcut sosyal düzeni, milli gelenek ve temelleri, milliyetçi anlayışı ve milli hukuka dayanan nizamı, kötüleyerek, yıkarak veya değiştirerek (...) bir teokratik düzen vücuda getirmek üzere her türlü fedakarlığa hazır...kökü dışarıda *gayri meşru, gizli yönlü bir teşkilattır, bir dernektir.*
>
> Yahudilik ve Hıristiyanlık esasına ve onu kendi baş yöneticilerinin buyruklarına göre yorumlayıp, diğer dinleri, rejimleri, ideolojileri, milletlerin toplumsal yapısını dağıtmağa ve yıkmağa uğraşarak, biricik nizam yerine geçmek ve dünya hakimiyeti veya dünyaya hakim olmak isteyen bir örgüte, devlete yan destek kuvvet olmak isteyen, eylemci, siyasi yönlü ve maksatlı dini kisveli bir dernektir, gizli tarafları olan faal bir örgüttür.[399]

Bu "tehlikeli" örgütün, Türkiye'deki "gizli perdeler" arkasın-

398 Tanyu, a.g.e., s. 42 (İtalik bize ait).

399 Tanyu, **a.g.e.**, s. 156.

daki yöneticileri de şu şekilde sıralanmaktadır: *Amerikalı, İtalyalı Hıristiyan Yehova Şahitleri; Yunanlılar, Rumlar, Ermeniler; Amerika ve Avrupa'daki yüksek mevki sahibi Yahudi önderleri; Türkiye'yi bölmek, parçalamak isteyenler; uluslararası komünist örgütler... Kısacası emperyalist ve sömürgeci devlet elemanları.*[400]

DİB, Yehova Şahitleri'nin yayılma "tehlikesi" karşısında, kanunların ve okullardaki din eğitiminin yetersizliğinden de yakınmaktadır:

> Yehova Şahitleri mevcut kanunların yetersizliğinden ve boşluklarından yararlanmasını her zaman bilmişlerdir. Bu bağlamda milli birlik ve beraberliği parçalamak için çalışan dış güçlerin mali yardımları okullarımızdaki din eğitimi ve öğretimin yetersizliği, milli idealin tam anlamıyla benimsetilememesi, kozmopolit ve beynelmilelci zihniyete prim verilmesi vb. sebepler bazı gençlerde milliyet ve dinin inkârına varan kötü sonuçlar doğurmuştur.[401]

DİB'in, emperyalistler tarafından yönetildiklerini savladığı ve yayılma tehlikesine işaret ettiği bu topluluğa (ve aynı zamanda Hıristiyan misyonerlere) karşı alınması gerektiğini söylediği tedbirlerden bazıları şunlardır:

1- Bu grupların zaralarını önleyici, bunlar hakkında uyarıcı nitelikte ilmi yayınlar.

2 - Din görevlilerinin konuşmaları, vaazları.

3 - Polis, kanun ve mahkemelerle ilgili hukuki tedbir.

4 - Maarifle ilgili eğitim ve öğretim tedbiri. Aynı zamanda İslami, manevi, ahlaki öğretim ve eğitimi geliştirme.[402]

Açıkça görüldüğü gibi, ülkemizde de inananları bulunan[403]

400 Tanyu, **a.g.e.**, s. 54.

401 Osman Cilacı, **Hristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri,** 6. B., Ankara, DİB Yayınları, 2005, s. 82.

402 Tanyu, **a.g.e.**, s. 143

403 Yehova Şahitleri'nin resmi web sitesinde yer alan rapora göre, 2011 yılı itibariyle, Türkiye'deki Yehova Şahitlerinin sayısı 2,143'tür. Bkz: "Statistics: 2011 Report of Jehovah's Witnesses Worldwide", http://www.watchtower.org/e/statistics/worldwide_report.htm, (E.T. 23. 04.

Yehova Şahitliği bir dini inanış olarak değil gayri meşru, emperyalistlerin hizmetinde, bölücü, gizli bir siyasal örgüt olarak nitelendirilmekte ve devletin bu insanlara karşı daha fazla "tedbir" alma gerekliliği savunulmaktadır. Dikkat çeken bir başka husus da, bu "zararlı" akımlara karşı korunmanın yollarından biri olarak İslami değerlerin topluma aktarılması/güçlendirilmesi yönündeki öneridir; hem de devlet eliyle! Türkiye'de uzun yıllar baskı görmüş,[404] kimlikleri reddedilmiş[405] olan Yehova Şahitleri, yukarıda da ifade edildiği gibi, 2004 yılında halen DİB'in ifadelerinde "bölücü ve yıkıcı" örgütler gibi değerlendirilmekteydi.

### D) Hıristiyanlığa ve Misyonerlere Bakış

DİB, hem hutbelerinde hem de çeşitli yayınlarında Hıristiyanlık inancına ve faaliyetlerine önemli bir yer vermektedir. Örneğin, *"Hıristiyanlık propagandası ve misyonerlik faaliyetleri"* isimli kitapta, Hıristiyanlık propagandası ve misyonerlik faaliyetlerinin mahiyeti, amaçları değerlendiriliyor; bunların önlenmesine ilişkin çeşitli teklifler getiriliyor; fakat bununla da yetinilmeyerek,

2012).

404 Yehova Şahitleri'nin 1940-1980 yılları arasında inançları dolayısıyla baskı gördükleri, TCK kapsamında haklarında ceza kovuşturmaları yapıldığı, 50'nin üzerinde dava açıldığı, gözaltı ve tutuklamalar yaşandığı ifade edilir. Özellikle 1980-1985 yılları arasında baskının en üst düzeye ulaştığı, 1986'da Yargıtay Ceza Genel Kurulu'nun bir kararının ardından haklarındaki soruşturma ve davaların sona erdiği ve bir rahatlamanın yaşandığı aktarılır: "Yehova'nın Şahitlerinin Türkiye'deki Tarihi", http://www.jw-media.org/tur/translations/20070807rpt_tk.htm (E. T. 23. 04. 2012).

405 Bir vatandaşın nüfus kütüğündeki "din sütununa" "Yehova Şahidi" yazdırma talebi dava konusu olmuş, taleple ilgili işlemler yerel idare mahkemesinde görüşülmesinin ardından, en nihayetinde Danıştay'ın önüne gelmiştir. Danıştay konu hakkında DİB'den görüş istemiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı 28.3.1988 gün ve K.214-1/155 sayılı yazısında, "Yehova Şahitleri" denen dini ekolün Hıristiyanlıktan ayrı bağımsız bir din olarak kabul edilmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Danıştay da bu görüşü (ve A.Ü. İlahiyat Fakültesi'nin benzer görüşünü) dikkate alarak talebin reddini uygun bulmuştur. İlgili karar için Bkz. http://www.danistay.gov.tr/kerisim/ozet.jsp?ozet=metin&dokid=15817 (E.T. 23. 04. 2012).

Hıristiyanlık inancı, kimi zaman "saçma sapan", "mantığa aykırı" türünden ifadelerle niteleniyor; İslam dini ile karşılaştırılıyor ve bu karşılaştırmada "Allah katında yegane din"in İslam olduğu kabulünden hareketle İslam'ın üstünlüğü propagandası yapılıyor.

Hıristiyanlığı yayma çabası içinde olan görevli kimseler olarak tanımlanan misyonerlere ilişkin kitapta ortaya konulan yaklaşım özetle şu şekildedir:

> Misyonerliğin maddi amacı, milletleri sömürmek, manevi gayesi de Hristiyan nüfuzunu artırmaktır. Bir bakıma misyonerler için, 'sömürgeci devletlerin silahsız fedaileri' deyiminin kullanılması aşırı bir ifade değildir. Misyonerler, gayelerine ulaşabilmek için gittikleri memleketlerde sadece din propagandisti olarak faaliyet göstermezler; değişik adlarla çalışırlar. Bu bakımdan, girdikleri ülkenin mahalli kültürünü yıkmadıkça hiçbir yerlinin Hristiyan olmayacağını gayet iyi bildikleri için işe oradan girişirler. Böylece Milletleri ayakta tutan dini ve milli değerlerin itibarını sarsarak meydana gelecek boşlukta kendi inançlarını yayacaklarını umarlar.[406]

Kitabın yazarı, inanç ve kültür turizmi ile misyonerlik faaliyetleri arasında sıkı bir bağ bulunduğu fikrindedir. Yazar, bu turizmde asıl amacın, Türkiye'nin tarihi mekânlarıyla Hıristiyanlık arasında ilişki kurularak, buraları Hıristiyanların kendilerine mal etmek ve Hıristiyanlığın yayılmasını kolaylaştırmak olduğunu açıklamaktadır.[407]

Yine yazarın ifade ettiğine göre, "(y)urdumuzda Hristiyan bölgeleri meydana getirme çabasının bir sonucu olarak bugünkü uydurma adı ile Efes (gerçek adı Ayasluğ-Selçuk)'te bir Meryemana Evi kurulmuştur. Hz. Meryem'in mezarının Efes'te olduğu iddiası, Katolik Kilisesi'nin yayılma emellerinin bir uzantısı olarak ortaya atılmıştır."[408] Kitaptan, burada hedeflenenin, Efes'i ikinci bir Kudüs haline getirmek olduğunu öğreniyoruz! Ayrıca,

406 Cilacı, **a.g.e.**, s. 29. Ayrıca Bkz. Cilacı, **a.g.e.**, s. 28, 44, 75-76, 119.

407 Cilacı, **a.g.e.**, s. 50-51.

408 Cilacı, **a.g.e.**, s. 107.

Efes'te düzenlenen, yabancı hayranlığından kaynaklı ve anlamsız olduğu belirtilen festival de eleştirilmektedir: "Efes'te her yıl düzenlenen festivallerde bir yandan Hristiyan adet ve ayinleri canlandırılırken, bir yandan da Anadolu çocukları bu ayinleri seyrederek adeta özentiye kapılmaktadırlar. Acı, fakat gerçek!" [409]

Gökçeada'da Hz. Meryem'in ölümüyle ilgili düzenlenen törenleri de endişeyle karşılayan yazar, burada Rumların, Bizans'ın yeniden canlanması için dualar ettiğini, Rumların birliği için şarkılar söylediklerini aktarıyor. Ve sanki gayr-i meşru bir şey yapılıyor gibi, bu törenlerde kilise ve manastırların bakımı için bağış toplandığı "ifşa" ediliyor.[410]

Kitapta, Hıristiyan inançlarının açıkça aşağılandığı pasajlara da rastlanmaktadır. *Asli suç meselesi*nin anlatıldığı yer buna iyi bir örnektir:

> İlk peygamber Hz. Adem ile eşi Havva cennette rahat ve huzur içinde yaşamaktadırlar. Allah onlara, diledikleri her şeyden yiyebileceklerini, ancak işaret edilen yasak ağaca yaklaşmamalarını emretmiştir. Onlar bu ağaçtan yedikleri için cennetten çıkarılmışlardır. İslam'a tamamen uygun olan bu inanca İslam dışındakilerin, özellikle Hristiyanların birtakım *saçma sapan yorumlar* getirdikleri görülmektedir:
>
> Cennetten çıkarılan Hz. Adem ve Havva, büyük günah işlemişlerdir. Dolayısıyla onlardan meydana gelen insanlar da günahkârdır. Allah insanların günahkâr olarak dünyaya gelmelerine üzüldüğünden onların günahlarını bağışlamak istemektedir. Bunun için de biricik oğlu! Hz. İsa'yı, bütün insanların günahlarına kefaret (bedel) olmak üzere Haç'ta kurban etmiştir. Hz. İsa, fedakâr, şefkatli, bütün insanların imdadına koşan bir kurtarıcıdır.[411]

Yazar, bu açıklamanın, Kuran'a olduğu kadar *mantığa* da aykırı olduğunu ifade etmektedir.[412] Bu konularda en doğru ve man-

409 Cilacı, **a.g.e.**, s. 108.

410 Cilacı, **a.g.e.**, s. 110.

411 Cilacı, **a.g.e.**, s. 57 (İtalik bize ait).

412 Cilacı, **a.g.e.**, s. 57.

tıklı açıklamanın Kuran'da yer aldığı belirtilmekte ve Kuran'ın gerçeklerine uymayan açıklamalar, *mantıksızlık*, *taassup*, *insanın düşünce yapısını hiçe saymak* olarak değerlendirilmektedir.[413]

Yine, yazara göre, "(g)erek Hz. İsa, gerek annesi Hz. Meryem hakkında en güzel, en mantıklı ve insan yaratılışına en uygun inanç ilkelerini İslam getirmiştir."[414] Yegâne din olarak nitelenen İslamiyet, Hıristiyanlıkla karşılaştırılarak şu sonuçlara varılıyor:

- İslam sade ve mantıki bir dindir.
- Hıristiyanlık insanı Allah'tan yalnız korkutuyor, İslam ise insana önce Allah'ı sevdiriyor.
- İslam, alkol, kumar, uyuşturucu maddeler ve zinayı menetmek suretiyle insanı büyük felaketlerden kurtaran tek dindir.
- Hıristiyanlık inancı karışık ve insanı dinden uzaklaştırır durumdadır.
- Hıristiyanlık, kendi hayati fonksiyonunu artık kaybetmiştir.
- İslam 20. yüzyılın fikir seviyesine en uygun dindir.
- İslam dışındaki dinlerde bir hakikat ve isabet yoktur.[415]

Sonuç olarak "(a)rtık İslam'dan sonra başka bir din aramak boşunadır ve sonuçsuzdur. İslam, bütün kurumlarıyla işlerlik kazandıktan sonra, din adıyla ortaya atılan sistemler için artık hayat hakkı yoktur (...) İnsanlar gerçek anlamda mutluluğu İslam'da bulacaklardır"[416] denilmektedir. Bunların yanı sıra, yazar hiç tereddüt etmeden, zaten Allah'ın da İslam'dan başka bir dini kabul etmeyeceğini bildirmektedir![417]

413 Cilacı, **a.g.e.**, s. 58.

414 Cilacı, **a.g.e.**, s. 61.

415 Cilacı, **a.g.e.**, s. 136-138.

416 Cilacı, **a.g.e.**, s.138. Bu tarz karşılaştırmalara birçok yerde rastlanmaktadır. Örneğin, Diyanet kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapların birinde de, İslam ile diğer dinleri (özellikle Yahudilik ve Hıristiyanlığı) karşılaştırır ve buradakine benzer bir sonuca ulaşır: http://sorusor.diyanet.gov.tr/fmi/xsl/fetva/y_dokumcevap.xsl?-db=FetvaVT&-lay=wfkweb&-recid=687&-find= (E.T. 01.03. 2012).

417 Cilacı, **a.g.e.**, s.141.

Hıristiyanlık bir "tehlike",[418] "bölücü ve yıkıcı"[419] faaliyetleri olan bir akım olarak adlandırılmakta ve bu "tehlike"ye karşı alınması gereken bir dizi öneri sunulmaktadır:

> "(D)evletin ilgili kuruluşları Hıristiyanlık konusunda yayınlar yapmalı, radyo- televizyon programları düzenleyerek halkı uyarmalıdır. Milli Eğitim Bakanlığı her derecedeki eğitim- öğretim kurumlarında ders, seminer ve konferanslarla, bu bölücü ve yıkıcı cereyanı tanıtmalıdır. Gerektiğinde özel kurslarda da din görevlileri yılın belli bir haftasında, hafta boyunca yalnız misyoner çalışmalarından bahsederek halkı aydınlatmalıdır."[420] Ayrıca, "çeşitli kanuni yaptırımlarla misyonerlerin serbestçe faaliyette bulunmalarına engel olmak" da gerekmektedir.[421]

"Hıristiyanlık Karşısında İslamiyet" isimli kitapta da, İncil'e yönelik küçültücü ifadelere yer verilmiştir. Kitaba göre, İncil'de, Allah'ın şerefini alçaltan ve ahlaka aykırı birçok fıkra bulunmaktadır, bunlar insanı dehşete düşürmekte ve tiksinti yaratmaktadır. "Hiç çekinmeden 'Mukaddes Kitap' diye tavsif olunan sahifelerde son derece iğrenç teferruatıyla öyle vak'alar kaydediliyor ki onları okumak nezih bir insanın yüzünü kızartır." Bu yüzden nezih bir insanın bunları okuması caiz değildir.[422]

418 Cilacı, **a.g.e.**, s. 125, 145.

419 Cilacı, **a.g.e.**, s. 129. Kitapta, sıradan okuyucuyu rahatlıkla manipüle edebilecek, çeşitli kışkırtıcı ifadeler de yer almaktadır. Örneğin, "Birer ibadet yeri olması gereken havralar, kiliseler, Osmanlı Devleti'nin zayıflama dönemlerinde adete silah deposu gibi kullanılmış(tır)" denilmektedir: Cilacı, **a.g.e.**, s. 101.

420 Cilacı, **a.g.e.**, s.128-129.

421 Cilacı, a.g.e. , s. 130. Benzer önlemler, daha önce de belirttiğimiz gibi, "Yehova Şahitleri" isimli kitapta da sıralanmıştı. Gündüz de 2002'de Diyanet İlmi Dergi'de yayımlanan makalesinde, "misyonerlerin ve misyonerlik faaliyetlerinin yıkıcı ve bölücü etkilerine karşı kısa, orta ve uzun vadede alınması gereken önlemler" ile ilgili oldukça uzun bir liste sunmaktadır. Bkz. Şinasi Gündüz, "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler", http://www.diyanet.gov.tr/turkish/DIYANET/ilmi_dergi/ilmi/main.asp?makno=1 (E. T. 23. 04. 2012).

422 Muhammed Sadık, Dubley Wright, **Hıristiyanlık Karşısında İslamiyet**, Çev. Şinasi Siber, Ankara, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960, s.

DİB'in hutbelerinde de misyonerlik faaliyetlerinin tehlikelerine özel bir vurgu vardır. Örneğin, 09. 08. 2002 tarihli hutbede[423] misyonerlik faaliyetlerinin tehlikeleri anlatılıyor ve Hıristiyanlara çeşitli eleştiriler yöneltiliyor. İslam'ın onlara karşı saygılı tavırlarına karşılık onların, Kuran'a ve Hz. Muhammed'e karşı "saygısızca" hareket ettikleri ifade ediliyor.

31.01. 2003 tarihli hutbede[424] de, "Müslüman bir millet olarak, milli hasletlerimize ve dini inançlarımıza ters düşen görüş ve iddialar, kimler tarafından ortaya atılırsa atılsın, bunlara itibar etmemek" gerektiği vurgulanmakta; düşünce ve inanç özgürlüğünün, "kutsal değerlerimizi sarsmaya" yönelik "sinsi emelli" kişilerce ileri sürülen fikirlere gerekçe olamayacağı ifade edilmektedir. Hutbede bu "sinsi emelli" kişilerin kimliği ve zararlı(!) amaçları da ifşa ediliyor:

> Son günlerde bazı yörelerde, İncil'i tanıtmak, insan severlik ve dünya barışını sağlamak gibi maskeler altında bazı bölücü propagandaların ortaya çıktığı çeşitli haber kaynaklarından öğrenilmektedir. Bunlar, 'Dünya barışının sağlanması, insanlık âleminin birliği, gerçeğin araştırılması, din birliğine gidilmesi, peygamberlerde ilâhlık sıfatının bulunduğu, dünyanın son bulmayacağı, kıyametin kopmayacağı, cennet ve cehennemin birer sembol olduğu ve namazın da sabah, öğle ve akşam vakitlerinde kalben Allah'ı anmaktan ibaret bulunduğu...' gibi bâtıl ve hayalî iddialarla, aziz milletimizin nezîh inancını bulandırmaya ve böylece birliğimizi bozmaya uğraşmaktadırlar.

Hutbe, bu kişilerin, Türk Milleti'nin sarsılmaz imanı karşısında tükeneceği fikriyle bitiriliyor.

Hıristiyanlara karşı ortaya konulan tavrın, söylemlerin, laiklik ilkesi açısından kabul edilmesi mümkün değildir. İslam'ın propagandası her yerde rahatlıkla yapılabilmekteyken, farklı bir

40.

423 http://www.kubacami.info/hutbe/2002/09_08_2002.htm (E.T. 10.05.-2012).

424 http://www.kubacami.info/hutbe/2003/31_01_2003.htm (E.T. 10.05.-2012).

din mensubunun, inandığı dinin mesajını başkalarına aktarmaya çalışması neden bu kadar tehlikeli görülmekte ve neden bu insanlar bölücülükle/yıkıcılıkla suçlanmaktadır? Hıristiyan misyonerler ücretsiz olarak İncil dağıttıklarında "herkes" ayağa kalkarken DİB'in "laik" devletin bütçesinden aldığı parayla yüz binlerce Kuran-ı Kerim'i ücretsiz dağıtması makul kabul edilebiliyor![425] Devletin Sünni İslam'ın mabetleri için, tüm vatandaşlarından topladığı verginin bir bölümünü tahsis etmesi "gayet normal" görülürken, devlet desteğine sahip olmayan bu insanların kendi ibadethaneleri için para toplaması dâhi rahatsızlık uyandırıyor; ayinleri, törenleri üzerinde kuşku dalgası oluşturuluyor; inançlarına çeşitli biçimde hakaret ediliyor ve bu inançlar/bu inançtaki kişiler, kendileriyle mücadele edilmesi gereken bir tehlike olarak nitelendiriliyor.

**E) Ateizme Bakış**

Ateizm, tanrı anlayışına ve dinsel inançlara dayalı metafizik bir öğreti olan teizmin karşısında argümanlar ortaya koyan felsefi bir öğretidir. Kısaca, ateizm, tanrının varlığını ve tanrısal inançları reddeder. Fakat şunu netleştirmek lazım, ateizm, var olan bir tanrıyı reddetmek, ona karşı çıkmak demek değildir; tanrının/aşkın bir yaratıcı öznenin olmadığını söylemektir. Ayrıca ateistler, kendilerine sıkça yöneltilen "tanrıya inanmıyorsanız ahlak sahibi de olamazsınız" şeklindeki eleştirilere, tanrı inancından bağımsız, seküler bir ahlakın olabileceği fikriyle cevap verirler.

DİB'e göre, Tanrı'nın varlığına inanmak için sonsuz sebepler vardır; O'nu inkar içinse insanın gözünün kör olması, zihninin olumsuz bir koşullanma içinde bulunması gerekir.[426] Tanrı'nın varlığı, ispatına gereksinim duyulmayacak kadar açık- seçik bir

425 Örneğin, 2005 yılında 90 bin cep tipi Kuran-ı Kerim, 2006 yılında 247 bin orta boy Kuran-ı Kerim basılıp ücretsiz olarak dağıtıldı. Ayrıca 2007 yılı için 120 bin adet cep tipi, 18 bin orta boy, 24 bin ise küçük boy Kuran-ı Kerim basıldı. **Radikal**, 04.12.2007.

426 Aydın Topaloğlu, **Ateizm ve Eleştirisi**, Ankara, DİB Yayınları, 1998, s. 42.

konu[427] olarak adlandırılmasına rağmen, DİB'in faaliyetlerinin temelinde Tanrı'nın varlığının ispatı ve bunun insanlara kabul ettirilme çabası yer almaktadır. Örneğin, "Ateizm ve Eleştirisi" isimli kitapta, birçok -ontolojik, kozmolojik, psikolojik, teolojik, ahlaki- delil[428] ileri sürülerek, Tanrı'nın varlığı kanıtlanmaya ve ateizmin iddiaları çürütülmeye çalışılmaktadır. Kitabın yazarına göre;

> Kendi varlığımızı ve içerisinde yaşadığımız âlemin gerçekliğini inkâr edemeyeceğimize göre yaratıcıyı da inkâr etmemiz mümkün değildir. Kaldı ki Tanrı varolmasaydı bizler de var olmayacaktık. Var olsaydık bile zihnimizde Tanrı kavramı olmayacaktı. İnansın veya inanmasın herkesin zihninde bu kavramın yer aldığı ortadadır. Dolayısıyla var olmayan bir şeyin zihinde yer alması mümkün değildir... *Var olmayan bir şeyin içimizde doğması ve bizlerin de onu düşünmesi imkansızdır.* O halde Tanrı var ki bizler de o kavrama sahibiz ve hakkında şöyle ya da böyle tartışmaktayız.[429]

> Bizleri Tanrı'nın varlığına götüren evrenin gerçekliğinden kimse şüphe etmez. İçerdiği bütün varlıklarla Tanrı'nın varlığı lehinde güçlü bir kanıt olan evreni (gerek teorik ve gerekse pratik açıdan) yaratıcısız olarak düşünmek de imkânsızdır. İnsanın aklına böyle bir şey gelse bile bunun gerçekleşebileceğini zannetmek ihtimal dışıdır. Nitekim ateistlerin birtakım anlamsız ve belirsiz terimlerle açıklama getirmeye çalıştıkları ve tıkandıkları görülmektedir.[430]

Yazar, dini değerlerin insan doğasının ayrılmaz bir niteliği olduğunu[431] ve insanların, doğuştan hem içgüdüsel hem de zi-

427 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 186. Bizce, Tanrı'nın varlığının ispatına gereksinim duyulur mu duyulmaz mı- ki duyuluyor ki yazar bütün kitap boyunca bunu yapıyor- bu ayrı konudur; fakat, ihtiyaç hissedilip de böyle bir kanıtlama faaliyetine girişildiği vakit, bu faaliyetin bilimsel bir neticesi olamayacaktır. Çünkü, hangi delil kullanılırsa kullanılsın Tanrı'nın varlığının bilimsel açıdan ispatı mümkün değildir. Söz konusu "aşkınlık" bilimin değil, inancın alanına girmektedir. Buradaki varlık-yokluk meselesi bir doğmadır; inanılır veya inanılmaz.

428 Topaloğlu, **a.g.e.**,s. 88-123.

429 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 93 (İtalik bize ait).

430 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 46.

431 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 31.

hinsel olarak Tanrı inancına yatkın olduğunu belirtmektedir. Bu nedenden ötürü, bir kişinin çocukluğunda sahip olduğu saflığı; iyinin, güzelin ne olduğuna dair muhakeme gücünü yitirmediği takdirde Tanrı'nın varlığına inanacağı, *Onsuz bir hayatın olamayacağını bileceği*[432] iddia edilmektedir. Tanrı'nın varlığını anlamak için, ciltlerce kitap okumanın gerekli olmadığı, sıradan bir insanın, sadece, *mantık ve muhakeme gücüyle* etrafına bakmasının yeterli olacağı söylenmektedir.[433]

Yazar, ahlaki duyguların kaynağı olarak Tanrı'yı görmekte ve Tanrı inancını yitiren bir insanın vicdanını da yitireceğini savunmaktadır.[434] Ayrıca, ateistlerin dini ahlakı eleştirmesini de anlamlı bulmayan yazar,[435] her ne kadar daha önceki satırlarda,[436] ateistleri "bütünüyle ahlaksız"[437] olarak düşünmemek gerektiğini söylese de şu sözleri sarfetmekle manidar bir tavır ortaya koymaktadır:

> Dini ahlak anlayışını eleştirirken dindarları anlamsız ve içi boş birtakım kavramlarla itham etmek ne ahlak ne de bilimsellikle bağdaşır. Kaldı ki dini reddeden bu kişilerin anlamsız eleştirileri yanında günlük yaşamda insanların mutluluğu ve huzuru için ahlak adına ne yaptıkları ve ortaya ne koydukları da henüz bilinmemektedir. Dahası dinsizliği önemseyen toplumlarda ya da vicdanında inancı bir kenara bırakan kişilerin yaşamında niçin intihar, sapıklık, cinnet gibi bozuklukların, ya da trajik ve dramatik durumların daha çok ortaya çıktığı izah edilememiştir[438]

432 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 41-42.

433 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 67.

434 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 117.

435 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 75.

436 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 73.

437 Zaten bu ifade, başlı başına, ateistlerin belli bir düzeye kadar ahlak sahibi olabileceğini, en iyi durumda bile ateistlerin, belli bir ölçüde "ahlaksız" olduğu fikrini ihtiva etmektedir.

438 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 75-76. Benzer değerlendirmelere kitabın çeşitli yerlerinde rastlanmaktadır. Örneğin, Tanrıya inananlarla inanmayanlar karşılaştırılarak; "Tanrı inancı olan kişilerin ruh yapıları diğerlerine göre daha sağlıklı ve daha istikrarlıdır" denilmektedir: Topaloğlu, **a.g.e.**, s.

Kanaatimizce, burada yatan anlam, dinsiz insanların, ahlaki değerler ortaya koyamadıkları ve sapıklık ve benzeri birtakım ruhsal bozuklukları, bir eğilim olarak, yaygın bir biçimde taşıdıklarıdır. (Bu anlayış, yani Tanrı inancı olmayanların, dinsizlerin hiçbir ahlaki kural ile kendilerini bağlı görmedikleri, bu dünya zevkleri için her türlü kötülüğü yapabilecekleri, başka kaynaklarda da çeşitli biçimlerde dile getirilmektedir[439]).

İleri sürüldüğüne göre, *"bir insanın gerek teorik gerekse pratik açıdan sonsuza kadar ateist olması mümkün değildir. İnsanın aklı, kalbi, hissi ve ahlaki melekeleri, kısaca doğası kendini her zaman Tanrı'ya götürmekte buna karşın inançsızlığın da önünü tıkamaktadır."*[440] *Şayet bir insan, düşünebiliyor ve gerçekçi olabiliyorsa, bütün yolların Tanrı'ya çıktığını görecektir.*[441] *"Makul", "mantıklı" ve "vicdanlı" olan bir kişiyi, Tanrı'dan uzaklaştıracak bir yol neredeyse yoktur.*[442] Ne demek, bir insanın gerçekçi, makul, mantıklı, vicdanlı olduğunda, düşünme ve muhakeme yetisine sahip olduğunda Tanrı'ya ulaşmanın dışında yolun olmaması! Bu, inanmayan insanları, mantıksız, akılsız vb. kılmaz mı?

İlginçtir ki, Tanrı'yı/dini inancı savunmakta olan yazar, ate-

151.

439 Örneğin bir vaazda şu anlatılmaktadır: "İnsanların yüksek ahlaklı ve fazilet sahibi olmalarını sağlayan Allah inancıdır... Evet, Allah inancı ve Allah korkusu gönüllerden silinmiş olursa, o gönüllere sahip insanların yapamayacağı hiçbir kötülük ve vahşilik yoktur... Hangi yönden bakılırsa bakılsın din insan için bir ihtiyaçtır. İnançsızlık ise büyük bir felakettir. Allah korusun, inançtan yoksun olan kimse madde aleminin kendisini tehdit eden olayları karşısında bunalıma girer. Sonsuz hayata, ahiret hayatına inanmadığı ve hayatı sadece dünya hayatından ibaret saydığı için, bütün gayreti dünyanın geçici zevklerini yaşamak olur. Bunları elde etmek için ise hiçbir ölçü ve ahlak kuralı tanımaz." **Örnek Vaazlar (Birinci Kitap)**, 2. B., Haz. Lütfi Şentürk, Ankara, DİB Yayınları, 2002, s. 14.

440 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 35.

441 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 87-88.

442 Topaloğlu, **a.g.e.**, s.184. Ayrıca, yazar, önyargısız olunduğu vakit de, Tanrı'yı inkar etmenin imkansız hale geleceğini söylemektedir: Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 9.

istlerin iddialarını "ütopik" ve "hayali"[443] olarak değerlendirmektedir.[444] Burada ayrıntılı bir tartışmaya girme imkânımız bulunmamakta; fakat şu kadarını belirtelim: Dinsel inançlar ve Tanrı fikri çevresinde ortaya konan düşünceler büyük oranda, somut olgulara dayanmayan, gerçekliğinin bilinmesi/ispatı mümkün olmayan konuları içermektedir; başka bir ifadeyle fizikötesidir.[445] Yazarın sahip olduğu dinsel öğreti, hiç kimsenin gerçekliğine vakıf olma imkanı bulunmayan (ya da bir şekilde vakıf olunsa da bunun kanıtlanması imkansız olan) fizikötesi bir güce dayanmaktadır ve bu öğretiye göre, evrendeki her şey bu güç ekseninde varolmakta/varlığını devam ettirmektedir. Bu güce inanılır veya inanılmaz; yazar inanıyor ve bunu ispat için gayret ediyor, bu gayreti de anlamlı buluyor; fakat inanmayanları ve onların gayretlerini ise anlamsız bulmanın ötesinde, onlara kimi zaman açıktan, kimi zaman da eleştiri örtüsü altında dolaylı olarak hakaretler yöneltiyor. Ateizmin iddiaları, "boş" ve "anlamsız"[446] olarak nitelendiriliyor; ateistlerin yaptıkları işin, sadece inançlı kişilerin inançlarına karşı çıkıp reddetmekten ibaret olduğu[447] ve ateistlerin, dinsel inançları çarpıttıkları[448] savlanıyor.

Yazara göre, "bilimsel ateizm kendine Marx, Lenin ve Engels'in görüşlerini esas almış, onların dinle ilgili temelsiz, suçlayıcı ve yıkıcı fikirlerini yaymaya çalışmıştır." Bu "yıkıcı" fikirlerin, "(a)klı, mantığı ve vicdanı olan sağlıklı herhangi bir insan"

443 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 38.

444 Bunun yanı sıra, kitapta, ateistlerin dayandıkları gerekçelerin, hiçbir *bilimsel, rasyonel ve etik değeri* bulunmadığı da ifade edilmektedir: A. Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 183.

445 Tespitimizi, sadece tek Tanrılı dinleri kapsayacak şekilde yapmaktayız. Yaptığımız tespit noktasında, yazarın tam karşı fikirde olduğunu gösteren net bir örnek vermek yararlı olacaktır: "İslamiyetin olgular dünyasıyla ilgili akılla ve bilimle çelişen ilkeleri mevcut değildir": Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 58.

446 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 70.

447 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 82.

448 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 46.

tarafından savunulamayacağı vurgulanmıştır.[449] Yani, tersten okuyacak olursak, bu fikirleri savunan kişiler, *akılsız, mantıksız, vicdansız* ve de *sağlıksız* olarak ilan edilmektedir. Ayrıca, yazarın iddiasına göre, "yüzyılımızda ateizm bir inanç problemi olmaktan çıkarılmış, *yıkıcı* ve *ahlak dışı* ideolojilerin aleti haline getirilmiştir."[450]

Söz konusu Ateizm olunca, onca eleştiri yöneltilen diğer din mensupları, bir nevi *kutsal ittifak*a çağırılmaktadır. "Çeşitli aldatmaca" ve "gizli oyunlara" sahip olduğu ifade edilen ateizme karşı, DİB diğer din mensuplarına şu çağrıyı yapmaktadır: "Siz çalışmalarınızda öncelikle İslam ülkelerini almaktan vazgeçin. Ortada Allahsızlığın aldatan sloganlarına kapılmış mazlum insanlar var. Bu açıdan önce ateizmin hakkından gelmek gerekmektedir."[451] Çünkü, "Allah'ı unutan, O'nu tanımayan, Allah'tan korkmayan insandan her çeşit fenalık beklenir."[452] Görülmektedir ki, Ateistlerin de yaşadığı bu ülkede, "laik" devletin laiklik ilkesi doğrultusunda görevlerini yerine getireceği öngörülen kurumu, *ateizmin hakkından gelmeyi* kendine mesele edinmiştir.

Bu konuyla ilgili bir başka husus da Diyanet'in evrim teorisine ilişkin değerlendirmelerdir. "En genel anlamıyla evrim, cansız maddede, canlılarda, toplumda görülen, yalın yapılardan karmaşık yapılara doğru örgütlü, belli bir düzen gösteren değişimlerdir."[453] Evrim teorisi de bütün bu değişimleri bilimsel temelleriyle açıklayan bir kuramdır. Hatta Şenel'e göre, evrim kuram olmanın ötesinde bir olgu, bir gerçekliktir. "Evrim kuramının gerçekliğe uygunluğunun biyoteknoloji pratiğince onaylanmasından sonra, göğsümüzü gere gere evrimin kuramdan öte bir gerçeklik olduğunu söyleyebiliriz."[454]

449 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 160.

450 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 11 (İtalik bize ait).

451 Cilacı, **a.g.e.**, s. 139.

452 **Hutbeler**, Ankara, DİB Yayınları, Yayın No: 207 (t.y.), s. 79.

453 Adam Şenel, **İnsan ve Evrim Gerçeği**, 1. B., Ankara, Maki Basın Yayın, 2003, s. 15.

454 Şenel, **a.g.e.**, s. 28.

DİB, bir yandan evrim teorisini reddetmekte, bilimsel bir teori olmadığını iddia ederek çürütmeye çalışmakta;[455] diğer yandan da "yaratılış teorisi"ni savunmakta, Kuran ayetlerine sık sık başvurarak ve bilimsel verilerden de yararlanarak, yaradılışın bilimsel bir gerçek olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. "Yaradılış ve gayelilik" isimli kitap bu çabanın somut bir göstergesidir.

Kitabın yazarına göre, Allah insanın yaradılışı konusunda geniş bir bilgi vermektedir[456] ve bu bilgiler (Kuran ayetleri), bilimin ortaya koyduğu gerçeklerle çelişmemektedir: "İlmi verilere göre insan bu âlemin bir parçasıdır: Kur'an-ı Kerim'de, insanın bu âlemin maddesinden yaratıldığını beyan ediyor: "**Biz sizi yeryüzün(arz)den yarattık, oraya döndüreceğiz ve sizi tekrar oradan çıkaracağız.**" Bu, hem ilmin, hem de dinin, birlikte ortaya koydukları bir gerçektir. İnsan biyolojik bir varlık olarak bu âlemin, yeryüzünün bir çocuğudur ve genetik kanuna tabidir. Diğer yönden de insanın topraktan yaratılmış olduğuna iman da, dini yönden zaruridir. Bu imanın ilmi anlayış ve düşünceyi sınırlayan bir yönü de yoktur. Çünkü toprak, alem (kosmos) in bütün unsurlarını ihtiva etmektedir."[457]

Yine yazara göre, her tür özenli bir planlamanın sonucunda, ayrı yapılar ve yeteneklerle donatılarak meydana getirilmiştir. "(B)ir organizma, bir canlı varlık olarak insan ile, yine bir organizma olan diğer canlılar arasında bir çok benzerlikler vardır. Bunu, evrimciler bütün canlıların aynı canlı hücreden meydana gelip çeşitlendiği görüşüne bağlarlar. Yaratılış görüşü içinde ise, bu biyolojik benzerlikler, bir tek yaratıcının kendi koymuş olduğu maksatlar için, kendi planı çerçevesinde yaratması olarak kabul edilir."[458] Yazar, türler arası biyolojik benzerliklerin evrime kanıt olamayacağını, DNA yapısına dayanarak reddetmektedir.[459]

455 Hüseyin Aydın, **İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji),** 5. B., Ankara, DİB Yayınları, 2002, özellikle Bkz. s. 93-98.

456 Aydın, **a.g.e.**, s. 113.

457 Aydın, **a.g.e.**, s. 115-116.

458 Aydın , **a.g.e.**, s.114.

459 Özellikle Bkz. Aydın, **a.g.e.**, s. 115.

Yazar, bir ideoloji haline getirildiğini belirttiği[460] evrim teorisini şu şekilde eleştirmektedir:

> (H)ayatın (canlılığın) kaynağı ve türlerin meydana çıkışını evrimci görüş, hiçbir gaye gütmeyen, tesadüf ve şansa göre işleyen tabii elemenin mantığına dayatmaktadır. Yaratılışçı görüş ise, zeka ve şuur sahibi bir yaratıcının kendi koyduğu bir gayeye göre planlayıp hepsini ayrı ayrı yarattığına inanır. Yaratılışı inkar eden evrimci görüşün kainatın ve onun içinde hayatın meydana gelişini tesadüf ve şansa bırakması, bir gerçeği şuur sahibi bir İlk-Neden gerçeğini kabule yanaşmama psikolojisinin bir ürününden başka bir şey değildir.[461]

Evrim teorisinin daha kesin bir dille "mahkûm edildiği" başka bir kitapta da, insan doğasının hiç değişmediği, "yaratıldığı" günden beri aynı kaldığı savunulmakta, bunun aksi iddialar "gülünç" olarak değerlendirilmektedir: "*İnsan var olduğu ilk günde dahi şu anda sahip olduğu bütün nitelikleriyle birlikte* donatılmış ve kendine bütün yetenekleri verilmiştir. Dolayısıyla varlığının ilk yıllarında o, basit bir canlı varlık ya da hayvanımsı bir yaratık değildir... Durum böyle olunca bazı pozitivistlerin ortaya çıkıp da 'insanın doğası başlangıçta böyle idi, daha sonra şöyle gelişti ve günümüzde ise bu hali aldı' demeleri *gülünç* olacaktır. *İnsan var olduğu (yaratıldığı) ilk günden itibaren insandır.*"[462] Bizce, insan doğası ve yapısının değiştiğini/ evrimleştiğini söylemek hiç de gülünç değildir; aksine, insan yapısının, baştan beri değişmeden bugüne geldiğini iddia etmek, gülünç değilse bile bilim dışıdır. DİB, bu bilim dışı iddialara "bilimsel" bir kılıf biçmeye

460 Aydın, **a.g.e.**, s. 100. Yazar, evrim teorisine işaret ederek, şu eleştiriyi de yapmaktadır: "İlmi araştırmaların sonuçları yanlış da olsa, ilim adına yapıldığı sürece buna saygı duyulur. Ama herhangi bir nazariye, ideoloji haline getirilir, bütün ilmi çalışmaların ortaya koyduğu sonuçlar, bu teorinin doğruluğu ve yeganeliği yönünde maksatlı olarak düzenlenmeye başlanırsa, bu çalışmalar ilmiliğini kaybeder; önlerinde bir takım dogmalar teşekkül eder... Çok nadir olmakla birlikte, uydurma sonuçlar ve deliller de ileri sürülebilir": Aydın, **a.g.e.**, s. 99.

461 Aydın, **a.g.e.**, s. 135.

462 Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 30 (İtalikler bize ait).

çabalamaktadır. Oysa daha önce de bir şekilde ifade edildiği gibi, 20. yüzyıldan bu yana yapılan bilimsel araştırmalar ve ulaşılan bilimsel bilgi birikimi evrimin bir varsayım olmaktan öte, bir gerçeklik olduğunu ortaya koymaktadır.[463]

## F ) Dinsizliğe Bakış

Dinin insan için vazgeçilmez bir önem taşıdığı, onsuz olunamayacağı fikrini sürekli topluma empoze eden DİB, "doğal" olarak dinsizliğin de ne büyük "hastalık" ve "tehlike" olduğu konusunda toplumu "aydınlatacak"tır.

Diyanet İşleri eski başkanlarından Lütfi Doğan tarafından kaleme alınan "Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler" isimli kitapta, dinsizlik, insanlık için en büyük ve korkunç zulüm , "meşum bir felaket" olarak nitelendirilmektedir.[464] Doğan'a göre;

> "(D)in hakikatı, din fikri, hiçe sayıldığı gün, toplum hayati temelinden sarsılmış olur. Cemiyet de akibeti meçhul bir anarşiye sürüklenir. İlhad (dinsizlik) hastalığına tutulma derekesine düşmüş bir toplum, sadece hayat nimetini ve kurtuluş ümidini değil, başta hak ve adalet esasları olmak üzere her iyiliği, her saadeti kaybetmiş demektir." Çünkü dinsizlik, ilk önce ahlaki inançları yıkar, ardından da hak ve hukuk fikrini ortadan kaldırır. "Bu düşünceler mahvolunca cemiyette her türlü çirkinlikler, kötülükler yaygın hale gelir ve bunlar mübah görülür. Bu ise cemiyetin müthiş çöküntü ve anarşiye düşmesi, yok olması demektir."[465]

Diyanet İşleri başkanının kaydettiğine göre, insan hak ve özgürlükleri gibi yüce değerlerin *kaynağı ve esası dindir*; şayet dini değerler görmezden gelinirse, bütün erdemler, değerler, hak-hukuk ortadan kalkar. *"Mesela, adalet bir fazilettir. Böyle olduğu için de mukaddestir. Bütün insanlar tabii olarak gönülden adalete bağlı ve saygılıdır. Ancak, inançsız insan nazarında adalet, ahlak ve fazilet duyguları, yok hükmündedir. Bunlar yok sayılınca,*

463 Şenel, **a.g.e.**, s. 16.

464 Doğan, **a.g.e.**, s. 40.

465 Doğan, **a.g.e.**, s. 12-13.

*ona istinad eden hukuk fikri de yıkılmış, yok olmuş demektir. Böyle olunca da bütün kanunlar, nizamlar, inançsız insan nazarında yok hükmündedir. Böyle bir sonucun, insan haklarını, cemiyetlerin hürriyetlerini yok edeceği, tabiidir, aşikârdır."* İddia edilene göre, dini inançları reddeden insanlar için, toplum tarafından üstün kabul edilen değerlerin hiçbir kıymeti olmadığı gibi, bu insanların kendilerine ait hiçbir erdem, hiçbir meziyetleri de yoktur. Üstelik *"Tuttuğu yol itibariyle inançsız bir kimse, her iyilik ve faziletin düşmanıdır. Böyle bir kimsenin başkalarına karşı göstereceği ilgi, yapmacıktır; bir maksada mebni izhar edilen gösterişten başka birşey değildir."*[466]

Dinsel değerlerden uzaklaşma, bireylerin olduğu kadar toplumun ve ailenin de "en korkunç felaket sebebi" olarak görülmektedir. Dinsiz biri için ailenin bir önemi yoktur, *"zira inançsız bir insanı ailesine bağlayan, ancak menfaat bağıdır. Bu menfaat sarsıldığı, yahut daha karlı menfaatlarla karşılaştığı taktirde, aile bağlarının kopması, hiçe sayılması gayet tabiidir."*[467]

Ayrıca, maddeci düşüncelere sahip olanların, sürekli korku içinde ve mutsuz yaşadıkları ifade edilmektedir:

> (Bu) insanlardan, gerçekte mesut, dünyevi korkulardan emin, huzurlu bir insan görmek, bulmak mümkün değildir. Bu muhitlerde herkes endişeli, korku içinde, olduğu gibi görünmek mutluluğundan yoksun, yaşamak için sakım bir düşüncenin zoraki bendesi olmak durumundadır. Çünkü maddeci, inkarcı düşüncede akl-i selimin ve insan hukukunun temeli, dayanağı, yok sayılmış; yıkılmıştır.[468]

"Dini Felsefi Sohpetler" isimli kitapta da, dinsizliğin ne anlama geldiği, dinsiz bir kimsenin ne tür özellikler taşıdığı ve dinsizin ruh halinin nasıl olduğu gibi konular ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Kitapta, dinsizlik bir hastalık,[469] faziletsizlik,

466 Doğan, **a.g.e.**, s. 13-14.

467 Doğan, **a.g.e.**, s. 14.

468 Doğan, **a.g.e.**, s. 38.

469 Ömer Ferit Kam, **Dini Felsefi Sohpetler,** 8. B., Ankara, DİB Yayınları,

akılsızlık ve hayvanlıktan daha aşağı bir düzeye düşme olarak nitelendirilmektedir.[470]

Kitabın yazarına göre, eğer, "din elden giderse insanlarda fazilet namına bir şey kalmaz. Fazilet binaları dinsizliğin müthiş bir zelzelesiyle kökünden yıkılır. O müthiş yıkımdan kalkan tozlar, topraklar insanlık aleminin basiret gözünü kör eder; nitekim bazı yerlerde etmiş bile. *İnsanlık hayvanlık derekesinden daha aşağı bir derekeye iner*... Hülasa *aklın kemali insani faziletlerle, bunlar da dinle dindarlıkla ayakta dururlar.* Din gidince insanda fazilet diye bir şey kalmadığı gibi faziletlerin mahvolmasıyla da *akıl dayanağını kaybeder.* Sakıncalı şeyler, yapılması serbest olan şeyler (Mubahat) sırasına geçer... İnsan maddiyatta bir dereceye kadar yolunu şaşırmışsa bile, vicdani kanaatlar itibariyle sapıklığın karanlığı içinde kalır..."[471] Bu yüzden yazar, dinsizliği, *insanlık alemini tehdit eden büyük afetlerin en dehşetlisi* olarak gördüğünün altını çizmektedir.[472]

Yazar, erdemden ve vicdandan yoksun ilan ettiği dinsiz kişilerin ruh halini de şu şekilde açıklamaktadır:

> Din gittiği dakikada insanın gözüne bir siyah gözlük takılır. Dünya insanın nazarında bir bela zindanı kesilir. Bütün varlıkları simsiyah görmeğe başlar. Yer ve gök ateşten bir kement gibi boğazına geçmek için her an darlaşır. Kalp her türlü insani meziyetlerden uzaklaşır.
>
> Dinsiz, ailesi efradına kendisini geçim kaynağı edinmiş bir alay zararlı yaratık nazarıyla bakar, hem cinsine karşı hiç bir sevgi, hiç bir şefkat hissetmez. Küfür ve dinsizlik bunalımı (Buhranı) vücudunun bütün hücrelerine yayılır. Uykusu azap, uyanıklığı sayısız endişelerle doludur (...) Nereye baksa nefret ve lanetin derin izlerini görür (...) Sebepsiz, gayesiz, sahipsiz, manasız gördüğü bu alem, nazarında bir matem levhası ve bela Cehennemi kesilir. Onun için, fazilet manasız bir söz, vicdan ahmakların sakındırma, korkutma

2003, s. 38.

470 Kam, **a.g.e.**, s. 32-33.

471 Kam, **a.g.e.**, s. 32-33 (İtalikler bize ait).

472 Kam, **a.g.e.**, s. 37.

aleti, sevgi bir hastalık şefkat güdük akıllara mahsus arızi bir vehimdir.[473]

Ayrıca, yazar, dinsizlik "hastalığından" korunmak için, semavi dinler silsilesinin sonuncusu olan İslamiyet'in[474] kadrini bilip, onun kurtarıcılığına sığınmak gerektiğini belirtmektedir.[475] Elbette DİB'e göre, böyle bir "aşağılık bela"dan kurtulmanın yolu, İslam'a sarılmak, İslam'ın koruyucu ve huzura eriştirici kollarına kendini bırakmaktır!

## V) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Dine Yaklaşımı: Dinin Vazgeçilmezliği, İslam'ın Üstünlüğü Propagandası

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın dini konularda toplumu aydınlatma görevini yerine getirirken yaptığı şey, temelde dinin vazgeçilmezliği, her türlü erdemin, iyiliğin, mutluluğun kaynağının din olduğu, bu dinin de "Allah katında yegâne din" olan İslam olduğu propagandasıdır. Yukarıda incelediğimiz, DİB'in, farklı inanç gruplarına bakışını ortaya koyan eserlerin tamamına egemen olan yaklaşım da budur.

Doğan'ın "Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler" isimli kitabı, dinin vazgeçilmezliği ve İslam'ın üstünlüğü propagandasının yapıldığı, belirgin bir örnektir. Kitapta, toplumu yakından ilgilendiren (aile, kadın, gençlik, çalışma hayatı, zararlı alışkanlıklar, adalet, iyilik vb.) birçok konu/sorun, detaylı bir biçimde ele alınmakta ve bu türden problemlerin aşılmasının ve insanlığın huzur ve mutluluğa erişmesinin yegâne yolu olarak dini esaslara bağlılık gösterilmektedir.

Her türlü iyiliği dine dayandıran yazar, birey ve toplum huzur ve mutluluğu için olduğu kadar insan haklarının varlığı için de dini *en zorunlu kurum* olarak görmektedir:

Din, fertlerin, ailelerin ve toplumun huzur ve saadeti için en zaruri

473 Kam, **a.g.e.**, s. 44.

474 Kam, **a.g.e.**, s. 52.

475 Kam, **a.g.e.**, s. 33.

ve en lüzumlu bir müessesedir. Bu ilahi müessese, beşer saadetinin esasıdır. Bu esasın ihmal edilmesi beşer saadetinin insan hak ve hürriyetlerinin mahvolması demektir, yok olmasına yol açar.

Hak din, üstün ahlakın ve her iyiliğin kaynağıdır. Ahlaki faziletlerin ve beşeri her iyiliğin esası dindir... Bu mukaddes müessese, beşer saadetinin şirazesidir.[476]

İnsanlığı muzdarip eden sıkıntıların ortadan kalkması, hak, adalet ve merhamet duygularının vicdanlara hâkim kılınması ancak din iledir. İnsan ruhunda fıtraten mevcut olan bu yüce duygunun, güçlü bir şekilde gönüllerde yerini alması ile mümkündür.[477]

İnsan ruhunu temizleyen, ahlakını güzelleştiren gücün de iman olduğu ve bu gücün dışında hiçbir şeyin, insan üzerinde imanla yaratılan olumlu ve güzel duyguyu meydana getiremeyeceği açıklanmaktadır.[478] Şüphesiz ki, insanlığı ebedi mutluluğa götüreceği açıklanan din ve imandan kastedilen, Kuran'ın bildirdiği esaslar ve emirlerdir;[479] başka bir biçimde söylersek, *İslam'ın iman esasları ve amel düsturlarıdır*.[480] Ve akıl sahibi her insan da bu esasları benimsemelidir.[481]

Yazara göre; "akl-ı selim sahibi her insan, *zaruri olarak bilir ki*, bu âlemin bir sahibi vardır. O, Allah'tır. O'ndan başka ilah yoktur. Bu alem ve onda olanlar, O'nun mülküdür... İnsan, bü-

476 Lütfi Doğan, **Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler**, Ankara, DİB Yayınları, 1986, s. 12.

477 Doğan, **a.g.e.**, s. 16.

478 Doğan, **a.g.e.**, s. 21.

479 Doğan, **a.g.e.**, s. 35. Başka bir yerde de işçi-işveren ilişkisinden, ticaret ve sanata, bütün toplumsal ve bireysel hayatta huzur ve mutluluğu getirebilecek yegane kurumun İslam dini olduğu ifade edilmektedir: **Örnek Vaazlar (Birinci Kitap)**, s. 15.

480 Doğan, **a.g.e.**, s. 34. Bu çok sık tekrarlanan bir söylemdir. Örneğin, "Hutbeler"de de, "Dünya ve ahiret saadetini isteyenler, İslam dininin takva hükümlerine harfiyen itaat göstermelidirler. İslami hükümlere ve esaslara uymayanlar, dünya ve ahirette türlü ızdıraplara, huzursuzluklara ve azaplara uğrayacaklardır" denilmektedir: **Hutbeler**, Yayın No: 207 (t.y.), s. 184.

481 Doğan, **a.g.e.**, s. 36, 34.

tün varlığı ile O'nun kuludur. *İnsanın dünyada görevi sadece O'na kulluk etmektir.* Ve *O'nun buyruğuna boyun eğmektir.* İnsanın bütün kulluk görevleri, Allah Teala tarafından bildirilmiştir."[482] Ve "insan akl-i selime, insan fıtratına samimiyetle döndüğü zaman İslam'a yönelir ve ona sımsıkı sarılması gerektiğini de idrak etmiş olur."[483]

Aile hayatının önemine geniş yer verilen kitapta, bu konuda İslam'ın getirmiş olduğu esasların mükemmelliği vurgulanmış ve İslam dışında hiçbir din ve toplumsal sistemin bu düzeye yükselemeyeceği belirtilmiştir.[484] İslam'ın öngördüğü aile modeli içinde kadının da sahip olduğu haklar ve mevkii bakımından eşsiz olduğu, başka hiçbir Semavi din ve beşeri müessesenin bu "üstün konum"u sağlayamadığı/sağlayamayacağı ifade edilmiştir.[485]

Müslüman toplumda, zarafetin, iffetin, ana-babaya saygı ve bağlılığın sembolü olduğu söylenen kız çocuğu, müstakbel eşinin en samimi yardımcısı olarak eğitilir.[486] Bu kız çocuğu evlendikten sonra, yetiştirilme tarzına uygun olarak, evin reisi olan erkeğe yardımcı olacak ve evin dâhilinde onun melikesi olacaktır.[487] Açıkça görülmektedir ki, kitapta, İslam'ın kadına verdiği söylenen üstün mevki, çocukken babaya itaatin, evlenince kocaya itaate dönüşmesi ve bu doğrultuda kadının, kocaya bağlı, onun isteklerini yerine getiren sadık bir yardımcı, şefkatli bir anne olarak ailede yerini alması şeklinde kurgulanmaktadır. Kadının iradesiz kılındığı önemli bir konu da boşanmadır. "Eşlerin, aile hayatının devamına imkan bulamadıkları, birliğin sağlanması hususunda İslam'da bildirilen bütün çarelerin birliği korumada yetersiz kaldığı, eşler için birlikte yaşamanın bir azap ve ızdırap

482 Doğan, **a.g.e.**, s. 27 (İtalikler bize ait).

483 Doğan, **a.g.e.**, s. 25.

484 Doğan, **a.g.e.**, s. 62.

485 Doğan, **a.g.e.**, s. 83.

486 Doğan, **a.g.e.**, s. 86.

487 Doğan, **a.g.e.**, s. 77.

sebebi olduğu, diğer ifade ile, sevgi ve merhametin yerini nefret, adaletin yerini zulüm almış olması halinde boşanma vardır. *Bu yetki, erkeğe verilmiştir. Bu ise, çaresizlik içindeki ailenin her iki ferdini ızdırap ve zulme uğramaktan korumak içindir.*"[488] Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konuya yaklaşımı budur. Bir yandan kadın iradesiz kılınıyor, bağımlı bir hale getiriliyor; diğer yandan da bu durum, hiçbir sistemin getiremediği/getiremeyeceği üstün bir konum olarak anlatılıyor.[489] Üstelik akıl sahibi olan herkesin de bu esaslara uyma zorunluluğu açıkça ifade ediliyor.

Kitapta, gençlerin içinde bulundukları durumlar da değerlendirilmekte ve onlara çeşitli *nasihatlerde* bulunulmaktadır. Örneğin, gençler "zararlı kültürün istilası"na karşı uyarılırken, Kant, Descartes, Darwin, Freud, Marx gibi filozofların/düşünürlerin fikirlerine karşı dikkatli olunması gerektiği açıklanmaktadır.[490] Yazara göre, "(k)endi kıymet hükümlerimizden habersiz kalıp veya zoraki ihmal edip yabancılardan aktarılan ve insanımıza verilen kültürler, sadece gençlerimizde değil, bütün toplumumuzda fikir anarşisine sebep olmaktadır. Bu ise toplum bünyesinde telafisi imkansız içtimai yaralar açmaktadır."[491] Tabii ki, "(i)nsan hayatının ana gayesi, Cenab-ı Hakk'ın rızasına erişmek"[492] olarak kabul edilince, bu amacın dışında hareket eden kişilerin fikirleri zararlı, yıkıcı etkiye sahip olarak anlatılacaktır.

488 Doğan, **a.g.e.**, s. 77 (İtalik bize ait).

489 Benzer biçimde, DİB yayınlarında kadın konusunda, kabul edilmesi mümkün olmayan çeşitli yaklaşımlar görülmektedir. Örneğin, Diyanet Takvimi'ndeki, 27 Eylül 1980 tarihli yaprakta, "Kadının tahsil görmesi fuhuşa vesile olabilir" denilmektedir. Yine 13 Haziran 1979 tarihli takvim yaprağında, "erkek devamlı kazanır, kadın ise tüketicidir. Devamlı üretici olan oğlan ile, mütemadiyen tüketici olan kız evlat bir olabilir mi?" denilmektedir: Gözaydın, **a.g.e.**, s. 154.

490 Doğan, **a.g.e.**, s. 118-119, 125.

491 Doğan, **a.g.e.**, s. 119. Ayrıca, yazar göre, iktidarı elinde tutan güçler, hak ve adaleti esas aldıkları ve buna "Allah için bağlı bulundukları sürece anarşi barınamaz, gelişmek için zemin ve zaman bulamaz": Doğan, **a.g.e.**, s. 253.

492 Doğan, **a.g.e.**, s. 304.

DİB'in hutbeleri incelendiğinde de din/İslam **propaganda**sının yapıldığı çok sayıda örneğe rastlanmaktadır. Bu hutbelerde, varoluşumuzun anlamının ve mutluluğa giden yolun Allah'a kulluk ve itaat etmek olduğu, insanın şeref ve erdem sahibi olmasının ibadet ve iman ile mümkün olabileceği, dua ve zikirle geçirilen zamanın, insan hayatının en önemli anı olduğu vb. anlatılmaktadır. Bu yönlü anlatıların yer aldığı hutbelerden bazıları şunlardır:

İslam'ın insana bakışının anlatılmaya çalışıldığı 18. 01. 2002 tarihli[493] hutbede, *"Yüce Rabbimiz... [onca] nimet ve imkân verdiği insandan, iman, ibadet ve şükür istemektedir. İnsanın şerefi, Yüce Rabbini tanıyıp iman etmesine, değeri de Allah'a ibadet ve taatte bulunmasına ve güzel ahlaka sahip olmasına bağlıdır"* denilmekte.

13. 06. 2003 tarihli[494] hutbede, insanları mutluluğa götürecek olan yolun İslam olduğu anlatılıyor ve yine çok sık karşılaştığımız şu sözlere yer veriliyor:

> Din, akıl sahibi insanları, kendi irade ve arzuları doğrultusunda mutluluğa ulaştıracak olan ilahi kurallar bütünüdür. Din, insana, kendi mahiyetini, nereden gelip, nereye gideceğini, yaradılışındaki gaye ve hedefi gösterir. Yaratana kulluk; yaratılanlara karşı da insanlık vazifelerini bildirir. Bu anlamda kastedilen din şüphesiz İslam dinidir... **"Kim İslam'dan başka bir din ararsa (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette zarara uğrayanlardan olacaktır."**

20. 05. 2005 tarihli[495] hutbede; *"Gençlerimizin tutarlı, dürüst, iyi niyetli, ailesine, milletine ve insanlığa faydalı kişiler olması için; onların maddi imkânlarını düşündüğümüz gibi; çocukluktan*

493 http://www.kubacami.info/hutbe/2002/18_01_2002.htm (E. T. 10. 05. 2012).

494 http://www.kubacami.info/hutbe/2003/13_06_2003.htm (E.T. 10.05.2012).

495 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=286 (E.T. 10.05.2012).

*itibaren manevi açıdan da iyi yetişmesi için gerekli tedbirleri almalıyız"* denilmekte, hutbenin içinde bu iyi yetişmenin anlamı da açıklanmaktadır: Allah'a kulluk ve ibadet etmek.[496]

27. 05. 2005 tarihli[497] hutbede, "şanlı tarihimiz"in, "imanımızdan kaynaklanan, milli birlik ruhuyla kazanılmış eşsiz zaferlerle dolu" olduğu açıklandıktan sonra, *"gerçek ve kalıcı fethin, gönülleri fethetmek olduğu bilinciyle hareket ederek, gelecek nesillerimizi İslamî ve millî değerlerle donatıp bu ruh ve anlayışa sahip olmalarını sağlama"*mız gereği vurgulanmaktadır.

01. 04. 2005 tarihli[498] hutbede belirtildiğine göre, insan varlığının temel amacı Tanrı'ya kulluk etmektir:

> Yaratılışımızın gayesi, Yüce Allah'ı tanımak ve O'na kulluk etmektir. İman, hem dünya, hem de ahiret saadetini sağlayan en değerli manevî sermayemizdir. Sahip olduğumuz imanın en önemli özelliği ise, kalbin derinliklerine nüfuz etmesi ve vicdanların onunla huzur bulmasıdır. İman, bu özelliğiyle, şirkin ve putperestliğin kirlettiği kalplere yeniden hayat vermiş, sahabe örneğinde olduğu gibi, mensuplarını cehalet ve vahşetten kurtarmış, sevgi, saygı ve adaletin oluşturduğu medeniyetin zirvesine yükseltmiştir.

29. 04. 2005 tarihli[499] hutbede, Kuran'ın yüceliği anlatılmakta ve *"Kutsal kitabımız Kur'ân'dan ve Dinimiz İslam'dan Milletimizi ve özellikle gençlerimizi soğutmak isteyen sinsi çalışmalar olabilir. Ancak bizler bunlara karşı uyanık olmalı, meal ve tefsirini*

496 Bireyler için de toplumlar için de dinin vazgeçilmez bir kurum olduğunun, insanların dindar olmak zorunda olduklarının, başka türlüsünün mümkün olamayacağının ifade edildiği bir vaazda, din duygusunun sadece aileye, çevreye, eğitime bağlanamayacağı, bunun doğuştan gelen bir duygu olduğu ve her doğan çocuğun da mutlaka İslam inancına yatkın olarak doğduğu fakat büyüdükçe çeşitli etkilerle bundan sapabildiği izah edilmeye çalışılmaktadır: **Örnek Vaazlar (Birinci Kitap)**, s. 11-12.

497 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=287 (E.T. 10.05.2012).

498 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=279 (E.T. 10.05.2012).

499 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=283 (E.T. 10.05.2012).

*okuyarak yüce Kitabımızı öğrenmeli ve onu yavrularımıza da öğretmeliyiz"* denilmektedir.

11. 03. 2005 tarihli[500] hutbede de güçlü bir biçimde İslam'ın üstünlüğü propagandası yapılmakta ve İslam "düşmanları"na karşı Müslümanlar uyarılmaktadır:

> Allah katında yegâne din olan İslâm'ın... hızla yayılışına ve insanların akın akın onu kabul etmesine tahammül edemeyen nice güçler, bu ilerleyişin önüne geçmek ve insanların kalplerini İslâm'a açmalarını engellemek için her türlü yola başvurdular. İslâm'ı ve Müslümanları tarihten silmek için sözde kutsal ordular oluşturdular, ancak nihai amaçlarına ulaşamadılar. Çünkü karşılarındaki insanlar; tevhit, adalet, takva ve kendine güven; zulme, şirke, küfre ve haksızlığa karşı koyma gibi değerleri bünyesinde barındıran yüce bir dine mensup idiler... Tarihte olduğu gibi günümüzde de aynı güçler, İslam'ı; çıkarları ve egemenlikleri karşısında en büyük engel gördükleri için insanlarımızı bu dinden koparmak amacıyla planlı ve organize bir şekilde çalışmaktadırlar.
>
> Özellikle etnik ayrımcılıktan, mezhep farklılıklarından, yaşanan bazı ekonomik ve siyasî sıkıntılardan ve hatta deprem, sel, kıtlık ve benzeri âfetlerden yararlanarak, çocuklarımızın ve gençlerimizin imanını çalmaya çalışmaktadırlar. Bu faaliyetlerinde, özellikle dinî bilgisi zayıf, ailesi veya çevresiyle çeşitli sorunlar yaşayan insanlarımız, bu tür odakların öncelikli hedefleri olmaktadır.
>
> Sürdürülen bütün bu çabaların da başarısızlıkla neticeleneceğine inancımız tamdır. Ancak bu konuda, biz Müslümanlara önemli görevler düşmektedir. Öncelikle dinimizin, değerini bilmeliyiz. Başta tevhit inancı olmak üzere İslâm'ın iman, ibadet ve ahlâk esaslarına sıkı sıkıya sarılmalıyız. Çocuklarımıza ve gençlerimize inanç ve değerlerimizi öğretmeliyiz. Bir birimizle olan ilişkilerimizde kişisel menfaatleri ve geçici dünyevî arzuları değil; adaleti, sevgiyi, hoşgörüyü ve yardımlaşmayı esas almalıyız. Dinimize ve manevî değerlerimize sahip çıkmalıyız.

Çanakkale Savaşı'nın öneminin anlatıldığı 18. 03. 2005 tarihli[501] hutbe ise şu şekildedir:

500 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/2005/11032005.htm (E.T. 09. 05. 2012).

501 http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=269 (E.T. 09. 05. 2012).

> Can ve malın Allah yolunda, insanı insan yapan, toprağı vatan kılan, toplumu millet yapan değerler uğruna fedâ edilebilmesi, kulun Rabb'ine karşı muhabbetinin en güzel ifadesidir. Bunun içindir ki Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: **'Allah'a yemin ederim ki, Allah yolunda savaşıp şehit olmayı, diriltilip yine şehit olmayı, tekrar diriltilip şehit olmayı isterim'**

İnsan hayatının en önemli anının, dua ve zikir olduğunun belirtildiği 28. 01.2005 tarihli[502] hutbede, insanın, sürekli, ibadetin özü olan dua ve zikir ile iç içe yaşaması gerektiği anlatılmakta ve bir hadise dayanılarak şöyle denilmektedir: *"Rabbini zikredenle etmeyenin farkı, diriyle ölünün farkı gibidir."* Başka bir hutbede de "insanın yaratılış gaye ve hikmetlerinden en önemlisi" Allah'a "hamd ve şükür görevini ifaya çalışmak" olarak açıklanır.[503]

Bu örnekler rahatlıkla çoğaltılabilir. Fakat sanırız bu kadarı dahi DİB'in sahip olduğu siyasayı, toplumu aydınlatmaktan ziyade, bir dinsel propaganda aygıtı gibi çalıştığını, devlet ihtiyaçları uyarınca dinsel bir ideolojiyi kitlelere enjekte etmenin bir aracı olduğunu göstermeye yetmektedir.

## VI) Eleştirel Bir Bakış Açısından Diyanet İşleri Başkanlığı

Türkiye'de laiklik, Cumhuriyet'in kurucuları tarafından din ve devletin ayrılığı olarak ifade edilmesine karşın, devletin dini denetlemesi şeklinde uygulamaya geçirilmiştir. Yukarıdaki kimi bölümlerde ortaya konulduğu gibi, bu durum, bir yandan İslam dininin özellikleri, diğer yandan da Türkiye'nin içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşulların bir sonucu olarak savunulmuştur. DİB'in din ve devlet ilişkisine dair yaklaşımını ortaya koyduğu "Din-Devlet Din-Siyaset" isimli yayınında da "ilginç" belirlemelere rastlamaktayız. "Devlet, iktidar, egemenlik ve bunlara bağlı olarak siyaset söz konusu olduğunda; çoğu

502 http://www.kubacami.info/hutbe/2005/28_01_2005.htm (E.T. 09. 05. 2012).

503 **Minberden Öğütler**, Ankara, DİB Yayınları, 2008, s. 29.

zaman bunların meşrulaştırılmasını sağlamak için dinden yararlanıldığı görülmektedir"[504] tespitinin yer aldığı kitabın kendisi de, Türkiye'deki din-devlet ilişkilerini ve bu çerçevede Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığını ve laikliğin Türkiye uygulamasını meşrulaştırmaya çalışmaktadır:

> Bizdeki laiklik uygulaması... ülkemizin tarihi ve sosyal şartlarının bir sonucu olarak *nev'i şahsına münhasır* özellik arz etmektedir. Ülkemizde devlet işleri, vatandaşların iradesiyle seçilen meclis tarafından yürütülmektedir. Dinin özünü teşkil eden iman, ibadet ve ahlak ile ilgili hükümlerinin vatandaşlara anlatılması görevi de, bir din hizmeti olarak yine devletin içindeki bir kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı vasıtasıyla sunulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında *esas itibarıyla ülkemizde din ile devletin iç içeliği görülmektedir.*[505]

Yine aynı yerde, "Diyanet İşleri Başkanlığı mensupları devletten aldıkları maaş karşılığında *İslam ahlakını bütün vatandaşlara* ayrım yapılmaksızın *telkin etmektedir*" denilmektedir. Böylece yazarlar, burada iki önemli gerçeği ortaya koymaktadır: a)- Türkiye'de, kurumsal olarak din-devlet ayrılığı bulunmamaktadır; b)- devletin bir kurumu aracılığıyla bütün vatandaşlara İslam inancı/ahlakı *telkin edilmektedir*. Ama her nasılsa yazarlar, bu durumu laikliğe aykırı görmemektedir. Diyanet teşkilatının anayasal bir kurum olmasının laikliğin özüyle bağdaşmayacağını savunanların da eleştirildiği kitapta, Türkiye koşullarının bu kurumun, devlet teşkilatı içerisinde bulunmasını gerekli kıldığı belirtilmektedir. Ayrıca, yazarlara göre, Diyanet kurumuna devlet teşkilatı içerisinde yer verilmiş olması ne dinin devlet işlerine müdahalesi ne de devletin dine baskısı şeklinde yorumlanmalıdır.[506]

İşte, *birtakım koşulların zorlaması*nın bir sonucu olarak gerekçelendirilen Diyanet İşleri Başkanlığı da, devletin dini kont-

504 Harun Özdemirci, Yaşar Çolak, **Din-Devlet Din-Siyaset İlişkisi,** Ankara, DİB Yayınları, 2001, s. 16-17.

505 Özdemirci, Çolak, **a.g.e.**, s. 61 (İtalikler bize ait).

506 Özdemirci, Çolak, **a.g.e.**, s. 62-63.

rol ve yönlendirme aygıtı olma işlevini yüklenmiştir. Bu şekilde, din, devletin resmi ideolojisinin bir parçası haline getirilmiş, Diyanet İşleri Başkanlığı da, devletin ideolojik bir aygıtı olarak konumlandırılmıştır. Kuşkusuz bu, Cumhuriyet'le ortaya çıkmış bir durum değildir; burada Osmanlı yönetim geleneğinin bir devamı söz konusudur. Birçok pre-kapitalist sosyal-siyasal formasyonda olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da din egemen ideolojinin önemli bir bileşeniydi ve İmparatorluk bir kurum olarak dini, merkezi teşkilatın içerisinde örgütlemişti (belirtmek gerekir ki burada din-devlet ilişkisinin yönü, dinden devlete doğru değil, devletten dine doğrudur). Bu bağlamda denilebilir ki Cumhuriyet'le birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı olarak düzenlenen kurum, aslında Osmanlı'daki Şeyhülislamlığın öneminin ve etkinliğinin azaltılmış, "modernize" edilmiş bir şeklidir.

E. Ruhi Fığlalı, DİB'in varlığının *tam bir laiklik* prensibi karşısında savunulamayacağını kabul etse de şu şekilde bir açıklama getirir:

> (B)u çözüm tarzı, Türkiye'nin sosyal şartları ve din adına oluşturulan gelenekler nazarı itibare alındığı takdirde, bir zaruret olarak kabul edilecektir; zira Türkiye, dini siyasete karıştıran devlet sisteminin ıstıraplarını her milletten çok çekmiştir. Bir daha çekmek istememektedir. Esasen Şiilik dışında İslam'ın itikadi ve idari yapısı, din işlerinin cemaatler eliyle yürütülmesine müsait değildir... Bu bakımdan Türkiye'de, Batılı laik ülkelerdeki gibi, tam ayrılık sistemine gidilmesi, din ve devlet hayatında telafisi imkansız bir kaos yaratmaktan başka bir sonuç doğurmaz ve üstelik inkılaplarla kurulmuş düzeni altüst eder (...) Bu bakımdan bir kamu hizmeti kurumu olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Devletin bünyesinde yer alması son derece tabii ve gereklidir.[507]

Ayrıca, devlet yapısı içinde DİB'e yer verilmesi, dini hizmetlerin yerine getirilmesi bakımından olduğu kadar, **laik devletin korunması** açısından da bir zorunluluk olarak görülmüştür.[508]

507 E. Ruhi Fığlalı, "İslam ve Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik**, Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999, s. 221- 222.

508 Feyzioğlu, **a.g.m.**, s. 140.

Özer Ozankaya'ya göre de;

'geri kalmışlık' ortamında laik devlet denetiminin dışında kalacak bir din örgütünün, yabancı sömürücülerden ve yerli ortaklarından destek görüp ekonomik güç de biriktirebileceği ve toplumu daha kolaylıkla bölüp parçalayıcı, atomlaştırıcı bir etkene dönüşebileceği de açıktır. Kendisi demokrasi karşıtı olan, yani başka inançta olanlara eşit yurttaş hakkı tanımayan bir görüşe, örgütlenmek, parasal bir güç biriktirmek, militan yetiştirmek... olanağı tanımak demokrasinin gereği olarak kabul edilemez.

Özetle: imam-hatip, vaiz ve müftülerin laik devlet, laik toplum ölçüleri içinde görevlerini yapmalarını güvenceye almak ve onların özlük işleri ile din hizmetlerini görmek üzere, devlet örgütü içinde Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur.

İşte bu içtenlikli ve derin kavrayışın bir anlatımı olmak üzere Diyanet İşleri Başkanlığı laik devlet yapısı içinde korunmuştur. Ve dinsel duygular her türlü boş inançlardan arınıp, bilim ve teknoloji ışıklarıyla dupduru oluncaya değin, dini sömürülmekten kurtarmanın ve gerçekten ergin kişilerin dinsel inançlarını özgür kanılarıyla oluşturacakları ve bireysel vicdanlarında tutacakları, hiçbir baskıya konu yapmayacakları bir düzene ulaşıncaya değin, dini birey vicdanlarında tutabilmenin en demokratik yolu, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Atatürk'ün düşündüğü özellikleriyle devlet, yapısı içinde saklı tutulması olacaktır.[509]

İştar Gözaydın, Ozankaya'nın bu görüşlerini sert bir biçimde eleştirmektedir:

Neredeyse 90 yaşına gelmiş bir devletin düzenini kuruluş günleri koşulları gözlüğüyle görüp, lehine yorumladığı rejim içinde tutabilmek için bazı görüşleri vesayet altında tutmanın tipik göstergesi olan bu düşünceler ancak bir aczin ifadesi olabilir. Her düzenin kendini koruma güdüsü olması doğaldır; ancak "en demokratik yol" gibi anlam saptırmalarıyla devleti düzenin baskı bekçisi olarak kabul etmek ne hak ve özgürlükler rejimi anlayışıyla ne de demokratik toplum gerekleriyle bağdaşamaz.[510]

Gerçekten de, Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllarda rejim

509 Ozankaya, **a.g.e.**, s. 215- 216.

510 Gözaydın, **a.g.e.**, s. 276.

kendini sağlamlaştırıp yerleştirmek, varlığını tehlikeye sokabilecek dinsel muhalefeti etkisizleştirmek amacıyla dini denetlemeye ve bunu sağlayabilmek için DİB'i tesis etmeye yönelmiştir. Fakat, bu durum, rejimin kendini koruma ihtiyacı bakımından anlaşılır kabul edilse de, gerçek anlamda laik devlet ilkesiyle, çok açık bir biçimde, çelişmektedir. 1937 yılında, anayasada laikliğin devlet niteliği olarak kabul edilmesinden itibaren, DİB'e devletin bu niteliğine uygun bir çözüm getirilmeliydi. Kurum, tek parti döneminin olağanüstü kimi uygulamaları gibi, geçici bir önlem niteliğinde olmalıydı. Oysa DİB, yıldan yıla büyüyen bütçesi, mali olanakları ve idari teşkilatıyla genişleyerek bugüne kadar gelmiştir. Üstelik laik devleti korumak için zorunlu görülen kurumun, kanunla kendisine verilmiş görevler ve yukarıda ayrıntılı bir biçimde incelediğimiz gibi, bu görevleri yerine getirirken izlediği siyasa, bırakalım laikliği koruyucu olmayı, laikliği tamamen ortadan kaldırmaya yönelen bir özelliğe sahiptir.

Başkanlığın, toplumu aydınlatmak üzere yaptığı yayınlarda, verdiği hutbelerde bütünüyle Sünni İslam'a dayanan bir anlayışın benimsendiği ve bu anlayışa dayalı bir din propagandası yapıldığı açık bir biçimde görülmektedir. Bu yolla, geniş kesimlere olgusal gerçeklikten yoksun, değeri kendinden menkul bilgiler ve negatif yargılar empoze edilmektedir. Ayrıca kimi zaman getirilen yorumlar, belli bir nesnellik örtüsüyle sunulmaya çalışılsa da bilinmektedir ki "yorum yorumlayanın kim olduğuna, kime hitap ettiğine, yorum amacının ne olduğuna ve tarihin hangi noktasında yorumlandığına göre değişir. Bu anlamda bütün yorumların 'koşullu' olduğunu söyleyebiliriz."[511] Burada da Ortodoks/Sünni İslam tezleriyle koşullanıldığı aşikârdır. Sünni İslam temel alınarak yapılan yorumlarda devlete yurttaşlık bağıyla bağlı olan insanlar arasında bir ayrım yapılmakta ve bu insanlardan bir kısmı, Aleviler, Nusayriler, Hıristiyanlar, Yahudiler, Bahailer, Yehova Şahitleri, dinsizler, ateistler vs., yer yer "sapkın", "sapık",

511 Edward W. Said, **Haberlerin Ağında İslam**, Çev. Alev Alatlı, İstanbul, Babil Yayınları, 2000, s. 239.

"ahlaksız", "cahil", "görgüsüz", "beyni yıkanmış", "bölücü ve yıkıcı" vb. ilan edilmektedir. Başkanlık, her ne kadar kimi zaman bütün inançlara saygılı olduklarına dair süslü ifadelerle makyajlanmış açıklamalar yapsa da gerçekte kendi merkezine aldığı inanç sistemi dışında yer alan farklı grupların inanç ve yaşam biçimleri hakkında suçlayıcı, aşağılayıcı, dışlayıcı hoyrat bir dil tutturmaktan geri durmamaktadır.

Kurumun, uzun sayılabilecek tarihi içerisinde, olumlu sayılabilecek işler gerçekleştirmiş olduğu tespit edilebilir.[512] Özellikle son dönemlerde, aldığı bazı kararlar, verdiği mütalaa ve cevaplarda daha itinalı davranmaya çalıştığı görülmektedir. Fakat bu, meselenin esasını değiştirmemektedir. Bu bağlamda, Türkiye'de büyük bir nüfusa sahip olan ve mağduriyetleri bir türlü giderilememiş olan Alevi topluluklarının durumuna bakmak aydınlatıcı olacaktır. Temelde, Alevi toplumunun mücadelesi, örgütlü bir biçimde kimliğine sahip çıkması gibi faktörlerin bir neticesi olarak Alevilik kamusal alanda daha çok tartışılan, ilgilenilen bir konu haline geldi. Resmi politikaların ve Diyanet'in bundan etkilenmemesi mümkün değildi. Neticede son yıllarda Alevilik üzerinden yürüyen tartışmalarda Diyanet daha dikkatli bir tavır almaya, kullandığı dile özen göstermeye çalıştı.[513] Uzun yıllar Sünni İslam çevrelerinin, Alevilere yönelik yüzyıllardan gelen olumsuz yargılarıyla koşullanmış ve bu yargıları besleyen Diyanet'in yaklaşımının bir ölçüde dönüştüğü gözlenmekteyse de temelde olumsuz yargıların halen (çoğunlukla örtülü biçimde ve "incelerek") devam ettiği söylenebilir. Göreli yumuşamanın, Alevileri asimile etmenin daha "ustalıklı" bir yöntemi, mukte-

512 Gözaydın, **a.g.e.**, s. 163-164.

513 Bu dikkatli yaklaşımın bile, yukarıda zikredilen, kadınlarla ilgili kararlarda olduğu gibi, çelişkilerle malul, sorunlu olduğu söylenebilir. Örneğin Nusayri-Alevilerin tanımlandığı yazıda, önceki dönemlere göre, çok daha "nesnel" bir yaklaşım çabası içinde olunduğu anlaşılmaktadır; fakat buna rağmen bu değerlendirmeler Sünni-İslam merkezli bir bakışın ürünüdür ve bizatihi bu, temel bir sorundur: Bkz. İlyas Üzüm, "Nusayrilik", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.33, İstanbul, TDVY, 2007.

dirlerin rahle-i tedrisinden geçmiş bir Alevilik yaratmanın yolu olduğunu, Alevi kimliğinin Alevilerin kurduğu biçimde kabul edilmemesine bakarak tespit etmek mümkündür. Başka bir ifadeyle, bireysel tutum ve niyetlerden bağımsız bir biçimde, Diyanet'in tavrını, *yol bir sürek bin bir* anlayışını geleneğinde taşıyan, zorlu mücadeleler sonucunda göreli bir birlikteliği sağlamış olan Alevi toplumunu, inançsal, özellikle de örgütsel/kurumsal açıdan mümkün mertebe ayrıştırma ve devlete eklemlenmeye hazır kesimler oluşturma çabası olarak addetmek yanlış olmasa gerek (Son dönemlerde gerçekleşen Alevi çalıştaylarının ve devletin Alevilere yöneliminin asıl gayesinin, Alevilerin sorunlarını çözmek değil, Alevileri çözmek olduğu rahatlıkla söylenebilir). Yukarıda incelediğimiz yayınlarda görüldüğü gibi, DİB, farklı inanç ve düşünce biçimlerine yönelik negatif yargıları oluşturmaktan, beslemekten, farklı inanç gruplarının ötekileştirilmesinin "entelektüel" malzemesini sunmaktan geri durmamıştır.

Son olarak, *dini faaliyetlerin bir "kamu hizmeti" olarak düzenlenmesi devletin laik niteliğiyle bağdaşır mı?* sorusu üzerinde durmamız, konuya bir başka açıdan yaklaşmamızı mümkün kılabilecektir.

İdare hukuku alanının önemli isimlerinden S. Sami Onar'a göre;

> "(d)ini faaliyetler amme hizmeti mahiyetini kaybetmiş bulunmaktadır" ve "(b)ugün Diyanet İşleri Reisliği'nin Devlet teşkilatı içinde yer alması ve Devletin bu teşkilat marifetiyle dini bir takım faaliyetler ifa etmesi laiklik esasiyle telif edilemez. Filhakika Müslümanların ekseriyeti teşkil ettiği ve bu itibarla bunların ihtiyaçlarına cevap vermek de Devlet için bir vazife, bir amme hizmeti mahiyeti aldığı ileri sürülebilir. Ancak bu ekseriyet, ekaliyetler gibi bu ihtiyaçlarına kendi teşkilat ve vasıtalarıyla cevap verebilir (...) Laik bir Devlette idarenin din sahasında müsbet faaliyetler icra etmesine sebep ve lüzum yoktur."[514]

514 S. Sami Onar, **İdare Hukukunun Umumi Esasları**, İstanbul, Marifet Basımevi, 1952, s. 564-565. Kitabın 1966 yılına ait baskısına bakıldığında, Onar'ın bu düşüncelerinin değiştiği görülmektedir.

Birçok kimse dini hizmetlerin bir kamu hizmeti olarak düzenlenmesini, bu hizmetin yürütülmesi için oluşturulan DİB'i eleştirmekte ve DİB'in varlığıyla laiklik ilkesini uzlaştırmaya çalışan görüşlerin kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir.[515] Bizce de dini faaliyetlerin kamu hizmeti olarak düzenlenmesi, bunun için DİB gibi bir kurumun oluşturulması laiklik adına kabul edilebilecek bir durum değildir. Kamu hizmetleri, esas olarak vatandaşlardan toplanan vergi vb. ile yürütülür. Bu vergiler, gayrimüslimler, ateistler, dinsizler, Aleviler ve Sünni İslam'ın dışındaki diğer inanç mensuplarından da alınmaktadır. Devletin, din ayrımı yapmaksızın bütün vatandaşlarından elde ettiği gelirin bir kısmını, ki DİB'e ayrılan bütçenin kimi senelerde toplam bütçenin % 1 ila 2'sini bulduğu[516] göz önüne alınırsa bunun hiç de küçük bir meblağ olmadığı anlaşılır,[517] dinsel faaliyetleri kamu hizmeti olarak düzenlemek suretiyle ve vatandaşlar ara-

515 Örneğin Gözler şunları yazmaktadır: "Ülkemizde İslam dininin din adamları, maaşlarını merkezi idareden almaktadırlar; keza, merkezi idarenin hiyerarşik denetimine de tabidirler. Bilindiği gibi hiyerarşik amir astlarına ilişkin atama, sicil verme, yükselme işlemlerini yapma, onlara disiplin cezası verme ve onların hizmet yerlerini değiştirme yetkisine sahiptir. Keza, hiyerarşik amir, astlarına emir ve talimat verebilir, tebliğ ve açıklama gönderebilir. Nihayet, hiyerarşik amir, astın işlemlerini yapmasından sonra bu işlemleri denetlemek veya iptal etmek yetkisine sahiptir. Görüldüğü gibi, Türkiye'de devlet dine bağlı olmasa da, din (İslam dininin Sünni mezhepleri) tamamıyla merkezi idareye bağlıdır": Kemal Gözler, **Türk Anayasa Hukuku,** Bursa, Ekin Kitabevi, 2000, s. 146-147. Derbil de dinin kamu hizmeti olarak düzenlenmesine karşı çıkar; Bkz. Süheyp Derbil, **İdare Hukuku**, C. 2, Ankara, AÜHFY, 1949, s. 466.

516 "Son üç yıldır bütçede bakanlıklara fark atan Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012 bütçesinden aldığı 3 milyar 891 milyon lirayla, dört bakanlığın toplam bütçesini aştı. 2012 bütçesinde Diyanet İşleri Başkanlığının ödeneği yüzde 22.4 oranında arttı. Diyanetin bütçeden aldığı pay yüzde 1.1e yükseldi. 2012de Avrupa Birliği Bakanlığı, Dışişleri Bakanlığı, Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı ile Çevre ve Şehircilik Bakanlığının bütçelerinin toplamı, Diyanet İşleri Başkanlığına ayrılan bütçe büyüklüğüne ancak yaklaştı. Dört bakanlığın toplam bütçesi, 3 milyar 800 milyon lirada kaldı." (http://www.borsakeyfi.com/diyanet-butcesi-bakanliklara-fark-atti.html) (E.T. 24:04:2012).

517 Bkz. Gözaydın, **a.g.e.**, s. 221-224.

sında ayrım yaratacak biçimde belli bir dinin ihtiyaçlarına tahsis etmesinin laiklik prensibiyle bağdaşmayacağı fikrindeyiz.

Özetle ifade edecek olursak; varlığıyla laikliğe aykırı olan kurum, yerine getirdiği görevler bakımından da laiklik ilkesiyle çelişen bir konumdadır. Burada;

a) bir dinin belli bir mezhebinin benimsenmesi ve devlet eliyle din propagandasının yapılması ile din ve devletin kurumsal ayrılığı ilkesi,

b) yurttaşlar arasında ayrım yapılması ile eşitlik ilkesi,

c) yurttaşlardan bir kısmının sahip olduğu inançlara saygı gösterilmemesi, bunların yok sayılması dolayısıyla da din ve inanç özgürlüğü ilkesi açıkça ihlal edilmektedir.

# Sonuç

Laiklik ve laik devlet yapısı ilk bölümde açıklanmaya çalışıldığı gibi, Avrupa topraklarında ortaya çıkmış bir modeldir. Fakat, genel olarak Hıristiyanlığın ve onun teşkilatı olan kilisenin egemenliği altında bulunan bu topraklarda laik iktidarın ortaya çıkışına bakarak, laikliğin Avrupa'ya ve Hıristiyan toplumlara ait olduğu, bu toplumların dışındakiler için bir anlam taşımayacağı türünden yaklaşımlar doğru olmadığı gibi, kilisenin nüfuzuna karşı mücadele verilmiş olmasından hareketle de laikliğin din karşıtlığı veya dini baskı altına alma özelliğini içkin olduğu türünden görüşler de kabul edilebilir değildir.

Laikliği ortaya çıktığı yere ve koşullara indirgeyen yaklaşımlar, kendilerini çeşitli biçimlerde temellendirmeye çalışsa da gerçeği temsil etmekten uzaktırlar. Yukarıda açıklandığı gibi, *a) laiklik Hıristiyan toplumlara özgüdür, b) laiklik din karşıtı bir boyuta sahiptir, siyasal-hukuksal alanı olduğu kadar sosyal alanı da dini değerlerden arındırmaktır,* şeklindeki iki tür yaklaşım, bu indirgemeci düşünce tarzının bir sonucudur. Fakat bu yaklaşım biçimi sorunları çözücü olmaktan çok, karmaşık hale getiren ve aynı zamanda günümüzün demokrasi ve çoğulcu anlayışıyla da bağdaşmayan bir özelliğe sahiptir. Gerçekten de laiklik, bir ça-

tışmanın ürünü olduğu gibi bir uzlaşmanın da ürünü olmuştur/olmalıdır. Farklı inançlardan, dinlerden insanların bir arada yaşayabileceği bir zeminin oluşturulmasının zorunlu unsurlardan biri devletin laik bir yapılanmaya sahip olmasıdır. Bu anlamda laiklik, dinler üstü bir niteliğe de sahiptir. Bundan kastımız laikliğin, o veya bu dine özgü kılınmasının yanlış olduğu, farklılıkların bir arada yaşayabileceği daha özgür, çoğulcu bir toplum modeli açısından evrensel bir değer taşıdığıdır.

Kitabın laikliğin kavramsal açıdan ele alındığı bölümünde, kavramın en yaygın tanımlarından biri olan "din işleri ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması" biçimindeki tanımın taşıdığı tehlikeye özellikle vurgu yapıldı. Önemine binaen, bir kez daha altını çizecek olursak, mevcut koşullarda "din işi" denilen ile "devlet işi" denilenin ayrımını yapacak olan makam/yetkili güç devletin kendisidir. Bu durumda, dinsel olanın, hiçbir zaman kendi içinde/ontolojik açıdan dinsel olmadığı; dinselliğin 'öyle olarak bilmeye/tanımaya bağlı' bir kategori olduğu gerçeği hatırlandığında, siyasal iktidar, gerek duyduğu her vakit, "istediği her şeye dinsel bir anlam atfedip [onu] din adına kendisinin müdahale ve düzenleme alanına dahil edebilir".[518] Bunun da baskıcı bir rejime yol açacağına kuşku yoktur.

Laikliğin Türkiye'deki tanım ve algı biçimi sayesinde, devlet, kültürel alanın bütününü kapsayabilecek bir müdahale olanağına sahip olmuştur. Uygulamada da bu müdahaleyi gerçekleştirerek, kılık kıyafetten alfabeye kadar birçok alanda "yeni" düzenlemelere gitmiş, bunun bir sonucu olarak da bir nevi "resmi kültür" yaratmıştır. Bu süreçte yapılanlar, çoğunlukla laiklik adına kutsanmış ve bu ölçüde yapılanların mutlak "iyi"/"doğru" olarak kabul edilmesi "istenmiştir". Bir şey, isterse bilim ve akıl kuralları olsun bu, tepeden, otoriter bir tarzla insanlara kabul ettirilmeye çalışılıyor, yüceltilip kutsallaştırılıyor, sorgulanmasına tahammül edilmiyor ise artık orada bir *din inşası* söz konusudur.

518 Cangızbay, **a.g.e.**, s. 69.

Bu açıdan bakıldığında, "Türkiye'de laiklik, aslında referansları farklılaşmış bir *dinin* adıdır", demek abartılı olmaz.

Hem Fransa örneğinin anlatıldığı hem de laikliğin tanımının yapılmaya çalışıldığı bölümlerde ifade edildiği gibi, laik bir modelin, şu temel öğelere sahip olması beklenmektedir: Kurumsal olarak devlet ve dinin ayrılmış olması; resmi bir devlet dininin bulunmaması; dinin kamu hizmeti olarak düzenlenmemesi; devletin dinler karşısında tarafsız, eşit bir konumda yer alması, hiçbir dinin bir diğerine göre ayrıcalıklı kılınmaması; eğitim sistemi içerisinde zorunlu din dersi biçiminde uygulamaların bulunmaması ve belki de en önemlisi dinin devletin meşruluk temeli olmaktan çıkarılmış olması, başka bir ifadeyle, devletin, hiçbir biçimde siyasi ve hukuki düzenini "kutsal olan" ile meşrulaştırmaması.

Burada temel özellikleri sıralanan laik yapılanma, ideal bir model olarak karşımızda durmaktadır. İncelediğimiz Avrupa ülkelerindeki mevcut durum da bunu göstermektedir. Resmi bir din veya milli kilise benimsememiş ve devlet ile kiliseyi birbirinden ayırmış ülkelerin kimilerinde, bir dinin diğerleri karşısında ayrıcalıklı kılındığı, bu anlamda dinler arası bir hiyerarşi yaratıldığı, kimilerinde, yer yer devletin varlığına dinsel bir meşruluk kazandırıldığı görülmektedir. Laikliğin anavatanı olarak ifade edilen Fransa'da dahi laikliğe çeşitli aykırılıklar bulunduğu eleştirisi bugün kolaylıkla yapılabilmektedir. Gerçek şu ki "laikliğin sarsılmaz kalesi" gibi algılanan bir yerde dahi siyasal konjonktüre bağlı olarak laik yapılanmadan geri adımlar söz konusu olabilmektedir.

Türkiye örneğinde laikliğe bakıldığında, söylem düzleminde, Cumhuriyet'in başlarından itibaren sahip olunan bir hedef olarak ifade edilen ve anayasal bir ilke olarak benimsenen laiklik, *devlete bağlı din modeli*ni içkin özelliklere sahip olmuştur. Cumhuriyet'in başlarında, kurucu-yönetici elit bir yandan siyasal-hukuksal yapının ötesinde sosyal-kültürel yapıyı da dinin

etkisinden arındırmaya gayret etmiş, diğer yandan da Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla dini devlet denetimi altına almaya çalışmıştır. Başka bir ifadeyle, paradoksal bir biçimde, devlet bir taraftan, dini resmi ideolojinin bir parçası olarak örgütlemiş; diğer taraftan da geleneksel dine karşı (kendi) "laik" projesini bir alternatif olarak çıkarmaya çalışmıştır.

Yukarıda eleştirisi yapıldığı gibi, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde birtakım zorunlulukların ifadesi olarak tesis edilmiş olsa bile bugün halen Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir kurumun var olması laiklik ilkesi karşısında esaslı bir sorun/çelişki oluşturmaktadır. Üstelik kurumun görevlerini yerine getirirken uyması gerektiği belirtilen anayasal kıstaslara da aykırı bir biçimde görevlerini sürdürmekte olduğunu, sanırız, yukarıda yeterince ortaya koyduk. Ayrıca Sünni İslam anlayışı üzerinde şekillenen Diyanet'in ontolojik olarak eşitlik bağlamında hareket edemeyeceği de aşikardır. Dinsel değerlerin şekillendirdiği ve bu değerlerin yeniden inşasını, yayılmasını ve mutlaklığı savunusunu üstlenmiş bir kurumun, hiçbir durumda, en azından, bu inanç ve değerleri benimsemeyen kesimlere, dinsizlere ve ateistlere karşı ne eşitlik ne de dayanışma ve birlik anlayışı içerisinde hareket edemeyeceği çok açıktır.

DİB, örgüt ve bütçe yapısı itibariyle elinde tuttuğu gücün yanı sıra, olabildiğince geniş bir hareket alanına sahip bulunmaktadır. Modern yaşamın karmaşıklığı karşısında "aydınlanmak" isteyen her Müslüman'ın yönelttiği sorulara üretilen cevaplara bakıldığında bu kolaylıkla anlaşılabilir. DİB "memnuniyetle" her konuda kendini söz sahibi kılabilmektedir. Çalışmamızda yer verildiği kadarı, konunun sadece belli bir veçhesidir; incelendiğinde görülecektir ki DİB, daha, içinde "sınırsızca" kulaç atılacak bir denizin sahibidir. Kuşkusuz bunda şaşılacak bir yan da yok; çünkü varlıksal nedeni bu dünyayı ve "öte dünya"yı belirlemek olan bir inanç sistemini/dini düzenlemeyi kendine iş edinmiştir. Sorun böyle bir "iş edinme" misyonunun, laik devlet çatısı altında, kamusal bir kuruma tevdi edilmiş olmasındadır!

Doğumdan ölüme[519] her konuda kendini "fetva" vermeye yetkili gören DİB'in ilga edilmesi Türkiye'nin tam anlamıyla laik bir devlet yapılanmasına kavuşabilmesinin *sine qua non* (olmazsa olmaz) koşuludur. DİB'in varlığına son verilmesiyle devlet hem bir dini (ve bir dinin belli bir anlayışını) diğerleri karşısında ayrıcalıklı kılmamış, dinler karşısında tarafsız kalma gereğini yerine getirmiş, hem de kendine bağlı bir kurumun izlediği politika dolayısıyla yurttaşların bir bölümünün din ve inanç özgürlüğünün ihlaline son vermiş olacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki, bir dinin devlet kontrolünde olması, o dinin inananlarına da bir haksızlıktır. Din, devlet merkezli/resmi ideoloji çerçevesinde yapılan yorumlardan kurtarılmalı, mensuplarının vicdanlarına, iradelerine ve birikimlerine tevdi edilmelidir.

Bunlarla birlikte, herkesin ibadetini özgürce yapabilmesi, bunun da önkoşulu olarak her dini anlayışın ibadethanesinin resmi olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Daha doğrusu, olağan olan devletin nerenin ibadethane olup olamayacağı biçimindeki bir tartışmadan uzak durması, böyle bir tartışmayı kendine konu edinmemesidir. Cemevleri meselesinin de bu doğrultuda acilen çözüme bağlanması, Alevi yerleşimlerine cami yapma ısrarından ve Alevileri asimile etme/yok sayma çabalarından vazgeçilmesi uzun bir geçmişi olan (en hafif deyimiyle) bir ayıptan geri dönüşün küçük adımları olacaktır. Bunun gibi, Gayrimüslimlere

519 Bu konuda çarpıcı bir örnek verilebilir: Umumi Hıfzıssıhha Kanunu'nun 224, 225 ve 226. maddeleri ölü yakılmasına ilişkin düzenlemeler içerir. Öldükten sonra gömülmeyi değil de yakılmayı istemek bir kişinin en doğal haklarından biri olsa gerek. Bu tâbi isteğe ve pozitif hukukun iznine rağmen, DİB bu konuda negatif bir tutum sergilemiştir. 1990 yılında, Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı "ölü yakma" konusunda kendisine yöneltilen soruya, "İslami hükümlere göre ölünün yakılması caiz değildir. Gayrimüslim ölüsünün yakılması bile caiz değildir. Ölü bir beze sarılır ve defnedilir. Yakılması günahtır. Yasada yerinin olması durumu değiştirmez." cevabını vererek farklı inanç sahiplerinin vicdani kanaatlerinin gereğinin önünde set olmuştur. Bkz. Gözaydın, **a.g.e.**, s. 157-158. Aynı vurguyu daha yakın bir tarihte, Diyanet İşleri eski başkanlarından Süleyman Ateş de yapmıştır: **Radikal**, 6 Ekim 2004.

yönelik her türlü hukuki ve fiili ayrımcılığa son verilmesi elzemdir. Daha doğrusu, devlet yapılanmasında, devletin işlem ve eylemlerinde yurttaşlık bağının esas alınarak, eşitlik çerçevesinde hareket edilmesi ve dinsel aidiyetlere karşı devletin "kör olması" koşulsuz bir zorunluluktur.

Ayrıca, eğitim sistemi içinde zorunlu din derslerine yer verilmiş olması da Türkiye'deki laikliğin önemli bir sorundur. Bu uygulamaya son verilmesi, laiklik ilkesi bakımından hayati bir önem taşımaktadır. Anayasal bir düzenlemeye sahip olan zorunlu din eğitimi, Milli Eğitim Temel Kanunu'nun 12. maddesinde de "Din kültürü ve ahlak öğretimi ilköğretim okulları ile lise ve dengi okullarda okutulan zorunlu dersler arasında yer alır" denilmek suretiyle düzenlemiştir. 1924 yılında kabul edilen ve halen yürürlükte olan Köy Kanunu, köyü, camisi olan ve dolayısıyla imamı olan bir yer olarak tanımlamaktadır: "Cami, mektep, otlak, yaylak, baltalık gibi orta malları bulunan ve toplu veya dağınık evlerde oturan insanlar bağ ve bahçe ve tarlalariyle birlikte bir köy teşkil ederler". Aynı kanunun 12. maddesi köye ait işleri, mecburi ve isteğe bağlı işler olarak ikiye ayırmış ve mecburi işleri yerine getirmeyen köylüye ceza yaptırımı öngörmüştür. 13. maddede, köylünün mecburi olarak yapacağı işler arasında "köyde mescit yapımı" da yer almaktadır. Ayrıca kanun, köy ihtiyar heyeti üyelerini de "seçimle gelen üyeler" ve "doğal üyeler" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Doğal üyeler arasında "köy imamı" da sayılmıştır. Bunların yanı sıra yürürlükte bulunan Nüfus Hizmetleri Kanunu'nun aile kütüklerinde bulunması gereken kişisel bilgileri düzenleyen 7. maddesine göre, bütün vatandaşların nüfus memurluklarına dinini bildirmek zorunda bırakılması, inanç özgürlüğüne ve Anayasa'da belirtilen "kimsenin dini inanç ve kanaatlerini açıklanmaya zorlanamayacağı" hükmüne de aykırılık teşkil etmektedir.[520] Bu anlamda kimliklerdeki din

520 Söz konusu Nüfus Hizmetleri Kanunu 2006 yılında kabul edilip yayımlanmıştır. Bu kanundan önce yürürlükte bulunan 1587 sayılı Nüfus Kanunu'nda aynı konu 43. maddede düzenlenmişti. Bu maddedeki dini

hanesinin kaldırılması da laik bir devlet için yerine getirilmesi zorunlu görevler arasında yer almaktadır. Nüfus Kanunu, Köy Kanunu, Milli Eğitim Temel Kanunu gibi yasal mevzuatta yer alan kanunlar ve -kuşkusuz- Anayasa laik bir perspektiften yeniden kaleme alınmalıdır.

Türkiye'yi, bu tür adımlar, sürekli özlemi duyulduğu ifade edilen laik devlet yapısına götürecektir. Yoksa bir yandan devletin vazgeçilmez ilkelerinden biri olarak laikliğe vurgu yapılması, diğer yandan, en genel ifadeyle, bir dini anlayışın devlet eliyle örgütlenmesi ve dinin devlet hizmetinde kullanılmak üzere yedeklenmesi, devletin, dini tartışmaların ve tanımlamaların öznesi olması gibi çelişkili durumların devamı, laikliğin, kendisine sürekli özlem duyulan bir model, "ufukta bir hedef" olma halini kalıcılaştıracaktır.

Son söz olarak, toplumun dinsizleşmesini/dinsel değerlerden arınmasını arzulamak laiklik demek değildir. Ayrıca toplumun dinsel değerlerden arınması, arzunun ötesinde bazı maddi koşulların yerine getirilmesini zorunlu kılar... Dünyanın hiçbir yerinde birileri öyle istediği için/tepeden getirilen uygulamalarla/hukuksal düzenlemelerle toplum yüzlerce yıllık değer sistemini, inançlarını değiştirmez. Marx'ın da birçok yerde işaret ettiği gibi din bir yabancılaşma biçimi ise, bu dinsel yabancılaşma, iktisadi, siyasi yabancılaşmanın ortadan kalkması ile son bulabilir. Siz bu yabancılaşma biçimlerine son veremedikçe, maddi dünyayı kökenlerinden ele alıp dönüştürmedikçe tepeden yapılan her müdahale başarısızlığa mahkûm olacak ve din, ruhsuz bir dünyanın ruhu, kalpsiz bir dünyanın kalbi, acı çeken bir varlığın iç çekmesi olmaya devam edecektir.

bildirimde bulunma zorunluluğuna ilişkin birçok eleştiri bulunmasına rağmen 2006 yılına gelindiği ve hemen herkesin laiklik konusunda büyük laflardan oluşan bir diskur inşa ettiği aşamada, eleştiriler dikkate alınmadan söz konusu bildirim zorunluluğunun aynı şekilde düzenlemesi, Türkiye'deki laiklik algısı bakımından küçük ama dikkate değer bir örnek sunmaktadır.

# EK BÖLÜM

## "Türk-İslam Sentezi" Üzerine Bir Değerlendirme[521]

Türkiye'de din-devlet ilişkilerinin biçimi, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren, "laiklik" kavramıyla ifade edilmiştir. Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, *çağdaş medeniyet seviyesinin üzerine* çıkarmayı hedefledikleri "yeni" devleti laiklik ilkesi doğrultusunda yapılandırma iddiasında olmuşlardır. Her fırsatta önemi dile getirilen laiklik, 1937 yılında anayasal bir ilke olarak benimsenmiştir. Bu tarihten sonra da gerek devlet kadroları gerek "bürokratik aydınlar" (devlet aydınları) her fırsatta devletin "laik" niteliğinin altını çizmekte, Türkiye'nin örnek bir laik devlet olduğuna işaret etmektedir. Fakat, laiklik kavramının çok sık kullanılıyor olması, buna denk düşen bir gerçekliğin de olmasını zorunlu kılmamaktadır. Bilimsel bir yöntem ile konuya yaklaşıldığında, retorik ile realite, söylem ile gerçek arasında derin bir uçurum bulunduğu görülmektedir. Gerek "Kemalist laiklik" anlayışının kararlı biçimde uygulandığı evrelerde gerekse "Kemalist laiklik" anlayışından Türk-İslam Sentezi'ne gidilen

521 Kitabın üçüncü bölümünün sonunda değinilen Türk-İslam Sentezi'nin, 1980 sonrası laiklik politikasının şekillenmesinde oynadığı önemli rol dolayısıyla, daha ayrıntılı bir değerlendirmesi okuyucunun dikkatine ek olarak sunulmuştur. Bu ek, **Özgür Üniversite Forumu**'nun 30. sayısında yayınlanan "12 Eylül Karanlığında Din-Devlet İlişkileri: 'Laik Devlet' Efsanesi 'Türk İslam Sentezi' Gerçeği" başlıklı makalemden alınmıştır.

süreçte gerçek anlamda bir laik rejimden söz etmek pek mümkün değildir.

1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte, en genel ifade ile söylersek, "dinin geriletilmesi ve devlet kontrolü altında varlığını sürdürmesi" şeklindeki Kemalist laiklik uygulamalarında farklılıklar yaşanmıştır.[522] DP döneminde, egemen klik, çıkarlarını gerçekleştirmenin ve mevcut düzeni korumanın iyi bir yolu olarak dini (daha etkin bir biçimde) kullanmayı tercih etmişlerdir. DP'den sonra gelen çeşitli hükümetler de dinden yararlanma yoluna başvurmuşlardır; fakat bir devlet ideolojisi olarak dinin etkin bir biçimde kullanımı, asıl olarak, 12 Eylül 1980 darbesinin sonucudur. 12 Eylül ile birlikte, Kemalist devlet ve "laikliğin" asıl koruyucusu olarak kabul edilen askeri bürokrasi, Türklüğü ve Müslümanlığı bir araya getiren, bu ikisinin, biri olmadan diğerinin olamayacağı türden bir ilişki içinde olduğunu meşrulaştırmaya çalışan bir ideolojiyi, Türk-İslam Sentezi'ni (TİS) devletin resmi ideolojisine eklemlemiştir. TİS'in ideolojik içeriğine geçmeden önce, (bu içeriği daha iyi anlamak için) kimler tarafından üretildiğine bakmak gerekmektedir.

### 1.1)Aydınlar Ocağı

1962 yılında, Türklük değerlerine ve devlete-düzene bağlılıklarını bildiren bir grup üniversite hocası tarafından ülkeyi "tehlikeye" götüren sol hareketlere karşı Aydınlar Kulübü kurulmuştur.[523] Bu kulüp daha sonra, 14 Mayıs 1970'de, Aydınlar Ocağı ismini alarak Türk siyasal hayatının etkin aktörleri ara-

522 Örneğin, Atatürk döneminde çıkarılan bir kanunla müezzinlerin ezanı Türkçe okuma zorunluluğu getirilmişti; DP'nin ilk icraatları içinde, bu "Arapça Ezan Yasağı"nın kaldırılması yer alır. Ayrıca, eğitim müfredatından çıkarılan din dersleri de tekrar müfredata alınmıştır. Bkz. Eroğul, 1998, s. 101; Başgil, 1966, s. 75-76.

523 Copeaux, Aydınlar Kulübü'nün kuruluş tarihini 1961 olarak vermektedir: Etienne Copeaux, **Tarih Ders Kitaplarında (1931- 1993) Türk Tarih Tezinden Türk- İslam Sentezine**, Çev. Ali Berktay, 2. B., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 57.

sına katılmıştır. Aydınlar Ocağı'nın kurulmasının temel nedeni, Türkiye'de gelişen sol düşüncenin önünü kesmek, mevcut düzeni/egemen ilişkileri korumaya yönelik siyasal-ideolojik bir tavır geliştirmekti. Bu gerçek, ocağın tüzüğünde ve ocağın kurucularının savundukları fikirlerde açıkça ortaya konulmaktadır. Ocağın amacı, tüzüğünün 2. maddesinde *"Milli kültür ve şuuru geliştirmek, milli bünyemizi sarsan fikri buhran ve mefhumlar anarşisi ile mücadele etmek, milli varlığımızı meydana getiren unsurları yaşatıp kuvvetlendirmek, yani Türk milliyetçiliği fikrini yaymak"* olarak belirtilmiştir. Ocağın kurucularından ve eski genel başkanlarından profesör Süleyman Yalçın, Yeni Gündem dergisinde, Ocağın kuruluşunu şu şekilde anlatmaktadır:

> "1968 yılında Fransa'da başlayan öğrenci hareketleri Türkiye'ye intikal etti. O sırada hepimiz doçent, profesör olmuştuk. Üniversitede solcu arkadaşlar fikirlerini değişik şekillerde mütemadiyen gösteriyorlar ve gençleri destekliyorlardı. Sağcı bilinen insanlara saldırılar oluyor, hakaretler yapılıyordu. Biz de, bu vatana, bu devlete inanıyoruz. Bunun manevi değerlerini müdafaa etmeliyiz diye düşündük. Birkaç toplantı sonunda Aydınlar Ocağı teşekkül etti"[524]

Devlete (bir başka anlamda egemen sınıfların tahakkümüne) hizmet etmenin gururunda olan Ocakçılar, gayelerini yerine getirmek için, Türklük ve İslamlığın birlikte yorumlanması ve dinin (daha) etkin bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılması yöntemini benimsemiş ve bu doğrultuda "Türk İslam Sentezi" üretilmiştir

Ocak kuruluşundan itibaren siyasal iktidarla yakın ilişki içinde olmuş, hem 12 Eylül'e giden süreçte hem de 12 Eylül sonrasında önemli görevler üstlenmiştir. 12 Eylül darbesinin bir anlamda davetiyesi olan 24 Ocak Kararları Ocağın imzasını taşımaktadır. S. Yalçın, 24 Ocak Kararları'nın Aydınlar Ocağı içerisinde üretildiğini, Nisan 1979'da Ankara Dedeman Oteli'nde toplanan "Türkiye'nin sosyo-kültürel meseleleri" isimli seminerde, çoğu

524 Güvenç, **a.g.e.**, s. 187.

Aydınlar Ocağı üyesi "bilim adamı"nın katkısıyla *tekamül ettirilerek*, Türkiye'ye *hediye edildiğini* anlatmaktadır.[525] Ulusal kalkınmacı hedeflerin bütünüyle terk edilmesi, ülkenin emperyalist yağmaya açılması, ülke ekonomisinin emperyalist merkezlerin eline verilmesi anlamına gelen 24 Ocak Kararları'nın alınmasında etkin rol üstlenen ve bununla da iftihar eden Ocakçıların ideolojik duruşları, hangi tarafta bulundukları ve vatanseverliklerinin niteliği, sırf bu kararlara bakarak da anlaşılabilir.

Aydınlar Ocağı, 12 Eylül darbesiyle birlikte daha büyük bir güce ve etkinlik alanına kavuşmuştur.[526] Bunun en somut göstergeleri, Ocak üyesi birçok kişinin, darbe sonrası yeniden şekillendirilen devlet örgütü içinde önemli görevlere getirilmesi ve TİS'in resmi düzeyde kabul edilmesidir.

### 1. 2) Türk İslam Sentezi

Kökleri, Z. Gökalp, P. Safa, M. Emin Yurdakul, M. Akif Ersoy gibi "aydın"ların fikirlerinde bulunabilecek olan, 1970'li yıllarda Aydınlar Ocağı tarafından ortaya atılıp geliştirilen TİS'in[527] ideolojik çerçevesi genel olarak şu fikirleri ihtiva ediyordu: Türkiye çeşitli iç (sol, ki bu en büyük ve asli) ve dış (Batı) düşmanlardan ötürü bir buhran içerisindedir. Bu buhrana düşülmesinin önemli nedenlerinin başında "milli kültürün" saldırı altında olması, "milli kültürün" özünden uzaklaşılmış olması yer almaktadır. Milli kültür öğeleri Türk milletini bir arada tutan, birlik ve bü-

525 Güvenç, **a.g.e.**, s. 322-323.

526 Copeaux'a göre de, "Aydınlar Ocağı, Eylül 1980'deki askeri darbeden zarar görmemiş, tam tersine bir yandan Kemalist tapıncı güçlendirirken, diğer yandan da her düzey okulda din eğitimini zorunlu tutarak ve 'İmam-Hatip Okulları'nın gelişimini tamamen özgür bırakarak... dinin toplumdaki yerini resmileştiren yeni iktidar tarafından çalışmaları onaylanmıştır." Copeaux, **a.g.e.**, s. 59.

527 Copeaux, "Jön Türkler döneminin (1908-1918) *Türk Derneği, Genç Kalemler, Türk Yurdu,İslam Mecmuası* gibi büyük dergilerinde, bir yandan Kemalist tarih yazımının, diğer yandansa daha yakın zamanın ideolojisi olan Türk-İslam sentezinin doğuşuna yol açacak eğilimler(in)" bulunduğunu belirtir: Copeaux, **a.g.e.**, s. 25.

tünlüğü sağlayan temel bağlardır, bu kültür öğelerinde yaşanan çözülme Türkiye'yi/Türkleri yok oluşa götürmektedir. Bu Milli Kültür'ün iki temel bileşeni bulunmaktadır. Biri, Türklerin Orta Asya'dan beri sahip oldukları "öz değerler"i, diğeri de Türklere en uygun din olan İslam'dır. "Türklük ile Müslümanlık tarihin derinliklerine kök salmış harikulade bir terkiptir...Türkler başka bir dinle yapamazlar ve hatta tam ve sağlam Türk olarak kalamazlar", bu yüzden "Türklük ve Müslümanlık birbirinden ayrılmaz, ayrı düşünülemez"dir.[528] İşte bu değerlerin yeniden ihdası ve yaygınlaştırılması **devlet eliyle** yapılmalıdır. Bu sayede hem devlet güçlenecek hem de devletsiz yapamayacak olan Türk milleti varlığını devam ettirebilecektir. "Devlet, Türk dünya görüşünde mukaddestir"[529], bu mukaddes müessesenin korunmasında/kuvvetlendirilmesinde de "hiçbir engel, hiçbir gevşeklik, hiçbir doğma tanınmamalı"dır.[530]

Devletin karakteri, Türk seciyesine, yani Türklerin ordu millet vasfına uygun olmalıdır. Devletin temel direği olan ordu, Türk Milleti'nin her alanda örnek alması gereken en sağlam kurumdur. Ordu ile halk bütünleşmiştir[531] ve iktidarla ordu da bütünleşmelidir. "Ordu yalnız devletin kuvvetli olması bakımından değil, siyasi huzurun ve demokratik hayatın gelişmesi bakımından da büyük bir önem taşımaktadır... Ordunun vatanı, cumhuriyeti ve devleti koruması ve kollaması demek, devlet güvenliğinde vazife alması demektir... Devlet güvenliğinde vazife almak ise bir çeşit iktidarla bütünleşmek, iktidarda vazife almak demektir."[532] Zaten bunun bilincinde olan "yüce" ordu, "daima milli siyasetin içindedir ve öyle kalacaktır, öyle de kalmalıdır."[533]

528 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü**, s. 207.

529 Güvenç, **a.g.e.**, s.284.

530 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü**, s.256.

531 Güvenç, **a.g.e.**, s.285.

532 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü,** s. 256-57.

533 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü,,** 256. Sentezcilerin, ordu, siyaset, vatan ve Türkçülük konularındaki bu yaklaşımlarının, Kemalist ideoloji ve pratik

Sentezcilerin "kutsal devlet"i, ordunun egemen olduğu bir devlet modelidir aslında. Her ne kadar "hür seçimler"den, demokrasiden bahsetseler de, asıl olarak ve açıktan ordunun belirleyici olduğu bir iktidar modeli ve devlet düzenini savunmaktadırlar. TİS'de zaten bunu gerçekleştirebilmenin bir aracı olarak üretilmiştir; "milli değerler", "milli kültür" denilenlerin temel işlevi de Türklerin devlete-düzene bağlı/itaatkar olduklarını ve olmaları gerektiğini kabul ettirmeye yöneliktir.

Onlara göre, iktidar-ordu bütünleşmesi, tehlikeleri bertaraf edeceğinden, askeri müdahalelere de gerek kalmayacak ve istenen huzur ortamı sağlanacaktır; yani bir anlamda, darbenin olağanlaşmasını, süreklileşmesini savunuyorlar, üstelik huzur, demokrasi vb. adına!.. 12 Mart sonrası uygulanan sıkıyönetim rejimini, "sıkıyönetimsiz devre" için de iyi bir model olarak görenlerin,[534] 12 Eylül darbesini de "mübarek bir hareket" olarak nitelemeleri[535] "normal" olsa gerek! Bu mübarek hareketin çocuğu olan anayasa da Türk milli karakterine/ kültürüne en uygun anayasadır: "1982 Anayasası esas muhtevası itibariyle milli mukaddesata, milli kültüre yeterince kucak açan ve millete en uygun anayasa olma vasfını haizdir."[536] Milli kültüre dayalı demokrasinin yolu, en sonunda, 1982 Anayasası'nda çizilebilmiştir; yapılması gereken tek şey, anayasada işaret edilen yöndeki *tabii gelişmeyi* izlemektir.[537] Binlerce insanın yaşamını kaybettiği, on binlerce insanın işkenceden geçirildiği, ülkesini terk etmek zorunda bırakıldığı, ülkenin açık bir cezaevine dönüştürüldüğü bir dönemi yaratan darbeyi "mübarek" ilan etmek; neresine bakılırsa anti- demokratik özelliği rahatlıkla görülebilen, insan hak

ile paralel olduğu görülmektedir. Bu da şu tespitin haklılığını ortaya koyuyor: "Türk-İslam sentezi ve Kemalizm aynı ırmağın, Türk milliyetçiliğinin iki farklı koludur." Copeaux, age., s. 307.

534 **Aydınlar Ocağı'nın Görüşü**, s. 258.

535 Güvenç, **a.g.e.**, s. 193.

536 Güvenç, **a.g.e.**, 271.

537 Aynı, s. 270.

ve özgürlüklerini sınırlandıran, darbe rejimini olağanlaştıran bir anayasayı milli kültür, milli değerler vb. ile meşrulaştırmak... İşte "Türk İslam Sentezi"nin anlamı!..

### 1. 3) Sentezin Tarih Kuramı

Sentezin tarih kuramının oluşturulduğu temel metin, Aydınlar Ocağı'nın kurucu başkanı İbrahim Kafesoğlu tarafından kaleme alına, *Türk İslam Sentezi* isimli kitaptır. Adı geçen kitap, her şeyden önce, tarihsel, toplumsal ve bilimsel gerçekleri ortaya koyma iddiasında ise de, vardığı sonuçlar itibariyle bütün bu gerçeklere çok uzaktır. Kitap bütünüyle incelendiğinde görülen o ki, ortada bilimsel kaygılarla hazırlanmış bir çalışma değil, "kutsal" kabul edilen ve Tanrı'nın sonsuza dek muzaffer kılması için dua edilen[538] devletin hizmetine sunulmuş bir tarih kuramı vardır.

Sentezin tarih kuramına göre, Türklerin İslam'dan önceki dini inançları şaşılacak ölçüde İslam inancıyla benzerlikler taşıyordu. Türklerin eski Tanrı inançlarında, put ve putçuluk yoktur, Tanrı tektir, ezeli ve ebedidir, her yerde hazır ve nazırdır, kadir-i mutlaktır... Bu tür benzerliklerden ötürü, "Türkler adeta, yeni bir din değil, kendi kadim inançlarının çok daha sağlam, kitabi, inandırıcı bir sisteme girdikleri kanaatinde idiler."[539] Böylece Türk ırkı, milli ruhuna en uygun dini bulmuş ve "hiçbir zorlama olmadan" bu dini kabul etmiştir.[540]

Türklerin kütleler halinde İslam'a girmeleri sonucunda, toplumsal yaşamın bütün cephelerinde Türk- İslam sentezi gerçekleşmeye başlamıştır.[541] Karahanlılar'la başlayıp Gazneliler'le devam eden Türklüğün üstün vasıfları ile İslam'ın yüce değerlerinin bu kaynaşması, Büyük Selçuklu devletiyle tam olarak tekamül etmiştir. "Selçuklu-Türk devleti, İslami kültür çevresinde

538 Bkz. İbrahim Kafesoğlu, **Türk İslam Sentezi**, İstanbul, A.O.Y. 1985, Giriş'te.

539 Aynı., s. 160-161.

540 Aynı, Giriş (xı).

541 Aynı, s. 162.

teşekkül etmiş şekil ve geleneklerle, kadim Türk siyasi, içtimai, hukuki-örfi değerlerin birbiri ile kaynaşmasından doğan orijinal karakterde bir kuruluştu."[542] Türk-İslam Sentezi'ni en mükemmel düzeyde gerçekleştiren Selçuklu Devleti, bu özelliği dolayısıyla, "kendinden sonraki Türk-İslam tarihine silinmez damgasını vurmuş bir 'Büyük Çağ' vasfını taşır."[543]

Kafesoğlu, hoşgörülü, nizamperver, fetihçi ama sömürücü olmayan (?), gerçekçi, akılcı Türklerin, bu özelliklerini İslam felsefesi ve düşüncesine aktararak oluşturulduğunu söylediği TİS'i ve bunun gerçekleştiği Selçuklu döneminin büyüklüğünü ve başarılarını yere göğe sığdıramamaktadır. Bütün bilimsel, düşünsel, sanatsal ilerleme sentezin bir neticesi olarak anlatılmış; öyle ki, sentez yalnız Türk ve Müslümanların değil, bütün insanlığın ilerlemesinde büyük rol oynamış, ilerlemenin "ana kaynağını" oluşturmuştur. "Batıda Rönesans, Aydınlanma Çağı ve XIX. Yüzyıl 'ilim asrı'nın doğuşlarında 11-12. yüzyıllardaki bu çığır açıcı 'terkib'in [sentezin, H.M.] büyük katkısı kesindir. Avrupa'da doğu etkisi özellikle Endülüslü İbn Rüşd (öl. 1198) aracılığıyla olmuş görünmektedir...Tabii bunların ana kaynağı hep 'Tarihin Büyük Çağı' dediğimiz Türk Selçuklu döneminin 'terkib'i idi."[544]

Kafesoğlu'nun bu söylediklerinde, bizce de, bir doğruluk payı vardır. Gerçekten de, başta İbni Rüşd olmak üzere birçok *Doğulu* düşünür Batı'daki Aydınlanmanın başlamasında önemli bir etkiye sahiptir. Örneğin, Batı, Aristo'yu 12. yüzyılda, İbni Rüşd aracılığıyla yeniden tanımıştır. İbni Rüşd'ün materyalist denilebilecek fikirleri, Batı'da laik siyasal örgütlenmenin çıkışının fikirsel kaynakları arasında yer almaktadır. Fakat, Kafesoğlu'nun söylediklerinde yanlış olan, bu düşünürlerin fikirlerinin getirilip TİS'e bağlanması, TİS'in bir neticesiymiş gibi teorize edilmesi,

542 Aynı, s. 168.

543 Aynı, s. 169.

544 Aynı, s. 182.

İbni Sina'dan Ömer Hayyam'a kadar dönemin bütün düşün- sanat insanlarının TİS'in bir çocuğu olarak anlatılmasıdır.[545] Tabi ki bunlar basit bir hata değil, bilinçli bir ideolojik saptırmadır.

Selçuklu dönemine büyük anlamlar yüklenmesinin, bizce, temel nedeni, bugünden bakıldığında özlemle aranan bir "Altın Çağ" oluşturmaktır. Bu çağ, erdemlerle yüklü Türk'ün ulaştığı büyülü bir zirve; *milli kültür*ün, *milli ahlak* ve *değer*lerin Türk'e yaraşır bir biçimde yaşatıldığı bir "milli tarih" devresidir...Bu devrede yaratılan sentez öyle güçlü olmuştur ki, 1000 yıldan beri her Türk-İslam kuruluşunda varlığını sürdürmüş[546], "her türlü bozguncu-yıkıcı akımlara karşı durabilmiş"tir.[547] Ama ne zaman ki Türk milli değerlerinde çözülme yaşanmış, "aile terbiyesi, cami terbiyesi ve kışla terbiyesi" dengesi bozulmuşsa, sentezden uzaklaşılarak ülke yıkıma doğru sürüklenmiştir...[548]

TİS kuramının oluşturulmaya çalışıldığı yıllarda, içinde bulunulan toplumsal koşullar göz önüne alındığında, kurgulanan bu "altınçağ"ın anlam ve işlevi rahatlıkla anlaşılabilir. Devlet düzeninin, egemenlik ilişkilerinin sorgulandığı, toplumsal muhalefetin yükseldiği bir dönemde bu muhalefetin önünü kesmenin yolu, başarılarla dolu, mutlu, huzurlu olunan "altın çağ"daki gibi milli değerlere sahip çıkmak, *Türk töresi*ni yeniden ihdas etmekti; başka bir ifadeyle, devletin kutsallığının aşınmasını engellemek, bir kült haline getirilen devlete tapınmayı sürdürmekti. Bir iki cümleyle özetleyecek olursak, TİS'in amacı, dinin birleştirici gücünü etkin bir biçimde devletin hizmetine sunarak

545 Hatta Biruni konusunda bir adım ileri gidilerek, o doğrudan Türk çocuğu ilan edilmektedir: "Ortaçağın en büyük bilgini olup 'Dünya tarihinde ilim ve entelektüel dahilerden' sayılan El- Biruni[nin]...nereli olduğu ve soy kökeni henüz açıklığa kavuşmamakla beraber, yine Türk-İslam kültür çevresinde (Harzem'de) yetiştiği ve düşünce sistemi bakımından, 'Türk'e mensup olduğu bellidir:" Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 179.

546 Aynı, s. 210.

547 Aynı, s. 208.

548 Aynı, s. 211-212.

otoriter ve totaliter devlet yönetimini pekiştirmek ve bu yönetimi meşrulaştırmaktır. Toplumsal mücadelenin temposunun arttığı, mevcut egemen ilişkilerin ezilen kitleler lehine dönüşüme uğrama ihtimalinin baş gösterdiği bir evrede, bu dönüşümün önüne, devlet denetiminde, devlet çıkarlarına uygun bir yorumlamayla ("ılımlı" İslam dedikleri) din propagandası bir set olarak çıkarılmıştır. Bu sayede, siyasal-toplumsal ilişkileri değiştirmeyi hedef alan sol ideolojinin, "yıkıcı", "zararlı", Türk ruhu ve benliğine aykırı vb. ilan edilmesi, aynı biçimde Türk Milleti'nin iyiliği için yapılan (!) "mübarek" darbenin gerekliliğini açıklamak kolaylaşmıştır...

TİS'in, 12 Eylül'le nasıl bir resmi uygulama kazandığına geçmeden önce, sentezin tarih kuramında yer alan bir iki noktayı irdeleme gereği duyuyoruz. İlkin, Türklerin eski dini inançlarının, tek tanrı düşüncesine dayandırılması ve İslamiyet'le, *şaşılacak ölçüde* benzerlikleri olduğunun savlanması, zorlama bir iddiadır ve *sırıtmaktadır*. Gerçekte, değişik Türk boylarının değişik inanç biçimleri olmuştur. Kimileri gündüz güneşe, gece aya; kimileri, ulu kabul ettikleri bir ağaca, dağa veya kendi yaptıkları puta (örneğin, keçeden yapılan *tanrı*lara) tapıyordu.[549] İslam ve eski Türk inançları arasında kurulan ilişki, sanırız, Türk seciyyesinin İslam'a yatkınlığını göstermenin yanı sıra, Türklerin zorlama olmaksızın/ kendi rızalarıyla İslam'ı kabul ettikleri yönündeki söylemi haklılaştırmaya yöneliktir. Timuroğlu'na göre, tarihsel gerçeklerle uyuşmayan bu söylemin bir tek nedeni vardır:"Türkler yenilmezler."[550] Herhalde, sentezcilerin gönlü, asker-millet olarak tanımladıkları Türklerin, Arap fatihlerin kılıcı altında İslam'ı kabul etmelerine razı olmamıştır.

İkincisi, Selçuklular döneminde ortaya çıkan bütün gelişmeleri getirip TİS'e bağlamak, farklı bir ifadeyle, İslam ışığında Türk vasıflarına/ zekasına/ kültürüne bağlamak, Türklerin ege-

549 Vecihi Timuroğlu, **Türk- İslam Sentezi**, Ankara, Başak Y., 1991, s. 68.

550 Aynı, s. 72.

men olduğu dönem öncesindeki birikime, Arap ve Fars kültür ve düşünce dünyasına büyük bir haksızlıktır. Ayrıca, İbni Sina, İbni Rüşd, Ömer Hayyam gibi Ortodoks (Sünni) İslam anlayışının dışında görüşlere sahip olan şahsiyetlerin başarılarının, Ortodoks İslam'ın kılıcını sallayan bir devlete mal edilmesi, Avrupa'da, kilisenin bağnazlığına ve baskısına karşı kilise içinden ses yükselten (ve aforoz edilen) Ocham'lı William ile Padova'lı Marsilius gibi kişilerin Aydınlanma sürecine yaptıkları katkının kiliseye mal edilmesi kadar anlamlı olabilir.

Üçüncü olarak, "Büyük Çağ" olarak nitelenen Selçuklu devrinin, huzurun, hoşgörünün egemen olduğu masalsı bir mutluluk dönemi olarak göklere çıkarılması, tarihe kimin tarafından, hangi sınıfsal perspektiften bakıldığıyla ilgilidir. Tabi, yine sentezciler tarafından ileri sürülen "sınıf anlayışı hiçbir Türk-İslam sosyal hayatında yer almamıştır"[551] türü safsatalara inanılıyorsa, o ayrı!.. Pre-modern dönemlerin kendine özgü sınıfsal oluşumları ve mücadele yöntemleri vardı. Selçuklular'da da, içinde padişahın, asker yöneticilerin, ulemanın yer aldığı bir "egemen sınıf bloku" ve bu blok karşısında yer alan çeşitli halklardan ezilen kitleler; yoksul emekçiler, topraksız köylüler, fetih adıyla ülkesi işgale uğrayanlar vb. bulunmaktaydı. Bir tarafta saraylar, zevki sefa; diğer tarafta, çadırlar/kulübeler, yoksulluk...Sonra da sınıflar yokmuş!

Premodern dönemlerin sınıf mücadeleleri de, *tabiiyetiyle*, dinsel bir karakter bürünerek yürümüştür. Egemen sınıfların dinsel yorumlarına karşı, ezilen kesimler kendi yorumlarını geliştirmiştir. Sünni Selçukluların karşısına dikilen heterodoks İslam gruplarına (Karmatiler, İsmaililer, Sabbahiler/Nizari İsmailileri vb.) bu açıdan bakmak gerekir. Egemenlere karşı mücadelelerini dinsel söylemlerle yürüten bu kesimler, sapkın, sapık, mürtet, dinsiz vb. ilan edilerek bastırılmaya çalışılmıştır. Sentezcilerde *Sünniliğe aykırı cereyanların* her yerde kararlılıkla bastı-

551 Kafesoğlu, **a.g.e.**, s. 174.

rıldığını kabul etmektedir.[552] Toplu katliamların yapıldığı, binlerce insanın kılıçtan geçirilerek öldürüldüğü, ateş çukurlarında yakıldığı vb. dönemlere kimler özlem duyar, kimin tarafından bakanlar bu dönemi, "Büyük Çağ" olarak niteler? Her fırsatta başı ezilenler için huzur, mutluluk söz konusu olabilir mi? Ne sentezciler ne de genel olarak "resmi tarihçiler", bu gerçekleri göz önüne alarak değerlendirme yapmaktadır. Onların sahip olduğu perspektif, olaylara hep saraylı gözüyle bakmayı gerektirir; o yüzden hep sarayın bolluğu, rahatı, zevki sefası ile yaşarlar... Geçmiş dönemlerin egemen sınıflarının yanında saf tutanların, bugünün egemen sınıflarını desteklemelerinden daha "doğal" ne olabilir? Ezilenleri bayrağı altında toplayan kimi Heterodoks grupları, "yıkıcı", "zararlı", "görüldüğü yerde ezilmesi gereken" addedenler, bugünün ezilen sınıflarının mücadelesini yürütenlere karşı benzer tutum içinde olacaklardır elbette! Sentezcilerin yaptığı da budur.

Dördüncü olarak, sentezciler laiklik iddiasındadırlar, hem de Sünni Selçukluyu laik olarak nitelendirebilecek derecede! 1058 yılında Halife'nin, Tuğrul Bey'i "Dünya Hükümdarı" ilan etmesiyle Selçuklu yöneticileri, halifenin yardımcısı konumundan kurtulup saltanatın doğrudan sahibi haline gelmiştir. Sentezcilere göre, bunun sonucunda din ve dünya işleri ayrılmış ve dünyevi meselelerin çözümü devlet idaresine bırakılmıştır; bu da bize Selçuklunun laik bir devlet olduğunu gösteriyormuş[553]!.. Selçuklu Devleti'nin, Sünni karakterini kendileri çok iyi bilmekte ve sahip çıkmakta, dinin devletin hizmetinde kullanılmasını kendileri teorize etmekte, sonrada tüm bunlara rağmen, laikliğe sahip çıkıp Sünni Selçuklu Devleti'ni laik ilan etmektedirler. Her şeyden öte, Selçuklu Devleti'nin kendi varlığını dinle meşrulaştırmış olması bile, başlı başına laiklikten söz edilememesi için yeterlidir; üstelik modern döneme ait kavramlarla, premodern dönemlerin açıklanmaya çalışılması da ayrı bir bilimsel

552 Aynı, s.189.

553 Aynı, s. 185-186.

problemdir. Gerçekte sentezcilerin laiklik gibi bir derdi yoktur; onlar laikliği, dinin devlete değil, devletin dine egemen olması ve bu biçimde dinin devletin takviyesinde kullanılmasının bir aracı olarak görüyorlar. 12 Eylül'den sonra etkili bir biçimde uygulanan da budur.

### 1.4) 12 Eylül Darbesi ve TİS'in Resmi İdeoloji İçinde Konumlandırılması

12 Eylül darbesi, ülkedeki "asayiş sorunu"nu çözmenin yanı sıra, 24 Ocak Kararları doğrultusunda, dünyadaki konjonktürel duruma uygun bir biçimde ülke ekonomisini yeniden düzenleme amacını taşıyordu. Darbe sonrası ülkedeki bütün muhalif odaklar etkisiz hale getirilmiş, toplum üzerinde devlet denetimi tekrardan ihya edilmiş, toplumsal-siyasal yapının bütün veçheleriyle yeniden düzenlenmesi işine girişilmiştir. Neticede, şiddeti olağanlaştıran, "sürekli savaş düzenini"[554] kurumsallaştıran güçlü bir otoriter rejim kurulmuştur; kimileri, bu rejimi *"devlet terör rejimi"* olarak tanımlamaktadır.[555] Bu rejim, varlığını, işlem ve eylemlerini meşrulaştırabilmek, kitlelerin desteğini sağlayabilmek (hiç değilse, rejimin karşısına çıkmalarını engellemek, onları pasifize etmek) için TİS'i resmi düzeyde kabul edip hayata geçirerek dinin gücünden yararlanma yolunu tercih etmiştir. Bunu en açık örneği Kenan Evren'in halka yaptığı bol ayet ve hadisli konuşmalarda görülebilir. Bu konuşmalarda Evren, milli birlik ve bütünlüğün gerekliliğini, memleket meselelerine getirdikleri çözümleri ayet ve hadislerle haklılaştırmaktadır. Örneğin, bazı "hain"lerin idam cezasının kaldırılması istemine karşı yaptığı bir konuşmada, "idam yalnız kanunlarımızda değil, dinimizde de vardır...Allahın gönderdiği kitapta bu var sevgili vatandaşlarım. O halde Allahın gönderdiği bir kitapta bu var da, biz kendi kendimize [mi] kaldıracağız" demektedir.[556]

554 Kadir Cangızbay, **Komprador Rejimin Anatomisi**, 2. B., Ankara, Maki Basın Yayın, 2000, s. 61.

555 Başkaya, **a.g.e.**, s. 364.

556 Oran, **a.g.e.**, s. 189. Farklı örnekler için ayrıca Bkz. Oran, **a.g.e.**, s. 161,

Darbeden sonra hazırlanan, genel felsefesi, temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması, özgürlüklere karşı devlet otoritesinin güçlendirilmesi üzerine kurulu olan 1982 Anayasası, bir yandan laikliğe ilişkin çeşitli düzenlemeler getirirken; diğer yandan, TİS'e uygun olarak din derslerini zorunlu kılıyor, Sünni İslam'ın ayrıcalıklı konumunu güçlendiriyor. "Türkiye'de 1928'den bu yana açıkça benimsenmiş bir devlet dini bulunmamakla beraber, 1982 Anayasası'nın gerek Dibacesinden gerekse Diyanet İşleri Başkanlığı'yla ilgili 136. maddesinden resmi din benzeri bir durumun söz konusu olduğu izlenimi edinilebilir. Gerçekte de, Dibace'de "kutsal" olduğuna işaret edilen dinin ne olduğu açıkça belirtilmemişse de bununla Sünni İslam'ın kastedildiği sistemin genel yapısından çıkarılabilir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın aynı dini doktrin çerçevesinde faaliyet göstermekte olduğu da bellidir. Ayrıca, bu kurumun Anayasal görev tanımından da... Türkiye toplumunun çoğunluğunun dini olan Sünni İslam'ın -'terbiye edilmiş' şekliyle- resmi ideolojinin bir parçası olduğu sonucu çıkarılabilir... Şu halde, Anayasa resmi bir dinden açıkça bahsetmemekle beraber, kendi genel felsefesine ve sistemine uygun bir din tanımı yapmakta ve bunu bir ölçüde kayırmaktadır."[557]

Anayasa'nın bu durumu ve Genelkurmay Başkanı, Cumhurbaşkanı gibi sıfatların yanı sıra, Türkiye'nin en köklü üniversitesi tarafından, 1984 yılında kendisine verilen *fahri hukuk doktoru* ve *üniversite profesörü* unvanları da bulunan[558] Evren Paşa'nın

202-204, 209, 220-221.

557 Erdoğan, 2001, s. 151-152.

558 Evren, kendisine verilen bu unvanları şu şekilde değerlendiriyor: "Benim asıl zevk duymam gereken nokta şu: Yüksek Hakimler Kurulu'nu feshettiğimizde menfi düşünceliler yaygaraya başladılar, hakim teminatı ne oluyor, diye. Danıştay Kanunu'nu değiştirdik, keza idari yargı usulünü, gene yaygara. Doğru yaptığımız, bu yaygaraların haksız olduğu, şimdi üniversitenin bize başka bir dalda değil, hukuk dalında profesörlük vermesiyle de ispat edilmiş olmuyor mu?.. ve yine biliyoruz ki, bu ünvan tevcihi 12 Eylül 1980'den sonra her sahada olduğu gibi, üniversitemizde

konuşmaları, TİS'in resmi kabulünü göstermek bakımından yeterli olsa da, biz daha kapsamlı bir değerlendirme yapabilmek bakımından, genel hatlarıyla, Devlet Planlama Teşkilatı'nda kabul edilen Milli Kültür Raporu'na ve Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu'nda görüşülen kültür raporuna bakma gereği duyuyoruz.

### 4.4.1) Milli Kültür Raporu (1983)

Devlet Planlama Teşkilatı tarafından hazırlanan Milli Kültür Raporu, TİS'in resmi düzeyde kabulünü gösteren bir belgedir. Her ne kadar raporun DPT'yi ve raporu hazırlayan komisyon üyelerinin bağlı olduğu kurumları bağlamayacağı ifade edilse de, aynı yerde raporun planların hazırlanmasında asli yardımcı doküman olarak kullanıldığı belirtilir.

Raporda genel olarak, dinin bütünleştirici gücünden, İslam'ın Türk Milleti için taşıdığı önemden, milli şuurun güçlendirilmesinin araçlarından bahsedilmekte; devletin bütüncül bir kültür planına ve din ve ahlak politikasına sahip olmasının önemi vurgulanmaktadır: Türk Milleti'nin varlığını ve kimliğini devam ettirebilmesinde başlıca rol İslam'a aittir ve İslam dışı inançları kabul eden bazı Türkler varlıklarını bile koruyamamışlardır.[559] "Dinin bu gücü (birleştirici, bütünleştirici gücü), Türk tarihinin yalnız parlak devirlerinde değil, buhranlı devirlerinde de cemiyetin çözülmeden, moral bozukluğuna uğramadan durabilmesini temin etmiştir. 15. asırda Moğol boyunduruğunun Anadolu'ya bütün ağırlığıyla çöktüğü yıllarda Ahi Evran, Hacı Bektaş, Mevlana, Yunus Emre'nin fikir ve faaliyetleri, halka büyük teselli ve yeniden toparlanma için güç kaynağı olmuştur. Bu yüzden, millet çözülüp dağılmamış, tersine elli yıl içinde Osmanlı Devleti

de sağlanan huzur ve güven ortamında öğretim ve araştırmaların büyük bir rahatlık ve serbesti içerisinde yapılmasından, öğrenci öğrenciliğini, öğretim görevlisi görevliliğini, dekan dekanlığını, rektör rektörlüğünü bilmesinden dolayı bir şükran ifadesi olarak yapılmaktadır." Oran, **a.g.e.**, s. 129-130.

559 Timuroğlu, **a.g.e.**, s. 80-81.

gibi çağının en güçlü devletine doğuş imkanı hazırlamıştır."[560] Bu alıntıda da görüldüğü gibi rapor bilimsellikten uzaktır. Hacı Bektaş'ın, Mevlana'nın oynadığı söylenen rolün tartışmasını bir kenara bırakalım, Timuroğlu'nun da işaret ettiği gibi[561], söz konusu yıllarda bir "millet" oluşumundan bahsedilemez. Millet denilen topluluk, asıl olarak Fransız Devrimi sonrasında ortaya çıkan bir birliktir. Burada da modern döneme ait kavramlar pre-modern dönemleri açıklamak üzere kullanılmıştır. Raporun kaygısının bilimsellik değil, dinin bahsedilen gücünü devletin gücüne eklemlemek/devlet hizmetine sunmak olduğu açıktır.

Raporda, "dinsiz ilim felaket kaynağı" olarak görülmekte ve bu yüzden "devletin mutlaka bir din ve ahlak eğitimi politikası bulunmalıdır" denilmektedir.[562] Zaten 12 Eylül yönetimi bu konuda boş durmamış, anayasa ile din derslerini zorunlu hale getirmiş ve milli eğitim müfredatını TİS doğrultusunda yeniden düzenlemiştir. Ayrıca, raporda ilk ve orta öğretimde din derslerinin zorunlu hale getirilmesi yeterli görülmemiş ki, okul öncesi eğitimde ve kimsesiz çocukların yetiştirildiği kurumlarda da din eğitiminin önemi vurgulanmıştır.[563]

Raporda önerilen kültür planına göre, "bankaların, ticari kuruluşların, derneklerin, vakıfların ve belediye, T.R.T. gibi resmi kuruluşların yapacakları kültür faaliyetlerinde uymaları gereken hususlar, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nca hazırlanmalı, bu kuruluşların faaliyetlerine izin veren ve denetlemekle görevli olan bakanlık, kuruluş ve kurullar...yolu ile uygulanması sağlanmalıdır."[564] Görüldüğü gibi resmi ve gayrı resmi kurumların yürüteceği kültürel faaliyetlerin belirlenmesi, yönlendirilme-

560 Aynı, s. 85.

561 Aynı yer. Timuroğlu'nun, millet ve ulus arasında yaptığı ayrıma, *millet*e gerici, *ulus*a ilerici bir anlam yüklemesine katılmadığımızı, ayrıca belirtme gereği duymaktayız..

562 Aynı, s. 84.

563 Aynı, s. 100-101.

564 Aynı, s. 124.

si ve denetimi devlet tekeline alınmakta, hiçbir faaliyetin "resmi ideoloji"nin çizdiği sınırların dışına çıkmaması hedeflenmektedir. Bu yaklaşım, çoğulculuğu dışlayan, sivil topluma düşman, anti demokratik ve totaliter bir karaktere sahiptir.

Bu biçimde bir kültür planı oluşturanlardan, Anadolu'nun Türk-İslam kültürü dışındaki binlerce yıllık kültür mirasına sahip çıkmaları ve farklı inançlara saygı göstermeleri beklenemez elbette: "İdareci tabakada milli tarih şuurunun tam manasıyla yerleşmemiş olması, Türk kültürünü zedeleyici mahiyette faaliyetlere girişilmesine sebep olmaktadır. Türk-İslam eserleri yerine Hitit, Roma, Bizans vb. gibi tarihe gömülmüş devletlere ait arkeolojik araştırmalara ağırlık verilmesi, Noel Baba, Efes ve buna benzer yerlerde Hıristiyanların dini inançlarını kamçılayacak şekilde buraların kutsal yer olarak ilanı, bilhassa Batı Anadolu'da Fethiye, Efes, Side gibi yerlerde yapılan festivallerde Roma- Bizans hayatının canlandırılmaya çalışılması bunlar arasındadır."[565] Doğal olarak, "milli şuur", "milli tarih", "milli kültür", "milli ahlak" hatta "milli güzel sanatlar" (gerçi doğruyu söylemek gerekirse, onlar 'Türk güzel sanatları' diyor!) şeklinde her şeye "milli gözlük"lerle bakanlar, bu "milli"nin dışında yer alan değerlerin, insanlık açısından taşıdığı evrensel önemi anlayamayacaklar; ya da daha vahimi, "milli"yi yaratmak uğrunda, "milli" olmayanları, millileştiremedikleri ölçüde yok etmeye yönelecektirler...

Raporda, "Milletin ülkesiyle bölünmezliği ve bütünlüğü, milli kültür politikasıyla yakından ilgilidir. Milli devletin asli unsuru, kendini [kendisini] kuran, yaşatan, iç ve dış düşmanlarına karşı koruyan bir yapıya sahip olmasıdır. Milletin dilini, kültürünü anavatana hakim kılmak bütün kuruluşlara aynı hüviyeti vermek ve böylece milli birlik ve bütünlüğü sağlamak gereklidir"[566] denilerek yabancısı olmadığımız inkarcı- asimilas-

565 Aynı, s. 125.

566 Aynı, s. 102.

yoncu bir politika tekrarlanıyor. Bu politika, Türkiye'nin etnik, dinsel ve kültürel farklılıklarını kabul etmeme ve kabul etmemesine rağmen var olduğunu bildiği kimlik farklılıklarını ortadan kaldırma üzerine kurulmuştur. Bütün toplumu kaynaşmış bir kütle haline getirmenin yolu, herkesi tek bir *milli kimlik* potasında eritmek, tek bir dil ve kültürün tahakkümü altına sokmaktır. Sözü edilen millet Türkler, vatana hakim kılınacak dil ve kültür de, Türk dili ve Türk-İslam kültürüdür... Fakat şu konuda yanılgıya düşmemek gerekiyor: Bu inkarcı- asimilasyoncu yaklaşım ne sentezcilerin ürünüdür ne de yenidir; bu, Türk devlet geleneğinin ve resmi ideolojinin karakteristik bir özelliğidir. Bu politikanın 12 Eylül ve sentezcilerin ürünü olduğunu söylemek, bazı Kemalistlerin tarihsel gerçekler ve olgularla bağdaşmayan tespitlerinden başka bir şey değildir. Devlet, başından beri farklı kimlikleri tanımamıştır. Değişim şu noktada yaşanıyor (ki kuşkusuz önemli bir değişim bu), Cumhuriyet'in başında İslami kültürü bastırmaya yönelen bir kültür politikası izlenirken, 12 Eylül'le birlikte İslam'ın toplumsal tezahürlerinin bütünüyle silinmesi gayretinden vazgeçilmiş ve (devletin ıslahına uğramış) İslami değerler kültür politikasının bir parçası haline getirilmiştir.

### 4.4.2) AKDTYK Raporu

DPT'ce hazırlanan "Milli Kültür Raporu"nun bir benzeri de, "Atatürkçü düşünceyi, Atatürk ilke ve inkılaplarını, Türk kültürünü, Türk tarihini ve Türk dilini bilimsel yoldan araştırmak, tanıtmak ve yayınlar yapmak amacıyla" kurulan Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu tarafından hazırlanan "Kültür Unsurlarının ve Kültür Politikasının Tespitinde Uygulanacak Yöntem ve Sorumluluklar" başlıklı rapordur. Bu rapor, Cumhurbaşkanı K. Evren, Başbakan T. Özal, çeşitli devlet bakanları, Genelkurmay başkanı, MGK sekreteri ve YÖK başkanının yer aldığı 20 Haziran 1986 tarihli toplantıda görüşülüp kabul edilmiştir.

Ayrıntısına girmeden belirtecek olursak, Milli Kültür

Raporu'nda olduğu gibi burada da, dinin bütünleştirici rolünden, *Türk milliyetçiliğinin manevi kaynağının bir kısmına kültür unsuru olarak meşruiyet ölçüsünde* dini eklemenin yararından bahsedilmiş[567], milli kültürün devletin üstünlüğü açısından taşıdığı öneme vurgu yapılmış[568], kültür politikalarının belirlenip yürütülmesinde devletin etkin rol üstlenmesinin gerekliliği açıklanmış[569] ve TİS'in tarih kuramına paralel tespitlere yer verilmiştir.[570]

Raporda deniliyor ki, "Atatürk'ün kurduğu milli devletin en büyük özelliklerinden birisi homojen yapısıdır. Homojen yapı aynı zamanda milli devletin en büyük gücüdür. Milli devletin homojen yapısı milli kültür etrafında birleşmemizle milli kültür unsurlarının *bütün milletimizin hayatının bir parçası yapılmasıyla, yaşam tarzı yapılmasıyla mümkün olacaktır*. Gerek demokratik rejimin, gerekse çağdaşlaşma hareketinin başarısı büyük ölçüde bunların ihtiyaçlarına uygun kültür gelişmesi ile gerçekleştirilebilir."[571]

Demokrasi, çağdaşlık (insan hakları, hukuk devleti) gibi kavramlar resmi ideolojinin ayrılmaz öğeleri arasında yer alır, bunların kullanılmasından çok hoşlanılır; fakat buna karşın hiçbir zaman hayata da geçirilmezler. Görüntü ile gerçeklik arasındaki farkı kavrayanlar açısından, bu kavramların çok sık kullanılıyor olmasının pek bir kıymeti harbiyesi yoktur. Biz de, reel bir kar-

567 Güvenç, **a.g.e.**., s. 85-6.

568 Aynı, s. 104. Raporun bu kısmında, her ne kadar *millet ve devletin üstünlüğü*nden birlikte söz ediliyorsa da, "millet" kavramının bir vitrin süsü olarak kullanıldığı Türkiye tarihiyle sabittir.

569 Raporda açıkça şu ifadelere yer verilmiştir: "Diğer milletlerde kültür politikaları tespitinde devletin doğrudan etkili olmadığını görüyoruz. Ancak o ülkeler gelişmiş, yılların süzgecinden geçmiş, oturmuş, durulmuş bir kültür çevresinin mensuplarıdır. *Biz ise yeni bir sentezin uygulayıcısıyız*. Bu sebeple düzenleyici bir tutum gereklidir." Aynı, s. 102 (İtalikler bize ait).

570 Bkz. Aynı, s. 74-75.

571 Aynı, s. 99 (İtalikler bize ait).

şılığı olmayan bu süslü ifadeleri bir kenara bırakıp metnin asıl söylediğini bakacak olursak, "tek millet", "tek kültür" bayrağını taşıyan inkarcı yaklaşımın bu raporda da yer almış olduğunu görürüz: 1- Baştan beri, toplumun homojen olmayan yapısına karşın devlet homojen bir yapı olarak kurulmak istenmiştir. Başka bir ifadeyle, Türk kimliği dışında kimliklere yaşam imkanı tanınmamıştır. 2- Devleti tek kimlikli kılabilmek ve bu statükonun devamını sağlayabilmek için, devlet tarafından tanımlanan "milli kültür"ün bütün topluma dayatılması önerilmiştir. Tek cümleyle ifade edersek, her yönüyle anti-demokratik, otoriter ve totaliter bir yaklaşımdır bu.

Raporun kültür politikasının oluşturulmasında sorumlu kuruluşların sıralandığı bölümü dikkat çekicidir. "Kültür politikalarının oluşturulmasında yürütme organının dışında kendi kanunlarının görev verdiği 2 kuruluş vardır. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanlığı ve Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı. Bunlardan ayrı olarak... Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği'ne kültür politikasının tespitinde doğrudan bir sorumluluk verilmiştir. Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği mevzuatından çıkardığımız önemli sonuç, kültürün milli güvenliğin de vazgeçilmez ve etkili unsuru olarak kabul edildiğidir. Bu sebeple kültür politikasının oluşturulmasında Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği istişare edilecek bir kuruluş olarak dikkate alınması gerekir."[572] Ülkenin tüm *temel mesele*lerinde doğrudan sorumluluk sahibi olan MGK, kültür politikalarının belirlenmesinden mahrum bırakılamazdı elbet. Üstelik MGK'ye yüklenen bu sorumluluk, istişareyi aşan bir boyuttadır... "Devletin asıl sahipleri"nin, yönetimi "sivil"lere bıraktıkları imajını vermelerine karşın, gerçekte anayasal bir kurum niteliği taşıyan MGK vasıtasıyla ülkenin temel meselelerine "çözüm" getirebilme olanağına sahip olduklarını, kültür politikasının oluşturulmasında MGK'nin temel sorumluluk sahibi olduğunun ifade

572 Aynı, s. 106.

edildiği, raporun bu bölümü de göstermektedir.[573]

## Sonuç

12 Eylül öncesi ve sonrasında, laikliğin varlığı konusunda değişen bir şey yoktur. "Yeni" olan bir şey varsa devletin laiklik politikasındaki değişikliktir (ya da 1950'lerden beri var olan değişimin kurumsallaştırılmasıdır). Gerçekten de 12 Eylül'le birlikte geleneksel laiklik politikasında bir kırılma yaşanmıştır. Genel olarak toplumsal ilişkileri dinsel değerlerden arındırma ve bu amaçla dinin devletin kontrolüne alınması anlayışına dayanan Kemalist laiklik politikasının 12 Eylül'den sonra, TİS doğrultusunda, dinin toplumsal öneminin öne çıkarılması, toplumsal desteğin/meşruiyetin sağlanması için dinin, bir anlamda "pohpohlanması" biçimine dönüştüğünü görüyoruz. Yeni dönemdeki bu dönüşümü görmek için Milli Kültür Raporu'ndaki şu paragrafa başvurmak yeterlidir: *"Cumhuriyet döneminde, çoğu yanlış bir yaklaşımla yorumlanan ve dine hayat hakkı tanımama şeklinde anlaşılıp anlatılmaya çalışılan laiklik anlayışının sonucu, sanayileşme sürecinde bulunan ve bunun getirdiği çok çeşitli, karmaşık meselelere tavır almayı beceremez hale düşen Türk toplumu, bu konuda en büyük yardımcısından uzak tutulmuştur. Türk toplumu, bu suretle, kültürünün hemen her kesimi dinle yoğrulduğu için, geçmişle bağını yitirmiş, dolayısıyla tabii temellerinden kopuk*

573 Son zamanlardaki gelişmelere bakarak iktidarın, sivillere, halkın temsilcilerine geçtiğini ve "devletin asıl sahipleri"nin değiştiğini düşünmek, yanılgıya düşmektir. MGK içerisindeki dengelerde değişiklikler olması ayrı bir şeydir, MGK aracılığıyla devlet politikalarına yön verilmesine son verilmesi ayrı bir şeydir. Bugün, kimsenin gerçek anlamda MGK'yi tartışma konusu yapma gibi bir yaklaşımı yok. Nasıl ki bir dönem YÖK'e bazı eleştiriler yönelten AKP, bugün istediği gücü elde ettikten, YÖK'e biçim verdikten sonra YÖK'ü tartışma konusu olmaktan çıkardıysa, ordu ve MGK için de aynı yaklaşımı sergileyeceği tahmin edilebilir. Şunu da ekleyelim, Türkiye'nin siyasi tarihinde, iktidar, zaman zaman farklı tonlar/kanatlar/gruplar arasında çekişme konusu olsa da, her zaman burjuvazinin ellerinde olmuştur; bu hususta bugün de değişen esaslı bir şey yoktur.

*hale gelmiştir."*[574] Burada, laikliğin dine hayat hakkı tanımama şeklinde algılanması, haklı olarak eleştirilmiştir; fakat bunun alternatifi, devletin dini destekleyip yüceltmesi, din hizmetlerine önceki dönemlerden çok daha büyük bütçeler ayırması, din eğitimini zorunlu kılması, İslam'ı devletin kimliğinin bir parçası olarak inşa etmesi vb. olmasa gerek.

Devlet ne 12 Eylül'den önce ne de 12 Eylül'den sonra laik bir niteliğe sahipti; bu konuda değişen bir şey yok. Değişim laiklik yorumunda, laiklik adına yürütülen politikadadır. Geleneksel laiklik anlayışındaki bu farklılaşma, bazı Kemalistlerin ileri sürdükleri gibi, 12 Eylül sonrası devletin Kemalist niteliğinin terk edildiğine delalet etmez. Cumhuriyet'in başlarında dinin bastırılması gerekiyordu, çünkü rejime karşı muhalefetin buradan yükselmesi kuvvetle muhtemeldi. Dinin ezilmesi demek muhalefetin ezilmesi demekti bir anlamda. Egemen sınıf bloğu için, o gün tehlike "din"di, 12 Eylül'e gelindiğinde ise egemenleri tehdit eden tehlikenin adı "sol" olmuştu. (Bu sadece Türkiye için geçerli olan bir durum değildi; dünyada da genel durum buydu. 12 Eylül darbesi uluslararası ilişkilerden, ABD ve CIA'dan bağımsız okunamaz, TİS de böyle. Devlet kontrolünde bir İslam yaratmak ABD'nin "yeşil kuşak" projesiyle uyumluluk gösteriyordu.) Sola karşı dinin yardımına başvurulmasında devlet için bir beis yoktur. Çünkü, her zaman önemli olan devletin bekasıdır. Türkiye siyasal tarihi, devletin ihtiyaçları doğrultusunda ve ölçüsünde çeşitli gruplarla işbirliği yapılması, birinin diğerine karşı kullanılması, işleri bittiğinde, bunların iplerinin çekilmesi örnekleriyle doludur. Kimi zaman sola karşı İslam desteklenir, Kürt hareketinin yükselişine karşı, (Hizbullah örneğinde olduğu gibi) radikal İslami gruplar kullanılır; kimi zaman radikal İslamcılara karşı Aleviler devlete yedeklenmeye çalışılır, sonra bir bakarsınız Aleviler katledilir... Gün gelir emperyalist devletlerin kapı önlerinde elpençe divan durulur, tek kurtuluş yolu onların yoludur, gün gelir anti-emperyalist kesilinir, aslanlar gibi kükrenir; bir

574 Timuroğlu, **a.g.e.**, s. 94-95.

gün ilerici, modern-seküler diğer gün muhafazakar-İslamcı... Bu pragmatizm Türk devlet geleneğinin bir özelliğidir;[575] fakat bu gelenek bunu gizlemesini de iyi bilir. Çünkü "gizlemesini bilmeyen yönetmesini de bilemez."

575 Örneğin, Cumhuriyet'in kurucu ekibi de, iktidara gelene kadar "gereğince" dinden yararlanmışlardır; ne zaman ki iktidarı ele alıp yerleşmeye başlamışlar, o vakit, sınıfsal çıkarlarının bir gereği olarak dini bastırmaya yönelmişlerdir. Ayrıca, dini bastırmaya yöneldikleri evrede bile, "öyle gerektiği için" Kürtlerin yaşadığı coğrafyada, dinsel ilişkilere *dokunulmamış*, bazı Kürt şeyhleri desteklenmiş, meclise sürekli milletvekili olarak "atanmış"lardır. Beşikçi bu şeyhleri ve bunların Kemalizm ile olan ilişkilerini açıklamaktadır. Bkz. Beşikçi, **a.g.e.,** s. 200-228.

## Kaynakça

### I. KİTAPLAR


Abdülhamid, Muhsin, **İslama Yönelen Yıkıcı Hareketler**, Çev: M.Saim Deprem, Hasan Güleç, DİB Yayınları, Ankara, 1973.

Adıvar, A. Adnan, **Tarih Boyunca İlim ve Din**, 6. B., İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000.

Ağaoğulları, M. Ali, Köker, Levent, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, 3. B., Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Ağaoğulları, M. Ali, Köker, Levent, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 5. B., Ankara, İmge Kitabevi, 2004.

Altındal, Aytunç, **Laiklik Enigmaya Dönüşen Paradigma**, 4. B., İstanbul, Alfa Basım Yayın, 2004.

Amin, Samir, **Avrupa Merkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993.

**Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi**, 1973, S. 10.

**Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi,** 1985, S. 20.

**Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi,** 1987, S. 22.

**Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi**, 1992, S. 25.

**Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi,** 1993, S. 27.

Armağan, Servet, **Din - Vicdan Hürriyeti ve Laiklik**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.

Aster, Ernst von, **Felsefe Tarihi Dersleri İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi**, C. 1, Çev: Macit Gökberk, İstanbul, Ahmed İhsan Matbaası, 1943.

Atatürk, M. Kemal, **Söylev ve Demeçleri,** C. 1, 4. B., Ankara, TİTEY, 1989.

Atatürk, M. Kemal, **Söylev ve Demeçleri**, C. 2, 4. B., Ankara, TİTEY, 1989.

Atatürk, M. Kemal, **Söylev**, Haz. H. Veldet Velidedeoğlu, C. 1-2, 33. B., İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1998.

**Atatürk İçin Diyorlar ki**, Der. Selahaddin Çöller, İstanbul, Varlık Yayınlar, 1971.

**Atatürk Şiirleri**, Der. B. Necatigil, Ankara, TDKY.,1963.

Atay, F. Rıfkı, **Atatürkçülük Nedir**, İstanbul, Ak Yayınlar, 1969.

**Avrupa'da Türban Tartışmaları Avrupa'da Laiklik, Demokrasi ve İslam Tartışmaları,** Der ve Çev: Turhan Ilgaz, Ankara, Paragraf Yayınevi, 2005,

Aydın, A. Arslan, Atay, Hüseyin **Yehova Şahitleri'nin İçyüzü**, Ankara, DİB Yayınları, 1973.

Aydın, Hüseyin, **İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik( Teleoloji),** 5. B., Ankara, DİB Yayınları, 2002.

**Aydınlar Ocağı'nın Görüşü: Türkiye'nin Bugünkü Meseleleri**, İstanbul, Aydınlar Ocağı Yayınları, 1973.

Başgil, A. Fuat, **Din ve Laiklik**, 3. B., İstanbul, Yağmur Yayınevi, 1977.

Başgil, A.Fuat, **27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri**, Çev. M.A.Sebük ve İ.H.Akın, İstanbul, Çeltük Matbaacılık, 1966.

Başkaya, Fikret, **Yediyüz Osmanlı Beyliğinden 28 Şubata: Bir Devlet Geleneğinin Anatomisi,** Ankara, Ütopya Y., 1999.

Bebel, Aoguste, **Hz. Muhammet ve Arap Kültürü**, Çev. Veysel Atayman, 2.B., İstanbul, Alay Yayıncılık, 1997.

Ben- Amittay, Jacob, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Çev. M. A. Kılıçbay ve L. Köker, Ankara, Savaş Yayınları, 1983.

Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Doğu- Batı Yayınları, (t.y.).

Beşikçi, İsmail, **Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu**, Ankara, Yurt Kitap Yayın, 1991.

Bozkurt, M. Esat, **Atatürk İhtilali,** İstanbul, İ.Ü. Yayınları, 1940.

**Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 6, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.).

**Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 11, İstanbul, İnterpress

Basın ve Yayıncılık, (t. y.).

**Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 12, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.).

**Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, C. 18, İstanbul, İnterpress Basın ve Yayıncılık, (t. y.).

Cangızbay, Kadir, **Çok- hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002.

Cangızbay, Kadir, **Komprador Rejimin Anatomisi**, 2. B., Ankara, Maki Basın Yayın, 2000.

Cilacı, Osman, **Hristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri,** 6. B., Ankara, DİB Yayınları, 2005.

Copeaux, Ettenne, **Tarih Ders Kitaplarında (1931- 1993) Türk Tarih Tezinden Türk- İslam Sentezine**, Çev. Ali Berktay, 2. B., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Daver, Bülent, **Layiklik**, Ankara, Son Havadis Matbaası, 1955.

Derbil, Süheyp, **İdare Hukuku**, C. 2, Ankara, AÜHFY., 1949.

Dilipak, Abdurrahman, **Laisizm**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1991.

Dilipak, Abdurrahman, **Bir Başka Açıdan Kemalizm**, 2. B., İstanbul, Beyan Yayınları, 1988.

Doğan, Lütfi, **Toplumun Temelini Sarsan Belli Başlı Problemler**, Ankara, DİB. Yayınları, 1986.

El Bağdadi, Abdulkahir, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, TDV Yayınları, 2001.

Engin, M.Saffet, **Kemalizm İnkılabının Prensipleri**, C.2, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Erdoğan, Mustafa, **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 3. B., Ankara, Liberte Yayınları, 2001.

Eroğlu, Hamza, **Türk Devrim Tarihi**, 4. B., Ankara, Türk Devrim Kurumu Yayınları, 1974.

Eroğul, Cem, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**, 3. B., Ankara, İmge Kitabevi, 1998.

Fığlalı, E. Ruhi, **Bâbîlik ve Bahâîlik**, TDV Yayınları, Ankara, 1994.

Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, 4. B., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1980.

Gözaydın, İştar, **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.

Gözler, Kemal, **Türk Anayasa Hukuku,** Bursa, Ekin Kitabevi, 2000.

Gürbüz, Yaşar. **Anayasalar**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 1981.

Güvenç, Bozkurt, et. al., **Türk- İslam Sentezi Dosyası**, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1991.

Hammadi, Muhammed, **Batinilerin ve Karmatilerin İçyüzü**, Çev. İ. Hatib Erzen, DİB. Yayınları, Ankara, 1948.

İmam Gazali, **Batiniliğin İçyüzü**, Çev. Avni İlhan, Ankara, TDV. Yayınları, 1993.

Jaschke, Gotthard, **Yeni Türkiye'de İslamlık**, Çev. Hayrullah Öz, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1972.

Kam, Ömer Ferit, **Dini Felsefi Sohpetler,** 8. B., Ankara, DİB. Yayınları, 2003.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, **Atatürk**, 5. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.

Kaynar, Reşat, **Batı Laikliği Nedir, Atatürk Laikliği "Atatürkçü Laiklik" Nedir?**, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1994.

Kışlalı, A. Taner, **Siyasal Sistemler**, 6. B, Ankara, İmge Kitabevi, 2003.

Köker, Levent, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 3. B., İstanbul, İletişim Yayıncılık, 1995.

Kuşkonmaz, Fatma, **Türkiye Cumhuriyetinde Siyasal Sistemde Laiklik,** (İstanbul: İ. Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü), 2002.

Marks, Karl, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, Ankara, Sol Yayınları, 1997.

Marks, Karl, Engels, Friedrich, **Din Üzerine**, Çev. Kaya Güvenç, 3. B., Ankara, Sol Yayınları, 2002.

Meriç, Cemil, **Jurnal**, C. 1,7. B., İstanbul , İletişim Yayınları, 1997.

Mert, Nuray, **Laiklik Tartışmalarına Kavramsal Bir Bakış**, Ankara, Bağlam Yayınları, 1994.

**Minberden Öğütler**, Ankara, DİB Yayınları, 2008.

Mumcu, Ahmet, **Tarih Açısından Türk Devrimi'nin Temelleri ve Gelişimi**, 15. B., İstanbul, İnkılap Kitabevi, ( t. y.).

Onar, S. Sami, **İdare Hukukunun Umumi Esasları**, İstanbul, Marifet Basımevi, 1952.

---------- **İdare Hukukunu Umumi Esasları**, C. 2, 3. B., İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1966.

Oran, Baskın, **Kenan Evren'in Yazılmamış Anıları**, 9. B., Ankara, Bilgi Yayınevi, 1990.

Otacı, Cengiz, **Hukukun Laikleşme Serüveni**, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2004.

Ozankaya, Özer, **Türkiye'de Laiklik Atatürk Devrimlerinin Temeli** , 6. B., İstanbul, Cem Yayınevi, 1995.

Öktem, Akif Emre, **Uluslararası Hukukta İnanç Özgürlüğü**, Ankara, Liberte Yayınları, 2002.

Öktem, Niyazi, **Laiklik, Din ve Alevilik Yazıları**, 2. B., İstanbul, Der Yayınları, 1995.

**Örnek Vaazlar (Birinci Kitap)**, 2. B., Haz. Lütfi Şentürk, Ankara, DİB Yayınları, 2002.

Özbudun, Ergun, **Türk Anayasa Hukuku**, 4. B., Ankara, Yetkin Yayınevi, 1995.

Özdemirci, Harun, Çolak, Yaşar, **Din-Devlet Din-Siyaset İlişkisi,** Ankara, DİB Yayınları, 2001.

Özek, Çetin, **Devlet ve Din**, İstanbul, Ada Yayınları, (t.y.).

Parkinson, C. Northcote ,**Siyasal Düşüncenin Evrimi**, Çev. Mehmet Harmancı, 2. B., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.

Robert, Jacques, **Batı'da Din- Devlet İlişkileri Fransa Örneği**, Çev. İzzet Er, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998.

Russell, Bertrand, **Batı Felsefe Tarihi** , C. 2, Çev. Muammer Sencer,

İstanbul, Say Yayınları, 2002.

Sabine, George, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** C. I, Çev. Harun Rızatepe, Ankara, Sevinç Matbaası, 1969.

Sabuncu, Yavuz, **Anayasaya Giriş**, 9. B., Ankara, İmaj Yayıncılık, 2003.

Sadık, Muhammed, Wright, Dubley, **Hıristiyanlık Karşısında İslamiyet**, Çev. Şinasi Siber, Ankara, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960.

Said, W. Edward, **Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları**, Çev. Berna Ülmer, 4. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2004.

Said, W. Edward, **Haberlerin Ağında İslam**, Çev. Alev Alatlı, İstanbul, Babil Yayınları, 2000.

Saraç, Necdet, **Alevilerin Siyasal Tarihi (1300-1971)**, 3. B., Cem Y., İstanbul, 2011.

Sarıca, Murat, **100 Soruda Siyasal Düşünceler Tarihi**, 7. B., İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1996.

Soysal, Mümtaz, **100 Soruda Anayasa'nın Anlamı,** 11. B., İstanbul, Gerçek Yayınevi,

1997.

Şaylan, Gencay, **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, 2. B., Ankara, V Yayınları, 1992.

Şenel, Alaeddin, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, 6. B., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.

Şenel, Alaeddin, **İnsan ve Evrim Gerçeği**, 1. B., Ankara, Maki Basın Yayın, 2003.

Tanilli, Server, **Türk Anayasaları ve İlgili Mevzuat**, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1980.

Tanilli, Server, **Devlet Ve Demokrasi Anayasa Hukukuna Giriş**, 8. B., İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1996.

Tanilli, Server, **Uygarlık Tarihi**, 10. B., İstanbul, Adam Yayınları, 2004.

Tanör, Bülent, **İki Anayasa 1961- 1980**, 2. B., İstanbul, Beta Basım Yayım, 1991.

Tanör, Bülent, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 4. B., İstanbul, YKY, 1999.

Tanör, Bülent, Yüzbaşıoğlu, Necmi, **1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku**, 1. B., İstanbul, YKY., 2001.

Tanyu, Hikmet, **Yehova Şahitleri**, 2. B., Ankara, DİB Yayınları, 1980.

Tarhanlı, İştar B., **Müslüman Toplum 'laik' Devlet**, İstanbul, Afa Yayınları, 1993.

Taş, Kemaleddin, **Türk Halkının Gözüyle Diyanet**, İstanbul, İz Yayınları, 2002.

**TBMM Zabıt Ceridesi**, 1937, C. 16.

Timur, Taner, **Osmanlı Çalışmaları İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine**, 3. B., Ankara, İmge Kitabevi, 1998.

Timuroğlu, Vecihi, **Türk- İslam Sentezi**, Ankara, Başak Yayınları, 1991.

Timuroğlu, Vecihi, **Atatürk Şiirleri İnceleme ve Araştırma**, Ankara, Kültür Bakanlığı Y., 1993.

Topaloğlu, Aydın, **Ateizm ve Eleştirisi**, Ankara, DİB. Yayınları, 1998.

Tunaya**,** Tarık Zafer, **Batılılaşma Hareketleri,** C. 2, (y. y.), Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş, 1999.

Tunçay, Mete, **Eleştirel Tarih Yazıları**, Yay. Haz: H. B. Türk- H. E. Beriş, Ankara, Liberte Y., 2005.

Yazıcı, Seyfettin, **Milletimize Sesleniş,** 2. B., Ankara, DİB Yayınları, 2000.

## II. MAKALELER

Abel, Oliver, "Laiklik Ne Demektir", **Defter**, 1990, S. 13.

Abel, Oliver, "Dinlerin Etiği Olarak Laiklik", **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik,** Çev. Sosi Dolanoğlu ve Serra Yılmaz, İstanbul, Metis Yayınları, 1995.

Akın, Erkan, "Kemalizm, Laiklik,Halkçılık ve Demokrasi", **Türkiye Günlüğü**, 1990, S. 13.

Aliefendioğlu, Yılmaz, "Laiklik ve Laik Devlet", **Laiklik ve Demokrasi**, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Antes, Peter, "Fransa'da Sekularizm ve Laiklik", **Din ve Devlet İlişkileri Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler**, Ankara, Konrad Adenauer Vakfı Yayını, 2003.

Arkoun, Mohammed, "Hristiyanlık ve İslam'da manevi/ Yüce Otorite ile Siyasi Güç Arasındaki İlişkinin Serüveni", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4.

Arkoun, Mohammed, "İslam'ı ve Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek", **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik**, Çev. Sosi Dolanoğlu ve Serra Yılmaz, İstanbul, Metis Yayınları, 1995.

Baubérot, Jean, "Fransa: 'Laik Cumhuriyet'", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, der. Jean Baubérot, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Baubérot, Jean, "Danimarka: Laikleşmeksizin Sekülerleşme", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003a.

Champion, Françoise, "İtalya: Milli Miras Olarak Katoliklik", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Belorgey, Jean Michel, "Laiklik ve Demokrasi Açık Bir Toplumda Laiklik", **Laiklik ve Demokrasi**, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Bilge, Necip, "Atatürk Devriminin Temel Öğesi Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik,** Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999.

Bockel, Alain, "Laiklik ve Anayasa", **Laiklik ve Demokrasi**, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Bulaç, Ali, "İslam ve Modern Zamanlarda Din- Devlet İlişkisi", **Cogito**, 1994, S.1.

Çağatay, Neşet "Laiklik ve Din ilişkileri", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik,** Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999.

Çağlar, Bakır, "Türkiye'de Laikliğin 'Büyük Problem'i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine", **Cogito,** 1994, S. 1.

Champion, Françoise, "İrlanda: Milli Kimliğin Kalbinde Katoliklik", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Campenhausen, Axel Frhr. von, "Almanya'da Devlet ve Kilise", **Din Devlet ilişkileri- Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler,** Ankara, K.A.V. Yayını, 2003.

Deguergue, Maryse, "Çağdaş Fransız Demokrasisinde Laikliğin Anlamı", **Laiklik ve Demokrasi,** der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

"Diyanet: Bahailik Hizbullah Kadar Bölücü", http://www.kenthaber.com/Haber/Genel/Normal/diyanet--bahailik-hizbullah-kadar-bolucu/58090389-d7c4-432c-abd1-6dbb5b25d436 (E.T. 23. 04. 2012).

Duran, Lütfi. "Bizde Laiklik", **Cumhuriyet**, 8 Mart 1965.

Erder, Necat, "Din Meselesi", **Forum**, 1956, C. 5, S. 52.

Erdoğan, Mustafa, "Sekülarizm, Laiklik ve Din", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4.

Erdoğan, Mustafa, "Avrupa Birliği Anayasalarında Devletin Temel Niteliği", www.liberal-dt.org.tr/at/at-me20.htm, (E.T. 09. 11. 2004).

Fığlalı, E. Ruhi, "İslam ve Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik**, Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999.

Feyzioğlu, Turhan, "Türk İnkilabının Temel Taşı: Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik,** Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999.

Giritli, İsmet, " Atatürk Cumhuriyetinin Laiklik İlkesi", **Atatürk Dü-**

**şüncesinde Din ve Laiklik,** Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999.

Gölpınarlı, Abdülbaki, **Cumhuriyet Çocuğunun Din Dersleri**, www.1001kitap.com/Cocuk/cumhuriyet_cocugunun_din_dersleri/din000sunus.html (E.T. 07. 01. 2007).

Göze, Ayferi, "Hıristiyan Düşüncesinde ve Thomas Aqıno'da Siyasi İktidar Karşısında Ferdin Durumu", İ.Ü.H.F. Mecmuası, 1967, C. 32, S. 2-4.

Gündüz, Şinasi, "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler", http://www.diyanet.gov.tr/turkish/DIYANET/ilmi_dergi/ilmi/main.asp?makno=1 (E. T. 23. 04. 2012).

Hanefi, Hasan, "Laiklik ve İslam", **İslami Araştırmalar**, 1995, C.8, S. 3-4.

"Hz. Bab", http://www.bahaitr.org/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=17 (E. T. 02. 05. 2012).

Işık, Tarık, "Yapma Diyanet Etme Diyanet", **Radikal**, 27. 05. 2008.

Işık, Yüksel , "İnanç özgürlüğü mü? Rabbena hep bana!" **Radikal İki**, 30. 01. 2005.

İnsel, Ahmet, "Orada da Türban" **Radikal İki**, 22 Haziran 2003.

---------- "Laiklik, cumhuriyet ve sosyalist hareketler", **Birikim**, 1989, S. 2.

Karagöz, İsmail, "Batînıyye (Bâtınîlik)", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, DİB Yayınları, 2006.

Karaman, Hayrettin, "İslam'da Din Devlet İlişkisi" **Türkiye Günlüğü**, 1990, S. 13.

Karlığa, Bekir, 'Tartışmalar' içinde, **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik**, Çev. Sosi Dolanoğlu ve Serra Yılmaz, İstanbul, Metis Yayınları, 1995.

Kasaba, Reşat, "Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm", çev: N. Elhüseyni, **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik** (ed: S. Bozdoğan- R. Kasaba), 3. B., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Kemal, Orhan, **Hanımın Çiftliği (1. Kitap: Vukuat Var)**, 18. B., İstanbul, Everest Yayınları, 2010.

Kılıçbay, M. Ali, "Laiklik, Siyaset ya da Uygarlık Değiştiren Toplumun Su Yüzündeki Kavgası" **Türkiye Günlüğü**, 1990, S.13.

---------- "Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", **Cogito,** 1994, S.1.

Kırca, Coşkun, "Türk Usulü Laiklik", **Milliyet**, 07. 03. 1990.

Lautman, Françoise, "İspanya: Yeni Bir Demokraside Kilise", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Makrides, Vasilios N., "Yunanistan'da Gelenek İle Modernite arasında Gerilim", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Martin, Jean- Paul, "Belçika: Laik- Dindar Çatışmasından Kurumsal Çoğulculuğa", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Meeker, Michael E., "Türkiye Cumhuriyeti'nde Yeni Müslüman Aydınlar", **Çağdaş Türkiye'de İslam**, der. Richard Tapper, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1993.

Mert, Nuray, "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam", 1994, **Cogito**, S. 1.

Mertcan, Hakan, "12 Eylül Karanlığında Din- Devlet İlişkileri", **Özgür Üniversite Formu**, 2005, S: 30.

Messner, Francis, "Lüksemberg'da İnançların Statüsündeki Tekamül", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Morange, Jean, "Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik", **Laiklik ve Demokrasi,** der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Mumcu, Ahmet, "Cumhuriyetin İlk Dönemlerinde Laiklik", **Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik,** Haz. E. Ruhi Fığlalı, Taha Müftüoğlu, İdris Karakuş, Ankara, Divan Yayıncılık, 1999.

Okandan, Recai G., "4 Ekim 1958 Fransız Esas Teşkilat Kanunu", **İ.Ü.H.F. Mecmuası**, C. 25, S. 1-4, 1960.

Ouedraogo, Jean Martin, "Almanya'da Kiliseler ve Devlet", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik**, Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Öktem, Niyazi, "Dinler ve Laiklik" **Cogito**, 1994, S. 1.

Özdenören, Rasim, "Laiklik İdeoloji mi?", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4,

Özek, Çetin, "Laiklik Denilince", **Hürriyet**, 31. 07. 1960.

Schulze, Reinhard, "Günümüz Batı ve İslam Toplumlarında Laiklik ve Din", **İslam ve Demokrasi**, İstanbul, Tüses Yayınları, 1994.

Soysal, Mümtaz, "Laiklik Problemini Çözemeyiz", **Güneş**, 14 Ocak 1990.

"Statistics: 2011 Report of Jehovah's Witnesses Worldwide", http://www.watchtower.org/e/statistics/worldwide_report.htm, (E.T. 23. 04. 2012).

Tanör, Bülent, "Laiklik, Cumhuriyet, Demokrasi", **Laiklik ve Demokrasi**, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

"Tarihsel Geçmiş", http://www.bahaitr.org/index.php?option=-com_content&view=article&id=4&Itemid=11 (E.T. 02. 05. 2012).

Taşkın, Yüksel, "Coşkun Kırca", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm**, C. 2, 2.B., İstanbul,İletişim Yayıncılık, 2002.

Toker, İhsan, "İslam ve Laiklik", **İslami Araştırmalar**, 1995, C. 8, S. 3-4.

Turan, Ömer , "Avrupa, İslam Ülkeleri ve Türk Anayasalarında Laiklik", **Türkiye Günlüğü**,1994, S. 29.

"Türkiye Bahaileri ve Protestanları, Diyanet İşleri Başkanı'na 'tebrik' ziyaretinde bulunacak", http://www.haber07.com.tr/yazdir-1-22294/ (E.T. 23. 04. 2012).

Türköne, Mümtazer, "İslamlaşma, Laiklik ve Demokrasi", **Türkiye Günlüğü**, 1990, S. 13.

Üşür, Serpil, "Laiklik Nedir Ne Değildir" (dizi- röportaj), **Cumhuriyet**, 4 Mart 1990.

Üzüm, İlyas, "Nusayrilik", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.33, İstanbul, TDVY, 2007.

Vandermeersch, Edmond, "Portekiz: Klerikal Bir Geçmişin Ağırlığı", **Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik,** Çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Ventura, Marco, "Din Hürriyeti ve Modern İtalya'da Seküler Devlet", **Açık Sayfa**, 2004, S. 58.

Vergin, Nur, "Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin 'Bitmeyen Senfono'si", **Türkiye Günlüğü**, 1994, S. 29.

"Yehova'nın Şahitleri Kimlerdir? Nelere İnanırlar?" http://www.watchtower.org/tk/jt/article_01.htm (E.T. 02.05.2012).

"Yehova'nın Şahitlerinin Türkiye'deki Tarihi", http://www.jw-media.org/tur/translations/20070807rpt_tk.htm (E. T. 23. 04. 2012).

**III. Diğer İnternet Kaynakları**

http://copenhague.mae.lu/en/General-Information-about-Luxembourg/Education (E.T. 07.05.2012).

http://fra.europa.eu/fraWebsite/material/pub/muslim/EUMC-highlights-TR.pdf (E.T. 03. 05. 2012).

http://istanbul.edu.tr/idarehukuku/belgeler/fransizyurttashaklaribildirisi.pdf, (E.T. 24:04:2012).

http://www.borsakeyfi.com/diyanet-butcesi-bakanliklara-fark-atti.html (E.T. 24:04:2012).

http://www.constitution.ie/reports/ConstitutionofIreland.pdf (E.T. 24.04.2012).

http://www.danistay.gov.tr/kerisim/ozet.jsp?ozet=metin&dokid=15817 (E.T. 23. 04. 2012).

http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=37, (E.T. 28. 03. 2012).

http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=38 (E.T. 28. 03. 2012).

http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dy/KurulDetay.aspx?ID=9, (E.T. 03.02. 2012).

http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/2005/11032005.htm (E.T. 09. 05. 2012).
http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=269 (E.T. 09. 05. 2012).
http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=279 (E.T. 10.05.2012).
http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=283 (E.T. 10.05.2012).
http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=286 (E.T. 10.05.2012).
http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/hutbeyazdir.asp?h_id=287 (E.T. 10.05.2012).
http://www.hri.org/docs/syntagma/artcl25.html#A3 (E.T. 24.04.2012).
http://www.kubacami.info/hutbe/2002/09_08_2002.htm (E.T. 10.05.2012).
http://www.kubacami.info/hutbe/2002/18_01_2002.htm (E.T. 10. 05. 2012).
http://www.kubacami.info/hutbe/2003/13_06_2003.htm (E.T. 10.05.2012).
http://www.kubacami.info/hutbe/2003/31_01_2003.htm (E.T. 10.05.2012).
http://www.kubacami.info/hutbe/2005/28_01_2005.htm (E.T. 09. 05. 2012).
http://www.senado.es/constitu_i/indices/consti_ing.pdf (E.T. 24.04.2012).
http://www.senato.it/documenti/repository/istituzione/costituzione_inglese.pdf (E.T. 24.04.2012).
http://www.servat.unibe.ch/icl/be00000_.html (E.T. 24.04.2012).
http://www.servat.unibe.ch/icl/lu00000_.html (E.T. 24.04.2012).
http://www.servat.unibe.ch/icl/po00000_.html (E.T. 24.04.2012).
http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2005/51582.htm (E.T. 07.05.2012).
http://www.thedanishparliament.dk/Publications/~/media/Pdf_materiale/Pdf_publikationer/ English/My%20Constitutional%20

Act_with_explanations%20pdf.ashx (E.T. 24.04.2012).
www.anayasa.gov.tr/eskisite/KARARLAR/SPK/K1997/K1997-03.htm, (E.T. 15.05.2008).
www.anayasa.gov.tr/eskisite/KARARLAR/SPK/K1998/K1998-01.htm, (E.T. 15.05.2008).



# Bitmeyen Kavga Laiklik

## Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet

Hakan Mertcan

Elinizdeki kitapta laikliğin Hristiyanlığa özgü bir şey olduğu saçma düşüncesi gibi "Türkiye'ye özgü", "nev-i şahsına münhasır laiklik" anlayışı da teşhir ediliyor.

Din-devlet ilişkisi tarih boyunca değişkenlik gösterdi, farklı biçimler aldı. Siyaset-din ilişkisi farklılıklar gösterse de din her zaman siyasal iktidarın [egemenliğin] hizmetinde bir ideolojik işlev görmeye devam etti.

Cumhuriyete geçişle birlikte din-devlet ilişkisi köklü bir değişikliğe uğramadı. İmparatorluk döneminde devlet aygıtının merkezinde yer alan şeyhülislamlık kurumu, Diyanet İşleri Başkanlığı adını alarak yoluna devam etti. Tabii bu arada laiklikten de çok söz edildi.

Elinizdeki kitap, genel olarak laiklik ve Türkiye'deki laiklik anlayışının ve pratiğinin kapsamlı bir eleştirel tahlilini içeriyor. Hakan Mertcan, böyle bir eser ortaya koyarak, genel teorik planda Laiklik sorununun ve özellikle de Türkiye'deki laik anlayışının ve pratiğinin netleştirilmesi ve bilince çıkarılması bakımından önemli bir katkı yapıyor

**Fikret Başkaya**

KARAHAN KİTABEVİ

9 786054 454815