

AKDEN Z ÜN VERS TES

SOSYAL B L MLER ENST TÜSÜ

Emrah M R

LA KL K TEOR LER AÇISINDAN
1938 – 1950 DÖNEM TÜRK YES 'NDE LA KL K ANLAYI I

Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2012

AKDEN Z ÜN VERS TES

SOSYAL B L MLER ENST TÜSÜ

Emrah M R

LA KL K TEOR LER AÇISINDAN
1938 – 1950 DÖNEM TÜRK YES 'NDE LA KL K ANLAYI I

Danı man
Yrd.Doç.Dr. Eral TOPÇU

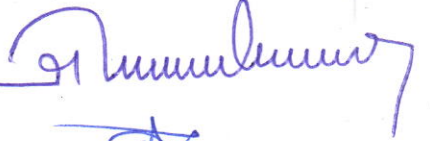

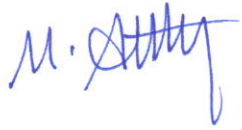
Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2012

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Emrah ŞİMŞİR'in bu çalışması jürimiz tarafından Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Muharrem Kılıç 
Üye (Danışmanı) : Yrd. Doç. Dr. Erol Toprak 
Üye : Doç. Dr. Mehmet ALTUNKAYA 

Tez Başlığı: Laklik Teorileri Açısında 1938-1950
Dönemi Türkiye'sinde Laklik Anlayışı

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 02/07/2012

Mezuniyet Tarihi : 07/07/2012

Prof.Dr. Mehmet ŞEN
Müdür

.....

Ç İ N D E K İ L E R

KISALTMALAR L İ STES	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	vi
ÖNSÖZ	vii
G İ R	1

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

LA İ K L İ N İ N TAR İ HÇES İ ve KURAMSAL ANAL İ Z

1.1 Laiklik ve Giden Tarihsel Süreç	10
1.1.1 Teokrazi Dönemi	10
1.1.1.1 Beşeri Dinler ve Teokrazi	10
1.1.1.2 Semavi Dinler ve Teokrazi	14
1.1.1.2.1 Musevilik-Yahudilik ve Teokrazi	14
1.1.1.2.2 İslam-Hıristiyanlık ve Teokrazi	17
1.1.1.2.2.1 Roma İmparatorluğu'nun Tutumu, Kilise'nin Ortaya Çıkışı ve Mezhep Mücadelesi.....	17
1.1.1.2.2.2 Patristik Akım ve Roma İmparatorluğu'nun Sonu	24
1.1.1.2.2.3 Feodalite, Kilise'nin Üstünlüğü ve Skolastik Akım	29
1.1.1.2.2.4 Milli Devlet, Rönesans ve Reform Kararlarında Kilise'nin Güçsüzleşmesi	38
1.1.1.2.3 İslamizm ve Teokrazi	41
1.1.1.2.3.1 İlk İslam Devleti ve Dört Halife Dönemi	43
1.1.1.2.3.2 Emevi, Abbasi, Memluk ve Osmanlı Devletleri'nde Saltanat-Hilafet İlişkisi	45
1.1.2 Laik Dönem	46
1.1.2.1 Laikliği Hazırlayan Fikir Ekolleri	47
1.1.2.1.1 Tabii Hukuk Okulu	47
1.1.2.1.2 Ansiklopedistler ve Aydınlanma Felsefesi	50
1.1.2.1.3 Pozitivist ve Materyalist Akımlar	52
1.1.2.2 Laikliğin Yayılması ve Farklı Laiklik Modellerinin Oluşması: Laikizm, Dışlayıcı Laiklik ve Pasif Laiklik	55

K NC BÖLÜM

D N ÖZGÜRLÜ Ü ve D N-DEVLET LER AYRILI I BA LAMINDA 1938-1950 DÖNEM TÜRK YES 'N N LA KL K ANLAYI I

2.1 Din Özgürlü ünün Tanımı	58
2.2 Türkiye’de Laikli e Zemin Hazırlayan Geli meler ve Laikli e Geçi Süreci (1921-1938)	59
2.3 Cumhurba kanı Olmadan Önceki Dönemde smet nönü ve Laiklik	71
2.4 Genel Olarak Milli ef Dönemi’nin Laiklik Anlayı ı (1938-1945)	74
2.5 Din Özgürlü ü lkesi Açısından Milli ef Dönemi	76
2.5.1 nanç Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi	76
2.5.2 badet Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi	77
2.5.3 Din E itimi ve Ö retimi Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi	81
2.5.4 Dini Ne ir ve Telkin Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi	85
2.5.5 Dinin Emirlerini Yerine Getirme Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi .	89
2.6 Din ve Devlet lerinin Ayrılı ı lkesi Açısından Milli ef Dönemi	90
2.7 Milli ef Dönemi’ni Sona Erdiren ç ve Dı Geli meler	91
2.8 Laisizmden Dı layıcı Laikli e Geçi Sürecine Genel Bakı (1946-1950)	94
2.9 Din Özgürlü ü lkesi Açısından 1946-1950 Dönemi	100
2.9.1 nanç Özgürlü ü Açısından 1946-1950 Dönemi	100
2.9.2 badet Özgürlü ü Açısından 1946-1950 Dönemi	101
2.9.3 Din E itimi ve Ö retimi Özgürlü ü Açısından 1946-1950 Dönemi	102
2.9.4 Dini Ne ir ve Telkin Özgürlü ü Açısından 1946-1950 Dönemi	104
2.10 Din ve Devlet lerinin Ayrılı ı lkesi Açısından 1946-1950 Dönemi	106
SONUÇ	108
KAYNAKÇA	112
ÖZGEÇM	125

KISALTMALAR L STES

ABD	Amerika Birle ik Devletleri
bkz.	Bakınız
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
DP	Demokrat Parti
ed.	Editör
EGMA	Emniyet Genel Müdürlü ü Ar ivleri
et al.	Et alii (Ve di erleri)
haz.	Hazırlayan
Ibid.	Ibidem (Yukarıda adı geçen eser)
MÖ	Milattan Önce
MS	Milattan Sonra
Nu.	Numara
op. cit.	Opere citato (Ki inin aynı eseri)
s.	Sayfa
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	Türk Ceza Kanunu
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vs.	Ve saire

ÖZET

Öteden beri insan hayatını etkileyen başlıca iki kurumun “din” ve “devlet” olduğu nazara alındığında; bu iki kurumun birbirleriyle olan ilişkilerinin anlaşılmasının önemi daha da açığa çıkmaktadır. Türkiye’de cumhuriyet rejimine geçilmesinden bu yana, devletin temel nitelikleri arasında, üzerinde en çok tartışma yürütülen ilke “laiklik” olmuştur. Gerek bu kavramın Fransa kökenli olması ve gerekse bu kavramın içerdiği anlamın, yer ve zamana göre farklılık arz etmesi, ülkemizde bu konuya ilişkin tartışmaların yeni boyutlar kazanmasına yol açmıştır. Dolayısıyla, bu ilkenin sağlıklı ve kapsamlı bir analizine duyulan ihtiyaç günden güne artmıştır.

Bu çalışmanın amacı, resmi ideolojinin 1938-1950 dönemi Türkiye’sinde tesis ettiği laikliğin türünü ve karakteristik özelliklerini ortaya koymaktır. Türkiye Cumhuriyeti tarihi açısından 1938-1950 dönemi, son derece önemli bir dönüm noktasıdır. Zira söz konusu zaman dilimindeki laiklik politikaları yalnızca o dönem açısından etkili olmayıp, aynı zamanda günümüze de uzanan siyasi rejim tartışmalarının da zeminini oluşturmaktadır. Dolayısıyla, laiklik eksenindeki polemiklerin hala güncelliğini koruması, 1938-1950 dönemindeki din-devlet ilişkilerinin aydınlatılmasını daha da önemli kılmaktadır.

Bu teze esas teşkil eden konu ve kurallar, salt soyut bir çerçevede ele alınmamış; devlet, siyaset ve bilim adamlarının çeşitli konular ve yazıları, anayasa, yasa, tüzük, tamim gibi pozitif hukuk normları ile çeşitli idari ve adli uygulamalar çerçevesinde, lehte ve aleyhte görüşler objektif olarak ele alınmaya çalışılmış ve yerli geldikçe de somutlaştırılmak suretiyle değerlendirilmiştir; diğer ülkelerdeki uygulamalar ile ülkemizdeki sürecin benzerlik ve farklılıkları ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın ilk bölümünde, laikliğin tarihsel serüveni, farklı koşullar ve farklı tarihi ortamlarda geçirdiği evreler ele alınmıştır; bu ilkenin de iki teorik ve pratik perspektiflerdeki yerini irdelenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, öncelikle Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde yaşanan, laikliğin öncülü sayılabilecek gelişmeler ile Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk onbeş yılındaki Kemalist laikleşme hamleleri mercek altına alınmıştır; sonrasında ise Mustafa Kemal Atatürk dönemiyle İsmet İnönü dönemi arasında, din politikası açısından devamlılık ilişkisi olup olmadığı sorgulanmıştır; nihayet İsmet İnönü’nün cumhurbaşkanlığı görevini

yürüttü ü 1938-1950 yılları arasındaki süreçte, Türkiye'deki siyasi sistemin, laikli i nasıl algıladı ı ve uyguladı ı incelenmeye çalışılmı tır. Bu sayede, ilgili döneme ilişkin resmi ideolojinin tesis ettiği laiklik modelinin türü ve karakteristik özellikleri ayrıntılı olarak ortaya konmu tur.

Anahtar Kelimeler:

Laiklik, sekülerizm, önü, CHP, Atatürk, din, Kemalizm

SUMMARY

IN THE VISION OF SECULARISM THEORIES UNDERSTANDING OF SECULARISM IN THE 1938-1950 PERIOD OF TURKEY

From of old, “state” and “religion” have been the most effective institutions on human’s life. So it is very important to understand the relations of each other. Since the establishment of Republic of Turkey, among the basic principles of the state, “secularism” has been the most controversial principle. Whether the origin of this concept is France or the variable meanings of this concept according to different regions and eras cause the multiplying of arguments. By the reason of that, the necessity of analysing this principle has been increasing day by day.

The subjects and rules that are in this desirtation, are not only dealt with in an abstract perspective; but also they are concretized by various statesmen’s and politicians’ speeches, pozitiv law norms such as constitution, law, regulation and circular, different administrative and judicial practices and opinions for or against them. Besides them, by the help of comparative method, the process in our country is compared with the situation in other countries. No doubt, it helps to find the similarities and differences.

In the first part of this study, the historical account of laicism and phases of laicism in different countries and different conditions are discussed and also the position of this principle in theoretical and practical perspectives is examined. In the second part, firstly, premisses of secularism which occurred in the dissolution period of the Ottoman Empire and Kemalist secularization dashes in the first fifteen years’ period of Republic of Turkey are both investigated; after that, the period of Mustafa Kemal Atatürk and smet nönü are compared from the continuity point of view; and finally, perception and practising way of secularism by political power in smet nönü’s presidency term (1938-1950) is observed and hereby, variety and characteristics of secularism model that the official ideology established are detailly exposed.

Key Words:

Laicism, secularism, nönü, CHP, Atatürk, religion, Kemalism.

ÖNSÖZ

Türkiye Cumhuriyeti'nin temel niteliklerinden birisi olan laiklik ilkesi üzerinde, öteden beri yoğun tartışmalar yapılmıştır. Bu nedenle, laiklik kavramı, ülkemizin siyasi ve hukuki gündeminden neredeyse hiç düşmemiştir. Hal böyle olunca, laikliğin Türkiye ve dünya ölçekteki anlam ve mahiyetini tespit etme çabası, gün geçtikçe önem kazanmaya başlamıştır.

Bugün gelinen noktada Türk siyasi sisteminin, devleti yeniden yapılandırma hazırlıklarına girişini ve bu doğrultuda, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana ortaya konan laiklik uygulamalarını da gözden geçirmeye başladığı görülmektedir. Hiç şüphesiz bu süreç, geçmişin sağlıklı bir muhasebesinin ve analizinin yapılabilmesi açısından, laiklik ilkesinin doğuşu, yayıldığı ve farklı şekillere büründüğü artların doğru bir şekilde kavranması ihtiyacını da beraberinde getirmektedir.

Çalışmamızın ana eksenini oluşturan 1938-1950 dönemi, Kemalist Devrim'in dayandığı ilkeleri, devlet ve toplum hayatına tüm boyutlarıyla yerleştirmeye gayesinin ön planda tutulduğu bir dönemdir. Yani o süreçte siyasi iktidarı elinde bulunduran kadrolar açısından, “devrimin tamamlanması” ; artık sıra “yapılan devrimleri kalıcı hale dönüştürme” amasına gelmiştir.

1950'lere doğru, seçimden önceki rejimin, laiklik algı ve uygulamasına verdiği son biçim, salt o yıllar açısından değil; aynı zamanda Türk siyasi sisteminin sonraki altmış yılına da damgasını vuracak olan laiklik anlayışında belirleyici etken olmuştur.

Te bu çalışmamız vesilesiyle, 1938-1950 dönemindeki laiklik anlayışı ve uygulamaları, o dönemde ön planda olan siyasi aktörler, olaylar, kurumlar ve kavramlar çerçevesinde etraflıca ortaya konmuştur.

G R

Tezin Amacı ve Kapsamı

Bireyleri, toplumları ve devletleri öteden beri etkileyen en önemli faktör “din” olmu tur. Gerçekten de, tarihin seyrini de i tiren sava ların, muhtelif ailevi ve sosyal müesseselerin, de i ik tapınma biçimlerinin, çe itli yardımla ma ve dayanı ma örneklerinin, farklı ya am ve kültür tarzlarının, bilimsel çaba ve geli melerin arka planında büyük ölçüde dini hassasiyet ve aidiyetlerin bulundu u görülmü tür. Bu hassasiyet ve aidiyetler, köklü medeniyetlerin te ekkül etmesinde büyük rol oynamı tır.

Ba langıçta, gerek semavi dinlerin ve gerekse be eri dinlerin hakim oldu u siyasi sistemlerde, din, devlet ve birey hep birarada görülmü tür. Farklı kültür ve medeniyetlerin belki de en önemli mü terak noktaları bu iken, Hıristiyanlık alemi, çe itli sebeplerle farklı bir kulvara yönelmi tir. Öyle ki, Batı dünyası, Hıristiyanlı a dair kuralları ve uygulamaları, derinlemesine incelemi ve tartı maya açmı tır. Teknolojinin ilerlemesi, maddi birikimlerin artması, toplumsal katmanlar arasında yeni güç odaklarının belirmesi, iktidar mücadeleleri Hıristiyan dünyasındaki çalkantıları daha da iddetlendirmi ; bu ba lamda ortaya atılan yeni fikirler ve bu fikirlerin yol açtı ı dönü ümler, dinin devlet ve birey hayatındaki rolünü büsbütün de i tirmi tir.

Bu de i im, bazı ülkelerde nispeten daha yumu ak ekilde, bazı ülkelerde ise oldukça iddetli ve sancılı bir biçimde gerçekleşmi tir. Neticede Batı dünyası açısından “din”in, devlet ve bireyle olan ba ı zayıflamı ve bunlar üzerindeki etkisi ya tümenden yok edilmis ya da asgari seviyeye çekilmi tir.

Dünya ölçe inde farklı kültür ve medeniyetlerin birbirleriyle sürekli etkile im içerisinde olması, Hıristiyan dünyasının ya adı ı bu geli melerin, zamanla slam dünyasına da sirayet etmesine yol açmı tır. Ancak slam dininin olu turdu u siyasi ve sosyal yapıda ruhban sınıfının yoklu u, Müslüman toplumların dinin ancak devlet eliyle korunabilece i, devletin de dine uymak suretiyle hayatiyetini devam ettirebilece i yönündeki inançları, slam ülkelerindeki sınıf farklarının sınıf çatı ması ya anacak ölçüde keskin olmayı ı gibi faktörler, Hıristiyan dünyasındaki de i imlerin slam dünyasına yansımalarını geciktirmi tir.

Hilafet dolayısıyla slam dünyasının lideri konumundaki Osmanlı mparatorlu u, Tanzimat sonrası dönemde, Batı kökenli pek çok ilke gibi “laiklik”le de tanı mı tır. Ancak bu

kar ıla ma, geni halk kitleleri ölçe inde de il, dar bir zümre çerçevesinde gerçekte mi tir. imparatorlu un her alanda gerileme ve çökü sürecini ya adı ı bir ortamda, mevcut meselelerin çözümü için arayılara giri ilirken, ülkenin e itimli kadrolarının önemli bir bölümü, -laiklik dahil- Batı medeniyetine özgü olan bütün unsurların topyekün benimsenmesi taraftarı olmu tur. Özellikle askeri ve bürokratik kesimde etkin olan bu zihniyet kar ısında, saray erkanı ve halkın büyük ço unlu u ise muhafazakarlı ın korunması ve kalkınmanın bu temelde gerçekte mesini arzu etmi tir.

imparatorlu un tasfiye edilmesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkı ıyla birlikte laiklik, devletin kurucu ekibi tarafından, bir "program" ya da "resmi proje" olarak gündeme getirilmi tir. Bir ba ka ifadeyle, bu ilke, halk tabanının talep ve ihtiyaçlarından hareketle de il, devletin üst kademelerinin fikir ve anlayı ları do rultusunda ortaya konmu tur. Dolayısıyla bu ilkenin yeterince muhasebesi yapılmamı , tarihçesi ve ortaya çıkı artları yeterince incelenmemi ve dahası bu ilkeye -Batı Dünyası'nda ta ıdı ı siyasi ve hukuki anlamın çok daha ötesinde- Türkiye'nin tüm meselelerini çözecek sihirli bir formül gözüyle bakılmı ve deyim yerindeyse bu ilke "kutsalla tırılmı "tır.

Laikle me yolunda atılan her adım, hem yöntem ve hem de içerik bakımından toplumu derinden etkilemi tir. Bu etki salt milli düzeyde olmamı ; yeni Türk devletinin, Müslüman milletlere önderlik eden bir imparatorlu un bakiyesi olu u dikkate alındı ında, din-devlet ili kileri açısından getirilen köklü düzenlemeler, di er slam ülkelerinde de dikkatle takip edilmi tir.

Mustafa Kemal döneminde bir doktrin olarak kabul edilen laiklik, smet nönü'nün liderli indeki Milli eflik döneminde -pragmatik saikle ve konjonktürel sebeplerle kabul edilen küçük farkların dı ında- aynı ekilde benimsenmi ve aynı kararlılıkla uygulanmı tur. Ancak Milli eflik dönemini farklı kılan, Atatürk döneminde yapılan devrimleri geni halk kitlelerine benimsetmek amacıyla, e itim ve kültür politikalarının etkin birer araç olarak kullanılması olmu tur. Yani Atatürk dönemi, devrimlerin gerçekte tirildi i dönem olarak, Milli eflik dönemi ise; esasen etki alanı büyük ölçüde siyasi iktidar çevreleriyle sınırlı kalmı bu devrimlerin halkın tamamına mal edilmeye çalı ıldı ı dönem olarak öne çıkmı tur. Öte yandan Mustafa Kemal'in laisizm politikası, daha ziyade, lideri bulundu u tek parti rejiminin siyasi tekeline ve -ölüm cezasına kadar uzanan- yargısal müeyyidelere dayanmı , buna kar ılıklı nönü'nün laisizm anlayı ı, de i en iç ve dı politik dengelere göre güncellenmeye açık, muhalefeti keskinle tirmemeye gayret eden ve nispeten daha yumu ak

bir seyir izlemi tir. Nitekim, salt orduya ve yargıya dayanmak suretiyle, kurulu düzenin devamını temin etmenin mümkün olmadığını dü ünen nönü, devrimleri koruyacak ve laisizmi savunacak genç ve dinamik kadrolar yeti tirmeyi, adeta iktidarının varlık sebebi olarak görmü ve bu do rultuda atılımlar yapmı tir. Bunların yanı sıra, kinci Dünya Sava ı esnasında Türkiye'nin askeri açıdan seferberlik durumuna geçmesi, milli birli i sa lamak ve ordunun moralini yüksek seviyede tutmak gerekçesiyle, laisizm politikasında -küçük çapta da olsa- de i ikliklere yol açmı tir.

kinci Dünya Sava ı sonrasında dünyayı saran demokratikle me dalgası, Türkiye'ye de yansıma ; bunun neticesinde Milli eflik sistemi sona ermi , çok partili siyasi hayata geçilmi ve yıllardır uygulanagelen laisizm politikaları açıktan ele tirilmeye ba lanmı tir. Evvela de i ime direnen Cumhuriyet Halk Partisi, muhalefetin gittikçe kuvvetlendi ini görünce, iktidarını devam ettirmek adına, kerhen de olsa, laisizmden vazgeçmek mecburiyetinde kalmı ; böylece Türkiye'deki sistem, 1946-1950 döneminde din özgürlü ü açısından yapılan reformlarla, dı layıcı laikli e dönü mü tür.

Bu çalı mamızın amacı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kritik bir safhasını te kil eden, etki ve sonuçları itibarıyla hala güncelli ini koruyan, 1938-1950 dönemi Türkiye'si'ndeki resmi ideolojinin tesis etti i laiklik anlayı nın türünü ve karakteristik özelliklerini ortaya koymaktır. Bu çerçevede ele alınan din, slam dini ve hedef kitle müslümanlardır.

Laiklik ilkesinin tarihçesi, farklı dinlerin olu turdu u farklı siyasi kültürlerin din-devlet ili kilerini düzenleme biçimleri, laikli e zemin hazırlayan fikir akımları ve olaylar ilk bölümde ele alınmı , ikinci bölümde ise Osmanlı devlet hayatında dinin yeri, laikle menin ilk habercisi sayılabilecek geli meler, bunların Cumhuriyete kadar uzanan yansımaları, Mustafa Kemal liderli indeki Cumhuriyet rejiminin din politikası ile smet nönü'nün cumhurba kanlık görevini yürüttü ü 1938-1950 dönemindeki laiklik anlayı ı irdelenmi ; bu döneme özgü laiklik uygulamalarının önceki dönemle olan ba lantısı, iç ve dı konjonktürün yol açtı ı dönü ümler ile laiklik ilke ve uygulamalarının temel hak ve özgürlüklere olan etkisi somut örnekler e li inde incelenmeye çalı ılmı tir.

Laikli in Kökeni ve Anlamı

Laiklik kavramının Fransızca *laïc* kelimesinden türetilerek Türkçe'ye intikal ettirildiği görülmektedir¹. Fransızca'daki bu terimin kökenini ise Eski Yunanca ve Latince'de aramak gerekir². Eski Yunanca'daki *laos* terimi "halk, kalabalık, kitle" anlamına gelmektedir³. Homeros'un destanlarında sık sık yer verilen ve çoğunlukla seçkin komutanların karısında mütevazı askerlerden oluşan kalabalığı ifade eden *laos* kelimesi, bir Tevrat tercümesinde, rahiplerin ve kendini hususi bir surette Tanrı'ya adayan Levi kabilesinin dışında kalan halkı kast ederken kullanılmıştır⁴. Bu kavramdan türetilen *laikos* terimi ise "halktan olan" ki iyi, yani yönetim aygıtını elinde tutmayan tabakayı, yönetime maruz kalan kesimi ifade etmektedir⁵. Orta Çağ Kilise Latincesi'nde bu kelime *laicus* biçimini alarak, Ruhban sınıfından olmayan, Kilise'ye mensubiyeti bulunmayan, herhangi bir dinsel ilave ve fonksiyon taşımayan kişilerin anlamında kullanılmıştır⁶. Zamanla "laik" sıfatına, salt gerçek kişileri değil, aynı zamanda ilke, kurum, kural ve tüzelki kişileri nitelendirmekte de yer verilmiştir; böylece bu kelime, "ruhani olmayan kimse, dini olmayan şey, fikir, müessesesi, sistem, prensip" anlamını kazanmıştır⁷.

Ülkemizde bu terime karşılık olarak, Ziya Gökalp "ladini", Ahmet Zeki Paşa "laruhbani", Ubeydullah Efendi ise "ilâhî hükümeti, ortamalı hükümet" kelimelerinin kullanılmasını önermişlerdir⁸.

Laikli in Tanımı

Batı medeniyeti bünyesindeki köklü bir deyim olan laiklik kavramının sağlıklı bir analizini yapabilmek için, öncelikle bu kavramın doğduğu zemine, yani Batı medeniyetini oluşturan tarihsel sürece göz atmak gerekmektedir. Batı medeniyeti, şu üç unsurdan

-
1. Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, Ekin Basım Yayın Dağıtım, Bursa, 2010, s. 64; Ethem Ruhi Fırlı, *İslam Laiklik ve Türk Laikliindeki Uygulamalar*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010, s. 8; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ahmet Kuya (haz.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 17.
 2. Hüseyin Aydın, *Aydınlanma'nın Ana Kucağında Laiklik ve Atatürkçülük*, Emin Yayınları, Bursa, 2010, s. 251.
 3. Özer Ozankaya, *Türkiye'de Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Temeli*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 80; Turgut Yürük, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Laiklik Çerçevesinde Din Etkisi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2005, s. 17; Fatma Mansur Coşkun, *Laiklik Arayışları*, Evrim Yayınevi ve Bilgisayar San. Tic. Ltd. Şti., İstanbul, 2008, s. 11; Fırlı, *op. cit.*, s. 8.
 4. Ergün Aybars, *Atatürkçülük ve Modernleşme: Ulusal, Laik, Sosyal Hukuk Devleti*, Ercan Kitabevi, İzmir, 2000, s. 157-158.
 5. Mehmet Ali Kılıçbay, "Laiklik Ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek", *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 16.
 6. *Ibid.*
 7. Ali Fuad Bağcı, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1996, s. 163; Burhan Özalp, *Tarihi Gelişimiyle Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 9.
 8. Ozankaya, *op. cit.*, s. 81.

müte ekkildir: Bunlar; Eski Yunan medeniyeti, Roma imparatorluk düzeni ve Hıristiyanlık'tır⁹.

Hal böyle olunca, gerek Batı medeniyeti emsiyesi altındaki ülkelerde ve gerekse o ülkeleri örnek alan farklı medeniyet köklerine sahip ülkelerde ya anan laiklik tecrübeleri de, o ülkelerdeki mevcut yapıya paralel olarak belli ölçüde farklılık arz etmiştir. Bu da ister istemez, bazen birbirinden oldukça farklı, bazen de birbirine oldukça yakın laiklik modellerine ve tanımlarına vücut vermiştir.

Laiklik, dini, siyasi, hukuki, tarihi, sosyolojik, kültürel, ekonomik boyutlarıyla girift bir kavram oldu undan, bu alanda herkesçe kabul görecektir bir tanımlamaya gitmek mümkün olmamıştır. Yer, zaman ve ki ilere göre teorik ve pratik alanda görülen çe itlilik ve dönü üm, nesnel bir laiklik tanımlaması yapmayı engellemektedir.

Günümüzün en basit, popüler ve yaygın laiklik tanımlaması “din ile devlet i lerinin ayrılması” ekinde ifade edilen tanımlamadır¹⁰. Bu tanıma benzer nitelikte olan, fakat kavramı tek yönlü ele alan bir ba ka tanımlamaya göre ise laiklik, din i lerinin devlet i lerine karı maması ilkesidir¹¹. Literatürdeki bir di er laiklik tanımı ise, devlet ve dünya i lerinde dinin hiçbir tesirinin bulunmaması ekindeki tanımdır¹². Ba ka bir yazar ise laikli i, siyasal ve toplumsal sistemin din ve devlet ayrılı ı ilkesine dayanması anlayı ı olarak tarif etmiştir¹³. Bu alandaki bir di er tanımlamaya göre ise laiklik, dünya hayatını devlet halinde ya amada izlenecek dünyacı kuralların dayanaca ı esas demektir¹⁴.

Konuya özgürlük kavramı açısından yakla an bir yazara göre laiklik, özgürlü ün, e itli in ve toplumsal ho görünün önko ulu olup, demokrasinin de vazgeçilmez bir ögesidir¹⁵. Benzer ekinde özgürlük kavramından yola çıkan bir ba ka yazar ise, laikli in, genel olarak özgürlük ve ço ulculu un, özel olarak da dini özgürlüklerin ve dini ço ulculu un olmazsa olmaz güvencesi oldu u görü ündedir¹⁶.

-
9. Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, b.d. yayınları, stanbul, 1989, s. 141; Server Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, Adam Yayınları, stanbul, 1999, s. 33.
 10. Aytunç Altındal, *Laiklik: Enigma'ya Dönü en Paradigma*, Alfa Yayınları, stanbul, 2007, s. 5; Kadir Cangızbay, *Çok-hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2006, s. 63; O uz, *op. cit.*, s. 9; Aydın, *op. cit.*, s. 249.
 11. Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlü ü*, Yorum Matbaacılık Yayıncılık, Ankara, 1982, s. 289.
 12. Aybars, *op. cit.*, s. 29.
 13. Nilüfer Narlı, “Türkiye’de Laikli in Konumu”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 23.
 14. Bülent Nuri Esen, *Türk Anayasa Hukuku*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1968, s. 80.
 15. Anıl Çeçen, *Atatürk ve Cumhuriyet*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994, s. 152.
 16. Bülent Tanör, *Kurulu*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1997, s. 98. Keza özgürlük kavramından hareket eden Ahmet Mumcu ise, laikli in do rudan do ruya *din ve vicdan özgürlü ünden*

Do rudan do ruya bir laiklik tanımı önermek yerine, bu kavramı unsurlarını saymak suretiyle izah etmeye çalı an bir ba ka yazar ise, laikli in, *din hürriyeti* ile *din ve devlet i lerinin ayrılı ı* ekinde iki cephesinin bulundu unu belirtmi ; din hürriyeti cephesinin ise vicdan ve ibadet hürriyetlerini kapsadı ımı ifade etmi tir¹⁷. Hemen hemen aynı do rultuda dü ünen bir ba ka yazar ise, yine laikli in, *din hürriyeti* ile *din ve devlet i lerinin ayrılı ı* olmak üzere iki unsurunun bulundu unu; bunlardan din hürriyeti unsurunun inanç ve ibadet hürriyetlerinden müte ekkil oldu unu belirtmi tir¹⁸.

Kavramı detaylı bir biçimde ele alan bir tanımlamaya göre laiklik, din ile devletin birbirinden ayrılması ve devletin din, dinin de devlet i lerine karı maması; ülkede mevcut ve herkesçe bilinen din ve mezheplere kar ı devletin tarafsız bir vaziyet alması, bunlardan hiçbirisine, di eri aleyhine, özel olarak ayrıcalık tanımaması; buna mukabil, dinin de devlete kar ı, -nispi de olsa- bir özerklik içinde, ahlaki ve manevi hayatı tanzim ederek hüküm sürmesidir¹⁹.

Devletin olmazsa olmaz üç unsurundan biri “insan toplulu u”dur. Bir devletin varlı ı ve bekası, onu olu turan bireylerin sahip oldu u inançlara saygı göstermesine ba lıdır. Esasen devlet, insan toplulu unun örgütlenmi hali oldu undan; aslında o insan toplulu unun inanç, gelenek ve ya ayı tarzı da -devlet ortaya çıktı ı anda- hukukile mekte yani hukuk dünyasına intikal etmekte ve siyasi iktidar tarafından korunması gereken bir de er haline gelmektedir.

Yukarıdaki tanımların da yol göstermesi sonucu, devletle dini yan yana de erlendiren u ekinde bir laiklik tanımı da yapılabilir: Laiklik, en ba ta din hürriyetinin devlet tarafından güvence altına alındı ı, devletin dini müesseseleri tanzim etmedi i ve dini faaliyetlere müdahalesinin olmadığı, buna mukabil ulema ve din adamlarının da siyasete ve gündelik kamu hizmetlerine (idari fonksiyona) karı madıkları sistemdir.

Laikli in Benzer Kavramlarla Mukayesesi

Bu noktada laiklikle sıkça karı tırılan kavramları da açıklı a kavu turmakta fayda vardır. Bunlardan *laisizm* ya da *laikçilik*, “laiklik doktrini” demektir²⁰. Laisizm, laiklemenin siyasi

çıkı ımı, laikli e hayat veren ve onu ya atan özgürlü ün bu özgürlük oldu unu vurgulamaktadır. Bu hususu, Ahmet Mumcu, *Atatürk'ün Kültür Anlayı ında Vicdan ve Din Özgürlü üünün Yeri*, Ankara, 1991, s. 2'den nakleden Aydın, *op. cit.*, s. 253.

17. Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2009, s. 79.

18. Gözler, *op. cit.*, s. 65. Laikli in unsurları açısından, Özbudun ve Gözler ile aynı do rultuda dü ünen ba ka yazarlar da vardır. Bu hususta bkz. Zehra Odyakmaz, Ümit Kaymak ve smail Ercan, *Anayasa Hukuku dare Hukuku*, kinci Sayfa Basım Yayım Da ıtım, stanbul, 2009, s. 71-73.

19. Ba gil, *op. cit.*, s. 173.

20. Tanör, *op. cit.*, s. 93.

ve entelektüel bir program olarak kabul edilerek tüm dünya görüşünün temel durumuna getirildi i, fert ve toplum hayatında dini inancın ya da dini kurumların herhangi bir biçimde rol almasına aktif olarak karşı çıkan bir ideoloji haline aldı ı akımdır²¹. Bu doktrin, devletin din karşısında kayıtsız ve tarafsız olmasından da öte, dine tamamen karşı ve düman olmasını hedeflemektedir²². Laisizm, din karşıtı bir ideoloji olduğundan, bu ideolojinin taraftarları dini, her türlü gelişmeye engel, baskı, zulüm kaynağı, uyutucu ve belirsizlik içinde bir sırtak, karşı gelinmesi, ezilmesi ve yok edilmesi gereken bir insani zaaf olarak görmektedirler²³. Laisizmde din, yok edilmek üzere, sıkı bir devlet güdümü ve tahakkümü altında tutulmaktadır²⁴. Bu anlayış, din ve vicdan hürriyetini tanımamakta, akli dogmatikle tirmekte ve kutsamakta olup; birey, toplum ve devlet için neyin iyi ya da kötü olduğuna bu militan görüşü karar vermektedir²⁵.

Laiklik kavramıyla irtibatlı bir diğer kavram ise *sekülerizmdir*²⁶. Sekülerizm, aynen laiklik kelimesinde görüldüğü gibi, Batı terminolojisinden Türkçeye geçmiş bir kelimedir²⁷. İngilizce'deki aslı *secularism*²⁸ olan bu terimin kökeni Latince'deki *saeculum* terimidir²⁹. Sözlük anlamıyla *saeculum*, “yüzyıl, çağ” demektir³⁰. Saeculum'dan türetilen *saecularis*, “saeculum'a ait olan” demek olup; saecularis kelimesi Eski Fransızca'ya “seculer”, modern Fransızca'ya da “séculaire”, nihayet oradan da İngilizce'ye “secular” ekinde intikal

-
21. Thomas Michel, “Laisizme Katolik Bir Bakış”, Deniz Önegeç (çev.), *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 104.
 22. *Ibid.*
 23. *Ibid.*
 24. Sami Selçuk, “Din ve Devlet İlişkisi”, 1999-2000 Adli Yıl Açılış Konuşması, s. 39'dan nakleden Yılmaz Aliefendioğlu, “Laiklik ve Laik Devlet”, in İbrahim Ö. Kaboğlu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, Menteşe Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 73.
 25. Aliefendioğlu, *op. cit.*, s. 73-74. Harvey Cox ise laisizmi, toplumun tüm kesitlerindeki çocukça baskınlıkları gideren bir olgunlaşma ve sorumluluk bilincine varma süreci; insandan dini ve metafizik koltuk desteklerinin uzaklaştırılması ve onun kendi ayakları üstünde durur hale getirilmesi anlamında olarak değerlendirilmektedir. Bu hususu Harvey Cox, *The Secular City*, New York, 1965, s. 109, 119'dan nakleden Muhammed Nakib El-Attas, *İslam ve Laisizm*, Selahattin Ayaz (çev.), Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 31.
 26. Bazı yazarlar *sekülerizm* yerine *sekülerizm* demeyi tercih etmektedir. *Sekülerizm* kelimesini yaygınlaştıran yazarlar hususunda bkz. Durmuş Hocaolu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1985, s. 3; Yürük, *op. cit.*, s. 19. Türk Doktrinindeki yaygın kullanım ise *sekülerizm* teriminin tercihi yönündedir. Bu tercihi benimseyen yazarlar yönünden bkz. Gözler, *op. cit.*, s. 64; Yümnü Sezen, *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 26; Tanör, “Laiklik, Cumhuriyet ve Demokrasi”, in İbrahim Ö. Kaboğlu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, Menteşe Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 26; Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Ba lam Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 14; Özü, *op. cit.*, s. 35; Kılıçbay, *op. cit.*, s. 17.
 27. Altındal, *op. cit.*, s. 5-6.
 28. Tanör, *Kuruluş*, *op. cit.*, s. 93.
 29. Berkes, *op. cit.*, s. 18.
 30. Kılıçbay, *op. cit.*, s. 17; Berkes, *op. cit.*, s. 18, Hocaolu, *op. cit.*, s. 29; El-Attas, *op. cit.*, s. 28.

etmi tir³¹. Günümüzdeki uluslararası metinlerde laiklik (*laïcité*), *sekülerizm (secularism)* ekinde; sekülerizm ise *laiklik (laïcité)* ekinde tercüme edilmektedir³².

Laiklik konusunda oldu u gibi sekülerizmin ve benzeri kavramların tanımı bakımından da doktrinde bir hayli farklılık söz konusudur. Nuray Mert'e göre *sekülerle me*, geleneksel toplumdaki endüstri toplumuna geçi e paralel olarak dünyevi diye tanımlanabilecek modern dünya görüşünün dinsel ö retinin yerini alması süreci olup; *sekülerizm* ise, sekülerle menin - Türkiye' de görüldü ü gibi- siyasi bir misyon olarak ya anması ve resmi bir ideoloji ekinde almasıdır³³. Bir ba ka ifadeyle sekülerizm, devletin sekülerle meyi bir proje olarak üstlenmesi ve bunu sistematize etmesidir. Aynı yazara göre, din ve devletin birbirinden ayrılması ilkesine dayalı bir siyasi örgütlenme biçimi olan laikli in esası, siyasi yönetimin dayandı ı me ruiyet zemininin dinden ba ımsızlaşması oldu undan, seküler ve laik terimleri özde olmasa da paralel terimlerdir³⁴. Yine Mehmet Ali Kılıçbay da, sekülerizmin bir zorlama siyasetini ve tepedeninmecili i ifade etti ini, bu kavrama daha ziyade üçüncü dünya ülkelerindeki olu umları açıklamakta yer verildi ini belirtmektedir³⁵. Mustafa Erdo an' a göre sekülerizm, dinin sosyal hayattaki önemini azalması ve dindarlı ın zayıflamasıdır³⁶. Kemal Gözler, Mustafa Erdo an'ın yaptı ı sekülerizm tanımını benimsemekle birlikte; sekülerizmin hukuki de il, sosyolojik bir kavram oldu u, bu nedenle de hukuk literatüründe bu kavrama yer verilmesinin yerinde olmadığı hususuna dikkat çekmektedir³⁷. Bülent Tanör ise, gerek laikli in, gerekse sekülerizmin Batı toplumlarının ürünü oldu unu, aralarında sadece küçük farklar bulundu unu, dolayısıyla sekülerizmin laikli in ikizi oldu unu ifade etmi tir³⁸. Durmu Hocalu'na göre ise laiklik, Latin orijinli Katolik ülkelerde, sekülerlik ise daha çok Cermen/Anglosakson orijinli Protestan ülkelerde vücut bulmu olan Batılı dünyevile melerdir³⁹. Esasen laiklik de sekülerlik de, dünyevile me meselesini çözmek iddiasıyla ortaya konan metotlardır⁴⁰.

Belirtmek gerekir ki, deneyimler, yöntemler ve terimler ülkeden ülkeye farklılık arz etse de, dinin devletten –az ya da çok- izolasyonunu benimseyen farklı sistemlerin asgari mü terekleri, devlet tarafından tüm vatandaşlara din ve vicdan hürriyetinin tanınması, devletin

31. Yürük, *op. cit.*, s. 32-33.

32. Jean Baubérot, *Dünyada Laiklik*, Ertu rul Cenk Gürcan (çev.), Dergah Yayınları, İstanbul, 2008, s. 32.

33. Mert, *op. cit.*, s. 17.

34. *Ibid.*

35. Kılıçbay, *op. cit.*, s. 17.

36. Mustafa Erdo an, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2010, s. 275.

37. Gözler, *op. cit.*, s. 64.

38. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 93.

39. Hocalu, *op. cit.*, s. 3.

40. *Ibid.*

herhangi bir dinin hükümlerinin tenfizini üstlenmemesi ve nihayet devlet faaliyetlerinin dini kurallara uygun olması mecburiyetinin bulunmamasıdır. Laiklik, sekülerizmin içerdiği siyasi, sosyal, hukuki, kültürel, ahlaki ve ekonomik boyutlardan özellikle hukuki ve siyasi boyuta vurgu yaptıktan sonra, devletler bazındaki farklı uygulamaları kategorize ederken “laiklik” kavramının tercih edilmesi, hem terminolojik açıdan⁴¹, hem de hukuki realite açısından daha uygun olacaktır.

Sekülerizmin uygulandığı bir sistemde laiklik zaten benimsenmiş olmaktadır, zira sekülerizm laiklik ilkesini de kapsamaktadır. Ancak aynı şeyi laiklik kavramı için söyleyemeyiz; zira bir yönetim, toplumda herhangi bir izdüşümü, karlılığı olmasa da- laikliği temel norm olarak benimseyerek, bu ilkeyi çeşitli vasıtalarla (kanun, eğitim, propaganda vs.) topluma empoze etmeye çalışabilir. Toplum bu değerlikleri kabul edebileceği gibi, reaksiyon göstererek dini kurallara geçmişi ve nazaran daha fazla riayet etmeye de çalışabilir. Neticede, laiklik ilkesinin tatbik edildiği her durumda sekülerizmin gerçekleştirilmesi, yani dinin toplumdaki etki ve gücünün azaldığını söylemek mümkün değildir.

41. Gözler, *op. cit.*, s. 64; Mert, *op. cit.*, s. 17.

B R NC BÖLÜM LA KL N TAR HÇES ve KURAMSAL ANAL Z

1.1 Laikli e Giden Tarihsel Süreç

1.1.1 Teokrasi Dönemi

Teokrasi, dünyevi ve dini bütün faaliyetlerin din içerisinde görüldü ü ve dine göre anlamlandırıldı ı sistemdir⁴². Teokrasi, “teo” ve “krates” kelimelerinin bile kesidir ve “Tanrı iktidarı, Tanrı hakimiyeti” manalarına gelir⁴³. Bu sistemin en karakteristik özelliklerinden biri, her suçun aynı zamanda günah, her günahın da suç oldu una inanılarak cezalandırılmasıdır⁴⁴. Burada suç ile saldırıya u rayan insan de il uluhiyettir⁴⁵. Suçluların cezalandırılması, insanın bir ihtiyacını tatmin etmek ya da bir hakkı korumak amacıyla de il, taarruza u rayan uluhiyetin intikamını almak içindir⁴⁶. Tanrı adına adaletin tesisi din adamlarının görevi oldu u için, bu suçları yargılama vazifesi de sadece onlara mahsustur⁴⁷.

1.1.1.1 Be eri Dinler ve Teokrasi

Devlet yüzyıllardır var olan sosyal bir olgudur⁴⁸. Münci Kapani’ye göre devlet, belli bir ülke üzerinde yerle mi , zorlayıcı yetkiyi elinde bulunduran bir üstün iktidar tarafından yönetilen bir insan topluluğunun meydana getirdi i siyasi kurulu tur⁴⁹. Tanımdan da anlaşıla ca ı üzere, devletin olmazsa olmaz unsurlarından biri *siyasi iktidardır*.

Tarihi ara tırmaların ı ında varlı ı tespit edilebilen ilk devletlerden itibaren Yakın Ça ’a gelinceye kadarki süreçte, siyasi iktidarların dayana ını daima -semavi ya da be eri- dinler te kil etmi tir⁵⁰. Bir ba ka ifadeyle, bu dönemlerin hiçbirisinde devlet ve dini birbirinden ayrı dü ünme mümkün de ildir.

Mehmet Ali Kılıçbay, antik kültürün açıkça dini bir kültür olarak belirdi ini ifade etmi ; bu kültürde dünyevi kürenin ruhani küre içerisinde ve ruhani terimlerle ifade edildi ini

42. *Teokrasi* kavramını ele alan farklı tanım ve de erlendirmeler açısından bkz. Fahri Demir, *İslam Dini Açısından Din-Devlet li kisi: (Din ve Laiklik)*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010, s. 129; Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 87.

43. Sezen, *op. cit.*, s. 24-25; Abdülaziz Bayındır, *Din ve Devlet li kileri: Teokrasi ve Laiklik*, 1999, s. 74.

44. Carrara, *Programma...*, §§ 3227’den nakleden Faruk Erem, “Ceza Hukuku Bakımından Din ve Vicdan Hürriyeti”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3-4, 1951, s. 61-62 (<http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1951-08-03-04/AUHF-1951-08-03-04-Erem.pdf>, 30 Mayıs 2012).

45. Erem, *op. cit.*, s. 62.

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*

48. Münci Kapani, *Politika Bilimine Giri*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000, s. 33.

49. *Ibid.*, s. 35.

50. Erdo an Teziç, *Anayasa Hukuku*, Beta Basım Yayım Da ıtım, İstanbul, 1998, s. 86-87.

vurgulamı tır⁵¹. Hatta buna delil olarak da, Eski Yunan'da yemek yeme veya uyku gibi gündelik faaliyetlerin dahi dini içerikle anlatılmasını göstermi tir⁵². Zaten basit insani ihtiyaçların bile dini kavramlarla açıklandı ı bir dönemde, geni insan topluluklarını emsiyesi altına alan siyasi iktidar gibi mühim bir yapının da, evleviyetle dine dayandı nı anlamak güç de ildir.

Bu noktada *me ruiyet* kavramına de inmekte fayda vardır. Erdo an Teziç, *me ruiyeti*, devlet iktidarının kayna ı ve kullanılı ekilleri bakımından, yönetilenlerin inançlarına uygun olma niteli i olarak tanımlamaktadır⁵³. ktidarın *me ruiyeti*, yönetilenler tarafından kabul edilmesi ve do al olarak ona itaat edilmesi neticesini beraberinde getirir⁵⁴. Ba ka bir ifadeyle, *me ru* iktidar, otoritesi altındaki topluluk üyelerinin tamamı ya da hiç de ilse bunların ço unlu u tarafından iktidar olarak tanınmı olmalıdır⁵⁵. Yani bir iktidar, ortada ona itaat edilmesi hususunda bir mutabakat varsa *me ru* hale gelmektedir⁵⁶. Dolayısıyla bir iktidar, kendisine rıza gösterilmesini sa layabildi i müddetçe varlı nı sürdürebilir⁵⁷.

Siyasi iktidarlar *me ruiyet* temellerine göre iki ana kategoriye ayrılmaktadır: Bunlardan ilki *teokratik model*, di eri ise *demokratik modeldir*⁵⁸. Teokratik model, bilinen en eski ça lardan ba layarak on sekizinci yüzyıl sonlarına kadar etkinli ini muhafaza etmi ; 1789 Fransız Devrimi'yle birlikte ise demokratik model geçerlilik kazanmaya ba lamı tır⁵⁹. Demokratik model, teokrasi dönemini sona erdirerek, laik döneme kapı aralayan model olmu tur.

Eski devletlerin hemen hemen hepsi dini devletlerdir⁶⁰. stisnai özellik arz edenlerinde dahi dinle ilgili bir yön bulmak mümkündür⁶¹. *Devlet dini* olarak adlandırabilece imiz kategori, semavi kökenli dinlerden ziyade⁶², be eri dinlere has bir kategori olup, cemaat dinlerinin ya

51. Kılıçbay, *op. cit.*, s. 17, 19.

52. *Ibid.*, s.19.

53. Teziç, *op. cit.*, s. 87. Münci Kapani'ye göre ise *me ruiyet*, yönetilenlerin, iktidarın rastgele elde edilmeyip bir hakka dayandı ı fikrini kabul etmeleri demektir . Bu hususta bkz. Kapani, *op. cit.*, s. 67.

54. Kapani, *op. cit.*, s. 21; Teziç, *op. cit.*, s. 87.

55. Teziç, *op. cit.*, s. 87.

56. *Ibid.*

57. *Ibid.*

58. Kapani, *op. cit.*, s. 68-75.

59. *Ibid.*, s.68-71.

60. Sezen, *op. cit.*, s. 15.

61. *Ibid.*

62. Bunun istisnasını Do u Roma mparatorlu u'nda görülen *Bizantinizm* te kil eder. Bu hususta bkz. Ali Bulaç, " slam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet li kisi", *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 70.

da kültür dinlerinin hakim oldu u yerlerde tatbik edilmi tir⁶³. Bu tür devletlerde siyasi otorite, kayna nı o toplumun kültüründen almakta, devlet, toplumsal gelenekçe kutsal sayılanın koruyucusu olmaktadır⁶⁴. Klan, kabile, kavim gibi sosyal yapılarıdaki otorite (ihtiyar efler, kabile reisi, hakan, kral vs.) dinin sahibi, uygulayıcısı ve gözeticisi konumundadır⁶⁵. Çoktanrıcılı ın görüldü ü site devletlerinde de *devlet dini anlayı ı* egemendir⁶⁶. Eski Atina, Roma ve slam öncesi Mekke'deki siyasi yapı böyle ekillenmi tir⁶⁷.

Be eri dinlerin hüküm sürdü ü farklı co rafyalarda ve farklı tarih kesitlerinde, siyasi örgütlenmeler ve bu örgütlenmelerin uyacakları kurallar - u veya bu ekilde- hep din çerçevesi içerisinde, yani dine göre olu turulmu tur. Söz konusu teokratik yönetimlerin ilke ve esasları tanrısal buyruklara dayandırılmaktadır⁶⁸. Bu dünya, öteki dünyaya hazırlık safhası te kil etti inden, devletin görev, amaç ve i levi insanları öteki dünyaya hazırlayacak uygun artları olu turmaktadır⁶⁹. Bu hazırlık esnasında din adamlarından, devlet güçlerine yardımcı olmaları beklenmektedir⁷⁰. Zira Tanrı'nın emirlerini en iyi onların anladı na ve izah etti ine inanılmaktadır⁷¹.

Teokratik sistemlerde siyasi iktidarın me ruiyetinin temeli ilahidir⁷². Mesela Eski Mısır'ın Tanrı-Kralları bu me ruiyet anlayı ının bir tezahürüdür⁷³. Mısır firavunlarında somutla an bu örne e göre, her firavun Osiris Tanrısı'nın o ludur ve aynı zamanda da birer Horus Tanrısı'dır⁷⁴. O dönemde, her yeni firavunun tahta geçi inde, Horus'un tekrar do du una inanılmaktadır⁷⁵. Böylelikle “yeryüzü tanrısı” olarak addedilen hükümdara itaat, salt siyasi bir zorunluluk de il, aynı zamanda dini bir görev olmaktadır⁷⁶. Zamanla Eski Mısır'daki bu inanç

63. Sezen, *op. cit.*, s. 15.

64. *Ibid.*

65. *Ibid.*

66. *Ibid.*

67. Tuba Konuk, *Antik Yunan ve Roma'da Din, Mitos ve Çocuk Görünümlü Tanrılar*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008, s. 31; Sezen, *op. cit.*, s. 15.

68. Niyazi Öktem, “Dinler ve Laiklik”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 34.

69. *Ibid.*

70. *Ibid.*

71. *Ibid.*

72. Kapani, *op. cit.*, s. 68.

73. Leonard William King ve Henry Reginald Holland Hall, *Yeni Ke ifler I ı nda Mısır, Kalde, Suriye, Babil ve Asur Tarihi*, Arıcan Uysal (çev.), İya zmir Yayınevi, zmir, 2010, s. 52; Adli Moran (haz.), “Eski Mısırlıların Dini”, *Dinler Tarihi*, Hürriyet Gazetesi Ne riyatı, stanbul, s. 43; Kapani, *op. cit.*, s. 68; Sezen, *op. cit.*, s. 16.

74. Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, Samih Tiryakio lu (çev.), Varlık Yayınları, stanbul, s.38-39; Moran (haz.), “Devrini Tamamlamı Dinler”, *op. cit.*, s. 7-8; Kapani, *op. cit.*, s. 68.

75. Kapani, *op. cit.*, s. 68.

76. *Ibid.*

sistemi bir nebze de i mi , hükümdarın kendisinin Tanrı olmadığı ve fakat “Tanrı’nın o lu” oldu u inancına geçilmi tir⁷⁷.

Çin’ de ise imparator “göklerin o lu” olarak vasıflandırılmı ⁷⁸; göklerden aldı ı vekaletle devleti, halkın refah ve mutlulu unu temin için yönetmekle yükümlü sayılmı tır⁷⁹. Dolayısıyla imparator, halkın ve devletin gelece ini tehlikeye dü ürmemeye mecburdur⁸⁰. Göklerin vekaleti inancı, imparator için ahlaki bir yükümlülük do urmakta ve siyasi iktidarının sınırlanması sonucunu da beraberinde getirmektedir⁸¹.

Hun hükümdarlarının unvanı “Tan-Hu”dur⁸². Tan-Hu tabiri “gökten kudret alan” manasına gelmektedir⁸³. ktidarın kayna ı konusunda Hun Devleti’yle Çin Devleti arasında paralellik oldu u açıktır⁸⁴. Keza Göktürk Devleti’nde kabileler birli inin efi durumundaki “Kagan”ın da, gücünü (kut) gökten, Tanrı’dan aldı ına inanılmaktadır⁸⁵. Nitekim Göktürk hükümdarı Bilge Kagan: “Ben Tanrı’ya benzer, gökte do mu Türk Bilge Kagan tahtıma oturdum.” demi tir⁸⁶.

Mezopotamya’da hüküm sürmü olan Sümerler’de ise hükümdar aynı zamanda ba rahip olup, kendisini “Tanrı’nın en büyük hizmetkari” addetmektedir⁸⁷. Teokratik düzenin hüküm sürdü ü di er örneklerden olan Babil ve Asur siyasi sistemlerinde de⁸⁸, iktidarın Tanrı’dan ya da tanrılardan geldi ine inanılmaktadır⁸⁹. Bu devletlerde kralın, Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi oldu u anlayı ı egemendir⁹⁰.

77. *Ibid.*, s. 68-69.

78. Moran (haz.), “Çin Dinleri”, *op. cit.*, s. 28-29; Challaye, *op. cit.*, s. 79.

79. Hasan Tosun, *Avrupa Konseyi ve Avrupa Birli i’nde Din ve nanç Özgürlü ü ve Laiklik Anlayı ı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010, s. 4-5. Çin dini gelene inde “gök” kavramının anlam ve önemi hususunda bkz. Abdurrahman Küçük, Günay Tümer ve Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011, s. 77-78.

80. Tosun, *op. cit.*, s. 5.

81. İref Ünal, *Avrupa nsan Hakları Sözleşmesi nsan Haklarının Uluslararası lkeleri*, TBMM Yayınları, Ankara, 2001, s. 11’den nakleden Tosun, *op. cit.*, s. 5.

82. Co kun Üçok, Ahmet Mumcu ve Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, Sava Yayınevi, Ankara, 1999, s. 19. Aynı hususu, M. De Groot, *Die Hunnen der Worschrifthehen Zeit*, Berlin und Leipzig, 1921, s. 54-81’den nakleden Mehmed Niyazi, *Türk Devlet Felsefesi*, Ötüken Ne riyat A. ., stanbul, 2007, s. 45.

83. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 19.

84. *Ibid.*

85. Esen, *op. cit.*, s. 3; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 24-25; Necat Küçük, *Laiklik: Bir Adım leri ki Adım Geri*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, stanbul, 2005, s. 7.

86. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 25.

87. *Ibid.*

88. Challaye, *op. cit.*, s. 112.

89. *Ibid.*

90. *Ibid.*

1.1.1.2 Semavi Dinler ve Teokrasi

Semavi dinlerin getirdi i teokrasi orijinal haliyle tek ilah inancına dayandı ndan, ba langıçta bu tür sistemlerde be eri dinlerdekinin tam aksine, peygamberlerin ya da yöneticilerin ilahla tırılmasına asla müsaade edilmedi i gibi, dinin muhatabı durumundaki toplulukların tek ilah esasına aykırı tüm geleneksel ve kültürel mirası da reddedilmi , bunlarla mücadele devletin asli vazifesi olmu tur.

Hükümdara uluhiyet yahut ilaha be eriyet atfeden teokratik anlayı , biçim de i tirerek, Musevili e ve özellikle sevili e nüfuz etmi ; bu dinlerin ya adı ı dönü üm teokratik sistemlerini de etkilemi tir⁹¹.

1.1.1.2.1 Musevilik-Yahudilik ve Teokrasi

Musevili in do u u bahsinden önce, tüm semavi dinlerce peygamber oldu u bildirilen Hazreti brahim'e⁹² ve onun içinde bulundu u toplumsal artlara kısaca de inmekte fayda vardır. O dönemde, Hazreti brahim'in do up büyüdü ü bölge olan Mezopotamya'da Kildaniler hüküm sürmektedir⁹³. Kildani inancı putperestli e dayanmaktadır⁹⁴. Hazreti brahim, peygamber olarak tebli de bulundu u Kildani kavmini putperestlikten vazgeçirmeye çabaladı , tek ilah inancını yerle tirmeye çalı mı tır⁹⁵. Ancak bu ça rı kar ısında kavminin ço unlu u ona inanmamı tır. Bunun üzerine Hazreti brahim Mezopotamya'dan ayrılarak Filistin'e geçmi tir⁹⁶.

Hazreti brahim'in vefatından sonra, o lu Hazreti shak ve daha sonra torunu Hazreti Yakub peygamber olmu tur⁹⁷. Hazreti Yakub'un lakabı “ srail”dir⁹⁸. Bundan dolayı, Hazreti Yakub'un soyundan ço alan toplulu a *srailo ulları* denmi tir⁹⁹.

-
91. Burada Hazreti Musa'nın tebli etti i dinin orijinal (tevhidi) hali bakımından Musevilik, tahrifata u radı ı hali bakımından ise Yahudilik terimi tercih edilmi tir. Keza Hazreti sa'nın bildirdi i ve yaydı ı dinin asli hali bakımından sevilik, politeist unsurların egemen oldu u hali içinse Hıristiyanlık kavramı kullanılmı tır.
 92. William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, Alaeddin enel (çev.), mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 80; Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi: Tarih, nanç ve badet*, Ensar Ne riyat, Samsun, 2011, s. 253; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 288; Frank E. Peters, *brahim'in Çocukları: Musevilik, Hıristiyanlık, slamiyet*, Nur an Üstünta (çev.), Neden Kitap, stanbul, 2010, s. 23, 49.
 93. Peters, *op. cit.*, s. 31. Hazreti brahim'in Mezopotamya'da ya adı ı hususunu bn Asakir, *Tarih*, Cilt: 2, Beyrut, 1979, s. 137'den nakleden Mustafa Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Cilt, Ankara, 2011, s. 144.
 94. Bu hususu Yakubi, *Tarih*, Cilt: 1, Beyrut, 1960, s. 24'ten nakleden Köksal, *op. cit.*, s. 147-148.
 95. Peters, *op. cit.*, s. 49; Moran (haz.), “Yahudilik”, *op. cit.*, s. 76.
 96. Moran (haz.), “Yahudilik”, *op. cit.*, s. 77; M. Aydın, *op. cit.*, s. 257; McNeill, *op. cit.*, s. 80.
 97. Abdullah Aydemir, *slami Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 69; Moran (haz.), “Yahudilik”, *op. cit.*, s. 76.
 98. smail Özcan (haz.), “Yahudilik”, *slam Ansiklopedisi*, Milliyet Tesisleri, 1991, s. 352; M. Aydın, *op. cit.*, s. 255.

Hazreti Yakub'un o ullaından Hazreti Yusuf Peygamber¹⁰⁰ döneminde srailo ullaarı Filistin'den Mısır'a göç etmi lerdir¹⁰¹. Hazreti Yusuf'tan sonraki süreçte, "Firavun" adı verilen Mısır hükümdarları, azınlık durumundaki srailo ullaarına karşı, i kence ve hatta öldürme yoluyla, baskı ve sindirme politikası uygulamı lardır¹⁰².

te tam da bu dönemde Hazreti Musa, ilahi emirleri, srailo ullaarını ezen Firavun'a bildirmi , srailo ullaarı üzerindeki baskının kaldırılması talebinde bulunmu tur¹⁰³. Bir müddet sonra Firavun, srailo ullaarının Mısır'dan ayrılmalarına müsaade etmi tir¹⁰⁴. Hazreti Musa ve srailo ullaarı Mısır'dan Sina Çölü'ne do ru giderken, Firavun onları engellemeye kalkı tıysa da, bunu ba aramamı tur¹⁰⁵. Bu dönüm noktasından sonra, Hazreti Musa'nın dini, siyasi ve askeri önderli indeki srailo ullaarı kuvvetlenerek, Filistin sınırına kadar olan yerleri ele geçirmi tir¹⁰⁶. Kavmine *Tevrat*¹⁰⁷ ve *On Emir*'i¹⁰⁸ bildiren Hazreti Musa'nın, kendisine halef olarak seçti i Hazreti Yu a (Ye u) Peygamber ise, Filistin'i zaptetmi tir¹⁰⁹.

lerleyen dönemde siyasi açıdan bir müddet *kabileler ittifakı* çatısı dahilinde ya amlarını sürdüren srailo ullaarı, daha sonra *krallık* idaresi altında birlik olu turma yoluna gitmi lerdir¹¹⁰. Zamanla brani siyasi gücü zayıflamı , krallık bölünmü , srailo ullaarına mensup kabileler farklı iki devlet yapılanmasına giri mi lerdir¹¹¹. Kabilelerden bir kısmı kuzeyde *sraile Krallı ı*'nı¹¹², di er kabileler ise güneyde *Yahuda Krallı ı*'nı kurmu tur¹¹³. MÖ 722'de Asurlular, sraile Krallı ı' nı yıkmı ¹¹⁴; MÖ 587'de ise Babilliler, Yahuda Krallı ı'na son vermi tir¹¹⁵. Babil i galiyle birlikte Kudüs'teki tapınak yıkılmı , Musevilerin ço u Babil'e sürgün edilmi ; bu geli melerle birlikte, orijinal Tevrat'a dayanan Musevilik,

99. Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 76-77; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 286-287.

100. Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 76; Aydemir, *op. cit.*, s. 75.

101. Bu hususu Yakubi, *op. cit.*, s. 32'den nakleden Köksal, *op. cit.*, s. 296-297.

102. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 291; Aydemir, *op. cit.*, s. 114.

103. Özcan (haz.), "Musa (A.S.)", *op. cit.*, s. 226.

104. M. Aydın, *op. cit.*, s. 259.

105. Özcan (haz.), "Musa (A.S.)", *op. cit.*, s. 226; Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 78-79.

106. Özcan (haz.), "Musa (A.S.)", *op. cit.*, s. 226; M. Aydın, *op. cit.*, s. 259-260; Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 80.

107. Aydemir, *op. cit.*, s. 113.

108. M. Aydın, *op. cit.*, s. 260; Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 79; Özcan (haz.), "On Emir", *op. cit.*, s. 258.

109. Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 80; M. Aydın, *op. cit.*, s. 261.

110. M. Aydın, *op. cit.*, s. 261.

111. McNeill, *op. cit.*, s. 83; M. Aydın, *op. cit.*, s. 262.

112. Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 81.

113. M. Aydın, *op. cit.*, s. 262.

114. McNeill, *op. cit.*, s. 83.

115. McNeill, *op. cit.*, s. 83; Moran (haz.), "Yahudilik", *op. cit.*, s. 81-82.

srailo ulları üzerindeki etkinli ini yitirerek, yerini, din adamlarına ait yorum ve derleme metinlerini “kutsal kitap” olarak kabul eden Yahudili e bırakmı tır¹¹⁶.

Musevili in etkin oldu u dönem açısından bakıldı nda, gerek manevi ve gerekse siyasi liderli in Musevili i tebli eden peygamberlerin elinde toplanmı bulunması, o dönemki devlet sisteminin teokratik oldu unun göstergesidir. Bunu destekleyen bir ba ka veri ise, di er kavimlerle yapılan sava ların hep din adına, din saikiyle yürütülmesidir. O halde, Musevili i benimsemi topluluklar bakımından din ve devletin birbiriyle kayna mı halde oldu u rahatlıkla söylenebilir.

Musevilik’te görülen din-devlet birlikteli i esası, Yahudilik’te de aynen benimsenmi tir. Bunu destekler mahiyette, günümüzdeki srail Devleti’nin de teokratik bir hüviyet ta ıdı ı, Yahudili in ortaya koydu u ilkeleri gerçekle tirmek üzere kuruldu u, temel normunun Yahudilik oldu u yönünde tespitite bulunmak mümkündür. Nitekim, srail’in ilk devlet ba kanı Ben Gurion’un, Yahudi Devleti’nin “srail ülkesinin sadece bir parçasında kuruldu unu¹¹⁷” belirtme ihtiyacı hissetmesi ve yeni kurulan devlette Arap azınlı a ikinci sınıf vatanda muamelesi yapılması¹¹⁸, bu teokratik yapının birer göstergesidir. Yine, dindar Yahudilerin kendilerine mahsus okullarının bulunmasının kabulü, Yahudi bireylerin srail vatanda lı ının tespitinde *Halacha* denilen Yahudi eriat yasalarının dikkate alınması, hafta tatilinin Yahudili e uygun dü ecek ekilde Pazar gününden Cumartesi’ye çevrilmesi, srail’ de hukuki yapının dine dayandı ını gösteren önemli olgulardır¹¹⁹. Keza, 1992’de kabul edilen srail Anayasası’nda, srail’in bir “Yahudi Devleti” oldu unun açıkça ifade edilmesi¹²⁰, teokratik anlayı ın anayasal düzeyde benimsendi ini ispat etmektedir.

116. M. Aydın, *op. cit.*, s. 263; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 309.

117. Alan R. Taylor, *srail’in Do u u: 1897-1947 Siyonist Diplomasinin Analizi*, Mesut Kara ahan (çev.), Pınar Yayınları, stanbul, 2001, s. 138.

118. *Ibid.*, s. 140.

119. Altındal, *op. cit.*, s. 126.

120. Bu hususu, ICL (www.ofre.unibe.ch/law/icl/is120000_html)’den nakleden Kemal Gözler, *Anayasa Hukukuna Giri : Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, Ekin Basın Yayın Da ıtım, Bursa, 2012, s. 204.

1.1.1.2.2 sevilik-Hıristiyanlık ve Teokrasi

1.1.1.2.2.1 Roma İmparatorluğu'nun Tutumu, Kilise'nin Ortaya Çıkışı ve Mezhep

Mücadelesi

MÖ 4'te dünyaya gelen Hazreti İsa'nın¹²¹ yaydığı sevilik, Yahudilerin dar milliyet ve dar aile bağlarını reddetmesi; inanan herkesin ve her milletin eşitliğini ve kardeşliğini savunması¹²², toplumda egemen mevkide olan imtiyazlı sınıf ve tabakalara mensup kişilerin, dini ahlakçı çıkarlarına alet edenlerin karşısına dikilmiştir¹²³. O dönemin yerleşik sosyo-ekonomik düzenini sarsan bu dinin kutsal kitabı 'ncil'dir¹²⁴. Ba langıçta Hazreti İsa'nın bildirdiği esaslara sadece küçük bir grup insan inanmıştır¹²⁵. Bu kimselere *havari*¹²⁶ adı verilmiştir. Havariler, buldukları bölgeden çıkarılınca, Yahudi olmayan halklarla (*Gentile*) temas geçmi ve onlara sevilik anlatmaya koyulmuştur¹²⁷.

Bu noktada, sevilik iman etmiş olanları birarada tutabilmek, yeni inananlar kazanabilmek, kendilerine düzenlik edenlere karşı korunabilmek ve sevilik cemaatlere ihtiyaç duydukları hizmetleri sağlayabilmek için örgütlenme yoluna gidilmiştir¹²⁸. Sonradan "Kilise" adını alacak bu örgütlenme, toplumda sınıf, servet, ırk farkı gözetmeksizin kardeşlik ve sosyal dayanışmayı esas aldığından, özellikle ezilen halk katmanlarından büyük rahat görmüştür¹²⁹.

Yahudi asıllı Paulus, sevilik günümüz anlamında Hıristiyanlığa dönüştüren kişi olmuştur¹³⁰. Ba langıçta iddetli bir sevilik düzeni manyken, daha sonra bu dine geçtiğini söyleyen Paulus¹³¹, o dönemde mevcut felsefi akımlara ve pagan kültürlere ait birçok unsuru sevilik Dini'ne dahil etmiştir¹³²; neticede ortaya bambaşka bir din çıkmıştır¹³³. Gerçekten de o dönemde Paulus, Roma, Yunan ve Mısır paganizminde görülen, tanrısal niteliklerle insan niteliklerinin aynı kişide toplandıma dair inancı, Hazreti İsa'ya ve dolayısıyla sevilik e

121. M. Aydın, *op. cit.*, s. 327; Linda Woodhead, *Hıristiyanlık*, Sevda Çalıkan (çev.), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006, s. 17.

122. Woodhead, *op. cit.*, s. 20-21; Ozankaya, *op. cit.*, s. 68; Tanilli, *op. cit.*, s. 45-46.

123. Bu hususu, H. G. Wells, *Kısa Dünya Tarihi*, Varlık Yayınları, 1959, s. 139-141'den nakleden Ozankaya, *op. cit.*, s. 68-69. Keza bkz. Moran (haz.), "Hıristiyanlık", *op. cit.*, s. 94.

124. Özcan (haz.), "ncil", *op. cit.*, s. 123.

125. Sezen, *op. cit.*, s. 16; Moran (haz.), "Hıristiyanlık", *op. cit.*, s. 92-93.

126. McNeill, *op. cit.*, s. 177; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 349; Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş: Dinler Tarihine Katkı*, Ohan Basımevi, İstanbul, 1992, s. 51-52.

127. Mehmet Ali Aaoğulları ve Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011, s. 102; Tanilli, *op. cit.*, s. 47.

128. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 106-107.

129. *Ibid.*, s. 106-107.

130. M. Aydın, *op. cit.*, s. 331-333; Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 102; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 364.

131. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 102.

132. McNeill, *op. cit.*, s. 177-178; Woodhead, *op. cit.*, s. 31-35.

133. El-Attas, *op. cit.*, s. 42.

uyarlayarak, Hazreti İsa'nın hem insan, hem Tanrı'nın oğlu ve hem de bizatihi Tanrı olduğunu inancını (teslisi) bu dine sokmuştur¹³⁴.

Paulus'un bu faaliyetleri ilk sevilerden Petrus ve Barnabas'ı oldukça rahatsız etmiştir¹³⁵. Barnabas, Paulus'un teslisi kabul ettirmeye yönelik telkinlerini kabul etmemiştir, tek ilah inancını savunmaya devam etmiştir ve orijinal inçil de artık mevcut olmadığından *Barnabas inçili*'ni¹³⁶ yazmıştır.

İncil yaymak amacıyla Roma'ya giden Petrus, burada Roma Kilisesi'ni kurmuştur¹³⁷. Yayıldığı topraklarda yerel cemaatler halinde örgütlenen ve her birinin başında kendi bölgelerinin dini faaliyetlerini gözetip ve denetleyen piskoposların¹³⁸ bulunduğu "kilise"ler arasında, Roma Kilisesi zamanla diğerlerinden üstün sayılmış ve Roma Piskoposu "Papa" sıfatıyla diğer tüm ruhban sınıfı mensupları üzerinde hiyerarşik otorite kurmuştur¹³⁹. Böylece "Kilise", Roma Kilisesi'nin mutlak otoritesine tabi hiyerarşik bir kurum olarak tekkül etmiştir¹⁴⁰. Bunda hiç kuşkusuz, Petrus'un Hazreti İsa'nın en gözde halefi olduğuna dair inancın¹⁴¹ ve Roma Kilisesi'yle Petrus'un mezarının aynı yerde olmasının payı büyüktür¹⁴².

İlk başlarda Roma'nın küçük dini topluluklara gösterdiği toleranstan payını alan İncilik, zaman içinde büyük kitlelerce benimsenip yayıldıkça, Roma İmparatorlarının ve idarecilerinin dümanlığını üstüne çekmeye başlamıştır¹⁴³. Öyle ki, Neron'un hüküm sürdüğü dönemde bazı İnciler yakılarak öldürülmüştür¹⁴⁴. Önceleri ahsî ve nispi düzeyde kalan bu zulüm politikası giderek İmparatorluğun tamamına yayılmıştır¹⁴⁵; İnciler hemen her yerde *dayak, hapis, diri diri*

134. McNeill, *op. cit.*, s. 177-178; Hocaoğlu, *op. cit.*, s. 51, 63, 75; Tanilli, *op. cit.*, s. 47; M. Aydın, *op. cit.*, s. 332.

135. Altındal, *op. cit.*, s. 85; Füsün Dikmen (ed.), *Barnabas inçili: Hıristiyanlığın Gizlenen Kitabı*, Hasan İhan (çev.), Tutku Yayınevi, Ankara, 2011, s. 26.

136. Dikmen (ed.), *Barnabas inçili*, *op. cit.*, s. 15-16.

137. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 113.

138. Bu hususu, Marvin Perry, *et al.*, *Western Civilisation, Ideas, Politics and Society*, Houghton Mifflin Company, Mass., Boston, 1985, s. 164'ten nakleden Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 112.

139. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 113.

140. *Ibid.*

141. *Roma Kilisesi'nin üstünlüğü inancının Hıristiyan kutsal metinlerindeki dayanaklarını Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit ("Tevrat ve "inçil"), "Matta", Bölüm: 16, Ayet: 18-19 ve "Yuhanna", Bölüm: 21, Ayet: 15-23, Kitabı Mukaddes İrketi, İstanbul, 1981, s. 18, 118'den nakleden Aaoğulları ve Köker, op. cit., s. 113.*

142. Bulaç, *op. cit.*, s. 69; Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 113; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş: Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 97.

143. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 108; Rauf Pehlivan, *Bitmeyen Laiklik Kavgası: Kavramlar-Tarifler ve Tahrifler*, Motif Yayınları, İstanbul, 2007, s. 65.

144. Bu hususu, Tim Cornell ve John Matthews, *Roma Dünyası*, İnan Karadeniz (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 1988, s. 79'dan nakleden Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 108.

145. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 108.

yakılma, e lence için arenada vah i hayvanlarca parçalanma gibi muamelelere maruz bırakılmı lardır¹⁴⁶. Roma mparatorlu u'nun takındı ı bu tutumun sebeplerini özellikle MS 3. yüzyılda derinle en siyasi buhranda ve ayrıca Romalıların pagan inançlarında aramak gerekmektedir¹⁴⁷. Nitekim sevi yazar Tertullianus, o dönemde Romalıların her musibetten ötürü sevileri suçladı ını, hatta “Tiberis ya da Nilus nehirlerinin ta ıp ta mamasından dahi sevilerin sorumlu tutularak, bundan dolayı aslanlara atılmalarının istenebildi ini” ifade etmi tir¹⁴⁸. Romalıların bu illiyet ba ını kurmalarının sebebi, evrenin dengesinin sadece tanrıların onlara kar ı olan iyiniyetiyle sa landı ına ve bu iyiniyetin de ancak toplumun tamamının dindarl ıyla yani herkesin geleneksel dini törenlere katılımıyla olu abilece ine dair inançlarıdır¹⁴⁹. Bir ba ka ifadeyle, bu törenlere katılmayı reddeden sevi cemaatin, Roma toplumuyla tanrılar arasındaki ili kileri yok ettiklerine ve tanrıların barı ını (pax deorum) bozarak, onları toplumu korumama yönünde tahrik ettiklerine inanılmaktadır¹⁵⁰.

MS 2. ve 3. yüzyıllarda sevili i yok etmeye yönelik te ebbüsler gittikçe iddetlenmi ve nihayet Diocletianus döneminde baskı ve zulüm politikası doru a ula mı tir¹⁵¹. Bununla birlikte bu dönem seviler ve Hıristiyanlar açısından bir dönüm noktası te kil etmi ; Diocletianus'tan sonraki dönemde imparator olan Constantinus Hıristiyanlı ı kabul etmi tir¹⁵². Constantinus, MS 313 yılında ilan etti i Tolerans Fermanı'yla (Milan Fermanı)¹⁵³, sevilerin, Hıristiyanların ve di er tüm inanç mensuplarının din hürriyetlerini tanıdı tir¹⁵⁴. Aytunç Altındal bu fermanı, günümüzdeki “insan hakları” kavramının habercisi olan ilk yasal düzenleme olarak de erlendirmektedir¹⁵⁵. Fermanın belli bir dini i aret etmeksizin, inanç sahibi olan tüm insanları kapsayan yönü itibarıyla bu de erlendirmeye katılmak mümkündür. Buna ilaveten belirtmek gerekir ki, Ferman salt *insan hakları* kavramının de il, aynı zamanda *laiklik* kavramının da öncüsüdür. Çünkü Milan Fermanı, Roma ülkesinde ya ayan herkesin inanç ve ibadet özgürlü ünü temin etmenin yanında, belli bir dini resmi din olarak benimsememektedir. Bu iki unsur, günümüzdeki laik yönetimlere özgü vasıflardır.

146. *Ibid.*

147. M. Aydın, *op. cit.*, s. 341-343, A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 108-109.

148. Bu hususu Cornell ve Matthews, *op. cit.*, s. 117'den nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 108.

149. Bu hususu Cornell ve Matthews, *op. cit.*, s. 117'den nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 108-109.

150. Woodhead, *op. cit.*, s. 70-71; Turhan Kaçar, *Geç Antikça 'da Hıristiyanlık: Do u'da sa Doktrini'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, stanbul, 2009, s. 31-32. Keza aynı hususu Cornell ve Matthews, *op. cit.*, s. 117'den nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 109.

151. Tanilli, *op. cit.*, s. 48; A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 109.

152. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 110.

153. M. Aydın, *op. cit.*, s. 338; Altındal, *op. cit.*, s. 87; Woodhead, *op. cit.*, s. 71.

154. Woodhead, *op. cit.*, s. 71; McNeill, *op. cit.*, s. 235; Pehlivan, *op. cit.*, s. 86-87; Altındal, *op. cit.*, s. 87; Eusebios, *Kilise Tarihi*, Furkan Akderin (çev.), Chiviyazıları Yayınevi, stanbul, 2011, s. 222-223.

155. Altındal, *op. cit.*, s. 87.

Dolayısıyla Constantinus Dönemi'ni teokratik olarak nitelendirmek mümkün gözükmemektedir. Zira bu dönemde ne pagan inançlar, ne sevilik ve ne de Hıristiyanlık devlet yönetiminde temel alınmış ; devlet bu dinler karışısında tarafsız tutum sergileme cihetine gitmiş tir.

sevililer (Barnabasçılar) ve Hıristiyanlar (Paulusçular) arasındaki inanç ayrışmasının keskinleşmesi, tam da Constantinus'un Hazreti İsa'nın bildirdiği dine inandığını deklare ettiğ i dönemde denk gelmektedir¹⁵⁶. Gerçekten de o dönemde Hazreti İsa'nın yolundan gittiklerini söyleyen kitaplarda, üzerinde ittifak ettikleri bir kutsal kitap bulunmamaktadır¹⁵⁷. Ortada Hazreti İsa'dan kalan İncil'in bulunmaması sebebiyle, birçok kimse MS 70-MS 100 yılları arasında “ İncil” adı altında, bazı kısımları birbiriyle örtüşen, bazı kısımları ise birbirinden bütünüyle farklı olan kitaplar yazmaya koyulmuş tur¹⁵⁸. Nihayet MS 325 yılında, Roma İmparatorluğu'nun farklı yerlerinden gelen piskopos, rahip ve filozofların katılımıyla toplanan İznik Konsili'nde, “üç ilah inancı”, bütün kiliseler açısından bağlayıcı olacak şekilde kabul edilmiş ve bu inanç esaslarına karşı çıkan Arius ve ona destek olan diğer piskoposlar aforoz ve sürgün edilmiş tir¹⁵⁹. Böylelikle Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri dışında kalan, başta Barnabas İncili olmak üzere, diğer tüm İncil metinleri reddedilmiş tir¹⁶⁰. Arius mezhebi mensuplarıyla teslis inananlar arasında uzunca bir süre çetin mücadeleler yaşanmış tir¹⁶¹. İlerleyen yıllarda Arius mezhebi, bazı İmparatorluk ileri gelenlerince ilgi görse de ve hatta zaman zaman desteklense de¹⁶², İmparator Theodosius'un Paulusçuluğu benimseyerek Ariusçuluğu yasaklaması¹⁶³; Paulus ekolünün ortaya koyduğu teslisçi Hıristiyanlığın üstünlük kazanmasına yol açmış ve tek tanrıcı sevilinin sona ermesine zemin

156. Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 99-100; Joseph Vogt, *Eskiçağ Tarihine Dair ki Konferans: İmparator Konstantin ve Hıristiyanlık İlkçağ Tarihi ve Dünya Tarihi*, Ufuk Esin (çev.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Yayınları, İstanbul, 1961, s. 4-6, 9.

157. Dikmen (ed.), *Barnabas İncili*, *op. cit.*, s. 15.

158. McNeill, *op. cit.*, s. 178.

159. Mustafa Sinanoğlu, “ İznik Konsili: Hıristiyanlık Tarihindeki İlk Genel Konsil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ali Rıza Baksan Güzel Sanatlar Matbaası A.Ş., Cilt: 23, İstanbul, 2001, s. 550-551; M. Aydın, *op. cit.*, s. 346-347; Ahoolları ve Köker, *op. cit.*, s. 113-114; Kaçar, *op. cit.*, s. 90.

160. Bu hususu Abdülahad Davud, *İncil ve Salib*, İstanbul, Hicri 1329, s. 20-25'ten nakleden Sinanoğlu, *op. cit.*, s. 551. Keza bkz. Dikmen (ed.), *Barnabas İncili*, *op. cit.*, s. 15-16.

161. Kaçar, *op. cit.*, s. 90-119. Arius ve taraftarlarının İznik Konsili kararlarına karşı çıkmadıklarını, bilakis bu kararlara uyduklarını iddia eden görüşü açısından bkz. Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 100.

162. Sinanoğlu, *op. cit.*, s. 551; Kaçar, *op. cit.*, s. 91. İznik Konsili sonrasında Arius ve taraftarlarını sürgüne gönderen İmparator Constantinus, ilerleyen süreçte bu tutumundan vazgeçmiş ; bizzat organize ettiğ i başka bir Kilise toplantısı vasıtasıyla Ariusçulara yönelik aforozun kalkmasını ve onların tekrar kiliseye kabul edilmelerini sağlamış tir. Bu hususu Socrates, *Historia Ecclesiastica*, G. Christen Hansen (haz.), *Kirchengeschichte*, (GCS), Berlin, 1995, 1.25, s. 33'den ve Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, John Bidez ve Gunther C. Hansen (ed.), *Kirchengeschichte*, (GCS), Berlin, 1960, 1.21, 2.16, s. 27'den nakleden Kaçar, *op. cit.*, s. 90.

163. Kaçar, *op. cit.*, s. 117-119.

hazırlamı tır. Theodosius, Pauluşçu Hıristiyanlı ı devletın resmi dini haline getirdi i gibi¹⁶⁴, Hıristiyanlık dı ındaki tüm din ve mezhepleri de yasadı ı ilan etmi tir¹⁶⁵. Böylece Hıristiyan teokrasisi Roma mparatorlu u bünyesinde hayat bulmu tur.

Hıristiyan teokrasisinin ba lamasıyla birlikte, artık Kilise'ye yepyeni bir anlam ve fonksiyon yüklenmi olmaktadır. Aslında seviler açısından bakıldı ında Kilise, manevi hayatı düzenleyen, insanın ilahi emir ve yasaklara uymasını sa layan, Hazreti sa'nın ö ütlede i ahlaki esasları inananlar açısından hakim kılmayı amaçlayan, askeri ve siyasi açıdan güçlü pagan Roma düzeni içerisinde sevilerin asimile olmadan inançlı bir biçimde hayata tutunmalarını sa layan apolitik bir *cemaat birli i* iken, Hıristiyan teokrasisiyle birlikte devlet i lerine ve siyasi düzene de el atan kurumsalla mı bir yapıya dönü mü tür.

Bu noktada Hıristiyanlı ın dayandı ı dini kaynaklara ve bu dini kaynaklar do rultusunda "siyasi iktidar" kavramına nasıl baktı ına de inmekte fayda vardır. Hıristiyanlı ın kutsal saydı ı referanslar *nciller, Resullerin leri ve Havari Mektupları ile Konsillerce tespit edilen temel iman esaslarıdır*¹⁶⁶. Bu referansların bütünü açısından bir de erlendirme yapıldı ında iki alan ayrımının ve buna ba lı iki iktidar fikrinin varoldu u görölmektedir¹⁶⁷. ncillerde yer alan "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin."¹⁶⁸ sözü, bu ikili iktidar ayrımının somut göstergesidir¹⁶⁹.

Kabul edilen bu ayrım çerçevesinde, tarihsel süreçte Hıristiyanlar üç farklı din-devlet ili kisi modelini ya amı lardır¹⁷⁰: Bunlar; Katolik Hıristiyanlı a özgü *Teokratik Model*, Ortodoks Hıristiyanlı a özgü *Bizantinist Model* ve nihayet Protestan mezhebinin ortaya çıkı ından sonra gündeme gelen *Laik Model*'dir¹⁷¹. Teokratik Model'de devlet, Kilise'nin hükmi ahsiyetinde dine tabi kılınmı ken¹⁷², Bizantinist Model'de imparatorlar en yüksek manevi önder (*Pontifex Maximus*) olarak kabul edilmi ¹⁷³ ve "Tanrı'nın yeryüzündeki

164. A ao ullahı ve Köker, *op. cit.*, s. 111; McNeill, *op. cit.*, s. 228; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 351.

165. A ao ullahı ve Köker, *op. cit.*, s. 111; McNeill, *op. cit.*, s. 228.

166. Bulaç, *op. cit.*, s. 68; M. Aydın, *op. cit.*, s. 361-369.

167. Pehlivan, *op. cit.*, s. 86; Bulaç, *op. cit.*, s. 68.

168. *ncil*, "Markos", Bölüm: 12, Ayet: 17; "Luka", Bölüm: 20, Ayet: 25; "Matta", Bölüm: 22, Ayet: 21, Yeni Ya am Yayınları, stanbul, 1991, s. 54, 106, 181.

169. Bulaç, *op. cit.*, s. 68.

170. *Ibid.*, s. 69.

171. Hocaolu, *op. cit.*, s. 116-117; Bulaç, *op. cit.*, s. 69.

172. Bayındır, *op. cit.*, s. 85; Bulaç, *op. cit.*, s. 69-70; N. Küçük, *op. cit.*, s. 8-10; Pehlivan, *op. cit.*, s. 87; Woodhead, *op. cit.*, s. 78-79.

173. Sezen, *op. cit.*, s. 18; Bulaç, *op. cit.*, s. 70.

gölgesi¹⁷⁴” sayılmı lardır. Yani Bizantinizm’de din, devlete tabi olarak görülmü tür¹⁷⁵. Son olarak, Protestanlık ın önünü açtı ı Laik Model’de ise din ve devletin arası kesin ve net çizgilerle ayrıldı tır¹⁷⁶.

Ba langıçta Hazreti sa’nın ilk takipçileri açısından dinin yayılmasını, korunmasını temin eden ve bu inananların birli ini temsil eden Kilise; zaman içerisinde Paulus ö retisinin egemen olmasıyla bamba ka bir kimli e bürülmü tür. öyle ki, Paulus’la birlikte Kilise, artık “dinin dünyevi bir kurum olarak örgütlenmesi¹⁷⁷” ekinde görülmeye ba lanmı tır. Burada ruhbanlık (klerikalizm), “yanılmaz lider” idesini hareket noktası olarak seçmi tir¹⁷⁸. Bu idenin tarihsel ve kültürel arka planında, Antik kültürlerde sıkça görülen “Tanrı-Kral” anlayı ı yatmaktadır¹⁷⁹. Keza Kilise te kilatlanması ve ruhbanlık idesi, Antik Felsefe’nin ve özellikle Platon’un dü üncelerinin izlerini ta ımaktadır¹⁸⁰. Örne in Hıristiyan ruhban sınıfı mensuplarının konumları, Platon’un “ İksiz Tanrı’nın yarattı ı ve ayrıca çokluk dünyasını yaratmak ve idare etmekle görevli kıldı ı yaratılmı tanrılar” fikrine benzemektedir¹⁸¹. Platon nasıl İksiz Tanrı’yla di er varlıklar arasında, bir ara-sınıf olarak “*yaratılmı , mutavassıt (aracı) tanrılar*” fikrini ortaya koymu ise, Paulus’un ö retisindeki *Kilise* de, benzer ekinde, Tanrı ile varlıklar arasında “aracılık” i levi görmekte; Tanrı tarafından O ul sa’ya verildi ine inanılan ve göklere yükseltilen sa’nın yerine vekalet eden cismani, somut yani “ya ayan sa” olarak kabul edilmektedir¹⁸². Bir ba ka ifadeyle Kilise, Hazreti sa’nın yeryüzündeki fiili sembolü, temsilcisi ve hatta bir anlamda kendisi olarak algılanmaktadır¹⁸³. Teslis doktrini, Hazreti sa’yı “tanrısallıktan pay almı bir tanrısai varlık” olarak tavsif etmekte, Kilise’yi de Tanrı’nın cisimle mi ve dünyevile mi (antropo-morf ve sosyo-morf) hali olarak de erlendirmektedir¹⁸⁴. Böylece Kilise insan için, hem dünya hayatı, hem de ahiret hayatı bakımından en önemli kurum olma niteli ine büründürülmü tür¹⁸⁵. Kilise’ye atfedilen bu

174. Bulaç, *op. cit.*, s. 70. slam tarihinde de halifelere “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” denildi i görülmü tür. Bu hususta bkz. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 143; Mehmed Niyazi, *slam Devlet Felsefesi*, Ötüken Ne riyat A. ., stanbul, 2010, s. 133; Kadir Canatan, *Din ve Laiklik*, smail Ta pınar (ed.), nsan Yayınları, stanbul, 1997, s. 250-251.

175. Hocalı, *op. cit.*, s. 116; Bulaç, *op. cit.*, s. 70.

176. Fı lalı, *op. cit.*, s. 16-17; Bulaç, *op. cit.*, s. 70. Pehlivan, *op. cit.*, 25-28, 66.

177. Hocalı, *op. cit.*, s. 84.

178. *Ibid.*

179. *Ibid.*

180. Tanilli, *op. cit.*, s. 47; Hocalı, *op. cit.*, s. 84; McNeill, *op. cit.*, s. 177-178; Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s. 165.

181. Hocalı, *op. cit.*, s. 84-85.

182. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 385; Hocalı, *op. cit.*, s. 85; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giri : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 88.

183. Bu hususu *ncil*, “Pavlus’un Koloselilere Mektubu”, 1:18, 24’dan nakleden Bulaç, *op. cit.*, s. 69. Keza bkz. Hocalı, *op. cit.*, s. 85.

184. Hocalı, *op. cit.*, s. 85.

185. *Ibid.*

tanrısallık, Kilise'nin ve ruhban sınıfının ba ı mevkiindeki Papa'nın vasıfları arasında sayılan “yanılmaz” (innocenti) sıfatından da anlaşılmaktadır¹⁸⁶.

Siyasi iktidarın kayna ı ve siyasi iradeye itaat konularında da Hıristiyanlı ın tabii oldu ü ilke ve esaslar vardır. Bu bağlamda Paulus “bütün iktidarların Tanrı'dan geldi ini” (Omnis potestas a Deo) belirtmi ¹⁸⁷; herkesin, kendisini yöneten hükümetlere tabii olması gerekti ini, her hükümetin Tanrı tarafından tanzim olundu unu, bundan dolayı da hükümete mukavemet edenin Tanrı'nın tertibine kar ı gelmi olacağını ve böyle muhalefet edenlerin kendi aleyhlerine hüküm alacaklarını söylemi ; vergi hakkı olana verginin, gümrük hakkı olana gümrü ün, korku hakkı olana korkunun, hürmet hakkı olana hürmetin ve herkese hakkı olanın eda ve ifa edilmesi gerekti ini ifade etmi tir¹⁸⁸.

sevili i kabul ederek putperestli i bırakan Constantinus'un, pagan tapınaklarla dolu Byzantium'u, “kiliseler ehri” olan Constantinapolis'e dönü türmesi, Kilise örgütlenmesinin Roma mparatorlu u içerisinde ne denli büyük bir öneme kavu mayaba ladı ının bariz bir göstergesidir¹⁸⁹.

Ba langıçta Kilise'nin sadece sevi Dini'ne mensup ki ilerin dünyevi ve ruhani i lerini düzenledi i, yani yetkisinin salt “cemaat” (topluluk) düzeyinde kaldı ı; Roma mparatorlu u'nda ya ayan toplulukların geneli açısından barı ın, düzenin, güvenli in ve adaletin sa lanması gibi dünyevi i lerinse -zımnin ve o dönem için de olsa- mparatorluk yöneticilerinin yetkisine bırakıldı ı söylenebilir¹⁹⁰. Devlet kar ısında Kilise'nin edindi i bu kısmi özerklik, MS 3. yüzyıl ortalarına kadar sürmü tür¹⁹¹. O tarihten itibaren mparatorlu un artan baskı ve zulüm politikalarıyla zor bir dönem ya ayan Kilise, Constantinus'la birlikte yepyeni bir sürece girmi ; artık Kilise mparatorluk dahilindeki dünyevi gücünü ve otonomisini kademe kademe arttırır duruma gelmi , I. Theodosius'un Hıristiyanlı ı resmi din haline getirmesiyle bu güç daha da peki mi ve neticede Kilise, devlet yönetimi kar ısında imtiyazlı ve iyi örgütlenmi bir *baskı grubuna* dönü mü tür¹⁹².

186. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 407; Bulaç, *op. cit.*, s. 70. İğnçtir ki, Hıristiyanlıkla slam mezheplerinden ilik bu noktada benzerlik arz eder. Zira Hıristiyanlık'taki ”masum ve yanılmaz Papa” inancıyla, slam mezheplerinden ilik'teki On ki mam'ın Hazreti Peygamber'in vekilleri (me ru halifeleri) oldu una ve bu mamların büyük küçük her türlü günahattan korunmu olduklarına dair inanç birbirlerine oldukça yakındır. Bu konuda bkz. Özcan (haz.), “ ia”, *op. cit.*, s. 319.

187. Kapani, *op. cit.*, s. 69.

188. *ncil*, “Pavlus'un Romalılara Mektubu”, 13:1-7, *op. cit.*, s. 342.

189. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 111.

190. *Ibid.*, s. 128-130.

191. *Ibid.*, s. 129-130.

192. *Ibid.*, s. 130-131.

1.1.1.2.2 Patristik Akım ve Roma İmparatorluğu'nun Sonu

Tarihsel süreçte Kilise'nin gücünü arttıran şartları irdelerken, Kilise'nin devlet karışısında güçlenmesini sağlayan dini ve fikri akımları incelemek gerekmektedir. Bu noktada öncelikle *Patristik Akım*'a ve bu akımı müteakiben *Skolastik Akım*'a temas etmek isabetli olacaktır.

MS 2. yüzyıldan başlayarak 8. yüzyıla kadar uzanan süreçte etkin olan Patristik Akım, esas itibarıyla Platoncu ve Yeni-Platoncu felsefeden hareketle, Hıristiyanlığı pagan dinlerin ve agnostisizmin saldırılarından korumayı hedefleyen ve onu anlamlandırmaya çalışan akımdır¹⁹³. Kilise'nin dünyevi iktidarı olan imparatorlukları da yine bu akımın düzenli alanı dahilindedir¹⁹⁴.

Patristik Akım'ın ilk temsilcilerinden Antakyalı Thomas (MS 2. yüzyıl), Sezar'ın (Kayser'in) Tanrı olmadığını, bu nedenle ona ibadet edilemeyeceğini; ancak, Tanrı tarafından iktidarın ona verildiğini, bu yüzden de Sezar'ın meşru olduğunu ve itaati hak ettiğini ifade etmiştir¹⁹⁵.

Bu akıma mensup bir diyalog isim ise Kartacalı Tertullianus'tur (MS 155-222)¹⁹⁶. Pagan toplum yapısını derinlemesine inceleyen Tertullianus¹⁹⁷, *Apologeticum* adlı eserinde, Hıristiyanlığı dönemin suçlamalarına karşı savunmuştur¹⁹⁸. Roma dahil bütün siyasi iktidarların Tanrı'dan geldiğini, ancak henüz o dönemde Hıristiyanlığı benimsememiş olan bu iktidarların tanrısal nitelik taşımadığını, yani yücelik, kutsallık gibi vasıflarının bulunmadığını belirten bu yazar, dünyevi ve ruhani iktidar ayrımının belirginleştiğini ifade etmiştir¹⁹⁹. Aynı yazar, Roma İmparatorluğu'nun ortadan kalkmasının, dünyanın -ve dolayısıyla Hıristiyanlığın- sonu olacağını kabul etmekte, bu yüzden de, iktidar pagan dahi olsa onun selametini dilemektedir²⁰⁰. Aslında bu tutumun amacı, hem Hıristiyanlığın Roma Devleti'nin varlığı için bir tehlike teşkil etmediğini ispatlamak, hem de Kilise'nin özerkliğini teminat altına almaktır²⁰¹.

193. Yasemin İktaç, *Hukuk Felsefesi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 104.

194. Ayoğlu ve Köker, *op. cit.*, s. 132.

195. *Ibid.*

196. *Ibid.*

197. Kaçar, *op. cit.*, s. 32.

198. Tertullianus, "Apoloji", Kapadokya Meslek Yüksekokulu Çeviri ve Redaksiyon Heyeti (çev.), in Alev Alatlı (der.), *Batı'ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Çağlar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 176-178; Ayoğlu ve Köker, *op. cit.*, s. 132; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş: Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 124.

199. Ayoğlu ve Köker, *op. cit.*, s. 132-133.

200. *Ibid.*, s. 133.

201. *Ibid.*

skenderiyeli Origenes (MS 185-254)²⁰², siyasi iktidarın, tıpkı insanların duyu organları gibi, iyi bir biçimde kullanılmak üzere Tanrı tarafından verildi ini söylemi tir²⁰³. Ona göre, iktidarın kötü ellerde olması ilahi cezayı gerektirse de, bu durum, iktidarın Tanrı'dan geldi i hakikatini ortadan kaldırmaz²⁰⁴. Netice itibarıyla, -kötü de olsa- iktidara itaat etmek lazımdır²⁰⁵. Böylece Origenes, Hıristiyanların kurulu devlet düzenini korumaları gerekti ini ifade etmi tir²⁰⁶.

Kilise tarih yazıcılı mın babası olarak kabul edilen Caeserea piskoposu Eusebios (MS 260-339)²⁰⁷, sevili i kabul eden ilk hükümdar olan Contantinus'u hararetle desteklemi tir²⁰⁸. Öyle ki, ona göre Constantinus, Hazreti sa'nın vekilidir²⁰⁹ ve aynı zamanda Tanrı bilgisinin de ö retmenidir²¹⁰.

Constantinus'un, mparatorlu un merkezini Roma'dan Constantinapolis'e ta ıdı ı²¹¹ gerçe i, Eusebios'un imparatora kutsallık atfeden görü leriyle birlikte de erlendirildi inde, bu iki faktörün, ileride ya anacak Do u (Ortodoks) Kilisesi-Batı (Katolik) Kilisesi ayırımına²¹² zemin hazırladı ı rahatlıkla söylenebilir²¹³. Zira Bizantinist uygulama, devletin Kilise'ye üstünlü ü esasına dayandı ndan, bu esasın fikri temeli Eusebios'ta²¹⁴, fiili temeli ise Constantinus'ta görülmektedir.

Bir di er "Kilise Babası" olan ve MS 340-397 yılları²¹⁵ arasında ya ayan Milan piskoposu Ambrosius²¹⁶ ise, bir yandan mparatorluk kurumlarını Hıristiyanla tırmaya çabalarken²¹⁷, öte

202. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, H. Vehbi Eralp (çev.), Sosyal Yayınlar, stanbul, 1991, s. 126.

203. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 133-135.

204. *Ibid.*, s. 135.

205. *Ibid.*

206. *Ibid.*

207. Kaçar, *op. cit.*, s. 15.

208. Bu hususu D. M. Nicol, "Byzantine Political Thought", J. H. Burns (ed.), in *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 35-c.1450*, Cambridge Üniversitesi Basımevi, Cambridge, 1988, s. 52'den nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 135-136.

209. Woodhead, *op. cit.*, s. 73.

210. Bu hususu John Procopé, "Greek and Roman Political Theory", J.H. Burns (ed.), in *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 35-c.1450*, Cambridge Üniversitesi Basımevi, Cambridge, 1988, s. 35'ten nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 136.

211. McNeill, *op. cit.*, s. 228; Woodhead, *op. cit.*, s. 76.

212. M. Aydın, *op. cit.*, s. 358; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giri : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 103-104; Woodhead, *op. cit.*, s. 140-145; McNeill, *op. cit.*, s. 277; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 406; Fı lalı, *op. cit.*, s. 11; Baubérot, *op. cit.*, s. 26.

213. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 136-137.

214. *Ibid.*, s. 136-137.

215. *Ibid.*, s. 137.

216. Kaçar, *op. cit.*, s. 17, 117.

217. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 139.

yandan Kilise iktidarının imparatorluk iktidarına üstünlü ünü kabul ettirmeye çalı mı tır²¹⁸. Gerçekten de onun devrinde, Kilise'nin devlet yönetimini yönlendirmesi gözle görülür bir hal almı ; neticede imparator I. Theodosius'un 380 yılında ilan etti i fermanla (*Édit de Thessalonique*) Hıristiyanlık, imparatorlu un resmi dini haline gelmi tır²¹⁹. Yine Ambrosius döneminde, Roma imparatorları, pagan kültürden gelen *Pontifex Maximus* (*Ba kahin*) unvanını terk etmi lerdir²²⁰. Bunun yanısıra, imparatora, pagan kültlerine ait vakıfların restorasyonuna ili kin talepleri reddetmesi yönünde telkinde bulunan ki i de yine Ambrosius'tur²²¹.

Ambrosius'a göre imparator, di er bütün Hıristiyanlar gibi "Kilise'nin o lu"dur ve bundan ötürü de Kilise'nin üstünde de il, ancak içinde yer almaktadır²²². Dolayısıyla, inanç konularında sadece piskoposlar söz sahibidir²²³. Buna mukabil, dünyevi konularda ise imparatorun yetkili oldu u belirtilmi tir²²⁴.

Augustinus (MS 354-430), Hıristiyan teolojisinin önde gelen isimlerindendir²²⁵. Patristik Akım'ın temsilcileri arasında, dü üncelerini en fazla sistematize eden ki i olan Augustinus'un görüşleri, yüzyıllarca Katolik Kilisesi'nin resmi ö retisi olarak kabul edilmi tir²²⁶.

O dönemde meydana gelen Kavimler Göçü, Avrupa'da ciddi anlamda siyasi karga aya yol açtı²²⁷; bu karga a neticesinde Roma toprakları Gotlar tarafından istila edilmi tir²²⁸. Bu istilanın ertesinde yazılan *Tanrı Devleti* (*De Civitate Dei*) isimli eserinde Augustinus, hukuk ve devlete ili kin dü üncelerini dile getirmi tir²²⁹. Augustinus, Tanrı Devleti külliyyatında, Got istilasını sonrasında Romalıların ço unda görülen, "Roma'nın yüzyıllar boyunca büyümesini ve zaferler kazanmasını milli ilahlara ve putperestli e ba lama e ilimi"ne kar ı çıkmı²³⁰;

218. *Ibid.*, s. 137.

219. Baubérot, *op. cit.*, s. 25; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 351.

220. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 137.

221. *Ibid.*, s. 137-138.

222. *Ibid.*, s. 138.

223. *Ibid.*

224. Bu hususu George H. Sabine ve Thomas L. Thorson, *A History of Political Theory*, Dryden Press, Hinsdale, Illinois, 1973, s. 183'den nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 137.

225. Öktem, *op. cit.*, s. 41; Peters, *op. cit.*, s. 143; Kaçar, *op. cit.*, s. 14; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giri : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 135; Pehlivan, *op. cit.*, s. 89.

226. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 139-140; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giri : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 135-136; McNeill, *op. cit.*, s. 237; Woodhead, *op. cit.*, s. 41.

227. Sezen, *op. cit.*, s. 17; McNeill, *op. cit.*, s. 237.

228. McNeill, *op. cit.*, s. 225; Güriz, *op. cit.*, s. 180.

229. Güriz, *op. cit.*, s. 180.

230. Bu hususu Augustine, *The City of God*, Great Books of the Western World, Vol: 18, 1952, s. 129-130'dan nakleden Güriz, *op. cit.*, s. 180-181. Keza bkz. Alev Alathı, " nsano lunun Özgürlü ü le Tanrı'nın Her eyi Önceden Bilmesi, nsano lunun Günahları Nedeniyle Cezalandırılması le Tanrısal

Roma'nın geni lemesinin ve güçlenmesinin Roma ilahları ile ilgisinin bulunmadığını²³¹, devletin çöküş sebeplerinin sadece Roma'ya mahsus sebepler olmadığını²³², nitekim eski imparatorlukların da Hıristiyanlıkla alakalı olmayan faktörlerden dolayı çöktüklerini²³³, hatta henüz Hıristiyanlığın ortaya çıkmadığı ve Roma ilahlarına sıkı sıkıya bağlılık gösterilen günlerde dahi büyük musibetlerle karşılaşmış olduğunu dile getirmiştir²³⁴.

Augustinus'a göre, *Dünya Devleti (Civitate Terrana)* ve *Tanrı Devleti (Civitate Dei)* olmak üzere iki devlet türü vardır²³⁵. Dünya Devleti acımasız, gaddar, ikenkenci, savaşçı, baskıcı ve entrikacı özellikleri bünyesinde barındıran dünyevî bir devlettir²³⁶. Tanrı Devleti ise ebedî sükunun, huzurun, ahlakın, adaletin ve mutluluğun var olduğu bir düzendir²³⁷. Hazretisi'nin amacı, bu dünyevî tarzını yeryüzüne hakim kılmaktır²³⁸. İnsanların görevi ise, bu dünyevî tarzı uygun bir devleti kurmak için çaba sarf etmektir²³⁹. Ona göre, Tanrı Devleti'ni kurabilmek için, Dünya Devleti'ne has olan metodların uygulanması zorunludur²⁴⁰. Yani kutsal amaca ulaşabilmek adına mücadele etmek, savaşmak ve ikenkence yapmak şarttır²⁴¹. Bir başka ifadeyle, Tanrı Devleti'ne giden yolda her türlü uygulama mübah sayılmıştır²⁴².

Aslında baskıyı, zulmü, iddeti, intikamı meşru gören Augustinus felsefesini, Hıristiyanlığın temel kaynağı olan metinlerle bağdaştırmak mümkün değildir. Zira İncillerde yer alan, “Ama ben size diyorum ki, kötüyü karşı direnmeyin. Sana yanaşıma bir tokat atana öbürünü de çevirin.”²⁴³ ve “Ne var ki, beni dinleyen sizlere şunu söylüyorum: düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik yapın, size lanet edenler için iyilik dileyin, size hakaret edenler için dua edin.”²⁴⁴ ifadeleri karşısında, Augustinus'un bunların tam aksi istikametteki davranışlara cevaz vermesi, ancak Kilise'nin ve Hıristiyanlığın devamını tehdit altında

Sevgi ve Merhamet Birbirleriyle Nasıl Bağdaştırılır?”, in Alev Alatlı (der.), *Batı'ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Çağlar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 185.

231. Güriz, *op. cit.*, s. 180-181.

232. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 148. Augustinus, Roma'nın çöküşüne dair bu tespitini biraz daha derinleştirek, her devletin karakterinin, o devleti meydana getiren insan topluluklarının karakterine bağlı bulunduğunu belirtmiş; bir başka ifadeyle, devletleri yükselten ya da yıkıma uğratan sebepleri, o devlette yaşayan insanların ilişkilerinin iyi ya da kötü olmasında aramak gerektiğini vurgulamıştır. Bu hususta bkz. Güriz, *op. cit.*, s. 181.

233. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 148.

234. *Ibid.*

235. Öktem, *op. cit.*, s. 41.

236. Pehlivan, *op. cit.*, s. 102; Öktem, *op. cit.*, s. 41.

237. Öktem, *op. cit.*, s. 41.

238. *Ibid.*

239. Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş: Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 136; Öktem, *op. cit.*, s. 41.

240. Öktem, *op. cit.*, s. 41

241. *Ibid.*

242. *Ibid.*

243. *İncil*, “Matta”, 5:39, *op. cit.*, s. 11.

244. *İncil*, “Luka”, 6:27-28, *op. cit.*, s. 139.

görmesiyle açıklanabilir. Çünkü o dönemde Hıristiyanlığın hamisi durumundaki Roma İmparatorluğu, Doğu Roma ve Batı Roma olmak üzere ikiye ayrıldı; Batı Roma İmparatorluğu yıkılma sürecine girmiştir. Hıristiyanları koruyan siyasi yapının Barbar saldırıları karşısında gün geçtikçe zayıflamasından ve buna ilaveten Hıristiyanların dini inançları nedeniyle, dümanlarına karşı hareketsiz kalmasından endişelenen Augustinus, kurdukları felsefeyle bir bakıma onları aktif mücadeleye davet etmiştir.

Gerçekten de, Augustinus'un geleceğe yönelik kaygıları o denli yoğunlaştı ve fikirlerini o denli sertleştirdi ki, bu yazar, sadece dışarıdan saldıran yabancılara karşı değil, aynı zamanda Hıristiyanların hakimiyeti altındaki yerlerde yayılan baskıcı inançlara karşı da asla müsamaha gösterilmemesi gerektiğini ileri sürmüştür. Ona göre, bir kentte toleransın egemen olması, o kentte şeytan'ın egemen olmasına yol açacaktır²⁴⁵.

Bu noktada Augustinus'un hukuk anlayışına da temas etmekte fayda vardır. Augustinus, hukuk hakkındaki görüşlerini derlediği *Contra Faustum* adlı eserinde "yasa" kavramını çeşitli ayrımlara tabi tutmuştur²⁴⁶. Buna göre, kutsal aklın ürünü olan *Ebedi Yasa*, Tanrı iradesini yansıtmaktadır²⁴⁷. Ebedi Yasa, doğal düzenin korunmasını ve ihlal edilmemesini emretmektedir²⁴⁸. Ebedi Yasa'nın insan tarafından algılanma biçimine, "insanın günahkarlığı²⁴⁹" sebebiyle bozulmuş biçimine ise *Doğal Yasa* adı verilir²⁵⁰. Bundan başka, insanın kurdukları devlet içerisinde uygulanan yasaya, yani pozitif yasaya ise *Dünyevi Yasa* denir²⁵¹. Dünyevi Yasa'nın adil olması için Ebedi Yasa'ya uygun olması gerekir²⁵². Günahkar insanın kurtuluşunun ilk basamağı, Tanrı inayetinin parçası olan devlete ve onun kurallarına uygun davranmaktır²⁵³.

Augustinus'a göre din, hakikatin ifadesi olduğundan devletin dinsizleri (Hıristiyan olmayanları) cezalandırma ve mallarını müsadere etme hakkı vardır²⁵⁴. Bu anlayış esas alınarak, evvela 12. yüzyılın sonlarında İtalya'da kurulan ve daha sonra diğer Hıristiyan

245. Altındal, *op. cit.*, s. 87.

246. Ayoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 156.

247. *Ibid.*

248. *Ibid.*

249. Hıristiyan Doktrini'nin önemli bir mevhumu olan "Günahkar insan" kavramının detaylı bir analizi için bkz. Hocaoğlu, *op. cit.*, s. 81-84. Öte yandan, aynı kavrama değinen başka yazarlar da vardır. Bu hususta bkz. Pehlivan, *op. cit.*, s. 90, 102; Woodhead, *op. cit.*, s. 38-43; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş: Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 79-85.

250. Ayoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 156.

251. *Ibid.*

252. *Ibid.*

253. *Ibid.*

254. Güriz, *op. cit.*, s. 181.

ülkelere de yayılan *Engizisyon Mahkemeleri*, Kilise'nin görüşleriyle ters dü en ya da ters dü tü ü ithamına maruz bırakılan birçok kimseyi –ço unlukla diri diri yakmak suretiyle- katletmi tir²⁵⁵. Benzer ekilde, “Kudüs’ü Müslümanların elinden kurtarmak” parolasıyla ba latılan, Kilise deste iyle yürütülen ve yakla ık iki yüz yıl boyunca yüzbinlerce ki inin hayatına mal olan *Haçlı Seferleri* de Augustinusçu anlayı ın bir di er tezahürüdür²⁵⁶.

Her ne kadar Adnan Güriz, Augustinus’un, dini otoritenin dünyevi otoriteye, bir ba ka ifadeyle Kilise’nin devlete üstünlü üne inanmakta oldu unu belirtse de²⁵⁷, bu görüş e i tirak etmek mümkün de ildir. Zira Levent Köker’in haklı olarak belirtti i gibi, Papa’nın simgeledi i ruhban sınıfının imparator, kral ve prensler üzerindeki üstünlü üne dayanan Roma Katolik Kilisesi merkezli teokratik düzen anlayı ı ve uygulaması, Augustinus’tan birkaç yüzyıl sonraki süreçte ortaya çıkacaktır²⁵⁸. Bu teokratik sistemin üstün kıldı ı Kilise “dar anlamda kilise”dir²⁵⁹. Halbuki Augustinus’un kastetti i Kilise (geni anlamda Kilise), ruhban sınıfını da içine alan ve vaftiz edilmi tüm Hıristiyanları kapsayan bir “cemaat”tir²⁶⁰. Dolayısıyla Augustinus’un açıkça ifade etmekten kaçındı ı ve ancak ima edebildi i Kilise’nin üstünlü ü ise, mutlak manada olmayıp (dünyevi alanı kapsamayıp), olsa olsa manevi alan açısından ileri sürülebilecek bir üstünlükten ibarettir²⁶¹.

Özetlemek gerekirse, Patristik Akım’ı olu turan görüşlerin ana eksenini, öncelikle pagan kesimden gelen suçlamalara karşı Hıristiyanlı ı savunmak suretiyle²⁶², bu dinin toplum ve devlet nezdindeki yerini sa lama almak, daha sonra ise Kilise’yi devlet (dünyevi iktidar) kar ısında, Hıristiyanların maneviyatına ili kin konularda özerk kılmak²⁶³, bu özerkli in devamlılı ını sa lamak ve böylelikle de Kilise’nin gücünü ve önemini yöneticiler katında arttırmaktır.

1.1.1.2.2.3 Feodalite, Kilise’nin Üstünlü ü ve Skolastik Akım

Orta Ça , Batı Roma mparatorlu u’nun MS 476’da çökü üyle ba layan ve stanbul’un Osmanlılar tarafından 1453’te fethedilmesine kadar sürdü ü kabul edilen tarihsel döneme

255. Bu hususu John Bury, “Kilise ve Dü ünçe Özgürlü ü”, *Dü ünçe Özgürlü ünün Tarihi*, Durul Bartu (çev.), stanbul, 1978, s.45-54’ten nakleden Tanilli, *op. cit.*, s. 62-63. Keza bkz. Sezen, *op. cit.*, s. 21; Öktem, *op. cit.*, s. 41; Güriz, *op. cit.*, s. 181-182.

256. Baubérot, *op. cit.*, s. 26; Öktem, *op. cit.*, s. 41.

257. Bu hususu Augustine, *op. cit.*, s. 507 vd.’ndan nakleden Güriz, *op. cit.*, s. 181.

258. A ao ullahı ve Köker, *op. cit.*, s. 158.

259. *Ibid.*

260. *Ibid.*

261. *Ibid.*

262. I ıktaç, *op. cit.*, s. 104.

263. A ao ullahı ve Köker, *op. cit.*, s. 157.

verilen addır. İlk Ça Avrupası'na hakim olan köleci düzenden oldukça farklı bir siyasi, iktisadi, hukuki ve sosyal düzene sahip olan ve bu düzeni yansıtan de erler sistemini bünyesinde barındıran Orta Ça Avrupası'nda olu an bu yeni yapıya *feodalite* denmektedir. Artık bu de erler sistemini ise neredeyse tek ba ına Hıristiyanlık (Kilise) temsil etmektedir²⁶⁴.

Roma Kilisesi'nin teminatı konumundaki Batı Roma mparatorlu u'nun ortadan kalkmasının ardından, Constantinapolis'teki Do u Roma mparatoru, kendisini ve hükümdarı bulundu u devleti "Eski Roma'nın mirasçısı" ilan etmi ve Bizantinist Model'e vücut veren, "Kilise ve devletin imparatoru bütünüle mesi" ö retisi do rultusunda, Roma Kilisesi üzerinde de üstünlük iddiasında bulunmu tur²⁶⁵.

Batı Roma mparatorlu u'nun tarih sahnesinden ayrılmasıyla olu an bu siyasi bo luk, Roma Kilisesi'ne, kurumsal açıdan, kendi ba ına ayakta durabilecek bir hükümlanlık kurma fırsatı vermi tir²⁶⁶. Hatta bu hükümlanlık, zamanla, ba kalarından ba ımsız olma vasfının da ötesine geçerek, ba kalarını kendisine tabi kılan bir pozisyon kazanmı tur²⁶⁷. Bir ba ka ifadeyle, Katolik Kilisesi'nin bizzat kendisi siyasi iktidar elde etmi ve böylece hem dini, hem de dünyevi iktidarı kendi ahsında toplamayı ba armı tur²⁶⁸. Bu güçlerin her ikisini birden ellerinde bulunduran papalar "mparator-Papa²⁶⁹" hüviyetini kazanmı tur ki, bu durum *Kayzeryo-Papizm* olarak adlandırılmaktadır²⁷⁰. Yine "papaların yanılmazlı ı" ya da e ifadeyle *Ultra-montanizm* ilkesi de bu dönemde geçerlilik kazanmı tur²⁷¹.

Nitekim Papa I. Leo (410-461), Papalık makamının, Hazreti sa tarafından Petrus'a verilen yetki ve fonksiyonların me ru varisi ve halefi oldu unu ve buna istinaden monar ik fonksiyonlara sahip oldu unu ifade ederek Kayzeryo-Papizm ilkesini somutla tırmı ²⁷²; Katolik Kilisesi'nin siyasi hedefini aç ı a vurmu tur.

Do u Roma mparatorlu u'nun Roma Kilisesi'ni kendisine ba lama yönünde baskı yapmaya ba ladı ı esnada ortaya atılan Gelasius Ö retisi, bu baskıyı önlemek amacıyla,

264. Tanilli, *op. cit.*, s. 51.

265. A ao ullaı ve Köker, *op. cit.*, s. 159.

266. Hocaolu, *op. cit.*, s. 117.

267. *Ibid.*

268. *Ibid.*

269. Sezen, *op. cit.*, s. 17.

270. Hocaolu, *op. cit.*, s. 117.

271. Bulaç, *op. cit.*, s. 70; Hocaolu, *op. cit.*, s. 117.

272. Bu hususu Kemali Sayba ılı, *Political Theory*, Vol.1, Marmara Üniversitesi Yayınları, stanbul, 1989, s. 58'den nakleden Hocaolu, *op. cit.*, s. 116-117.

Kilise'nin otonom bir yapı oldu unu mparatorlu a hatırlatmak ihtiyacını hissetmi tir²⁷³. Papa I. Gelasius, mparator I. Anastasius'a hitaben MS 494'te yazdı ı mektupta, bu dünyanın yönetiminde kullanılan iki eyin *piskoposların kutsanmı otoriteleri ve kral iktidarı* oldu unu, piskopos otoritesinin –krallar dahil- tüm insanlardan ötürü ahirette hesaba çekilece ini ve bu yüzden de daha a ır bir yük altında bulundu unu, imparatorun *din alanında* piskoposlara tabi olması gerekti ini, *kamu düzeni alanı* (ordo publicae disciplinae) söz konusu oldu unda piskoposların zaten imparatorluk makamının imparatora tevdi edilmisi oldu unu bildiklerini ve dünyevi alandaki otoriteye muhalif olmamak adına, imparatorun yasalarına itaat ettiklerini belirtmi tir²⁷⁴. Böylece Gelasius, imparatorlukla ile piskoposlu un (Papalı ın) iki ayrı i leve sahip, iki ayrı alana ait, her biri kendi alanında egemen, iki farklı makam oldu u görü ünü ifade etmi ²⁷⁵ ve Anastasius'un da bunu kabul ederek, Kilise'ye dini konularda müdahale etmekten kaçınması gerekti inin altını çizmi tir²⁷⁶.

Cermen kavimlerinden Frankların kralı Clovis'in MS 496'da Katolikli i kabul etmesiyle birlikte, Cermen kralları üzerinde Papalı ın nüfuzu görülmeye ba lanmı ; böylece Papalık otoritesi, Avrupa'nın, Roma ehrinin dı ında kalan bölgelerinde de yayılma imkanı bulmu tur²⁷⁷. lerleyen dönemde Avrupa'daki güç mücadelesi, Batı Roma mparatorlu u'nun mirasına sahip çıkmaya çalı an Cermen krallıkları, Do u Roma mparatorlu u ve Kilise arasında cereyan edecektir²⁷⁸.

Altıncı yüzyıldan itibaren Papalar, Tanrı'nın manevi otoritesini temsil eden Kilise'nin, Tanrı'nın maddi otoritesini temsil eden krallardan üstün oldu u ilkesini kabul ettirmeyi ba armı lardır²⁷⁹. Böylece, Roma Katolik Kilisesi'ne ba lı Hıristiyan teokrasisi do mu olmaktadır. Artık Kilise'nin otoritesi dini alandan da öteye geçerek, siyasi, hukuki, ekonomik, sosyal, kültürel, bilimsel alanları da kapsar hale gelmi tir²⁸⁰. Bu alanlarda yapılacak bir

273. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 159, 164-165.

274. Bu hususu Robert L. Benson, "The Gelasian Doctrine: Uses and Transformations", George Makdisi, *et al.*, *La notion d'autorité au Moyen Age, Islam, Byzance, Occident*, PUF, Paris, 1982, s. 14'ten nakleden A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 159-160.

275. Pehlivan, *op. cit.*, s. 91; A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 164.

276. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 164; Pehlivan, *op. cit.*, s. 91.

277. McNeill, *op. cit.*, s. 238.

278. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 172.

279. Bu hususu Jacob Ben-Amittay, *Siyasal Dü ünceler Tarihi*, Mehmet Ali Kılıçbay ve Levent Köker (çev.), Ankara, 1983, s. 85-87'den ve Karl Popper, *Açık Toplum ve Dü manları*, Mete Tunçay (çev.), Cilt: 2, stanbul, 1989, s. 30'dan nakleden Aybars, *op. cit.*, s. 66.

280. Aybars, *op. cit.*, s. 162.

hamlenin do rulu unun ya da yanlı lı nın tespitinde esas alınacak yegane kriter, o eyin Kilise'nin kurallarına ve yorumlarına uygun ya da aykırı olmasıdır²⁸¹.

MS 590-603 yılları arasında papalık yapan I. Gregorius'un fikir ve uygulamaları, dünyevi iktidar-kutsal otorite arasındaki ili kinin, "Kilise'nin mutlak üstünlü ü" durumuna dönü mesinde önemli ölçüde etken olmu tur²⁸². Do u Roma'daki egemen anlayı nedeniyle (dini ve dünyevi iktidarın imparatora bütünle mesi anlayı ı), oraya tesir edemeyece ini anlayın I. Gregorius, ilgi alanını Batı'ya yöneltmi ; daha önce Roma mparatorlu u'nun hüküm sürdü ü Batı Avrupa'daki kaos ve otorite bo lu undan istifade ederek, Papalı nın egemenli inde bir "Hıristiyan monar isi" kurmayı amaçlamı tır²⁸³.

Papa I. Gregorius, iktidarını Tanrı'dan alan imparatorun (veya kral, prens gibi unvana sahip dünyevi yöneticinin), Hıristiyanlı a (Roma Kilisesi'ne) kar ı çıkamayaca nını, Papa fermanlarına ve Papa'nın koydu u kurallara mutlaka uyaca nını, dünyevi iktidar sahibi ki inin ancak bu artlara uydu u takdirde "Hıristiyan monark" olabilece ini belirtmi ; yöneticinin bu artlara uymaması halinde o yönetici hakkında "aforoz" yaptırımının uygulanaca nını ifade etmi tir²⁸⁴. Aforoz, bir kimsenin Kilise tarafından "kafir" ilan edilmesi, yani o ki inin, ba lı bulundu u dini inanç ve topluluktan atılması, dı lanmasıdır²⁸⁵. Böylece, Hıristiyan bir düzen içerisinde yer almak isteyen krallıklar, Papalı nın üstün otoritesini tanımaya mecbur kılınmı tır.

Gianfranco Poggi'ye göre, Kilise'nin kudretini peki tirmesine zemin hazırlayan *feodalitenin* ortaya çıkı nda u üç unsurun etkisi vardır: 1) Batı Roma mparatorlu u'nun hem merkezile mi bir hükümet sistemi olarak, hem de belediyeler çevresinde toplanmı bir yönetim mekanizması olarak yıkılması; 2) *Völkerwanderungen* diye anılan kabilelerin kitlesel bir biçimde yer de i tirmeleri; 3) Batı Avrupa'da ya ayan insanlar ve bunlarla di er bölgelerdeki insanlar arasındaki ana ileti im ve ticaret güzergahlarının Akdeniz'den sapması. te bu üç etken, feodal düzenin olu umuna yol açmı tır²⁸⁶.

Barbar istilalarının olu turdu u güvensizlik ortamı ve Avrupa ekonomisinin dünya ticaretinin dı na itilerek içe kapanık duruma gelmesi, toplumda himaye ili kilerine duyulan

281. *Ibid.*

282. M. Aydın, *op. cit.*, s. 346; Woodhead, *op. cit.*, s. 78; Sezen, *op. cit.*, s. 18.

283. Woodhead, *op. cit.*, s. 78; A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 165-167.

284. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 167.

285. Yılmaz, *op. cit.*, s. 22.

286. A ao ulları ve Köker, *op. cit.*, s. 171.

ihtiyacın artmasına ve ekonomik düzenin de i mesine sebebiyet vermi tir²⁸⁷. Tarım esaslı bu yeni sistemde topraklar, *fief sözleşmesi* ile hiyerarşik bir yapılanmaya ba lanmıştır²⁸⁸. Fief sözleşmesi, sözleşmenin taraflarından “senyör”e, belli bir toprak parçası üzerinde adalet dağıtma hakkı ve kendisine tabi olanları himaye etme görevi veren; sözleşmenin diğer tarafı olan “vassal”a ise, ba lı bulundu u senyöre askeri ve maddi yardımda bulunma mükellefiyeti yükleyen sözleşme türüdür²⁸⁹. Bu sözleşmenin öngördü ü düzende kral, “en yüksek senyör” olarak feodal hiyerarşinin en yüksek katında bulunmakla birlikte, vassalı bulunan senyörlerin toprağında ya ayan halka müdahale etme yetkisine sahip bulunmamaktadır²⁹⁰. Kralın doğrudan yönetimi sadece kendi dükalığıyla sınırlıdır²⁹¹. Dolayısıyla, feodalitedeki siyasi yapı çok-parçalı bir kimlik arz etmekte, devlet iktidarının tekli i söz konusu olamamaktadır²⁹².

Orta Çağ Avrupası’nın sınıfsal yapısı ba langıçta soylular (senyörler), ruhban sınıfı (Kilise) ve çalı anlardan (özgür köylüler ve serflerden) müte ekkildir²⁹³. İlerleyen dönemde şehirlerde ticaretin gelişmesiyle birlikte “burjuvazi” de ortaya çıkacaktır²⁹⁴. Toprak mülkiyeti, soyluların ve Kilise’nin elindedir²⁹⁵. Sınıflararası geçi kolay olmayıp, ancak birtakım törenler ve hukuki i lemler neticesinde gerçekleşebilmektedir²⁹⁶. Hukuki ve iktisadi e itsizlik temelinde yükselen bu sistemde, Kilise ve soylular (aristokrasi) ayrıcalıklı konumdadır²⁹⁷.

Feodalite döneminde siyasi güçler, Kilise’nin öngördü ü modele göre biçimlenmiştir²⁹⁸. Bu model, farklı ülkelerde ya ayan, farklı dilleri konuşan, farklı kıyafetlerle yönetilen herkesin ortak paydasının Hıristiyanlık olduğu, her birinin Kilise’nin temsil ettiği Hıristiyanlık gövdesinin uzuvlarını meydana getirdi i dü üncesine dayanmaktadır²⁹⁹. Böylece Papalık, dinsel bir dünya devletinin ba lı durumuna gelmiştir³⁰⁰.

287. McNeill, *op. cit.*, s. 262; Tanilli, *op. cit.*, s. 52.

288. Tanilli, *op. cit.*, s. 52.

289. Pınar Ülgen, “Ortaçağ Avrupasında Feodal Sisteme Genel Bir Bakış”, brahim Özco ar (ed.), *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 1, Kriter Yayınevi, 2010, s. 7; Tanilli, *op. cit.*, s. 52-53.

290. Tanilli, *op. cit.*, s. 53.

291. *Ibid.*

292. *Ibid.*, s. 51-53.

293. *Ibid.*, s. 53.

294. McNeill, *op. cit.*, s. 264; Tanilli, *op. cit.*, s. 54.

295. Tanilli, *op. cit.*, s. 54.

296. *Ibid.*

297. *Ibid.*

298. Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, *op. cit.*, s. 83; Sezen, *op. cit.*, s. 17-18; Aybars, *op. cit.*, s. 162.

299. Woodhead, *op. cit.*, s. 78; Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, *op. cit.*, s. 83.

300. Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, *op. cit.*, s. 83.

Papalı nın arzu etti i mahiyette bir Hıristiyan monark olabilmek isteyen Frank kralları Kilise'nin koruyucusu unu üstlenmişler, bunun karşılığında da Papa tarafından kral ilan edilerek kutsanmışlardır³⁰¹. Bu bağlamda, Frank kralı Charlemagne'ın yönetimindeki *Karolenj imparatorluğu*, Hıristiyan inancının yayılması ve savunulması açısından, imparatoru Papalı a karşı sorumlu kılan anlayışı yansıtmaktadır³⁰².

Karolenjlerin kurduğu bu sistemde, imparatorluk "kontluklar"a bölünmüştür³⁰³. Her bir kontluğ u denetleyen heyetlerin içerisinde bir piskopos ya da manastır başkanı yer almaktadır³⁰⁴. Bu denetçilerin görevi, merkezi iktidarın emirleri doğrultusunda, kontların bölge düzeyindeki görevlerini layıkıyla yerine getirip getirmediğini tespit etmek ve böylelikle imparatorun talimatlarının uygulanmasını sağlamaktır³⁰⁵. Böylece ruhban sınıfı, hem imparatorluğun siyasi meşruiyetinin kaynağı, hem de siyasi otoritesinin dayanağı olmuştur.

Ancak Karolenjlerin kurduğu bu devlet parçalanınca³⁰⁶, Avrupa'da siyasi açıdan büyük bir kaos oluşmuştur. Kuvvetli bir merkezi iktidarın bulunmaması, küçük bölgesel yönetimlerin güçlenmesine yol açmıştır³⁰⁷.

Kilise, 10. yüzyıla gelindiğinde, Batı Avrupa'nın ekonomik açıdan güçlü kurumlarından biri haline gelmiştir³⁰⁸. Tıyalya topraklarının büyük bir kısmını elinde tutan Kilise, diğer ülkelerde de büyük mülklere sahiptir³⁰⁹. Buna karşın, Kilise'nin siyasi iktidar alanındaki etkinliği, yerel senyörlerce baltalanmaktadır³¹⁰. Senyörler, hem yerel kiliselere ve manastırlara piskopos ve başrahip tayin etme yetkisini ellerinde bulundurmakta, hem de kiliselerden vergi toplamaktadır³¹¹.

1059 yılında Papa II. Nicholas, gerek soyluların, gerekse Kutsal Roma-Cermen imparatorlarının papa seçimlerine karışmalarını engellemeye çalışmış ve neticede *kardinal*

301. Woodhead, *op. cit.*, s. 78-79. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 175-177; McNeill, *op. cit.*, s. 259.

302. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 176-177.

303. *Ibid.*, s. 178.

304. *Ibid.*

305. *Ibid.*

306. Baubérot, *op. cit.*, s. 26; Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 179.

307. Tanilli, *op. cit.*, s. 51-52.

308. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 192.

309. *Ibid.*

310. Woodhead, *op. cit.*, s. 79; Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 192.

311. Aaoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 192-193.

denilen üst düzey rahiplerin, Papa seçimini kendi başlarına yapabilmelerini sağlamıştır³¹². Böylece Kilise, aristokrasi ve imparatorlar karşısında daha bağımsız hareket etme imkanına kavuşmuştur³¹³.

Nihayet Papa VII. Gregorius ile hızlanan Kilise-devlet çatışması, ruhani alanın dünyevi alana üstünlükünü ifade eden *Kılıç Kuramı*'nin ortaya atılmasına zemin hazırlamıştır³¹⁴. *Kılıç Kuramı*, Kilise'nin hem dünya işlerini yönetme, adaleti sağlamak ve düzeni koruma iktidarına (maddi kılıca), hem de ruhani alanı yönetme gücüne (manevi kılıca) sahip olduğunu, bununla birlikte dünya işlerini yürütmeye yarayan maddi kılıcı kralların eline verdiğini, kralların bu kılıcı Kilise'nin emirleri çerçevesinde kullanmak mecburiyetinde olduklarını ifade etmektedir³¹⁵. Bu bağlamda Papa VII. Gregorius, kralları aforoz etmenin yanı sıra azletme yetkisine de sahip olduğunu iddia etmektedir³¹⁶. O dönem itibarıyla Kilise'nin siyasi alandaki üstünlükünü zirveye ulaştırmıştır³¹⁷.

Ancak bu üstünlük kesintisiz bir şekilde devam etmemiştir. Gerek imparatorlar, gerek ulusal krallar, iktidarlarını papalardan bağımsızlaştırmak amacıyla Roma Kilisesi'ne karşı uzun bir mücadeleye girişmişlerdir³¹⁸. Ruhani ortamın ve onun sözcüsü Kilise'nin dışında ve ondan bağımsız olmak isteyen bir alanın inşası süreci, 13. yüzyıldan itibaren somutlaşır hale gelmiştir³¹⁹.

Bu dönemde gelişen *Skolastik Akım* ve bu akımın önde gelen temsilcisi Thomas Aquinas³²⁰, Hıristiyanlıkla Aristo felsefesini bağdaştırma yoluna gitmiştir³²¹; bunun neticesinde

312. *Ibid.*, s. 193.

313. *Ibid.*

314. Bu hususu Murat Sarıca, *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1973, s. 53 vd.'nden ve Ayferi Göze, *Siyasal Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1983, s. 90'dan nakleden Bulaç, *op. cit.*, s. 69. Keza bkz. Ayoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 198-202. *Kılıç Kuramı*'nin felsefi ve kültürel kökeni açısından bkz. Pehlivan, *op. cit.*, s. 77-80, 86-92.

315. Hocaolu, *op. cit.*, s. 121; Ayoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 201-202.

316. Baubérot, *op. cit.*, s. 26.

317. Ayoğulları ve Köker, *op. cit.*, s. 202.

318. Mehmet Ali Ayoğulları ve Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, Mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, s. 11.

319. Kılıçbay, *op. cit.*, s. 20.

320. M. Aydın, *op. cit.*, s. 383; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 118; Woodhead, *op. cit.*, s. 83.

321. Işıktaş, *op. cit.*, s. 104; Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş : Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 118; Güriz, *op. cit.*, s. 186.

Aristo'nun fikirleri Hıristiyan teolojisinin bir parçası olmu tur³²². Thomas Aquinas'ın görüşleri, *iktidarın ve devletin laik teorisinin temeli* sayılmaktadır³²³.

Aristo felsefesini benimseyen Thomas Aquinas³²⁴, insanın özgür iradeye ve akla sahip olduğunu belirtmiş³²⁵; Hıristiyanlık dogmaları ile akılcılık arasında eklektik bir yol izlemiştir³²⁶. *Summa Theologica (Teoloji Özeti)*³²⁷ adlı eserinde, geliştirdiği hukuk teorisini ortaya koyan dört temel kanunun varlığını ileri sürmüştür:

a) *Ebedi Kanun (Lex Aeterna)*: Kainatı yöneten Tanrısal akli ifade eden kanundur³²⁸. Bu kanun Tanrı iradesinde, Tanrısal düzende ve Tanrısal akılda belirir³²⁹.

b) *Tabii Kanun (Lex Naturalis)*: Tabii Kanun, Ebedi Kanun'un (Ebedi Akıl) akli varlıklara yansıyan kısmıdır³³⁰. İnsan, akli vasıtasıyla ulaştığı Tabii Kanun sayesinde davranışlarını düzenlemekte ve bu yolla iyiyi kötüden ayırt etmektedir³³¹.

c) *İnsani Kanun (Lex Humana)*: Tanrısal akıl, insan akli yoluyla algılanıp uygulanmasına tekabül eden kanun türüdür³³².

d) *İlahi Kanun (Lex Divina)*: Akıl vasıtasıyla bulunmayan, vahiy yoluyla bildirilen ve kutsal kitaplarda açıklanan kuralları bütünüdür³³³. Bu kanun, kaynağını sevgiden almaktadır³³⁴.

322. Bu hususu Alexandre Koyré, *Yeniça Biliminin Doğuşu*, Kurtulu Dinçer (çev.), Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989, s. 25'ten nakleden Hocaoğlu, *op. cit.*, s. 61. Keza bkz. Hüsen Portakal, *Rönesans ve Laiklik*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 32.

323. Pascal Texier, "Fransız Laiklik Modelinin Kaynakları", in İbrahim Ö. Kaboğlu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, Mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 19.

324. O. Faruk Akyol, *Thomas Aquinas Doctor Angelicus: Hayatı, Eserleri ve Düüncesi*, Betül Avunç (ed.), Homer Kitabevi ve Yayıncılık Ltd. ti., İstanbul, 2005, s. 18-20; İktaç, *op. cit.*, s. 109.

325. Aziz Thomas Aquinas, "Summa Contra Gentiles ve Summa Theologica", Kapadokya Meslek Yüksekokulu Çeviri ve Redaksiyon Heyeti (çev.), in Alev Alatl (der.), *Batı'ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Çağlar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 243; Güriz, *op. cit.*, s. 186.

326. Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş: Dinler Tarihine Katkı*, *op. cit.*, s. 140-141; Güriz, *op. cit.*, s. 186; McNeill, *op. cit.*, s. 294.

327. İktaç, *op. cit.*, s. 108.

328. Aziz Thomas Aquinas, "Summa Theologica", Kapadokya Meslek Yüksekokulu Çeviri ve Redaksiyon Heyeti (çev.), in Alev Alatl (der.), *Batı'ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Çağlar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 357; İktaç, *op. cit.*, s. 112.

329. Güriz, *op. cit.*, s. 186-187.

330. *Ibid.*, s.187.

331. Aziz Thomas Aquinas, "Summa Theologica", *op. cit.* s. 358. Aynı hususu Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Great Books of the Western World, Vol: 20, 1952, s. 221-222'den nakleden Güriz, *op. cit.*, s. 187.

332. İktaç, *op. cit.*, s. 113; Aziz Thomas Aquinas, "Summa Theologica", *op. cit.*, s. 360.

333. Güriz, *op. cit.*, s. 187.

Her ne kadar bu dü ünür, insanın sahip oldu u akıl dolayısıyla kendi kendini yönetebilme kudret ve ehliyetine sahip oldu unu belirtse de³³⁵, yine de devlet iktidarının temelini Tanrı'da oldu unu dile getirmi tir³³⁶. İktidarın Tanrı tarafından halk aracılığıyla yöneticilere verildi i³³⁷, bu iktidarın kamu yararına uygun olarak kullanılması gerekti i belirtilmi³³⁸; halkın, tahammül edilemeyecek derecede keyfi ve zalim bir yönetimle karşı karşıya kalması durumunda ise “direnme hakkı”nın doğaca ifade edilmi tir³³⁹. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, halk iradesinin müstakil bir keyfiyet olarak görülmemesi; bilakis Tanrısal iradeyi yansıttı nın vurgulanmasıdır (Halkın sesi Tanrı'nın sesidir=Vox populi, vox Dei)³⁴⁰. Yani siyasi iktidar, Lex Divina'yı (İlahi Kanun'u) tanımazsa, ona karşı gelirse, halk o iktidarı zorla devirme hakkına sahiptir, zira Tanrı'nın iradesi yöneticinin iradesinden üstündür³⁴¹.

Görüldü ü üzere, Thomas Aquinas bütün iktidarın kaynağını Tanrı'ya dayandırmı tir (nulla potestas nisi a Deo)³⁴². Ancak, kaynağı ilahi olan iktidarın yeryüzünde kimler tarafından kullanılacağı sabit bir şekilde belirlenmedi inden³⁴³, iktidarı kullanacak kişilerin toplum tarafından seçilmesi gerektiğini vurgulamı tir³⁴⁴. Bu görüşü, *providansiyel ilahi hukuk doktrini* olarak adlandırılmı tir³⁴⁵.

334. Bu hususu Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Great Books of the Western World, Vol: 20, 1952, s. 210'dan ve Dennis Lloyd, *Introduction to Jurisprudence*, London, 1959, s. 71-72'den nakleden Güriz, *op. cit.*, s. 187.

335. Öktem, *op. cit.*, s. 42; İktidar, *op. cit.*, s. 113-114.

336. İktidar, *op. cit.*, s. 113; Aaoulları ve Köker, *mparatorluktan Tanrı Devletine*, *op. cit.*, s. 252.

337. Öktem, *op. cit.*, s. 42.

338. İktidar, *op. cit.*, s. 113; Öktem, *op. cit.*, s. 42.

339. Aaoulları ve Köker, *mparatorluktan Tanrı Devletine*, *op. cit.*, s. 253; İktidar, *op. cit.*, s. 113-114; Öktem, *op. cit.*, s. 42-43; Güriz, *op. cit.*, s. 188. Doktrinde, Aquinas'ın idareetti idirenme hakkının mahiyeti hususunda farklı görüşler ortaya atılmı tir. Mesela Niyazi Öktem, İlahi Kanun'a aykırı davranan bir yönetimin varlığı halinde, Aquinas'ın sözünü etti idirenme hakkının doğrudan doğruya “devrim” anlamına geleceğini belirtmektedir (bkz. Öktem, *op. cit.*, s. 43). Adnan Güriz ise, Aquinas'ın bu alandaki görüşlerini, devrime doğrudan doğruya değil de, dolaylı yoldan davetiye çıkarması şeklinde yorumlamaktadır (bkz. Güriz, *op. cit.*, s. 188). Mehmet Ali Aaoulları ve Levent Köker ise, halk tarafından seçim yoluyla iktidara getirilmemiş bir yöneticinin, zorbalıca baskıya vurması halinde yine halk tarafından iktidardan alınabileceğinin altını çizmekte; ancak yönetici, iktidara seçim usulüyle gelmemişse, bu takdirde, onu iktidardan uzaklaştırma hususunda sadece ve sadece Kilise'nin yetkili oldu unu idare etmektedir (Bu hususu Dino Bigongiari, “Introduction”, *The Political Ideas of St. Thomas Aquinas Representative Selections*, Hafner Press, Londra, 1981, s. xxxiii'ten nakleden Aaoulları ve Köker, *mparatorluktan Tanrı Devletine*, *op. cit.*, s. 253-254). Yasemin İktidar ise, bu direnme hakkının, yalnızca “kötü yönetici hakkında Tanrı'ya dua etmek” şeklinde tecelli edebileceğini vurgulamaktadır (bkz. İktidar, *op. cit.*, s. 114).

340. Öktem, *op. cit.*, s. 43.

341. *Ibid.*

342. Teziç, *op. cit.*, s. 89.

343. *Ibid.*

344. Öktem, *op. cit.*, s. 42; Teziç, *op. cit.*, s. 89; Aaoulları ve Köker, *mparatorluktan Tanrı Devletine*, *op. cit.*, s. 241.

345. Teziç, *op. cit.*, s. 89.

Özetlemek gerekirse, Thomas Aquinas en başta “bilgi” ve “inanç” alanlarını ayrı tırmaya çalışmı tır³⁴⁶. İkinci olarak ise, politikanın dinden özerk bir faaliyet oldu unu vurgulamı tır³⁴⁷. Üçüncü olarak ise, yasalar arasında yapıtı ayırım, dinin ve devletin egemenlik alanlarının sınırlarını tespit etmeyi amaçlayan ve Kilise ile devleti birbirinden ayrı tutmaya yönelik laik fikirlere de temel tekil etmi tır³⁴⁸. Son olarak, “devlet”in kendi başına var olması gereken canlı bir organizma olarak tasavvur edilmesi ve bu organizmanın ya aması için, onu oluşturan kesimlerin, organizmanın iyiliğini amaçlamaları gerektiğini ifade edilmesi, zamanla Papa otoritesinden bağımsız nitelikteki *ulusal krallıkların* oluşmasına zemin hazırlamı tır³⁴⁹.

1.1.1.2.2.4 Milli Devlet, Rönesans ve Reform Kararısında Kilise’nin Güçsüzleşmesi

Orta Çağ’ın sonlarında Avrupa’da yönetim anlayışında önemli değişimler görülmeye başlanmı tır. Artık her devlet, kendi doğal ve toplumsal kaynaklarına sahip çıkma, milli sınırlarını belirleme ve koruma, milli pazarını oluşturma, bütün bunlar için de siyasi kurumlarıyla, hukukuyla, edimiyle, diliyle, sanatıyla milli kimlik sahibi olacak biçimde örgütlenme ihtiyacını hissetmektedir³⁵⁰. Hiç kuşkusuz, bu yeni ve bağımsız örgütlenmenin varolabilmesi bakımından kararısında beliren en büyük engel yerlelik Kilise hegemonyasıdır. Dolayısıyla, bu yeni örgütlenmenin başındaki kral, eninde sonunda Papa’yla karşı karşıya gelecektir.

Nitekim gerçekte mesisi beklenen bu çatışma, Fransa Kralı IV. Philippe ile Papa VIII. Bonifacius arasında 1296 yılında cereyan etmi tır³⁵¹. Kral, din adamlarını vergilendirmek isteyince, Papa aforoz tehdidiyle kralı engellemeye çalışmı tır³⁵². İngiltere Kralı da benzer tutumla din adamlarını vergilendirmeye kalkışınca, Papa geri adım atmak zorunda kalmı tır³⁵³. Bu kez ilerleyen yıllarda, Fransa Kralı’nın bir piskoposunu yargılatması sonucu ortaya çıkan ikinci krizde ise³⁵⁴, Papa’nın, Kilise’nin üstünlüğü tezini ısrarla savunması kararısında daha da ileri giden Fransa Kralı, Papa’yı tutuklatmı tır³⁵⁵. VIII. Bonifacius’un halefleri ise, krala karşı yayımlanmış olan fermanları geri almak ve din adamlarının yargılama

346. Aaoğulları ve Köker, *mparatorluktan Tanrı Devletine*, *op. cit.*, s. 255.

347. Texier, *op. cit.*, s. 18.

348. Aaoğulları ve Köker, *mparatorluktan Tanrı Devletine*, *op. cit.*, s. 256.

349. *Ibid.*, s. 256-257.

350. Ozankaya, *op. cit.*, s. 77.

351. Aaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, *op. cit.*, s. 18.

352. *Ibid.*

353. *Ibid.*, s. 19.

354. *Ibid.*, s. 20.

355. Sezen, *op. cit.*, s. 21; Aaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, *op. cit.*, s. 21; McNeill, *op. cit.*, s. 290.

yetkilerinin kısıtlanmasını kabullenmek mecburiyetinde kalmı lardır³⁵⁶. Bu çatı ma neticesinde milli devlet, Kilise'ye kar ı ba ımsızlı nı ilan ederek, egemenlik yolunda kayda de er bir adım atm ı olmaktadır³⁵⁷. Böylece uzun yıllar boyunca Avrupa'daki hakim anlay ı olan *Kilise'nin üstünlü ü tezi* a ır bir darbe alm ı ; feodalite yerini yava yava monar ik sisteme bırakmaya ba lam ı tır³⁵⁸. Artık Roma Kilisesi'nin evrensellik iddialarının da Fransa açısından pek bir hükmü kalmam ı ³⁵⁹; *Gallikanizm* olarak adlandırılan Milli Katolik Kilisesi Hareketi, bu ülkede dini yönden etkin hale gelmi tir³⁶⁰. Bu Kilise'nin ba ındaki ki i ise, aynı zamanda milli devletin yöneticisi durumunda olan “kral”dır³⁶¹.

lerleyen dönemlerde din ve devlet ili kilerinin seyrini de i tiren önemli iki etken *Rönesans* ve *Reform* hareketleri olmu tur³⁶². Rönesans “yeniden do u ” anlamına gelen bir kelimedir³⁶³. Rönesans'la birlikte, Avrupa'nın kültür, sanat, bilim ve edebiyat adamları Eski Yunan, Roma ve slam eserlerini derinlemesine incelemeye ba lam ı ³⁶⁴, bu da Batı'da önemli bir zihniyet dönü ümüne yol açm ı , insanı merkez alan bireyci bir anlay ı ortaya çıkm ı tır³⁶⁵. Zamanla, gerçekte en co rafi ke ifler neticesinde ba ka kültür ve uygarlıklarla tanı ılması³⁶⁶, matbaanın bulunmasıyla³⁶⁷ Eski Yunan, Roma ve slam medeniyetlerine ait eserlerin tercüme edilip basılması³⁶⁸, geli en ticari ili kilere ba lı olarak büyük bir servet birikiminin³⁶⁹ ve bu maddi güce sahip burjuva sınıfının te ekkül etmesi³⁷⁰ gibi etkenler, Kilise'nin ve Hıristiyanlı ın, hayatın her alanındaki tekel ve tahakkümünün sorgulanmasına yol açm ı tır³⁷¹.

Kilise'nin otoritesini sarsan bir di er geli me ise Reform hareketi olmu tur³⁷². *Reform*, 16. yüzyılda Avrupa Hıristiyanlı ı'nın önemli bir bölümünün, Roma Kilisesi egemenli inden

356. Baubérot, *op. cit.*, s. 27; A ao ulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, *op. cit.*, s. 21.

357. A ao ulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, *op. cit.*, s. 21; Sezen, *op. cit.*, s. 21.

358. Server Tanilli, *Din ve Politika: “Laik Bari ”ın Dostları ve Dü manları*, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., stanbul, 2009, s. 15.

359. McNeill, *op. cit.*, s. 290-291; Hocalo lu, *op. cit.*, s. 122-123.

360. Hocalo lu, *op. cit.*, s. 122-123; Baubérot, *op. cit.*, s. 27.

361. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 15.

362. Canatan, *op. cit.*, s. 92-93; Portakal, *op. cit.*, s. 19; Hocalo lu, *op. cit.*, s. 98.

363. Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, *op. cit.*, s. 79; Portakal, *op. cit.*, s. 7; I ktaç, *op. cit.*, s. 130.

364. Portakal, *op. cit.*, s. 7; McNeill, *op. cit.*, s. 350; I ktaç, *op. cit.*, s. 130; Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, *op. cit.*, s. 79-81; M. Aydın, *op. cit.*, s. 348.

365. Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, *op. cit.*, s. 80-81.

366. *Ibid.*, s. 71-73.

367. Sezen, *op. cit.*, s. 21; Baubérot, *op. cit.*, s. 27; I ktaç, *op. cit.*, s. 130.

368. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 416.

369. Ozankaya, *op. cit.*, s. 78.

370. Sezen, *op. cit.*, s. 21.

371. Ergün Aybars, *Atatürk Ça da la ma ve Laik Demokrasi*, Erkan Serçe (haz.), leri Kitabevi Yayınları, zmir, 1994, s. 31; Ozankaya, *op. cit.*, s. 78.

372. Ozankaya, *op. cit.*, s. 79.

çıkmasına ve Protestan kiliselerinin kurulmasına sebep olan dini harekettir³⁷³. Protestanlık ın öncüsü Martin Luther³⁷⁴, ruhani otoritenin üstünlü ü fikrini reddederek³⁷⁵, Tanrı tarafından dünyanın korunması ve ıslah edilmesi için kurulan “dünyevi otorite”nin, faaliyetlerini yürütürken, papa, rahip ve piskoposlar da dahil olmak üzere, hiç kimseyi dikkate almaması gerekti ini ifade etmiştir³⁷⁶. Luther hareketi, siyasetin ruhban sınıfı kar ısında laikle mesinisi sağlayan önemli bir adımdır³⁷⁷.

Luther’in savundu u fikirler, aslında ilk kez dile getirilmemiştir³⁷⁸. Gerçekten de henüz 14. yüzyılda Padova’lı Marsilius³⁷⁹, Kilise’nin, Karolenjlerin zayıflamasından istifade ederek devlete ait hakları, mali ve kazai yetkileri ele geçirdi ini belirtmiştir³⁸⁰; bu ele geçirme olayını -içinde olu tu u artlar nedeniyle- bir “gasp” olarak nitelendirmiştir³⁸¹. Gasıptan, gasp etti i eylerin iadesini istemenin devlet açısından bir hak oldu unu belirten dü ünür³⁸²; devlet içinde tek bir iktidarın var oldu unu³⁸³, kanunların uygulanmasında rahip ve laik³⁸⁴ ayrımı yapılamayaca nı vurgulamıştır³⁸⁵. Bundan dolayı, dünyevi kurumların en önemlisi olan devletin, dinin etkisinden kurtarılması gerekti ini dile getirmiştir³⁸⁶.

te Martin Luther, daha önce ortaya atılan bu fikirlerin ı ında olu turdu u Reform hareketini Almanya’da hayata geçirmeye çalı mıştır³⁸⁷. Fransa’da Calvin ve sviçre’de Zwingli, Reform hareketinin di er ülkelerdeki önderleri olmuştur³⁸⁸; Protestan mezhebi Almanya’nın ardından, skandinavya, sviçre, Fransa, Hollanda ve ngiltere’de hızla yayılmıştır³⁸⁹.

373. O uz, *op. cit.*, s. 21; Baubérot, *op. cit.*, s. 27-28.

374. M. Aydın, *op. cit.*, s. 383; Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, *op. cit.*, s. 87; Woodhead, *op. cit.*, s. 85; O uz, *op. cit.*, s. 20; Sezen, *op. cit.*, s. 21; Canatan, *op. cit.*, s. 93; Fı lalı, *op. cit.*, s. 16-17.

375. Baubérot, *op. cit.*, s. 28.

376. Fı lalı, *op. cit.*, s. 17; Baubérot, *op. cit.*, s. 28.

377. Baubérot, *op. cit.*, s. 28.

378. Texier, *op. cit.*, s. 19; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 416.

379. Alatl (der.), *op. cit.*, s. 334-335.

380. Bulaç, *op. cit.*, s. 70.

381. *Ibid.*

382. *Ibid.*, s. 70-71.

383. A ao ulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, *op. cit.*, s. 60-61, 66, 69; Bulaç, *op. cit.*, s. 71.

384. Buradaki laik terimi, “ruhban sınıfından olmayan” anlamında kullanılmıştır.

385. A ao ulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, *op. cit.*, s. 71; Bulaç, *op. cit.*, s. 71.

386. O uz, *op. cit.*, s. 35-36; Bulaç, *op. cit.*, s. 71.

387. Woodhead, *op. cit.*, s. 85; A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 418; McNeill, *op. cit.*, s. 353.

388. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 418; M. Aydın, *op. cit.*, s. 386; Woodhead, *op. cit.*, s. 89; Canatan, *op. cit.*, s. 93; Fı lalı, *op. cit.*, s. 17-18; Sezen, *op. cit.*, s. 21.

389. Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, *op. cit.*, s. 88-89.

Hıristiyan dünyasında 16. ve 17. yüzyıllarda gerçekleşen dinde reform akımları³⁹⁰, salt Kilise'nin siyasi ve sosyal nüfuzunu kırmakla kalmamı³⁹¹; aynı zamanda ruhban sınıfının iktisadi gücüne de önemli ölçüde darbe indirmi tir³⁹². Giderek toplumun yeni yönetici sınıfı olmaya soyunan burjuvazi, kendi hayat felsefesini Kilise ideolojisinin üstüne çıkarmaya çalışı mı tır³⁹³. Burjuva sınıfı, İngiltere, İsveç, Norveç, Danimarka gibi ülkelerde, Kilise ve manastır mülkiyetindeki geniş toprakları ele geçirmi tir³⁹⁴. Böylece bir yandan Kilise, ekonomik açıdan büyük bir kayba uğramış³⁹⁵; diğ er yandan Kilise'nin salt öteki dünya için çalışılmasını öv ütüleyen görüşleri terk edilmiş, bu dünya için çalışmanın ve zenginleşmenin gerekli olduğu düşünüşü benimsenmiştir³⁹⁶. Bu işe, hiç şüphesiz, burjuvaziyi daha da kuvvetlendirmi³⁹⁷; kapitalist düzenin önünü açmış tır³⁹⁸.

Yapılan hızlı dönüşümler, Roma Kilisesi'nin teokratik evrensellik anlayışına son vermiş; hemen her ülkede, o ülkeye özgü milli kiliseler teşekkül etmiştir³⁹⁹. Ancak Reform hareketi sonrasında gelinen noktada da Kilise, yine siyasi ve hukuki alanda varlığını tanıyan bir kurum olmayı sürdürmüştür⁴⁰⁰. Gerçekleşen süreçte, Batı dünyasında Kilise-devlet ilişkileri yepyeni bir boyut kazanacak; *laisizm, dindarlık ve pasif laiklik*⁴⁰¹ olmak üzere üç farklı model gündeme gelecektir.

1.1.1.2.3 İslamîyet ve Teokrasi

Etimolojik açıdan bakıldığında Arapça kökenli olan bir kelime olan “din”⁴⁰², İslam alimlerine göre, Allah tarafından peygamberlere bildirilen ve peygamberlerce akıl sahibi bireyleri dünya ve ahiret saadetine ulaştırmak üzere tebliğ edilen ilahi kanun olarak tanımlanmıştır⁴⁰³. İslam dini, gerek iman esasları, gerek ibadet kaideleri, gerek ahlaki ilkeleri, gerekse ferdi, ailevi, iktisadi, sosyal ve hukuki faaliyet ve ilişkileri düzenleyen emir ve

390. Mehmet Bedri Gültekin, *Laikliğin Neresindeyiz*, Özgür Yayıncılık, Ankara, 1987, s. 52; McNeill, *op. cit.*, s. 353-356.

391. M. Aydın, *op. cit.*, s. 349-350; Gültekin, *op. cit.*, s. 55-56.

392. Gültekin, *op. cit.*, s. 55.

393. *Ibid.*, s. 53.

394. *Ibid.*, s. 55.

395. *Ibid.*

396. Fıratlı, *op. cit.*, s. 18; Gültekin, *op. cit.*, s. 56.

397. Woodhead, *op. cit.*, s. 88.

398. Özgür, *op. cit.*, s. 27; Gültekin, *op. cit.*, s. 52-53, 55.

399. M. Aydın, *op. cit.*, s. 351; Gültekin, *op. cit.*, s. 56, 60.

400. Gültekin, *op. cit.*, s. 59-60.

401. Ahmet T. Kuru, *Pasif ve Dindarlık Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*, Eylem Çaydaş Babaoğlu (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 14.

402. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 26.

403. Bu hususu Seyyid İrfan Cürçani, *Kitabü'ttarifat*, İstanbul, H. 1283, s. 73'ten nakleden Köksal, *op. cit.*, s. 19. Keza bkz. Bağcı, *op. cit.*, s. 93-94; Özcan (haz.), “Din”, *op. cit.*, s. 49-50.

yasakları ile bir bütündür⁴⁰⁴. Allah'ın emrettiği ve yasakladığı şeylerin tamamına *eriat* denir⁴⁰⁵. *eriat* hükümlerini bildiren bilim dalı ise *fıkıhtır*⁴⁰⁶. Fıkıh bilgileri dört kaynağa dayanmaktadır: Bunlar Kur'an, sünnet, icma ve kıyastır⁴⁰⁷.

Her ne kadar Niyazi Berkes, Müslüman toplumların hiçbirisinde siyasi kurumların kaynağının *slamiyet* olmadığını ileri sürse de⁴⁰⁸, bu isabetli bir tespit değildir. Tarihsel süreçte bakıldığında, *slamiyet*'in ilk yıllarının geçtiği Mekke Dönemi bir tarafa bırakılırsa- Medine Dönemi'yle birlikte ilk *slam* Devleti de doğmuştur⁴⁰⁹. Zira artık *slam* toplumu yani *ümme* adına savaşlar yürüten, diğer devletlerle ilişkilerde kuran, bireylerce dini hükümlere riayet edilmemesi halinde yargılama fonksiyonunu uygulayarak ilgiliye ceza uygulayan, gerek bireyler arası özel hukuk ilişkilerine, gerekse idari faaliyetlere belli ölçüler getiren bir yapı ortaya çıkmıştır⁴¹⁰. Oluşan bu yeni otoritenin temeli *slamiyet* olduğundan, hakimiyetin kaynağı da ilahidir⁴¹¹. Dolayısıyla, *slam* dini, en başından itibaren kendine özgü bir teokrazi meydana getirmiştir⁴¹².

Yalnız bu teokrasinin, Hıristiyan teokrasisinden ayrılan önemli yanları mevcuttur. Bir defa, *slam*'da -Hıristiyanlık'ta görülenin aksine- ruhban sınıfı ve Kilise gibi bir kurum yoktur⁴¹³. *slam*'a göre, inanan bir kişi, başka hiçbir kişiye de kurumun aracılığına gerek duymaksızın, doğrudan doğruya Allah'a ibadet edebilir⁴¹⁴. Keza Hıristiyanlık'ta bireylerin inlediği günahların affedilebilmesi için ruhban zümresinin aracılığına ihtiyaç duyulurken⁴¹⁵, *slam*'da günahları affetme yetkisinin yalnız Allah'a mahsus olduğu belirtilmiştir⁴¹⁶. Bunun yanında, tarihsel süreçte Hıristiyanlık, ilk sevilere ya da dönemden yüzyıllar sonra devlet

404. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 48; N. Küçük, *op. cit.*, s. 4; Pehlivan, *op. cit.*, s. 109-110, 126.

405. Özcan (haz.), “*eriat*”, *op. cit.*, s. 317; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 48.

406. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 48; Özcan (haz.), “Fıkıh”, *op. cit.*, s. 65.

407. Özcan (haz.), “Edille-i *er'iyye*”, *op. cit.*, s. 53; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 50.

408. Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, *op. cit.*, s. 14.

409. Muhammed Ammara, *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında *slam* Devleti*, Ahmet Karababa ve Salih Parlak (çev.), Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 312, 331-335; Niyazi, *slam Devlet Felsefesi*, *op. cit.*, s. 27-29; Pehlivan, *op. cit.*, s. 122-124.

410. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 82; Pehlivan, *op. cit.*, s. 125-126; Ammara, *op. cit.*, s. 336-337.

411. Pehlivan, *op. cit.*, s. 107-108.

412. Bazı yazarlar *slam* devletlerinin teokratik olmadığını iddiasındadır. Bu görüşü savunan yazarlar için bkz. Buluç, *op. cit.*, s. 82; Hocaoğlu, *op. cit.*, s. 238; Pehlivan, *op. cit.*, s. 138-140; Bayındır, *op. cit.*, s. 74, 111. Aksi görüşler için bkz. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 101; Esen, *op. cit.*, s. 11; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 276.

413. Pehlivan, *op. cit.*, s. 138-140; Bayındır, *op. cit.*, s. 110-111.

414. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 483.

415. M. Aydın, *op. cit.*, s. 375.

416. A. Küçük, Tümer ve M. A. Küçük, *op. cit.*, s. 484.

yönetiminde esas olarak alınmıştır. Halbuki İslam dini, ortaya çıkışından kısa bir süre sonra - hüviyetinde bir devletlik ya da amaksızın- devletle mi tir⁴¹⁷.

İslam dini, salt bireysel hayatı değil, aynı zamanda toplum ve devlet hayatını da düzenleyen bir sistem kurmuştur⁴¹⁸. Bunun sonucu olarak da din, tüm devlet idaresini egemenliği altına almıştır⁴¹⁹. İslam en başta iman olmak üzere, ibadet, ticaret, iktisat, idare, yargı, hukuk, devletlerarası ilişkiler, ilmi araştırmalar, cihad, ahlak, eğitim, komünizm, aile vb. akla gelebilecek bütün hususları düzenlemiştir⁴²⁰.

İslamın emir ve yasakları hayatın her alanını, her ayrıntısını kapsayıcı ve kuşatıcıdır⁴²¹. Bir başka ifadeyle İslam, her konuda ilkeler koyan total bir dindir⁴²². Bu emir, yasak ve ilkeler, her zaman ve her yerde geçerli olan, her devlet ve toplumla örtülen standartlar manzumesi olmuştur⁴²³.

İslam Devleti'nin ana gayesi 'la-yı Kelimetullah yani Allah'ın adını ve dinini yeryüzüne yaymak⁴²⁴, zulmü önleyerek hak ve adaleti tesis etmek⁴²⁵ ve bu suretle de insanların hem dünyada ve hem de ahirette mutlu olmalarını sağlamaktır⁴²⁶. Devlet, bu gayenin gerçekleşmesi açısından, varlığı zorunlu görülen bir araçtır⁴²⁷.

1.1.1.2.3.1 İlk İslam Devleti ve Dört Halife Dönemi

İslam hükümlerinin geçerli olduğu ilk devlet yapılanması, MS 622 senesinde Müslümanların Medine'ye göç etmesinden sonra hayat bulmuştur⁴²⁸. Hazreti Muhammed'in Medine'deki müslüman, yahudi ve putperest toplumlar arasında aktettiği *Medine Vesikası*⁴²⁹ adı verilen sözleşmeyle ilk İslam Devleti kurulmuştur⁴³⁰. Bazı yazarlar, bu belgeyi "tarihte bir

417. Tanör, *Kurulu*, op. cit., s. 100.

418. N. Küçük, op. cit., s. 3-4; Pehlivan, op. cit., s. 111.

419. Pehlivan, op. cit., s. 111, 117-118, 122, 128; Çeçen, op. cit., s. 148.

420. Çeçen, op. cit., s. 149; Pehlivan, op. cit., s. 109-111, 126.

421. Pehlivan, op. cit., s. 110.

422. Çeçen, op. cit., s. 153.

423. Bu hususu N. J. Coulson, *Islamic Surveys, A History of Islamic Law*, Edinburg University Press, 1964, s. 6'dan nakleden Altındal, op. cit., s. 20.

424. Özcan (haz.), "la-yı Kelimetullah", op. cit., s. 121; Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, op. cit., s. 193.

425. Bu hususu Welthausen, *Ein Gemeinwesen ohne obrigkeit* (Regieren heist Richten)'den nakleden Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, op. cit., s. 161-162.

426. Pehlivan, op. cit., s. 109.

427. *Ibid.*, s. 116-117.

428. McNeill, op. cit., s. 240; Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, op. cit., s. 27-29; Ammara, op. cit., s. 312, 331-335; Pehlivan, op. cit., s. 122-124.

429. Bulaç, op. cit., s. 84; Ammara, op. cit., s. 333-334; Pehlivan, op. cit., s. 124.

430. Ammara, op. cit., s. 331-335; Pehlivan, op. cit., s. 122-124.

devletin vazetti i ilk yazılı anayasa” olarak nitelendirmektedir⁴³¹. Bu sözle meyle birlikte, birey ve kabilelerin ihkak-ı hak yapması yasaklanmı ; hakkın aranaca ı ve adaletin da ıtılaca ı tek merciin *merkezi otorite* yani devlet olması esası benimsenmi tir⁴³². Olu an bu yapılanmada Hazreti Peygamber, sadece dini hükümleri tebli etmemi ; aynı zamanda bu hükümlerin icrasını da bizzat üstlenmi tir⁴³³. Nitekim bu dönemde Hazreti Peygamber, çe itli yerlere vali ve kadılar göndermi ⁴³⁴; bunun yanı sıra slam ordusuna ba kumandanlık yapmı tir⁴³⁵.

Hazreti Peygamber’in 632’de vefatının⁴³⁶ ardından, “*hükümet ve imamette Hazreti Peygamber’e halefiyet*” manasına gelen *hilafet idaresi* ba lamı tir⁴³⁷. Halife, hükümetin ve slam milletinin (ümme) reisi dir⁴³⁸. Onun elinde bulundurdu u tasarruf hakkı, halkın tamamına amildir ve bütün kamu i lerini kapsamaktadır⁴³⁹. Bu kamusal velayet yetkisi, Hıristiyanlık’taki Papa’nın velayeti gibi salt diyanetle ilgili ve ruhani olmayıp, hükümdarlara özgü idari ve siyasi yetkiyi de içermektedir⁴⁴⁰. Halifenin ba lıca görevleri, slam dinini korumak ve savunmak, kamu i lerini yürütmek ve hükümet etmektir⁴⁴¹.

İlk dört halife, MS 632 ila MS 661 yılları arasında hüküm sürmü tür⁴⁴². Fıkıh alimleri, hilafet açısından bu dönemin “ideal dönem” oldu unu ifade etmi lerdir⁴⁴³. Zira bu dönemdeki halifeler, aynı zamanda Hazreti Peygamber’in en yakın ve en seçkin sahabeleri oldu undan, bu halifelerin uygulamaları, halifelikle ilgili bilimsel eserlerde, sonraki halifeler açısından model olarak gösterilmi tir⁴⁴⁴.

431. Bu görü teki yazarlar hususunda bkz. Demir, *op. cit.*, s. 107; Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 29.

432. Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 29

433. Kemaleddin Nomer, *eriat Hilafet Cumhuriyet Laiklik: Dini ve Tarihi Gerçeklerin Belgeleri*, Bo aziçi Yayınları, stanbul, 1996, s. 29; Ammara, *op. cit.*, s. 343; Pehlivan, *op. cit.*, s. 125; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 82.

434. Nomer, *op. cit.*, s. 29; Pehlivan, *op. cit.*, s. 125.

435. Pehlivan, *op. cit.*, s. 125; Nomer, *op. cit.*, s. 29.

436. McNeill, *op. cit.*, s. 239.

437. Özcan (haz.), “Halife”, *op. cit.*, s. 82; Nomer, *op. cit.*, s. 29.

438. Nomer, *op. cit.*, s. 29; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 65.

439. Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 84; Nomer, *op. cit.*, s. 29.

440. Nomer, *op. cit.*, s. 29.

441. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 69; Nomer, *op. cit.*, s. 29.

442. M. Aydın, *op. cit.*, s. 411. İlk dört halife sırasıyla Hazreti Ebubekir, Hazreti Ömer, Hazreti Osman ve Hazreti Ali’dir. Bu hususta bkz. Özcan (haz.), “Hulefa-i Ra idin”, *op. cit.*, s. 98.

443. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 66.

444. *Ibid.*

1.1.1.2.3.2 Emevi, Abbasi, Memluk ve Osmanlı Devletleri'nde Saltanat-Hilafet li kisi

Dört Halife Dönemi'nin sona ermesinden sonra hilafet, daha önce am valili i yapımı ve Hazreti Ali'nin halifeli ine kar ı çıkmı olan Hazreti Muaviye'ye geçmi tir⁴⁴⁵. Böylelikle, daha önce seçim, atama ya da ura müzakeresi sonucu belirlenen halifelik⁴⁴⁶, artık Emevi hanedanı içerisinde babadan o ula intikal eden bir mahiyete bürünmü tür⁴⁴⁷. Yeni sistemde hilafet ve saltanat, yöneticinin ahsında birle mektedir⁴⁴⁸.

Yakla ık yüzyıl devam eden am merkezli Emevi hakimiyetinden sonra⁴⁴⁹, hilafet bu kez Abbasi hanedanına geçmi tir⁴⁵⁰. Ba kenti Ba dat'a ta ıyan Abbasiler, uzun yıllar boyunca slam milletlerine önderlik etmi tir⁴⁵¹. Abbasi siyasi gücünün zayıfladı ı dönemlerde ortaya çıkan slam devletleri de yine halifenin dini otoritesini tanımlar, siyasi ba ımsızlık konusunda halifeden onay almı lardır⁴⁵². Bu süreçte Selçuklu Devleti, Abbasi halifesini baskı altına alan ii-Büveyhi hakimiyetini sonlandırarak, Abbasi otoritesinin yeniden güçlenmesine katkıda bulunmu tur⁴⁵³. Sonraki süreçte ise, Mo ol istilasına komuta eden Hülagü Han, 1258'de Ba dat'ı ele geçirerek Abbasi Devleti'ni yıkmı tir⁴⁵⁴. Bununla birlikte Abbasi Hanedanı'na mensup bir ki i Mısır'a geçmi ve orada halife ilan edilmi tir⁴⁵⁵. Mısır'da hüküm süren Memluk Devleti sultanları, halifeden men ur⁴⁵⁶ almak suretiyle, saltanatlarının me ruiyetini peki tirmi lerdir⁴⁵⁷. Gelinen noktada, Memluk Devleti sultanları, siyasi ve idari otoriteyi kendi ellerinde tutmak suretiyle, halifeli i yalnızca manevi alanda nüfuzlu bir makam olarak tanımlı lardır⁴⁵⁸. Yine de slam dünyası, halifeye dini lider olarak saygı göstermeye devam etmi tir. Nitekim, Osmanlı Devleti hükümdarlarından Yıldırım Bayezid'in, Abbasi halifesinden men ur istemesi, o dönemde halifeli e verilen önemin somut bir göstergesi olmu tur⁴⁵⁹.

445. M. Aydın, *op. cit.*, s. 416.

446. Nomer, *op. cit.*, s.31-32; Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 48.

447. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 65-66; McNeill, *op. cit.*, s. 243.

448. Bulaç, *op. cit.*, s. 74-75; M. Aydın, *op. cit.*, s. 416.

449. M. Aydın, *op. cit.*, s. 416; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 141.

450. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 142.

451. M. Aydın, *op. cit.*, s. 421-422; McNeill, *op. cit.*, s. 244.

452. McNeill, *op. cit.*, s. 249; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 142.

453. M. Aydın, *op. cit.*, s. 423-424; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 148.

454. M. Aydın, *op. cit.*, s. 424.

455. *Ibid.*, s. 425.

456. Men ur, halifenin, kendisine manen ba lılık duyan bir hükümdarın saltanatını, me ru kabul ederek tasdik etti ini gösteren ve hükümdarın, halife tarafından gönderilen emanetlerle birlikte tören e li inde teslim aldı ı fermanıdır. Bu hususta bkz. Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 84, 137-138; http://tr.wikipedia.org/wiki/Men_ur, 30 Mart 2012.

457. Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 137.

458. M. Aydın, *op. cit.*, s. 437-438.

459. Niyazi, *slam Devlet Felsefesi, op. cit.*, s. 137-138. Osmanlı hükümdarının böyle davranmaya gerek duymasının sebebi, slam tarihinde daha önce de görülen bu örfi prosedüre uymak istemesidir. Bu uygulamanın kayna ı, slam alimlerinden Maverdi'nin, "imamet (Abbasi Halifeli i'nin) dı ında

Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim'in, 1517 yılında Memluk Devleti'ne son vermesinin ardından hilafet, Abbasilerden Osmanlı Hanedanı'na intikal etmiştir⁴⁶⁰. Böylelikle Osmanlı Devleti, hilafet ve saltanatın yeniden tek elde toplanmasını sağlamıştır⁴⁶¹. Yüzyıllar boyunca Osmanlı hükümdarlarının uhdesinde bulunan hilafet, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından, 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasına⁴⁶² ve 18 Kasım 1922'de devrik Osmanlı sultanı Vahideddin'in halifeliğinin de iskatına (sonlandırılmasına) karar verilmesiyle⁴⁶³ birlikte, siyasi otorite olmaktan çıkmıştır; daha sonra ise 3 Mart 1924'te tamamen kaldırılmıştır⁴⁶⁴.

Özetlemek gerekirse, Emevi Devleti'nde hilafet ve saltanat, bütünlük bir yapı arz etmektedir. Abbasi Devleti'nde ise başlangıçta bu bütünlük aynen devam ettirilmiş, ancak zamanla devletin güç kaybetmesine paralel olarak halifenin siyasi otoritesi de zayıflamıştır. Abbasi Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte Memluk Devleti himayesine geçen hilafet, saltanatı manevi alanla yetkili bir müesseseye olarak düzenlenmiştir. Nihayet hilafetin Osmanlı Devleti'ne intikal etmesiyle birlikte, saltanat-hilafet bütünlüğü yeniden tesis edilmiştir; bu birliktelik, Osmanlı Devleti'nin resmen sona erdiği tarihe (1 Kasım 1922'ye) kadar devam etmiştir. O tarihten itibaren hilafet, siyasi yetkileri olmayan, sembolik bir makam haline dönüşmüştür; 3 Mart 1924'te ise kaldırılmıştır.

1.1.2 Laik Dönem

Tarihsel süreçte *din ve devlet ayrılığı* olgusunun ortaya çıkması bir anda meydana gelen bir değişim değildir. Aksine, uzun fikri polemiklerin, siyasi ve askeri çatışmaların, ekonomik mücadelelerin neticesinde hayat bulan bu ilke, farklı felsefi akımlarca ilenerek Avrupa'yı ve oradan da tüm dünyayı etkisi altına alan bir dönüşüme sebep olmuştur.

bulunan devletlerin varlığının, bir başka ifadeyle, başlarındaki hükümdarın hükümranlığının (egemenlik yetkisinin) ancak imam tarafından tanındıktan sonra geçerlilik kazanacağını" belirtmesidir. Maverdi'nin ya da adı dönemde Abbasi halifesinin eli kontrolünde olduğu nazara alındığında, Maverdi'nin idare ettiği bu formülle, hem Halifeliğindeki Sünni devletlere meşruiyet kazandırılmakta, hem de Halifelik bu devletler üzerinde nüfuzlu kılınmakta, böylelikle siyasi alanda çok-başlılığın önüne geçilerek, birliktelik sağlanmaktadır. Bu hususta bkz. Niyazi, *slam Devlet Felsefesi*, *op.cit.*, s. 84, 134-135, 138.

460. M. Aydın, *op. cit.*, s. 444; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 66.

461. Esen, *op. cit.*, s. 26-27.

462. N. Küçük, *op. cit.*, s. 62; Aybars, *Atatürkçülük ve Modernleşme: Ulusal, Laik, Sosyal Hukuk Devleti*, *op. cit.*, s. 84.

463. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Temel İlkelerinden Laiklik (Panel)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 11.

464. Soner Çağaptay, *Türkiye'de slam, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk Kimdir?*, Özgür Bircan (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 23; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 66; Fırlı, *op. cit.*, s. 39.

Avrupa’da Hıristiyan teokrasisinin çözülmesiyle birlikte ortaya çıkan milli devletlerde⁴⁶⁵, iktisadi ve sosyal açıdan güçlü bir konuma gelen burjuva sınıfı⁴⁶⁶, iktisadi menfaatlerini korumak ve geni letmek⁴⁶⁷, bunun yanı sıra siyasi açıdan da belirleyici bir konuma gelmek amacıyla⁴⁶⁸, Kilise ve Hıristiyanlı ın dünyevi ve manevi gücünü daha da sınırlayacak mahiyetteki adımların öncüsü olmu tur⁴⁶⁹.

Batı Dünyası sömürgecilik, co rafi ke ifler, teknik bulu ve geli meler neticesinde kalkındıkça ve güçlendikçe⁴⁷⁰; kendi içinde ya adı ı de i iklikleri, yakla ık bin yıldır mücadele halinde oldu u slam Dünyası’na da yansıtmaya ba lamı tur. Diplomasi, e itim, hukuk, bürokrasi ve askerlik Batı’nın, din ve dünya i lerindeki ayrılma e ilimini, slam ülkelerine aktarmada kullandı ı ba lıca transfer araçları olmu tur. Bu transfer alanları, slam toplumlarındaki hukuki, siyasi ve sosyal dönü ümlerin çekirde i rolünü oynamı lardır. Dönü ümler belli bir seviyeye ula tı ında, -ba ta Türkiye olmak üzere- bazı slam ülkelerinde, teokrasiden laik düzene do ru kademe kademe geçi gerçekte mi tir⁴⁷¹.

1.1.2.1 Laikli i Hazırlayan Fikir Ekolleri

1.1.2.1.1 Tabii Hukuk Okulu

Tabii Hukuk Okulu’nun en önemli temsilcilerinden biri olan Hugo Grotius (1583-1645)⁴⁷², fikirlerini “Sava ve Barı Hukuku” ve “Serbest Deniz” adlı eserlerinde ortaya koymu tur⁴⁷³. Grotius, ilahi kaynaklı tabii hukuku reddetmi ; tabii hukukun *insan aklının emri* oldu unu⁴⁷⁴, tabii hukuk ilkelerinin matematik aksiyomları gibi *kesin ve de i mez* nitelik ta ıdı ını⁴⁷⁵ ve hatta insan ya da Tanrı tarafından dahi bu ilkelerin de i tirilemeyece ini söylemi tir⁴⁷⁶.

465. Sezen, *op. cit.*, s. 21.

466. Aybars, *Atatürkçülük ve Modernle me: Ulusal, Laik, Sosyal Hukuk Devleti*, *op. cit.*, s. 67; O uz, *op. cit.*, s. 25, 27; Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, *op. cit.*, s. 94; Woodhead, *op. cit.*, s. 88.

467. Gültekin, *op. cit.*, s. 55.

468. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 246.

469. Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, *op. cit.*, s. 105-106; Ozankaya, *op. cit.*, s. 77.

470. Fı lalı, *op. cit.*, s. 18; Canatan, *op. cit.*, s. 93.

471. Türkiye’deki laikle me akımının, Osmanlı’dan ba layarak, Cumhuriyete ve Cumhuriyet sonrasına kadar uzanan tarihsel geli imini, Fransa’yla kar ıla tırmalı olarak gösteren kronoloji açısından bkz. Samim Akgönül, “Giri ”, Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartı ılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de lkeler ve Algılamalar*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 16-19. Türkiye’nin laikle me yolunda açtı ı çı ırın, di er slam ülkelerindeki yansımaları hakkında bkz. Baki Öz, *slam Dünyası ve Kemalizm*, Can Yayınları, stanbul, 1996, s. 72, 76-77, 108. slam, Kemalizm, uluslararası ili kiler, milliyetçilik ve laiklik kavramları ekseninde Türk-Arap ili kilerinin tarihsel analizi açısından bkz. Henri Laurens, “Türkler ve Araplar”, Temel Ke o lu (çev.), Stéphane Yerasimos (ed.), *Türkler: Do u ve Batı, slam ve Laiklik*, Doruk Yayımcılık, Ankara, 2006, s. 69-78.

472. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 245-246.

473. Güriz, *op. cit.*, s. 190.

474. Öktem, *op. cit.*, s. 35; Güriz, *op. cit.*, s. 191.

475. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 246; Güriz, *op. cit.*, s. 191.

476. Güriz, *op. cit.*, s. 191; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 246.

Grotius'un üzerinde durdu u ba lıca tabii hukuk ilkelerine gelince, bunlar, insanın kendi varlı mını koruması, do ru akıl, toplumsallık, söze ba lılık, mülkiyet hakkı, zararı tazmin yükümlülü ü gibi ilkelerdir⁴⁷⁷ .

Orta Ça Avrupası'nda tabii hukuk, ilahi hukukla e anlamlı kabul edilmi ve bu anlayı *kanonik hukuk* adı verilen Kilise Hukuku'nun olu umuna yol açmı tır⁴⁷⁸ . te Grotius'un ortaya attı ı evrensel ilkeler hem tabii hukukun laikle mesinde⁴⁷⁹ , hem de Kilise'den ba ımsız bir devletler hukuku disiplininin do masında önemli rol oynamı tır⁴⁸⁰ .

Tabii hukuk akımına mensup olan, önde gelen filozoflardan bir di eri ise John Locke'tur (1632-1704)⁴⁸¹ . Locke, devletin asli görevinin, insanın tabii hakları olan *hayat, hürriyet ve mülkiyet* haklarının korunması oldu unu ifade etmi tir⁴⁸² . Liberalizmin ana temalarını tutarlı bir biçimde biraraya getiren ilk fikir adamı olan Locke⁴⁸³ , yasama ya da yürütme organının yetkilerini kötüye kullanmaları halinde devrimin me ru oldu una inanmaktadır⁴⁸⁴ . Dikkat edilirse, Hıristiyan inancında otoriteye -iyi de kötü de olsa- itaat gerekli görülmü ken, Locke bunu kabul etmemektedir.

Ho görü Üstüne Bir Mektup adlı eserinde Locke, “dinsel ho görü” kavramı üzerinde yo unla mı ⁴⁸⁵; Kilise ve devlet ili kileri hakkındaki görü lerini ortaya koymu tur. Ona göre devlet; yurtta ların inanç ve fikirlerine karı amaz; hele hele hiç kimseyi, zor kullanmak suretiyle inançlı kılmaya çalı amaz⁴⁸⁶ . Kimsenin bu konuda Tanrı tarafından verilmi bir otoritesi bulunmadı ndan, böyle bir otorite -insanların bu yönde rızaları bulunsa dahi-

477. Mehmet Ali A ao ulları ve Levent Köker, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 98-99; Güriz, *op. cit.*, s. 190.

478. Adnan Güriz, *Hukuk Ba langıcı*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s. 222.

479. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 191; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 245-246; I ıktaç, *op. cit.*, s. 163.

480. A ao ulları ve Köker, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, *op. cit.*, s. 90; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 193-194.

481. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 246; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 201.

482. Güriz, *Hukuk Ba langıcı*, *op. cit.*, s. 222.

483. Mehmet Ali A ao ulları, Filiz Çulha Zabcı ve Reyda Ergün, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 129; I ıktaç, *op. cit.*, s. 155.

484. I ıktaç, *op. cit.*, s. 161; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 205-206.

485. A ao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 223-224; Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 38; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 207.

486. Bu hususu John Locke, *Ho görü Üstüne Bir Mektup*, Melih Yürü en (çev.), Liberte Yayınları, Ankara, 1998, s. 17'den nakleden A ao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 224. Keza bkz. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 208.

idareye devredilemez⁴⁸⁷. Bir başka ifadeyle, inanç hürriyeti, insanların kendi rızasıyla bile ortadan kaldırılamayan bir hürriyettir⁴⁸⁸.

Öte yandan, bu filozof, Kilise'nin i ve kaidelerinin devlet tarafından değil Kilise tarafından belirleneceğini, ancak bu noktada Kilise'nin bütünüyle serbest olmadığını, ruhani kuralların ancak "Tanrı'ya ibadeti" amaçlayabileceğini; Kilise'nin dünyevi mallar ve sivil mülkiyet gibi konulara asla müdahil olamayacağını, bu alanı düzenleme yetkisinin devletin elinde bulunduğunu belirtmiştir⁴⁸⁹.

Locke, Kilise'yi doğu tanrıya olunan bir kurum olarak değil⁴⁹⁰, insanların hür iradeleriyle katıldığı ve ayrıldığı iki topluluğu olarak görmüştü⁴⁹¹ ve bu nedenle de herkesin, Tanrı'nın hoşuna gidecek ibadeti yapmak ve kurtuluşu aramak için en uygun aracın ne olduğunu yine kendisinin karar vereceğini belirtmiştir⁴⁹². Dolayısıyla Locke, dini aidiyeti, medeni aidiyet ve vatandaşlık aidiyetinden ayırmanın zorunlu olduğunu iddia ederek; Hıristiyanlıktaki inançlara mensup olan kimselerin (pagan, Müslüman ya da Yahudilerin), devletten ayrılanmaları gerektiğini vurgulamıştır⁴⁹³. Devletin, ulusal kilise dışındaki farklı Hıristiyan mezhep ve kiliselerinin mevcudiyeti karşısında, bunların farklı inanç ve ibadet tarzlarına hoşgörülle yaklaşmasının zorunlu olduğunu, hatta bu hoşgörünün dinsizleri de kapsamaması gerektiğini ifade etmiştir⁴⁹⁴. Dinsel hoşgörünün gerçekleşebilmesi içinse, devlet ve Kilise'nin varlık alanlarının ve iplerinin birbirinden ayrılması gerektiğini altını çizmiştir⁴⁹⁵.

Bir başka tabii hukukçu Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)⁴⁹⁶ ise, *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde "yurttaşlık dini" kavramına yer vermiştir⁴⁹⁷. Ona göre her devlette, bir ahlak yasası veya bir medeni inanç açıklaması bulunmak zorundadır⁴⁹⁸. Bu inanç alanı, herkesçe kabulü gereken sosyal kuralların yanı sıra⁴⁹⁹, artık "dinsizlik" olarak değil de, "fitne kaynağı"

487. Bu hususu Locke, *op. cit.*, s. 17'den nakleden Aao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 224-225.

488. Bu hususu Locke, *op. cit.*, s. 17'den nakleden Aao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 225.

489. Bu hususu Locke, *op. cit.*, s. 23'ten nakleden Aao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 225.

490. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 208; Baubérot, *op. cit.*, s. 36.

491. Baubérot, *op. cit.*, s. 36. Keza aynı hususu Locke, *op. cit.*, s. 20'den nakleden Aao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 225.

492. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 208; Baubérot, *op. cit.*, s. 36.

493. Baubérot, *op. cit.*, s. 36.

494. Bu hususu Locke, *op. cit.*, s. 37, 62'den nakleden Aao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 225-226.

495. Aybars, *Atatürkçülük ve Modernleşme: Ulusal, Laik, Sosyal Hukuk Devleti*, *op. cit.*, s. 67; Aao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 226.

496. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 246-247.

497. Baubérot, *op. cit.*, s. 40.

498. *Ibid.*, s. 41.

499. Mehmet Ali Aao ulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s. 164; Baubérot, *op. cit.*, s. 41.

olarak reddedilmesi gereken⁵⁰⁰ fanatik ilkeleri⁵⁰¹ de kapsar⁵⁰². Böylece, bu ahlaki yasayla uyuabilecek her din kabul edilecek; bu yasayla zıtlı abilecek din ise yasaklanacaktır⁵⁰³. Bir ba ka ifadeyle; “yurtta lık inancı”na halel getirmedir i müddetçe herkes, istedi i dini seçme hürriyetine sahip olacaktır⁵⁰⁴.

Her devletin kurulu unun temelinde “din”in bulundu unu söyleyen⁵⁰⁵ ve toplumsal ya amı düzenlemek, her bireyi ahlaklı kılmak ve nihayet yurtta lık bilincini yerle tirmek üzere kabul edilmesi gereken inancın “yurtta lık dini” oldu unu ifade eden Rousseau⁵⁰⁶, sosyal sözle me ile ortaya çıkan *genel iradenin*, “devredilemez ve bölünmez nitelikteki egemenli in sahibi” oldu unu belirtmi⁵⁰⁷; genel iradenin daima do ruyu yansıta cını iddia etmi tir⁵⁰⁸. Bazı yazarlar, Rousseau’nun bu görü lerinin, bir toplumda ço unlu u olu turan kitlenin azınlık kesim üzerinde baskı kurmasına yol açabilece ine dikkat çekmi tir⁵⁰⁹.

Rousseau’nun dü ünçe sisteminde, bir taraftan egemenli in *ilahi* de il de, *genel irade* kaynaklı görülmesi, di er taraftan dinin bir “ilahi hakikat” olarak de il de, kamu düzeninin sa lanmasında ve yurtta lık ba ının olu turulmasında fonksiyonel bir araç olarak de erlendirilmesi⁵¹⁰, laikli e giden süreçte önemli bir a ama te kil etmi tir.

1.1.2.1.2 Ansiklopedistler ve Aydınlanma Felsefesi

Laiklik ilkesinin ortaya çıkı nda önemli pay sahibi olan *Ansiklopedistlere* ve onların temsil etti i *Aydınlanma Felsefesi*’ne de inmekte fayda vardır. Ansiklopedistler, Fransa’da on sekizinci yüzyılda yayımlanan bilim, sanat ve felsefe ansiklopedisini hazırlayan ki ilerdir⁵¹¹. O yüzyıla egemen olan devlet ve hükümet kurumlarını, toplumsal yapıyı ve dini inançları ele tiren Aydınlanmacı yazarların ba nda Diderot (1713-1784), D’Alembert (1717-1783) ve

500. A ao ulları, *op. cit.*, s. 164; Baubérot, *op. cit.*, s. 41.

501. Baubérot, *op. cit.*, s. 41. Keza aynı hususu Jean-Jacques Chevallier, *Histoire de la pensée politique*, Payot, Cilt: 2, Paris, 1983, s. 159’dan nakleden A ao ulları, *op. cit.*, s. 164.

502. Baubérot, *op. cit.*, s. 41.

503. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 211; Baubérot, *op. cit.*, s. 41.

504. Bu hususu Jean Jacques Rousseau, *Lettre à M. De Beaumont*, s. 477’den nakleden A ao ulları, *op. cit.*, s. 163.

505. Baubérot, *op. cit.*, s. 42.

506. A ao ulları, *op. cit.*, s. 163.

507. Bu hususu Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract*, Book II, Chapter I-II, London, 1941’den nakleden Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 211.

508. Bu hususu Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract*, Book II, Chapter III, London, 1941’den nakleden Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 211.

509. I ıktaç, *op. cit.*, s. 171; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 213.

510. Rousseau’nun ortaya koydu u “yurtta lık dini”nin özelliklerini Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözle mesi*, Adam Yayınları, 1982, s. 157’den nakleden Gültekin, *op. cit.*, s. 61.

511. A ao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 243-244; Ba gil, *op. cit.*, s. 25.

Voltaire (1694-1778) gelmektedir⁵¹². Bu yazarlardan Diderot, Tabiatın Tefsiri adlı eserini öyle bitirmi tir:

“Ey Tanrı! Var mısın bilmiyorum; fakat ben, sanki içimi görüyormu sun gibi dü ünecek, senin önünde imi im gibi hareket edece im...Bu dünyada senden hiçbir ey istemem...E er ahiret diye bir ey varsa, orada senden merhamet dilerim. Lakin bu dünyada ne yaparsam, onu kendim için yaparım. E er iyilik arkasında isem, bunun için zahmet çekmem. E er kötülü ü terk edersem bunu, seni hiç dü ünmeden yaparım. te ben oldu um gibiyim, ezeli ve zaruri bir maddenin zaruri bir parçası; yahut, belki de senin mahlukun.⁵¹³”

Aydınlanma Felsefesi'nin ba lıca özelli i, dine kar ı takınmı oldu u ele tirel ve ku kucu tavidir⁵¹⁴. Bu akıma mensup dü ünürler arasında deizmi ya da ateizmi savunanlara sıklıkla rastlanmaktadır⁵¹⁵. Aydınlanmacıların ana ekseni, dine ve özellikle Kilise'ye ve Hıristiyanlı a dü manlıktır⁵¹⁶. Bu dü manlı ın ana sebebi ise, dinin her zaman ve her yerde entelektüel geli meyi durdurdu unu, insanların kafalarını dogmalarla ve bo inançlarla doldurdu unu, rahiplerin ve onların müttefiki durumundaki kralların baskıcı iktidarlarını peki tirdi ini ileri süren Aydınlanmacı tezdır⁵¹⁷.

Bir di er Aydınlanmacı dü ünür Voltaire ise dinin, ruhaniler sınıfının halkı istismar etmek için buldu u bir efsane oldu unu, her devirde rahip ve kahin denilen birtakım tembel ve i siz kimselerin türedi ini, bunların bir tür esrarengizli e bürünmek suretiyle, dini ayin ve ibadetleri tasarladıklarını ve tertipleediklerini, mabet ve manastırlarda ya ayan bu kimselerin, insanların cehalet ve toylu undan faydalanarak, inançları kendileri için geçim ve menfaat vasıtası yaptıklarını, fakat durmadan ilerleyen bilimin me alesini insanları aydınlatıp, bu sayede tabiatın sırları ve tılsımları çözüldükçe, ortada Tanrı diye bir kuruntu ve din diye karanlık bir efsane kalmayaca ını söylemi tir⁵¹⁸. Voltaire, dini inanç kavramının kar ısına “ho görü”

512. Ba gil, *op. cit.*, s. 25; A ao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 237-238.

513. Diderot, *Interprétation de la Nature*'den nakleden Ba gil, *op. cit.*, s. 25.

514. H. Aydın, *op. cit.*, s. 29-30; A ao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 294.

515. A ao ulları, Zabcı ve Ergün, *op. cit.*, s. 295.

516. *Ibid.*

517. *Ibid.*

518. Nakleden Ba gil, *op. cit.*, s. 25. Bu noktada Ba gil, Voltaire'in görü ünün tarihsel ve sosyolojik gerçeklerle örtü medi ini ve salt politik saiklerle ortaya atıldı ını belirterek, dinin ilerlemeyi engellemedi ini; bilakis, hukuk, ahlak, siyaset, teknik ve sanat gibi kurumların, do rudan ya da dolaylı bir biçimde, daima dine ba lı olarak ortaya çıktı ını ifade etmi tir (Ba gil, *op. cit.*, s. 26-27).

kavramını çıkartmaya çalışır mıdır⁵¹⁹. Ho görünün bir “insan hakkı” oldu unu vurgulayan dü ünür, insan haklarının ancak tabii hakların üzerinde yükselebilece ini belirtmi tir⁵²⁰.

Aydınlanma filozofları açısından *yasa önünde e itlik, özel mülkiyete saygı, dü ünme ve ifade özgürlü ü* gibi kavramlar insanın tabii haklarıdır⁵²¹. Onlara göre, ho görü ilkesi benimsendi inde, bir inancı di erinden üstün tutmak mümkün olmayacak, bu da, dini ahlaktan tabii ahlaka geçi i sa layacaktır⁵²². Aydınlanma Felsefesi’nde “akıl” ve “insan” kavramları ba lıca hareket noktası olup, bunları baz almayan bütün inanç ve fikirler dı lanmı tir⁵²³.

1.1.2.1.3 Pozitivist ve Materyalist Akımlar

Bilimsel anlamdaki pozitivistin en önemli dü ünürü Fransız Auguste Comte’tur (1798-1857)⁵²⁴. August Comte’un temsil etti i *felsefi pozitivism*, hukuk hayatını da derinden etkilemi ve *hukuki pozitivism* akımının geli mesinde büyük rol oynamı tir⁵²⁵. Comte’un sistemle tirdi i sosyoloji bilimi sayesinde, ailede, grupta ve devlette görülen sosyal davranı kanunları derinlemesine ara tırılmı tir⁵²⁶. Comte, sosyal davranı kanunlarının incelenmesini sosyolojinin ba lıca amacı olarak görmü tür⁵²⁷.

Pozitivism, gerçek bilginin, “deney konusu edilebilen olgularla ilgili bilgi” oldu unu savunan ekoldür⁵²⁸. *Pozitif* kavramı, derhal idrak edilebilen olgu ve eylerle, bunlardan *deney ve gözlem* aracılı ıyla çıkarsanan ili kileri kapsar⁵²⁹. Pozitivistin asli özelli i, dinlere ve geleneksel felsefeye olumsuz bir anlam yükleyerek, bunları *metafizik* olarak nitelendirmesidir⁵³⁰.

nsanlık tarihini, *teolojik dönem, metafizik dönem ve pozitif dönem* olmak üzere üçe ayıran⁵³¹ Comte’a göre insan, teolojik dönemde, tabiatta olanları tabiat üstü bazı güçlerle izah

519. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 19.

520. Albert Bayet, *Dine Kar ı Dü ünçe Tarihi*, Cemal Süreya (çev.) / Jean Jaurés, *Laiklik*, Yücel Tuncer ve Arslan Ba er Kafao lu (çev.), Broy Yayınları, stanbul, 2004, s. 75.

521. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 18.

522. *Ibid.*, s. 19.

523. *Ibid.*, s. 18-19.

524. O uz, *op. cit.*, s. 75; Weber, *op. cit.*, s. 396-397.

525. Güriz, *Hukuk Felsefesi*, *op. cit.*, s. 306-308.

526. *Ibid.*, s. 306-307.

527. *Ibid.*, s. 307.

528. O uz, *op. cit.*, s. 75.

529. *Ibid.*

530. H. Aydın, *op. cit.*, s. 98; O uz, *op. cit.*, s. 76.

531. Cahit Can, *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Geli im Çizgisi*, Seçkin Yayıncılık San. ve Tic. A. ., Ankara, 2002, s. 165.

etmeye çalı mı tır⁵³². Metafizik dönemin belirgin özelliğinin ise, olayların, bunların konusunu oluşturan nesnelere bulunan gizli güçlerle açıklanması olduğunu belirten düşünür⁵³³, pozitif dönemde ise insanın tabiiatta meydana gelen olayları, deney ve gözlem metodu yardımıyla, objektif ve bilimsel olarak anlamakta olduğunu söylemi tır⁵³⁴.

Aynı düşünür, *tabii hak* kavramını da reddetmi ş, *ödev* kavramı üzerinde yoğunlaşma ve pozitivizmin tanıdığı tek hakkın, *devlet tarafından belirlenmiş ödev ve yükümlülükleri yerine getirme hakkı* olduğunu savunmuştur⁵³⁵.

Mohammed Arkoun, pozitivizmin 19. yüzyılda gördüğü ivme, esas itibarıyla, Aydınlanma Felsefesi'nin militanca yaptığı tanımları bilimsel bir kalıba dökmek olduğunu iddia etmiştir⁵³⁶.

Laikliğin önünü açan bir dinci fikir akımı ise *materyalizmdir*. Modern materyalizmin öncüsü, 1749-1827 yılları arasında yaşamı olan Fransız bilim adamı Pierre Laplace'tır⁵³⁷. Laplace, "Kainat Sistemi'nin zahi" adlı eserinde yaratılışı reddetmiştir⁵³⁸.

Modern materyalizm, kendi içerisinde iki kola ayrılmıştır: Bu kollar *bilimsel materyalizm* ve *tarihsel materyalizmdir*⁵³⁹. Bilimsel materyalistler, daha çok teorik çerçevede kalmayı ve tezlerini bilimsel kısımlar altında ileri sürmeyi tercih ederken, tarihsel materyalistler-ansiklopedistlere benzer tarzda- tezlerini teorik alandan pratik alana dökerek, içinde yaşadıkları rejimlere ve mevcut dinlere karşı mücadele platformu olarak kullanmayı tercih etmişlerdir⁵⁴⁰.

Bilimsel materyalist felsefenin kurucusu Fransız bilimci Jean Baptiste Lamarck'tır (1733-1829)⁵⁴¹. Lamarck, 1809'da yayımladığı "Zooloji Felsefesi" adlı ünlü eserinde, dinlerin temelini teşkil eden yaratılış olgusunu inkar ederek, canlıların basitten mükemmelleşme süreci

532. H. Aydın, *op. cit.*, s. 100; Güriz, *Hukuk Felsefesi, op. cit.*, s. 307.

533. Güriz, *Hukuk Felsefesi, op. cit.*, s. 307; Can, *op. cit.*, s. 166.

534. Bu hususu W. Friedmann, *Legal Theory, Fifth Edition, New York, 1967*, s. 228'den nakleden Güriz, *Hukuk Felsefesi, op. cit.*, s. 307.

535. Güriz, *Hukuk Felsefesi, op. cit.*, s. 308.

536. Mohammed Arkoun, "İslami Bir Bakış Açısında Pozitivizm ve Gelenek, Kemalizm Olayı", Emre Öktem (çev.), *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 55.

537. Bağıl, *op. cit.*, s. 39.

538. *Ibid.*

539. *Ibid.*

540. *Ibid.*, s. 44-45.

541. Orhan Hançerlioğlu, "Lamarckçılık", *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 234; Bağıl, *op. cit.*, s. 39.

de i ti ini yani evrimle ti ini dile getiren ilk bilim adamı olmu tur⁵⁴². lerleyen yıllarda, Lamarck'ın savundu u evrimci görü ü takip edenler arasında, özellikle ngiliz do abilimci Charles Darwin (1809-1882)⁵⁴³ ile Alman filozof Büchner (1824-1898)⁵⁴⁴ göze çarpmı tur⁵⁴⁵. Büchner, 1855 yılında *Kuvvet ve Madde*, Darwin ise 1859 yılında *Türlerin Kökeni* adlı kitabı yayımlamı tur⁵⁴⁶. Darwin söz konusu eserinde, her canlı türünün do al ayıklama, içinde bulundu u ortam ve soyaçekimle belirlenerek, evrim yoluyla olu tuklarını ileri sürmü tür⁵⁴⁷. Bilimsel materyalistlerin bu açıklamaları, ilerleyen yıllarda, laik e itim ve ö retim sistemlerinin temel dayana ını olu turmu tur⁵⁴⁸.

Karl Marks (1818-1883)⁵⁴⁹ ve Frederich Engels'in (1820-1895)⁵⁵⁰ öncülük etti i *tarihsel materyalistler*⁵⁵¹ ise *materyalizmi* tarihi, sosyolojik, iktisadi, siyasi ve hukuki meselelere uygulamı lar ve onu bu meselelerin izahı ve çözümünde ba lıca formül olarak görmü lerdir⁵⁵². Bu akım mensupları, görü lerini teorik çerçevede tutmayıp, bilakis bir ideoloji ve eylem kılavuzu olarak gündelik hayata yansıtmayı iar edinmi lerdir⁵⁵³. Marks ve arkada ı Engels tarafından ortaya atılan tarihsel materyalist felsefeye göre, maddi ihtiyaçlar ve bunların tatminine yönelik araçlar, toplumların ve toplumları olu turan insanların olu ve ili kilerini belirlemekte ve yönlendirmektedir⁵⁵⁴. Bir ba ka ifadeyle, maddi hayat artları (ekonomik artlar) birer *alt yapı kurumudur*⁵⁵⁵. Bu artlar, din, hukuk, ahlak, bilim, sanat, siyaset ve medeniyet gibi *üstyapı kurumlarının* temelini olu turmaktadır⁵⁵⁶. Bu felsefe ekolü, dini, “halk kitlelerinin mutlulu a ula mak için ümit besledi i hayali bir teselli kapısı” olarak görmektedir⁵⁵⁷.

542. Bu hususu Lamarck, *Philosophie zoologique*, Paris, 1809'dan nakleden Weber, *op. cit.*, s. 389. Keza bkz. Ba gil, *op. cit.*, s. 39-40.

543. Hañerlio lu, “Darvincilik”, *op. cit.*, s. 53.

544. Weber, *op. cit.*, s. 389.

545. Ba gil, *op. cit.*, s. 40; Hañerlio lu, “Lamarckçılık”, *op. cit.*, s. 234.

546. Alev Alathı (der.), *Batı'ya Yön Veren Metinler: Moderniteye Do ru Kaotik Modern Dünya (1800-1970)*, Melisa Matbaacılık, Cilt: IV, 2010, s. 1398; Ba gil, *op. cit.*, s. 40.

547. Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, *op. cit.*, s. 132.

548. ABD'deki Darwinist e itim-ö retim uygulamaları hususunda bkz. Kuru, *op. cit.*, s. 94. Keza aynı uygulamanın Türk e itim-ö retim sistemine yansımısını, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, *Tarih I Tarihten Evvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar*, Devlet Matbaası, stanbul, 1931, s. 2-8'den nakleden Havva Akda , *Tek Parti ve Demokrat Parti Dönemi Lise Tarih Ders Kitaplarının Muhtevası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2005, s. 45.

549. I ıktaç, *op. cit.*, s. 260-261.

550. McNeill, *op. cit.*, s. 475.

551. Ba gil, *op. cit.*, s. 45.

552. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 250; I ıktaç, *op. cit.*, s. 257, 259, 263-264; Ba gil, *op. cit.*, s. 45.

553. Ba gil, *op. cit.*, s. 45.

554. O uz, *op. cit.*, s. 85-86; Ba gil, *op. cit.*, s. 46.

555. I ıktaç, *op. cit.*, s. 268.

556. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 250; I ıktaç, *op. cit.*, s. 268.

557. Ba gil, *op. cit.*, s. 46.

1.1.2.2 Laikli in Yayılması ve Farklı Laiklik Modellerinin Oluşması: Laisizm, Dılayıcı

Laiklik ve Pasif Laiklik

Batılı toplumlarda din-devlet ilişkileri her ülkede aynı mahiyette değildir⁵⁵⁸. Çağdaş Batı toplumlarına egemen olan “devlet ve kilise ayrılığı” ilkesi, başka bir ifadeyle laiklik kurumu, bu toplumların birbirinden farklı tarihsel deneyim çizgisi içerisinde ve devlet-iktidar ilişkisi sosyal, siyasi, hukuki, ekonomik ve kültürel şartlarının bir ürünü olarak şekillenmiştir⁵⁵⁹; neticede, dünyevi iktidarı temsil eden devlet ile uhrevi iktidarı temsil eden kilise arasındaki denge, her devlette farklı şekilde oluşmuştur⁵⁶⁰.

Din ve devlet ayrılığı bağlamında üç farklı modelin varlığı söz konusudur: Bunlar; *laisizm*, *dılayıcı laiklik* ve *pasif laiklik*⁵⁶¹. Dılayıcı laiklik, dini, kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu salt özel alanla sınırlamak için, devletin dılayıcı bir tavır takınması gerektiğini savunan laiklik modelidir⁵⁶². Dılayıcı laiklik modelinin tipik örneğini 1875-1905 dönemindeki Fransa teşkil etmektedir⁵⁶³. 1789 Devrimi’yle siyasi, sosyal ve hukuki yönden büyük bir değişim meydana gelen bu Kıta Avrupası ülkesinde, din-devlet ilişkileri de bu değişimden payını almıştır. Bu devrimin dayandığı temel ilkeler olan “özgürlük” ve “eşitlik” kavramları, 26 Ağustos 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’yle somutlaşmıştır; bu belgeyle, din ve vicdan özgürlüğünün tanındığı resmen ilan edilmiştir⁵⁶⁴. Fransız Devrimi’nin ertesinde ise devrimciler Kilise’yi hedef almıştır; bu doğrultuda yüzlerce rahip öldürülmüştür, Kilise’ye ait olan mülkler kamulaştırılmış, dini tatiller kaldırılmış, kilise çalışanlarının çalınması ve kamuya açık yerlerde haç bulunması yasaklanmıştır, dini kökenli yer ve cadde adları değiştirilmiştir, Gregoryen Takvimi uygulaması terk edilerek, Fransız Cumhuriyet Takvimi kullanılmaya başlanmıştır, Kilise’nin vergi toplama yetkisi elinden alınmıştır, din adamları devlete bağlılık yemini etmeye ve “maaşlı memuriyet” statüsünü kabule zorlanmışlardır⁵⁶⁵. Fransa açısından 1789’dan 1801’e kadarki süreç *laisizm*dir. 1801’de ise, Papalıkla devlet arasında -1905’e değin yürürlükte kalacak olan- konkordato yapılmıştır⁵⁶⁶; bu konkordato uyarınca, Kilise’nin bünyesindeki atama, aylık, din öğretimi gibi hususlar sıkı bir

558. Canatan, *op. cit.*, s. 98.

559. *Ibid.*, s. 97.

560. *Ibid.*

561. Kuru, *op. cit.*, s. 14. Ahmet Kuru, din-devlet ilişkisini, öncelikle, *dini devlet*, *resmi dini olan devlet*, *laik devlet* ve *din karıştı devlet* olmak üzere dörtlü kategoride ele almıştır; laik devletlerdeki laiklik modellerini ise *dılayıcı laiklik* ve *pasif laiklik* olmak üzere iki alt-kategoride sınıflandırmıştır (*Ibid.*, s. 11-18).

562. *Ibid.*, s. 14.

563. *Ibid.*, s. 145.

564. Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, *op. cit.*, s. 111-112.

565. Serdar Kaya, “Laiklik”, <http://derinsular.com/pdf/laiklik.pdf>, 30 Mart 2012, s. 4; Kuru, *op. cit.*, s. 142.

566. Bu hususu Burdy-Marcou, *Laicité*’den nakleden Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 96.

devlet vesayetine tabi tutulmu tur⁵⁶⁷. Görüldü ü üzere, bu konkordato *dı layıcı laik* bir düzeni öngörmü tür, zira din te kilatı ve dini faaliyetler üzerinde sıkı bir devlet kontrolü getirilmi ; Katolik kurumlar kendi haline bırakılmamı ve devlete ba lanmı tur⁵⁶⁸. Ancak 1850'den 1875'e kadarki süreçte Katolik Kilisesi yeniden güç kazanmı tur⁵⁶⁹. 1875'ten 1905'e gelinirken *dı layıcı laiklik* tekrar egemen olmu ; bu ba lamda Jules Ferry'nin uyguladı ı laikle tirici reform paketiyle, *devlet okulları ücretsiz hale getirilmi , ilkö retim zorunlu tutulmu , resmi okullardaki din dersleri kaldırılarak yerine ahlak bilgisi dersi konulmu tur*⁵⁷⁰. Din üzerinde sıkı bir devlet güdümünün ya andı ı bu dönemdeki laiklik anlayı ı, denetleyici, vesayetçi, jakoben, devrimci, seçkinci, cumhuriyetçi ve radikal karakterdedir⁵⁷¹. 1905'te çıkarılan yasayla, Fransa'da din ve devlet kesin hatlarla birbirinden ayrılma ; devlet, din hizmetlerini finanse etmekten çekilmi ve bu alanı dini derneklere terk etmi tir⁵⁷². Fransız Anayasası'nda, devletin niteli ini belirten "laik" ibaresine ise, ancak 1946'dan itibaren yer verilmi tir⁵⁷³.

Daha ziyade Anglosakson kültürünün ve Protestan sekülerle mesinin ürünü⁵⁷⁴ olan *pasif laiklik* anlayı ı ise, *dı layıcı laiklik* modeline nazaran daha ılımlı olan, dini faaliyetlere geni serbesti alanı sa layan, dini simge ve uygulamaların kamusal alanda tezahürüne imkan tanıyan⁵⁷⁵, özgürlükçü laiklik modelidir. Bu modelde, devlet ve din ili kileri anla ma ve barı zemininde düzenlenmi tir⁵⁷⁶. Milli kiliselerin 15. yüzyıldan itibaren do u uyla birlikte, devlet katında kilisenin ve dini alanın özerkli i ilkesi kabul görmü tür⁵⁷⁷. ngiltere, ABD, Almanya gibi ülkelerde evrimci, liberal, reformist ve bireyci bir laiklik tarzı benimsenmi tir⁵⁷⁸. Devlet, bu ülkelerde dini inanç ve müesseselerle çatı maya de il, uzla maya yönelik bir politika sergilemi tir⁵⁷⁹. Bu çerçevede ABD'deki anlayı tan bahsedecek olursak, örne in ABD Federal Yüksek Mahkemesi üyesi bir hakim, laikli i: "Hiçbir makamın, politikada, milliyetçilikte, dinde ya da dü ünçe ile ilgili herhangi bir alanda, tek do runun ne oldu unu

567. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 96.

568. Kuru, *op. cit.*, s. 144.

569. *Ibid.*, s. 144-145.

570. *Ibid.*, s. 149.

571. Hocalo lu, *op. cit.*, s. 119; Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 96.

572. Jean Baubérot, *Laiklik: Tutku le Akıl Arasında 1905-2005*, Alev Er (çev.), stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2009, s. 53-54; Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 31.

573. Bu hususu Hulusi Yazıcıo lu, *Bir Din Politikası Laiklik*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, stanbul, 1993, s. 147'den nakleden Hocalo lu, *op. cit.*, s. 120-121.

574. Hocalo lu, *op. cit.*, s. 119.

575. Kuru, *op. cit.*, s. 14.

576. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 96.

577. Sezen, *op. cit.*, s. 21; Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 96.

578. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 96.

579. Adnan Küçük, "Laikli e li kin Tartı malar ve ki Laiklik Modeli", Hasan Yücel Ba demir (ed.), *Türkiye'de Din Özgürlü ü ve Laiklik*, Liberte Yayınları, Ankara, 2011, s. 73; Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 96.

buyurma yetkisine sahip olmamasıdır.” ekinde tanımlamı tır⁵⁸⁰. Bu tanımdan da anlaşılabılır ki, pasif laikli e -dî layıcı laiklikteki tekçi, seçkinci ve devletçi anlayı nı aksine-ço *ulculuk* unsuru hakim olmu tır⁵⁸¹.

Öte yandan, ABD Anayasası’ndaki laiklikle ilgili hüküm, pasif laikli e özgü liberal anlayı nı bir ürünüdür⁵⁸². ABD Anayasası’nın Ek 1. maddesi, devletin din tesisi ile ilgili yasal düzenleme yapamayaca nı ve dinin gereklerinin serbestçe yerine getirilmesini yasaklayamayaca nı hükme ba lamı tır⁵⁸³. Böylelikle dinin ve dindar vatandaşların, devletin keyfi tutumundan korunması amaçlanmı tır⁵⁸⁴.

Yine ABD örne inden hareket edildi inde, liberal laiklik anlayı nın bir di er göstergesi olarak, dinin kamusal alanda dı avurumuna izin verilmî , bu sayede *kamusal alanda dini simge ve söylemler sıkça kullanılagelmi tir*⁵⁸⁵. Mesela “Güvenimiz Tanrı’yadır.” ibaresi banknotların üzerinde yer almı ⁵⁸⁶, “Tanrı Amerika’yı korusun.” sözü ise birçok politikacı tarafından tekrar edilmi tir⁵⁸⁷.

Keza, *din adamlarının devlet i lerine karı maması ya da kamu görevi üstlenememesi* gibi bir yasak, ABD açısından söz konusu olmamı tır. Öyle ki, Amerikan yasaları, bir kimsenin, aynı zamanda hem rahiplik görevini, hem de belediye ba kanlı ı görevini yürütebilmesini mümkün görmü tür⁵⁸⁸.

580. Bu tanımlama için bkz. Bakır Ça lar, “Türkiye’de Laikli in ‘Büyük Problem’i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 117.

581. Bu hususu Alain Bockel, “Laiklik ve Anayasa”, in İbrahim Ö. Kabolu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, İnce Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 52-54’ten nakleden Adnan Küçük, *op. cit.*, s. 73.

582. Kuru, *op. cit.*, s. 83-84.

583. Mustafa Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, Liberte Yayınları, Ankara, 2000, s. 307; Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 51; Pehlivan, *op. cit.*, s. 213.

584. Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, *op. cit.*, s. 307-308.

585. Hasan Yücel Ba demir, “Millî Laiklik ve Din Özgürlü ü: Türkiye’de Laikli in Kurumsalla masının Önündeki Engeller”, Hasan Yücel Ba demir (ed.), *Türkiye’de Din Özgürlü ü ve Laiklik*, Liberte Yayınları, Ankara, 2011, s. 100; Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 48.

586. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 48.

587. ABD eski başkanlarından George W. Bush’un ve Bill Clinton’ın, bu duayı içeren konuşmaları hususunda bkz. “ABD Başkanı Bush gözde leri verdi”, <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/105859.asp#BODY>, 30 Mart 2012; “Clinton ABD halkına veda etti”, <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/57726.asp>, 30 Mart 2012.

588. Peyami Safa, *Objektif:4 Din inkılap rtica*, Ötüken Ne riyat A. ., İstanbul, 1999, s. 153.

K NC BÖLÜM
D N ÖZGÜRLÜ Ü ve D N-DEVLET LER AYRILI I BA LAMINDA
1938-1950 DÖNEM TÜRK YES 'N N LA KL K ANLAYI I

2.1 Din Özgürlü ünün Tanımı

Tarih boyunca din yanlısı ya da din kar ıtı tavırlar hep varolagelmi tir⁵⁸⁹. Bununla birlikte dinin insan hayatından tamamen silindi i bir dönem hiç ya anmamı tir⁵⁹⁰. Birey ya da toplumların dinle irtibatları -farklı ekil ve yo unlukta da olsa- hep devam etmi tir.

Günümüzde dini ve seküler ço ulculu u korumanın yolu din özgürlü ünden geçti inden, bu özgürlü ün önemi çok özel nitelgelerle vurgulanmakta; din özgürlü ü, “birincil özgürlük”, “temel insan hakkı”, “liberal demokrasinin temellerinden biri” ve “insan haklarının prototipi” olarak görölmektedir⁵⁹¹. nsanın istedi i inancı seçmesi, ona göre ya aması, onu yayması ve örgütlemesi, insan onurunun gere i sayılmaktadır⁵⁹². Din özgürlü ü ihlali, do rudan do ruya *insan onuruna ve özgürlü üne* kar ı yapılmı bir saldırıdır⁵⁹³.

Din özgürlü ü, vicdan özgürlü ünün bir türüdür, fakat vicdan özgürlü ü mutlaka din özgürlü ü anlamına gelmez⁵⁹⁴. Bir ba ka ifadeyle, vicdan özgürlü ü din özgürlü ünden daha geni kapsamlıdır ve yalnız dini de il, aynı zamanda herhangi bir siyasi, iktisadi veya felsefi akide ve kanaat serbestli ini de içerir⁵⁹⁵. O halde din özgürlü ü ya da herhangi bir dinin esaslarına inanıp ba lanma hakkı, vicdan özgürlü ünün özel bir eklidir⁵⁹⁶.

Ba gil’e göre din ve vicdan özgürlü ü be temel unsurdan olu maktadır: Bunlar, inanma hakkı, ibadet ve dua etme hakkı, din e itim ve ö retimi hakkı, dini ne ir ve telkin etme hakkı ve dinin emirlerini yerine getirme hakkıdır⁵⁹⁷. Ba ka bir yazara göre ise din ve vicdan özgürlü ü, herkesin; istedi i dini serbestçe seçebilmesi (iman), inandı ı dinin kurallarını uygulayabilmesi (amel), kabul etti i dinin e itim ve ö retimini serbestçe yapabilmesi ve son

589. Bilal Sambur, “Din Özgürlü ü: Felsefi Bir Bakı ”, Hasan Yücel Ba demir (ed.), *Türkiye’de Din Özgürlü ü ve Laiklik*, Liberte Yayınları, Ankara, 2011, s. 17-18.

590. *Ibid.*, s. 18.

591. Erdo an, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, *op. cit.*, s. 120-121; Sambur, *op. cit.*, s. 18.

592. Sambur, *op. cit.*, s. 20.

593. *Ibid.*

594. Ba gil, *op. cit.*, s. 110.

595. Jean Morange, “Vicdan Özgürlü ü ve Laiklik”, in brahim Ö. Kabo lu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 136; Ba gil, *op. cit.*, s. 110.

596. Ba gil, *op. cit.*, s. 110.

597. *Ibid.*, s. 109-137.

olarak da sosyal birlik (cemaat) olu turabilmesidir⁵⁹⁸. Bu tanıma uyan di er bir yazar, bu dört unsurun, yani inanma, inancını ya ama, inancını e itme-ö retme ve inancı do rultusunda te kilatlanma özgürlüklerinin bulunmadı ı bir ülkede, din ve vicdan özgürlü ünden bahsedilemeyece ini dile getirmektedir⁵⁹⁹.

2.2 Türkiye’de Laikli e Zemin Hazırlayan Geli meler ve Laikli e Geçi Süreci (1921-1938)

Osmanlı Devleti’nin altı yüzyılı a an hakimiyet süreci incelendi inde, din-devlet ili kilerinin farklı seyir izledi i dönemler görülmektedir. Kurulu döneminden 1839 tarihli Tanzimat Fermanı’na gelinceye de in, Osmanlı Devleti’ni teokratik bir devlet olarak nitelendirmek mümkündür. Zira bu zaman diliminde, devletin temel kanununun *eriat* olması, padi ah ve di er yöneticilerin me ruiyetlerini ilahi kayna a dayandırmaları, özellikle hilafetin Yavuz Sultan Selim’le birlikte Osmanlı Hanedanı’na intikal etmesinden sonra padi ahın “tüm slam aleminin lideri” sıfatına sahip olması, eyhülislamlık müessesesinin varlı ı ve bu müessesenin padi ahın koydu u kuralları ve gerçekle tirdi i uygulamaları eriata uygunluk yönünden denetlemesi, yönetilenlerin *millet* adı verilen dini cemaatlere bölünmü olması, devlet hizmetinde yalnızca müslümanların görev alabilmesi gibi olgular nazara alındı ında, devletin teokratik mahiyet ta ıdı ı sonucuna ula ılabilir⁶⁰⁰. Osmanlı belgelerinde, devletin hakimiyeti altındaki toprakların “memalik-i slam”, hükümdarların “slam padi ahları”, ordunun ise “asakir-i slam” olarak tanımlanması⁶⁰¹, teokratik yapının di er göstergeleridir⁶⁰².

Tanzimat Dönemi’yle birlikte bu teokratik yapı dönü üme u ramaya ba lamı , Birinci ve ikinci Me rutiye Dönemleri’nde de söz konusu dönü üm devam etmi tir⁶⁰³. Nitekim, temsili organlar olu turularak monar ik-teokratik egemenlik uygulamasının kırılması, merkez ve ta ra meclislerine gayrimüslimlerin de girmesi, nizamiye mahkemelerinin te kili, slam dininden ayrılanlara uygulanan ölüm cezasının kaldırılması, kamu hizmetine girmede e itlik

598. Saffet Köse, *slam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, z Yayıncılık, stanbul, 2003, s. 15. badet özgürlü ünün, vicdan özgürlü ünün tatbiki bir neticesi oldu unu belirten görü için bkz. Erem, *op. cit.*, s. 60.

599. Hayreddin Karaman, *slam’da nsan Hakları: Din, Vicdan ve Dü ünçe Hürriyeti*, Ensar Ne riyat, stanbul, 2004, s. 29.

600. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 100-101.

601. Niyazi, *Türk Devlet Felsefesi*, *op. cit.*, s. 188-189.

602. Mehmed Niyazi, bu olguların varlı ına temas etmekle birlikte, buradan devletin teokratik oldu u sonucuna varmamakta, bunun tam aksi görü ü savunmaktadır. Ona göre, bunların da ötesinde, “halife” olmak dahi, hükümdara ruhani bir üstünlük kazandırmamakta, devleti teokratik bir niteli e büründürmemektedir (*Ibid.*, s. 187, 189).

603. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 101.

ilkesinin benimsenmesi, eyhüislamın fonksiyonlarının azaltılması, resepsiyon hareketleri gibi örnekler, teokrasiden laikli e do ru geçi yolunda atılan önemli adımlardır⁶⁰⁴.

Türkiye’de laik sistemin yerle tirilmesi bir anda gerçekleşmemi , kademeli bir seyir izlemi tir. Osmanlı’nın son döneminde yeti mi ve o dönemde ttihat ve Terakki Cemiyeti bünyesinde çalı mı olan asker ve sivil kadrolar, bu siyasi akım ve zihniyetin izlerini Cumhuriyet rejimine ta ımı lardır⁶⁰⁵. Cumhuriyet dönemindeki laikli e zemin olu turan ilk adım, 1921 Anayasası’yla kabul edilen “egemenli in kayıtsız artsız millete ait oldu u” ilkesidir⁶⁰⁶. Böylece egemenlik hakkı, kutsal sayılan monarktan⁶⁰⁷ millete intikal etmi olup; dahası, bu anlayı ın beraberinde getirdi i *halkçılık* ilkesi laik bir egemenlik teorisine vücut vermi tir ki, artık egemenli in *ilahi* de il, *milli* kaynaklı oldu u esası kabul edilmi olmaktadır⁶⁰⁸. Bu anayasada, devletin kurulu ve i leyi ine ili kin temel ilkelerin, o devletin insan toplulu u unsuruyula olan ili kisi düzenlenirken, söz konusu insan toplulu u unsuru olarak “ümme” yerine, “millet”in esas alınmı olması, 1921 Anayasası’nın laikli e zemin hazırlayan bir di er özelli ini gözler önüne sermektedir⁶⁰⁹.

Laiklik yolunda atılan bir ba ka adım ise 1922’de saltanatın kaldırılmasıdır⁶¹⁰. Meclis komisyonlarının ortak toplantısındaki konu masında, saltanatın hilafetten ayrılarak kaldırılabilce i yönündeki tezi savunan Mustafa Kemal Pa a, “egemenli in hiç kimse tarafından, hiç kimseye, bilim gere idir diye görü me ve tartı mayla verilemeyece ini, egemenli in kuvvetle, kudretle ve zorla alındı ını, Türk Milleti’nin isyan ederek bu egemenli i Osmano ulları’ndan geri aldı ını, artık meselenin sadece bu oldubittiye ifade etmekten ibaret oldu unu, bunu kabul etmeyenlerin ise kafalarının kesilebilece ini”

604. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 102-103; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 306; Enver Ziya Karal, *Tanzimat-ı Hayriye Devri (1839-1856)*, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1999, s. 10.

605. Bu hususta bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Ça da Dü ünçe Tarihi*, Ülken Yayınları, stanbul, 2010, s. 246-256, 304-332, 358-375; Emel Akal, *Milli Mücadelenin Ba langıcında Mustafa Kemal, ttihat ve Terakki ve Bol evizm*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Doktora Tezi, Ankara, 2001, s. 42-47; H. Aydın, *op. cit.*, s. 244-245.

606. Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 307.

607. Monark, bir devlette, kendi ahsından kaynaklanan egemenli i, herhangi bir kanuni sınırlamaya tabi tutulmaksızın, tek ba ina, aslen ve mutlak surette elinde bulunduran ki idir (Bkz. Adnan Küçük, *Anayasa Hukuku*, Orion Kitabevi, Ankara, 2008, s. 46). Gerçekten de 1876 tarihli Kanun-i Esasi’nin 5. maddesinde yer alan “Zat-ı Hazret-i Padi ahinin nefsi-i hümayunu *mukaddes ve gayrimesuldur.*” hükmü, padi ahı bütün anayasal sistemin merkezi ve dahası kutsal, sorumsuz ve en üstün gücü olarak konumlandırmaktadır (Bkz. Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, Yapı Kredi Yayınları, stanbul, 1997, s. 143).

608. Bu hususu Taner Timur, *Türk Devrimi*, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1968, s. 107’den nakleden Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 255, 258.

609. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 256-257.

610. Ahmet Mumcu, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Geli imi*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 144; Utkan Kocatürk, *Atatürk*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 73.

söylemi⁶¹¹, bu konu ma üzerine ortak komisyon, saltanatın kaldırılması kararını almı ve Meclis de bu karar do rultusunda saltanatu kaldırmı tır⁶¹². Saltanatın kaldırılmasında aç ı çıkan bu devrimci, cumhuriyetçi ve radikal söylem⁶¹³, Türkiye’deki yeni siyasi ve hukuki rejimin laiklik noktasında Fransız modelinden esinlendi ine i aret eden ilk ciddi göstergedir.

29 Ekim 1923’e gelindi inde ise “cumhuriyet” resmen ilan olunmu , böylelikle Türkiye Devleti’nin yeni rejimi de net bir biçimde ortaya çıkmı tır⁶¹⁴. Bu rejime yön veren ideoloji ise “Kemalizm”dir⁶¹⁵. Kemalizm, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulu unda ve kurulu u takip eden otuz yıla yakın zaman diliminde, genel politikanın yürütülmesinde esas alınan fikir, ilke ve uygulamalar bütünüdür⁶¹⁶.

Mustafa Kemal Pa a’nın aksiyoncu ki ili inin ekillendirdi i Kemalizm, devrimci karakter ta ıyan siyasi bir akımdır⁶¹⁷. Bu hareketin de, içinde bulunulan sosyal ve siyasi konjonktüre göre takip etti i strateji ve taktikler mevcuttur⁶¹⁸. Bu yüzdendir ki, Kemalist hareket, Türkiye siyasi hayatında yegane egemen ve belirleyici güç olana de in, kamuya yönelik laik bir söylem benimsememi , dine kar ı açıktan cephe almamı tır⁶¹⁹. Yeni rejimin din alanındaki görüş ü asıl 1924’ten sonra netle ecektir⁶²⁰.

3 Mart 1924’te hilafete son verilmesi, artık yeni rejimin devlet te kilatı içerisinde dini mahiyeti bulunan ba ımsız bir müesseseye yer vermeyece ini göstermesi⁶²¹ ve dini kurumlara

-
611. Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, Kemal Bek (haz.), Bordo Siyah Klasik Yayınlar, stanbul, 2007, s. 526-527; Mumcu, *op. cit.*, s. 116.
612. Bu hususu evket Süreyya Aydemir, *Tek Adam*, Cilt: III, s. 59’dan nakleden M. skender Özturanlı, *Türkiye’de Laiklik in Serüveni*, Toplumsal Dönü üm Yayınları, stanbul, 2007, s. 59.
613. Mustafa Kemal’in bu söylemin üslubuyla aynı paralelde olan ba ka sözleri de mevcuttur. Mesela 1923’te Bursa’da yaptı ı bir konu mada devrimin felsefesi öyle özetlenmi tir: “Kan ile yapılan inkılaplar daha muhkem olur, kansız inkılap ebedile tirilemez.” (Bu konu mayı Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, s. 149’dan nakleden Ahmet Kabaklı, *Temellerin Duru ması I*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, stanbul, 2011, s. 293).
614. Hamza Ero lu, *Atatürk’ün Hayatı*, Kültür ve Turizm Bakanlı ı Yayınları, Ankara, 1986, s. 66-67.
615. Erdo an, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, *op. cit.*, s. 330; H. Aydın, *op. cit.*, s. 190.
616. Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, s. 108.
617. Do u Perinçek (der.), *Atatürk: Din ve Laiklik Üzerine*, Kaynak Yayınları, stanbul, 1999, s. 14; Kapani, *op. cit.*, s. 91.
618. H. Aydın, *op. cit.*, s. 160-161; Mumcu, *op. cit.*, s. 110, 112-114.
619. Perinçek (der.), *op. cit.*, s. 14; Mumcu, *op. cit.*, s. 144.
620. Mumcu, *op. cit.*, s. 144; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 103. Gerçekten de 1924’e kadarki genel duruma bakıldı nda özellikle siyasi, idari ve askeri alanda dine sık sık atıfta bulunuldu u, yöneticilerce devletle dinin birarada de erlendirildi i söylenebilir. Bu olgu açısından bkz. Perinçek (der.), *op. cit.*, s. 14-15; Suna Kili, *Atatürk Devrimi: Bir Ça da la ma Modeli*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1998, s. 80; Rahmi Vardı, *Atatürk’ün Manevi Dünyası*, Kelam Yayınları, stanbul, 2006, s. 61; ahin Filiz, *et al.*, *Atatürk, Din ve Laiklik*, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, stanbul, 2008, s. 26-27.
621. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 107.

kararı açıktan ilk cephe alı örneği tekil etmesi bakımından⁶²² son derece önemlidir. Aynı tarihte Er'iyeye ve Evkaf Vekaleti'nin ilga edilmesiyle, dinî işlerini düzenleyen ve devlet organlarının işlemlerinin dini kurallara uygunluğunu denetleyen bu bakanlığın varlığı son bulmuştur⁶²³. Daha önce bu bakanlıkça yürütülen inanç ve ibadet işleri⁶²⁴ içinse, yeni kurulan Diyanet İşleri Reisliği görevlendirilmiştir⁶²⁵. Yine aynı tarihte kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla medreselerin kapatılmasına zemin hazırlanmış, bütün örneğin retim kurumları tek çatı altında birleştirilerek Maarif Vekaleti'ne bağlanmıştır; öte yandan ilahiyat fakültesinin ve imam hatip okullarının açılması da kararlaştırılmıştır⁶²⁶.

Bu yasal düzenlemelerle, hedeflediği laiklik anlayışı yolunda büyük bir mesafe kaydeden rejim, 1924 Anayasası'nı hazırlamış; yeni düzenlemeler nedeniyle oluşabilecek tepkileri önlemek adına, bu anayasanın 2. maddesinde "Türkiye Devletinin dini, din-i slamdır." hükmüne yer vermiş gibi⁶²⁷, aynı anayasanın 26. maddesiyle Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni *er'i hükümlerin uygulanması* hususunda da görevli kılmış⁶²⁸, bunların yanı sıra yine aynı anayasanın 16. ve 38. maddeleri gereğince, milletvekillerinin ve cumhurbaşkanının yemin metinlerini dini içerikli bağlamı tır⁶²⁹.

1925 yılına gelindiğinde ise, sosyo-kültürel hayatı temelden etkileyecek iki devrimin daha hayata geçirildiği görülmektedir. 30 Kasım 1925'te çıkarılan 677 sayılı Kanunla, türbeler ile tekke ve zaviyeler kapatılmış, bütün tarikatlar yasaklanmıştır⁶³⁰. Kanun aynı zamanda "eyh, dervi, mürit" gibi dini unvan ve lakapların kullanımını da yasak kapsamına sokmuştur⁶³¹. Toplumun günlük kıyafetinde önemli değişime yol açan apka Devrimi ise, fes ve sarıya yasaklanmasını sağlamış; apkanın tüm vatandaşlarca giyilmesini zorunlu hale

622. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Boş Babür Turna (çev.), Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2010, s. 355; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 103.

623. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 107-108.

624. 429 sayılı Kanun, hukuk alanında kural koyma ve yürütme yetkilerinin Büyük Millet Meclisi ve Hükümet'e ait olduğunu belirterek, Diyanet İşleri Reisliği'nin görevinin bu alanın dışında yer aldığını; yani slamdaki bünyesindeki inanç ve ibadet işleri ile slama mabetlerinin idaresine münhasır kıldığını kaydetmiştir. Bu hususta bkz. Mustafa Gözaydın Tarhanlı, *Türkiye'de Diyanet: Türkiye'nin Sorunları Dizisi-19*, Yeni Yüzyıl Kitaplığı, s. 9; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 107-108.

625. Mumcu, *op. cit.*, s. 144-145; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 107-108.

626. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 110.

627. Mehmet Ö. Alkan, "Türkiye'de Hilafetin İlgası ve Mısır Ulemasının Tepkisi", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 207, Tarih Vakfı, İstanbul, 2011, s. 33.

628. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, *op. cit.*, s. 299.

629. N. Küçük, *op. cit.*, s. 84; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 108.

630. Mumcu, *op. cit.*, s. 145-146; Kocatürk, *op. cit.*, s. 77-78; Eroğlu, *op. cit.*, s. 69-70; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 110-111; Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım*, Yasin Aktay (çev.), Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 284.

631. Bu hususu Bülent Daver, *Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik*, A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara, 1955, s. 160'dan nakleden Kuru, *op. cit.*, s. 218.

getirmi tir⁶³². Bu geli melerin sonrasında, 1928’de slam Alfabeti’nin terk edilerek Latin Alfabeti’nin kabul edilmesi, yeni rejimin takip etti i Batı eksenli siyaset ve ça da la ma modelinin bir di er önemli tezahürüdür⁶³³. Harf Devrimi’ne yönelik bu de iikli in ardından yayımlanan bir talimatnamede ise, “Harf Devrimi Kanunu’na aykırı olarak Arap harfleriyle e itim yapmak için gizli veya aleni dersane açanların ve bu dersanelerde e itim verenlerin, Türk Ceza Kanunu’nun 526’ncı maddesi gere ince üç aya kadar hafif hapis ve 10 liradan 200 liraya kadar hafif para cezasıyla cezalandırılaca ır” ifade edilmi tir⁶³⁴.

Dönemin siyasi iktidarı, Hıyanet-i Vataniye Kanunu’na eklenen maddeyle “dinin politikaya alet edilmesini” suç olarak düzenlemi ve bu eylemin de “vatana ihanet suçu” olarak de erlendirilece ini hükme ba lamı tır⁶³⁵. Aslında bu düzenlemenin perde arkasında yatan sebep, siyasi iktidarın kendi varlı nı güvence altına alma ve muhalefeti etkisiz kılma çabasıdır. Anılan düzenlemenin hemen akabinde kabul edilen Takrir-i Sükun Kanunu ise hükümete, “irtica ve isyana ve memleketin nizam-ı içtimaisi ve huzur ve sükunu ve emniyet ve asayi ini ihlale” yönelik gördü ü her türlü örgütlenme ve yayını, bu yönde alınımı herhangi bir mahkeme kararı aranmaksızın, salt cumhurba kanının onayı ile yasaklama yetkisi vermi ve bu tür faaliyetlerde bulundu u iddia olunan kimselerin stiklal Mahkemesi’ne sevkini öngörmü tür⁶³⁶. Kanunca tanınan bu geni ve yargısal denetim di nda bırakılmı yetkileri kullanan hükümet, kendisine kar ı muhalefet yürüten gazeteleri ve Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nı kapatmı tır⁶³⁷. Böylece siyasi iktidarın uygulamalarını kamuoyu nezdinde tartı abilecek, ele tirebilecek herhangi bir örgütlenme kalmamı tır.

Devrimler salt siyasi ya da kültürel alanla sınırlı kalmamı ; hukuki alanı da silba tan düzenlemi tir. slam Hukuku kaynaklı Mecelle kaldırılarak, sviçre Hukuku kaynaklı Medeni

632. Lewis, *op. cit.*, s. 553-554; Baubérot, *Dünyada Laiklik*, *op. cit.*, s. 79; Kuru, *op. cit.*, s. 219; McNeill, *op. cit.*, s. 490-491; Mumcu, *op. cit.*, s. 176-177; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 110; Ero lu, *op. cit.*, s. 69; Kocattürk, *op. cit.*, s. 77.

633. Ero lu, *op. cit.*, s. 73-74; Kocattürk, *op. cit.*, s. 81; Mumcu, *op. cit.*, s. 162-164.

634. Bu hususu Halim Alyot, *Türkiye’de Zabıta: (Tarihi Geli im ve Bugünkü Durum)*, Kanaat Basımevi, Ankara, 1947, s. 937’den nakleden Ali Dikici, “Milli ef smet nönü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk nkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 42, (Kasım, 2008), s. 164.

635. Seçil Karal Akgün, *Halifeli in Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928)*, Temel Yayınları, stanbul, 2006, s. 256.

636. Kuru, *op. cit.*, s. 220.

637. *Ibid.*

Kanun ve Borçlar Kanunu kabul edilmi tir⁶³⁸. Resepsiyon yöntemi Ticaret, cra- flas ve Ceza Kanunları bakımından da benimsenmi tir⁶³⁹.

Siyasi ve hukuki alanlardaki devrimlerin büyük ölçüde tamamlanmasının ardından, artık bir “ölü norm” halini almı olan, Anayasa’daki “devletin dininin slam dini oldu unu” belirten hükmün⁶⁴⁰ yanı sıra, milletvekili ve cumhurba kanı yemin metnindeki “vallahı” kelimesi kaldırılmı⁶⁴¹, son olarak, TBMM’nin ödevleri arasında yer alan “ahkam-ı er’iyyenin tenfizi” (er’i hükümlerin uygulanması) ibaresi de Anayasa metninden çıkarılmı tir⁶⁴². Böylece laiklik ilkesi, 1928 yılı itibarıyla gelinen noktada, anayasal düzeyde olmasa da, fiilen hayata geçmi tir⁶⁴³.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabul edilmesinden sonra, din e itimi-ö retimi alanında yanan sürece göz atmak gerekirse, ilk ba ta birinci sınıf hariç di er ilkö retim sınıflarında haftada iki er saat olarak düzenlenen din dersleri⁶⁴⁴, 1926’dan itibaren üçüncü sınıfta ba latılmı ve haftada bir saate indirilmı tir⁶⁴⁵. Maarif Vekaleti Talim ve Terbiye Heyeti’nin ilkokullara ili kin 30.11.1929 tarihli kararı ise “Müfredat programındaki din derslerinin okutulaca mını, fakat ö rencilerin imtihana tabi tutulmayacaklarını” öngörmü tür⁶⁴⁶. 1930’a gelindi inde din dersi, ehirlerdeki ilkokullarda, yalnızca be inci sınıf ö rencilerine, ebeveynleri istedi i takdirde ve haftada yarım saat olarak verilen bir ders haline dönü türülmü⁶⁴⁷; 1933’te ise ehirlerdeki ilkokulların müfredatından tamamen çıkarılmı tir⁶⁴⁸. 1930 programı, köy ilkokullarındaki din dersi ö retimini, salt üçüncü sınıflara

638. Mehmet Memik nal, *Tarihi Kaynaklarıyla Laiklik*, kinci Adam Yayınları, stanbul, 2011, s. 450; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 308-309.

639. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 56; Üçok, Mumcu ve Bozkurt, *op. cit.*, s. 309; nal, *op. cit.*, s. 450.

640. Sezen, *op. cit.*, s. 38.

641. Sezen, *op. cit.*, s. 38; nal, *op. cit.*, s. 453; N. Küçük, *op. cit.*, s. 84.

642. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 323; Pehlivan, *op. cit.*, s. 230.

643. Mumcu, *op. cit.*, s. 147.

644. Bu hususu Yahya Akyüz, *Türk E itim Tarihi (Ba langıçtan 1983’e)*, Kültür Koleji Yayınları, No: 4, stanbul, 1994, s. 302’den ve Mustafa Öcal, “Cumhuriyet Döneminde İlk-Orta ve Yüksek Ö retimde Din E itimi”, *Cumhuriyet’in 75. Yılında Türkiye’de Din E itimi ve Ö retimi İmni Toplantısı*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999, s. 313’ten nakleden Zeynep Nevzato lu, *Basında Din E itimi-Ö retimi Laiklik Tartı maları (1945-1960)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006, s. 17.

645. Bu hususu Akyüz, *op. cit.*, s. 302’den ve Recai Do an, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din E itimi-Ö retimi ve Yapılan Tartı malar”, *Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din E itimi ve Ö retimi İmni Toplantısı*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999, s. 273’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 17.

646. Bu hususu Öcal, *op. cit.*, s. 313’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 17.

647. Bu hususu Necdet Sakao lu, *Osmanlı’dan Günümüze E itim Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2003, s. 212’den ve Halit Karlık, “Din E itimi”, *Cumhuriyet Döneminde E itim II*, Milli E itim Basımevi, Ankara, 1999, s. 361’den nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 17-18.

648. Bu hususu Beyza Bilgin, *E itim Bilimi ve Din E itimi*, Gün Yayıncılık, Ankara, 1998, s. 78’den nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

verilmek üzere, “haftada yarım saatlik zorunlu ders” ekinde düzenlemi tir⁶⁴⁹. Köy ilkokullarındaki din dersleri, bu haliyle, 1939’a kadar devam etmi ; o yıldan itibaren ise tamamen kaldırılmı tir⁶⁵⁰.

Ortaokullarda ise 1924 programına göre birinci ve ikinci sınıflarda haftada birer saatlik din dersi ö retimi yapılacaktır⁶⁵¹. 1928 yılında Maarif Vekaleti’nin yayımladı ı bir genelge uyarınca seçmeli ders olarak ö retilmesi kararla tırılan din dersi⁶⁵², 1930 programıyla ortaokul müfredatından bütünüyle çıkarılmı tir⁶⁵³.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun yürürlü e girmesinden sonra, ilkokul ve ortaokul programlarında görülen, din dersinin kademe kademe azaltılarak kaldırılması uygulamasına, liseler bakımından ihtiyaç duyulmamı tir. Zira daha en ba tan yani 1924’ten itibaren hazırlanan lise okul programlarında, din dersine hiç yer verilmemi tir⁶⁵⁴.

Öte yandan, 1924’te kurulan ilahiyat fakültesinin ö renci sayısı yıldan yıla azalmı , 1933’te yapılan Üniversite Reformu esnasında bu fakülte kapatılmı tir⁶⁵⁵. Keza imam-hatip okullarının da sayısı ilerleyen yıllarda dü mü ⁶⁵⁶, neticede 1930’da bu okullar da ortadan kalkmı tir⁶⁵⁷.

Kemalist yönetim dinin e itsel, sosyal ve kültürel boyutlarını yasaklamanın da ötesine geçmi , bizatihi slam dinini reforme etme ve dini tatbikata müdahale etme gayretinde

649. Bu hususu Sakao lu, *op. cit.*, s. 212’den ve Do an, *op. cit.*, s. 273’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

650. Bu hususu smet Parmaksızo lu, *Türkiye’de Din E itimi*, Milli E itim Basımevi, Ankara, 1966, s. 26’dan nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

651. Bu hususu Hasan Ali Yücel, *Türkiye’de Ortaö retim*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 166’daki 26 no’lu tablodan nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

652. Bu hususu Adem Korukçu, *Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Din E itimi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001, s. 92’den nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

653. Bu hususu Yücel, *op. cit.*, s. 171-175’ten ve Akyüz, *op. cit.*, s. 306’dan nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

654. Bu hususu Yücel, *op. cit.*, s. 165’teki 25 no’lu tablodan ve Öcal, *op. cit.*, s. 312’den nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 19.

655. Kuru, *op. cit.*, s. 215; Kocatürk, *op. cit.*, s. 80. Keza bu hususu Münir Kosta , “Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dünü Bugünü)”, *A.Ü. .F. Dergisi Özel Sayı (Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Arma an)*, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999, s. 14’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 15.

656. Faruk Bilici, “Türkiye’de Devlet Okullarında Din Ö retiminin Tariçesi, deolojisi ve Ö retim Programları”, Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartı ılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de İnkeler ve Algılamalar*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 229-230. Keza aynı hususu Yücel, *op. cit.*, s. 53’ten, Nevzat Ayas, *Türkiye Cumhuriyeti Milli E itimi*, MEB Basımevi, Ankara, 1948, s. 251’den ve Parmaksızo lu, *op. cit.*, s. 25’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 15-16.

657. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 110. Keza aynı hususu, Parmaksızo lu, *op. cit.*, s. 25’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 16.

olmu tur⁶⁵⁸. Mesela Ba bakanlık, vaazların içeri ini bir müddet sıkı denetime tabi tutmu tur⁶⁵⁹. Ziya Gökalp'in "Dini Türkçülük", smail Hakkı Baltacıo lu'nun " slam'ın Türkle tirilmesi", Re it Galip'in "Milli Müslümanlık" adını verdi i reform projeleri, aslında cumhuriyetin kurucu felsefesinin din hakkındaki tasavvurunun somutla mı yönünü yansıtmı tur⁶⁶⁰. Dinde reform çalı maları esasen u üç ba lık altında toplanmı tır: Bunlar *Türkçe Kur'an*, *Türkçe Hutbe* ve *Türkçe Namaz*'dır⁶⁶¹. Bunların yanı sıra *Türkçe Ezan*, *Türkçe Tekbir* ile *Türkçe Salat ve Selam* da reform planının di er gerekleri arasında yer almı tur⁶⁶².

Türkçe Kur'an ba lı ı altında yürütülen çalı maların hedefi, Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme edilmesi ve hemen akabinde de bu tercümenin yaygınla tırılarak ibadetlerde esas alınmasıdır⁶⁶³. Mustafa Kemal'in direktifleri çerçevesinde, 3 ubat 1932'de Ayasofya Camii'nde Kur'an'ın, tekbirin ve kametin Türkçe tercümeleleri okunmu tur⁶⁶⁴. Aynı yıl Diyanet leri Reisli i ezanın Türkçe okunmasını kararla tırmı tur⁶⁶⁵. 1933'e gelindi inde ise, aynı kurumun müftülöklere hitaben yayımladı ı tamimle, ezanın asli haliyle okunması yasaklanmı ; Türkçe tercümesinin okunması mecbur kılınmı , bu tamime uymayanların kesin ve iddetli bir ekilde cezalandırılaca ı belirtilmi tir⁶⁶⁶. Reform planının "Türkçe Namaz"a ili kin kısmı, Mustafa Kemal'in ölümü sebebiyle gerçekte tirilememi tir⁶⁶⁷.

-
658. Bu hususu Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik mkanı*, leti im Yayınları, stanbul, 1999'dan, Ye im Arat, "Boundaries of the Nation-State and the Lure of the Islamic Community in Turkey", in Joel S. Migdal (der.), *Boundaries and Belonging: States and Societies in the Struggle to Shape Identities and Local Practices*, Cambridge University Press, New York, 2004, s. 204, 320'den, Erik-Jan Zürcher ve Heleen van der Linden, "Searching for the Fault-Line", *The European Union, Turkey and Islam*, in WRR (der.), Netherlands Scientific Council for Government Policy, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2004, s. 101'den nakleden Kuru, *op. cit.*, s. 221. Keza aynı hususu Ethem Ruhi Fı lalı, *Din ve Devlet li kileri*, Mu la Üniversitesi Rektörlü ü Yayınları, Mu la, 1997, s. 51'den nakleden Ömer Akda , *Çok Partili Dönem Ba larında CHP'nin Laiklik Politikası: (Konya Örne i 1946-1950)*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2012, s. 33.
659. Dankwart A. Rustow, "Türkiye'de slam ve Politika: 1920-1955", in Davut Dursun (der.), *Türkiye'de slam ve Laiklik*, nsan Yayınları, stanbul, 1995, s. 69.
660. Ayhan Yıldırım, "Türkçe Ezan mı Yoksa slamiyet'in Türkle tirilmesi mi?", Ayhan Yıldırım (ed.), *Ezanın Yasaklı Yılları: Yarının Ezanları*, Özge Yayıncılık, stanbul, 2010, s. 21.
661. Düccane Cündio lu, *Me rutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*, Kaknüs Yayınları, stanbul, 2005, s. 25.
662. *Ibid.*
663. Bu hususu Tayfun Atay, "Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Sorun Olarak Dine Bakı ", *Birikim*, Sayı: 105-106, (Ocak- ubat 1998), s.101'den nakleden Adnan Küçük, "Laikli e li kin Tartı malar ve ki Laiklik Modeli", *op. cit.*, s. 61.
664. Yıldırım, *op. cit.*, s. 25. Keza aynı hususu Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Cilt: 5, stanbul, 1977, s. 1916'dan nakleden Ahmet Gürta , *Atatürk ve Din E itimi*, Diyanet leri Ba kanlı ı Yayınları, Ankara, 1983, s. 40. Mustafa Kemal Atatürk'ün Kur'an ve slam hakkındaki (dönemin ders kitaplarına da geçmi) fikirleri açısından bkz. Nuran Tezcan (haz.), *Atatürk'ün Yazdı ı Yurtta lık Bilgileri*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1997, s. 18-20.
665. Yıldırım, *op. cit.*, s. 25-26.
666. *Ibid.*, s. 26.
667. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, stanbul, 2010, s. 496.

“Laiklik” ilkesinin, önce iktidardaki Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından ve daha sonra devlet nezdinde resmen benimsenmesi sürecine de inmek gerekirse, 1927’de gerçekleştirilen Cumhuriyet Halk Fırkası ikinci Büyük Kongresi’nde, fırkanın program beyannamesinde, fırkanın “laik” olduğu belirtilmiştir⁶⁶⁸, 1931’deki Üçüncü Büyük Kongre’de ise, partinin ana ilkeleri olarak, içerisinde laiklik ilkesinin de yer aldığı “altı ok” kabul edilerek⁶⁶⁹, parti programında laiklik vurgusu yapılmıştır⁶⁷⁰. 1931’de belirlenen parti programına göre, “*Fırka, devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin, ilim ve fenlerin muasır medeniyetin de temin ettiği esas ve ekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir.*”⁶⁷¹ Yine aynı programda laiklikle ilgili olarak, “*Din telakkisi vicdani olduğu için, Fırka, din fikirlerini devlet ve dünya ilelerinden ve siyasetten uzak tutmayı, milletimizin muasır terakkisinde başarılı muvaffakiyet amili görür.*” ifadesine yer verilmiştir⁶⁷². 5 Nisan 1937’de devletin laik olduğu ilkinin ifadenin anayasaya eklenmesiyle birlikte⁶⁷³, laiklik anayasal düzeyde resmen benimsenmiştir⁶⁷⁴.

1921-1938 Dönemi açısından genel bir değerlendirme yapıldığında görülecektir ki, Kemalist hareket evvela, gerek Milli Kurtuluş Savaşı esnasında ve gerekse savaş sonrasında yeni devletin şekillenmesi amacıyla -belli bir süre- İslam’ı *mevâzilik vasıtası* olarak kullanma yolunu seçmiştir⁶⁷⁵. Kurulacak yeni devletin din alanında izleyeceği politika belirlenirken, Kurtuluş Savaşı’nın öncü kadroları arasında ciddi fikir ayrılıkları baş göstermiştir⁶⁷⁶. Yaşanan çalkantılı süreçte Mustafa Kemal ve onun başlı ekibin ileri sürdüğü görüşler; ilerleyen yıllardaki uygulamaların da nüvesi olacaktır. Bu bağlamda Mustafa Kemal Paşa, 1923 Temmuz’undaki Halk Fırkası nizamnamesi müzakerelerinin ardından, Kazım Karabekir’e şu sözleri söylemiştir:

668. Bu hususu Tuncay Dursun, *Tek Parti Dönemindeki Cumhuriyet Halk Partisi Büyük Kurultayları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 22’den nakleden Yürük, *op. cit.*, s. 58.

669. Bu hususu Dursun, *op. cit.*, s. 172’den nakleden Yürük, *op. cit.*, s. 58.

670. Tanör, *Kuruluş*, *op. cit.*, s. 108; Yürük, *op. cit.*, s. 58.

671. Bu hususu Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı, Ankara, 1931, s. 30’dan ve Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye’de İslam*, Hayrullah Örs (çev.), Ankara, 1972, s. 96’dan nakleden Ahmet Esenkaya, *Önemi Dönemi Laiklik Politikası (1938-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995, s. 20.

672. Yürük, *op. cit.*, s. 58. Keza aynı hususu Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı, Ankara, 1931, s. 30’dan ve Jaschke, *op. cit.*, s. 96’dan nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 20.

673. Mumcu, *op. cit.*, s. 147; Sezen, *op. cit.*, s. 38; Pehlivan, *op. cit.*, s. 225.

674. Eroğlu, *op. cit.*, s. 68; Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, *op. cit.*, s. 316.

675. Timur, *op. cit.*, s. 124.

676. Mumcu, *op. cit.*, s. 131; N. Küçük, *op. cit.*, s. 75; Özü, *op. cit.*, s. 134; Ahmet Faruk Kılıç, *Türkiye’de Din-Devlet İlişkilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü (1920-1960)*, Dem Yayınları, İstanbul, 2005, s. 81-82. Keza aynı hususu Yeni İstanbul Gazetesi, 13-16 Kasım 1970 tarihli nüshalarından nakleden Pehlivan, *op. cit.*, s. 231-234.

“Dini ve namusu olanlar kazanamazlar, fakir kalmaya mahkumdurlar. Böyle kimselerle memleketi zenginle tirmek mümkün de ildir. Onun için önce din ve namus telakkisini kaldırmalıyız. Partiyi, bunu kabul edenlerle kuvvetlendirmeli ve bunları çabuk zengin etmeliyiz. Bu suretle kalkınma kolay ve çabuk olur.⁶⁷⁷”

Yine Cumhuriyetin ilanı öncesindeki evrede, Kemalist elitlerden smet Pa a, “Hocaları toptan kaldırmadıkça hiçbir i yapamayız. Bugünkü kudret ve prestijimizle bugün bu inkılabı yapmazsak hiçbir zaman yapamayız.⁶⁷⁸” sözüyle, kurulacak rejimin din politikasının “laiklik”ten de öteye giderek *laisizme* varaca ının sinyalinin vermi tir.

Gerçi Mustafa Kemal, ders kitabı olarak da okutulan yazılarında, “Türkiye Cumhuriyeti’nde herkes Tanrı’ya istedi i gibi ibadet eder. Hiç kimseye dinsel dü üncelerinden ötürü bir ey yapılmaz. Türk Cumhuriyeti’nin resmi dini yoktur.⁶⁷⁹” demek suretiyle devletin, dinlerin tamamı kar ısında nötr tutum takındı ı izlenimini vermeye çalı mı sa da, özellikle 1925-1938 yıllarına ili kin Kemalist siyasi iktidar kadrolarının icraatları bir bütün olarak ele alındı ında, *din özgürlü ü ve din-devlet ili kilerinin düzenlenmesi* hususlarında, büyük ölçüde *laisizmden* hareket edilerek uygulamalara giri ldi i görülmü tür. Bir ba ka ifadeyle, pratikteki ölçüt *laisizm* iken, resmi söylemlerdeki ölçüt dı layıcı laiklik olmu tur. Nitekim Cumhuriyet Halk Fırkası’nın Genel Sekreteri Recep Peker, hükümetin laiklikle ilgili görü lerini, 1931 Büyük Kongresi’nde öyle ifade etmi tir: “Bugün Türkiye’de dini görü , vatandaşları fert olarak ilgilendiren *vicdani ve ahsi bir meseledir*.⁶⁸⁰”. Böylelikle, o dönemin Türkiye’sindeki resmi laiklik anlayı ının, dı layıcı laikli e has unsurlardan biri olan “dinin özel alanla sınırlandırılması” durumunu yansıttı ı, en yetkili a ızlarca dile getirilmi tir. Esasen burada resmi söylemlerin, kamuoyu tepkisi de dikkate alınarak kontrollü tutulmaya çalı ldı ı ve dolayısıyla siyasi iktidarın gerçek zihniyetini aksettirmede i; yani yeni kurulan siyasi düzenin, din politikasındaki rengini tam olarak belli etmekten kaçındı ı görülmü tür. Gerçekte ise, devletin din alanındaki uygulamaları, resmi söylemin çizdi i çerçevenin çok daha ötesine geçmi ; gerek *laisizmin* hayata geçirilmesi için kabul edilen devrim niteli indeki kanunlarla, gerek bu adımlara muhalif olanlara kar ı - stiklal Mahkemeleri eliyle- yürütülen kabul ettirme politikasıyla din, hayatın ola an akı ına

677. Nakleden U ur Mumcu, *Kazım Karabekir Anlatıyor*, um:ag Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 75.

678. Bu konu ma için bkz. U. Mumcu, *op. cit.*, s. 91.

679. Bkz. Tezcan (haz.), *op. cit.*, s. 83.

680. Bu konu mayı Çetin Özek, *Türkiye’de Laiklik*, stanbul, 1962, s. 41’den nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 20-21.

ve toplumsal gelişime bırakılmaması, bu alanda -Fransız Devrimi'ne benzer tarzda- jakoben ve köktenci bir tutumla düzenlemelere girişimi tir⁶⁸¹.

Kavramsal açıdan dı layıcı laikli in, dine -özel alanla sınırlı da olsa- bir varlık ve hayat hakkı tanıyan niteli i, laisizmin ise din açısından bu kadarlık bir hareket alanına dahi hiçbir surette tahammül göstermeyen ve dini yok etmeyi hedefleyen yapısı dikkate alındı ında, aslında Kemalist siyasi iktidarın “laiklik” ilkesini “laisizm” olarak anladı ı ve uyguladı ı açığı a çıkmaktadır⁶⁸².

Her ne kadar bazı yazarlarca Atatürk dönemi, Müslüman vatandaşların inanç ve ibadet hürriyetine müdahale edilmedi i ve devlet nezdinde slam aleyhtarlı ının ya anmadı ı bir dönem olarak de erlendirilse de⁶⁸³; rejimin din konusunu, temel hak ve hürriyetler sistemi dahilindeki bir kategori veya salt din-devlet ayrılı ı ekseninde çözülecek basit bir mesele olarak ele almadı ı; aksine bunu en ba tan itibaren ideolojik bir mesele olarak gördü ü, aslında meselenin asli ve nihai çözümünü “slamiyet’i tüm tezahürleriyle birlikte ülke, millet ve fert hayatından çıkarma” seçene inde buldu u ve tüm devlet fonksiyonlarını belli bir süre bu amaca tahsis etti i, bu radikal evrede dinin yerine ulusalcılık ba ını ikame etmeye çalıştı ı⁶⁸⁴, devrimler silsilesi neticesinde bu “idealin” gerçeğe mesinin imkansızlığıyla yüz yüze gelindi inde ise, tali ve evrimci çözüm olarak “dini reforme ederek, daha uzun vadede

681. H. Aydın, *op. cit.*, s. 274-278; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 139; Kılıç, *op. cit.*, s. 148.

682. Hocalu, *op. cit.*, s. 225-228; Sambur, *op. cit.*, s. 30-34.

683. Bu görüşü teki yazarlar hususunda bkz. Aybars, *Atatürk, Ça da la ma ve Laik Demokrasi*, *op. cit.*, s. 110; Abdullah Tekin, *Türk Toplumunun Ça da la masında Atatürkçü Laiklik*, Emel Matbaacılık Sanayii, Ankara, 1983, s. 26; Filiz, *et al.*, *op. cit.*, s. 23; Gürta, *op. cit.*, s. 25; Lewis, *op. cit.*, s. 555-556. Keza aynı görüşü ü Sadi Borak, *Atatürk ve Din*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2002, s. 10’dan nakleden Vardı, *op. cit.*, s. 272. Rejimin din alanındaki uygulamalarını, inanç ve ibadet hürriyetleri açısından sakıncalı görmeyen yazarlar, bu görüşlerini inanç ve ibadetin kanun yoluyla “resmen” yasaklanmadı ı tezine dayandırmaktadır. Halbuki Kemalist kadrolar, dini resmen yasaklamayı konjonktürel açıdan mümkün bulmamı ve kendi amaçlarına ulaşmak açısından da zaruri bir yöntem olarak görmemi olacaktı ki, bunun yerine, geni kitleleri slam do rultusunda yönlendiren önde gelen slam alimlerini ve hocaları pasifize etmek ve dini gözden dü ürmek üzere yargı, e itim-ö retim ve basın gibi muhtelif kanalları kullanmayı tercih etmişlerdir (Hocalu, *op. cit.*, s. 228; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 118; Kuru, *op. cit.*, s. 220; Kabaklı, *op. cit.*, s. 292-295). Nitekim devrimin önderi mevkiindeki ismin, Alman gazetesi Vossische Zeitung muhabiri ile gerçeğe en mülakatında sarf etti i, “Camilerin kapanmasına hiçbir kimse taraftar olmamasına rağmen, bunların bu suretle bo kalmasına taaccüp ediyor musunuz? (a ırıyor musunuz?)” ekindeki sözleri bu stratejiyi net bir ekilde gözler önüne sermektedir (Bu mülakatı *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri*, Cilt: III, s. 84’ten nakleden Timur, *op. cit.*, s. 322).

684. Bu hususu Ru eni (Barkur), “Din Yok, Milliyet Var”, 1926, in Gürbüz Tüfekçi (der.), *Atatürk’ün Okudu u Kitaplar: Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar*, Türkiye Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983, s. 170-171’den nakleden Fatma Tütüncü, *The National Pedagogy Of The Early Republican Era In Turkey*, The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University, Unpublished Thesis Of The Degree Of Doctor Of Philosophy, 2007, s. 6. Aynı hususu Ru eni (Barkur), *Din Yok, Millet Var*, 1926, s. 135’ten nakleden Abdurrahman Dilipak, *Yakın Tarihimiz:1 Bir Ba ka Açıdan Kemalizm*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1988, s. 134. Keza aynı hususu Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Ankara, 1981, s. 220’den nakleden Ö. Akda, *op. cit.*, s. 33.

etkisizle tirme ve yok etme” ekinde formüle edilebilecek alternatif seçene i uyguladı ı söylenebilir⁶⁸⁵.

1930’lu yıllara gelindi inde, *fa izmin* talya’da, *nasyonal-sosyalizmin* Almanya’da ve *komünizmin* Rusya’da iktidarda oldu u görülmektedir. Anılan *totaliter* rejimlerin her alanda devlet müdahalesini öngören ideolojik yakla ımları, Kemalist iktidarın hem kendi varlı ını devletle özde le tirmesine⁶⁸⁶, hem de din alanındaki uygulamalarını daha da me ru görmesine ve peki tirmesine yol açmı tır. Öyle ki, siyasi iktidarın üst düzeydeki temsilcilerinden ükrü Kaya, TBMM’de 1934’te yaptı ı konu masında: “Dinler i lerini bitirmi , vazifeleri tükenmi , yeniden uzviyet ve hayatiyet bulamayan müesseselerdir.” diyebilmi tir⁶⁸⁷.

Aslında bir parti yetkilisinin dinler hakkında böyle bir tespitle bulunma hak ve yetkisini kendisinde görebilmesi dahi, devletin her alanda hissedilen baskıcı tutumunun, din alanına yansıyan boyutunu göstermesi bakımından bir hayli dikkat çekicidir. Cumhuriyet Halk Partisi’nin bu tahakkümcü zihniyetini ve bu zihniyetin kökenini Halide Edip Adıvar u ekilde dile getirmektedir:

“Fakat Tek Parti hükümeti ve diktatörlü ü, parti menfaati kar ısında devlet menfaatini ve idari mekanizmayı çi ner geçer.

Zaten partinin emrinde olmayan ki i,vatansever sayılmaz; hatta çok zaman vatan haini telakki edilir.

Parti içindekiler, parti yıkılınca memleketin de bataca ı zihniyetine saplanarak her eyi yaparlar. Tek Parti emrindeki millet, adeta üzerinde koloni kuran, istismar eden yabancı bir kuvvetle kar ı kar ıyadır.

ktidardakiler ne kadar idealist olurlarsa olsunlar, Parti’yi ya atmak için avenelerine ba lı adamlarına her türlü kudreti vermek mecburiyetini, adeta vatani bir zaruret gibi görmeye ba larlar. te daha sonraları (CHP’de) yerle en ve sertle en bu nevi ‘sistem zihniyeti’, ttihatçılar zamanında iyi ve kötü taraflarıyla sa lanmı tır.⁶⁸⁸,

685. Dönemin yöneticilerinin, dinde reform konusunun üzerinde fazla durmadıklarını belirten yazarlar da vardır. Bu hususta bkz. Server Tanilli, *slam Ça ımıza Yanıt Verebilir mi?*, Adam Yayınları, stanbul, 2005, s. 183-184; Kılıç, *op. cit.*, s. 208.

686. brahim Bahadır, *Ümmetten Millete Türk Ulusu’nun n aası (1860-1945)*, Kalan Yayınları, Ankara, 2001, s. 210.

687. Nakleden Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 104.

688. Halide Edip Adıvar, *Türkiye’de ark, Garp ve Amerikan Tesirleri*, 1956, s. 114-115’ten nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 271-272.

Ancak yukarıda ifade edilen bu görüşün ışığında, Kemalist tek parti yönetimini Avrupa'daki totaliter rejimlerle aynı kefeye koymayıp; siyasi iktidarın, toplumu çok uluslu bir siyasi hayata hazırladığını, bu bakımdan da demokrasiye geçişi kolaylaştırdığını dile getiren yazarlar da vardır⁶⁸⁹.

Netice itibarıyla, Mustafa Kemal döneminin özellikle 1930'un ilk yıllarına kadarki amacı, pozitivist felsefenin Comte'çu yorumunun siyasi ve hukuki alana yolumun olarak aksettirildiği bir süreç olup⁶⁹⁰, bu dönemde İslam inancının yerine adeta yeni bir din olarak "bilim dini" yerleştirilmeye çalışılmıştır⁶⁹¹. Bu bağlamda resmi görüş, Auguste Comte'un felsefesinden esinlenerek, bilimsel bir "inanç sistemi" olarak kitlelere benimsetme çabasına girişmiştir⁶⁹². "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir" sözüyle formüle edilen bu anlayış, "akıl ve bilim"i dinin karşılığı ve alternatifi olarak görmüştür⁶⁹³; laiklik ilkesi de bu temelde bir "dünya görüşü" olarak kabul edilmiştir⁶⁹⁴ ve bu görüşün temel prensibi laiklik olmak üzere- tüm devlet kurumlarının paradigması haline gelmiştir⁶⁹⁵.

2.3 Cumhuriyetin Kurulmasından Önceki Dönemde İslam ve Laiklik

İsmet Paşa'nın Türk siyasi hayatında "kinci Adam" olarak yer almasının başlangıcı, Milli Mücadele'nin zaferle sonuçlanmasının ardından, onun Mustafa Kemal Paşa'nın girişimiyle, Lozan Sulh Konferansı'na Türkiye adına "Bağcı" olarak seçilmesine kadar uzanmaktadır⁶⁹⁶. İsmet Paşa'nın Cumhuriyet'in ilanının hemen ardından Mustafa Kemal Paşa cumhurbaşkanı seçilmesi, sonrasında ise İsmet Paşa başbakanlığına getirilmesi ve böylelikle asker kökenli bu iki devlet adamı arasında uzun yıllar sürecek siyasi işbirliği de başlamıştır⁶⁹⁷. İsmet Paşa, 21 Kasım 1924-2 Mart 1925 tarihleri arasında görevde bulunan Fethi Okyar

689. Bkz. Ahmet Taner Kırımlı, *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*, İnce Kitapevi Yayınları, Ankara, 2007, s. 30-31; Emre Kongar, *Demokrasi ve Laiklik*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008, 118-119.

690. Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İnce Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 168; H. Aydın, *op. cit.*, s. 180-185; Kılıç, *op. cit.*, s. 208; Timur, *op. cit.*, s. 118-122.

691. Hocaolu, *op. cit.*, s. 246-247; Köker, *op. cit.*, s. 168.

692. Köker, *op. cit.*, s. 168.

693. *Ibid.*

694. Bağcı, *op. cit.*, s. 105; Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi Deoloji*, *op. cit.*, s. 273; Timur, *op. cit.*, s. 128.

695. İhan Arsel, *İsmet Paşa'dan Cumhuriyet'e: Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2004, s. 716; Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni: (Dünya Bugün-Yarın)*, Bilgi Yayınevi, Cilt: II, Ankara, 1971, s. 742.

696. İsmet Paşa, *İsmet Paşa'nın Anıları*, İnce Kitapevi, İstanbul, 1973, s. 269.

697. Cemil Koçak, *Türkiye'de Milli İktidar Dönemi (1938-1945)*, İnce Kitapevi Yayınları, Cilt: 1, İstanbul, 2010, s. 24.

Hükümeti dönemi hariç, kesintisiz olarak 1937 Eylülü'ne kadar başbakanlık görevini yürütmüştür⁶⁹⁸.

Her ne kadar iktisat, dış politika, millî eğitim gibi konularda zaman zaman Mustafa Kemal ile İsmet Paşa arasında fikir ayrılıkları baş göstermiş olsa da⁶⁹⁹, “laiklik” ilkesi ve o ilke adına yürütülen uygulamalar açısından, bu ikili arasında herhangi bir ayrıma ya anlamı yoktur. Başbakan ifadeyle, Atatürk'ün ölümüne kadar geçen süre zarfında, Mustafa Kemal ve İsmet Paşa'nın laikliğin atfettikleri anlam ve önem aynı doğrultuda olmuştur⁷⁰⁰. Öyle ki, 1931'deki Cumhuriyet Halk Fırkası Üçüncü Büyük Kongresi'nde açılış konuşmasını yapan, Fırka'nın Genel Başkanı İsmet Paşa, çağdaşlaşma ve kalkınmayı laiklikle ilişkilendiren görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

“... Fırkamız Cumhuriyetçi ve halkçı niteliklerinde ulusumuzun esas temel ilimine ve yeteneğine dayandı ve bu ülkenin çağdaş bir devlet kudret ve bayındırlığına ulaşması için Cumhuriyetçi, Halkçı, Milliyetçi, Laik ve Devrimci bir yönetimin yerleşmesinin esas koşullarını bulduğunu kanısındadır.”⁷⁰¹

Devletin en üst düzey makamlarında yer alan bu iki siyaset adamı arasında, laiklik açısından, salt söylem bazında değil; aynı zamanda metodoloji yönünden de benzerlik kurmak mümkündür. Mesela İsmet Paşa'nın, 1935'te gerçekleştirdiği Güneydoğu Anadolu gezisi kapsamında İstanbul'da Diyarbakır'da, kadınların çarşaf ve peçeyi çıkarmaları gerektiğini belirtmiş; Diyarbakır Belediyesi de bu konuşmanın hemen akabinde aldığı kararlarla, il dahilindeki kadınların çarşaf ve peçe giymesini yasaklamıştır⁷⁰². Bu hadiseyle, Mustafa Kemal'in laik devrimini doğuran Kastamonu seyahati arasındaki benzerlik hayli dikkat çekicidir.

Bu bağlamda, İsmet Paşa'nın başbakanlığı zamanında kabul edilen ve uygulaması onun cumhurbaşkanlığı döneminde de yaygın şekilde sürdürülen 2845 sayılı Kanun'a ve İsmet Paşa'nın

698. Koçak, *op. cit.*, s. 24-25; Abdurrahman Dilipak, *Yakın Tarihimiz:2 İsmet Paşa Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 29-30.

699. Bkz. İsmet Paşa, *Devlet Kavgası: Atatürk- İsmet Paşa- Bayar*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 13-22; S. Aydemir, *op. cit.*, s. 462-468; Koçak, *op. cit.*, s. 25-47.

700. Bu hususu Ali Rıza Cihan ve Abdullah Tekin, *Çağdaş Devlet Adamı İsmet Paşa*, Ankara, 1989'dan, Sabahat Erdemir, *Muhalefette İsmet Paşa*, İstanbul, 1956, s. 40'tan, İsmet Paşa, *Hatıralar*, Sabahattin Selek (yayıma haz.), Ankara, 1985, s. 54'ten, Metin Toker, *İsmet Paşa ile 10 Yıl*, Cilt: I, İstanbul, 1991, s. 153'ten, Herbert Melzig, *İsmet Paşa*, İstanbul, 1943, s. 16'dan, Semih Kalkanolu, *İsmet Paşa: Din ve Laiklik*, Ankara, 1991'den ve TBMM Tutanak Dergisi, Devre: 10, Cilt: 20, Birleşim: 78, (07.06.1957)'den nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 13.

701. Nakleden Semih Kalkanolu, *İsmet Paşa: Din ve Laiklik*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 103.

702. Bu hususu Usman Eti, *Millî Şey İsmet Paşa'nın Güneydoğu Gezileri*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1940'tan nakleden Kalkanolu, *op. cit.*, s. 107-108.

temel artlarından biri olan hac ibadetine ilkin olarak Mustafa Kemal'in ortaya attığı fikirlere temas etmekte fayda vardır⁷⁰³.

15 Te rinisani 1935'te kabul edilen, 2845 sayılı Cami ve Mescidlerin Tasnifine ve Tasnif Harici Kalacak Cami ve Mescid Hademesine Verilecek Muhassasat Hakkında Kanun uyarınca, cami ve mescitlerden tasnif harici tutulacak olanların, kendilerinden ba kaca amaçlarla istifade edilmek üzere ibadete kapatılacağı hükme ba lanmıştır⁷⁰⁴. Nitekim bu Kanun'un yürürlü e girmesinin ardından, Türkiye'nin muhtelif il ve ilçelerindeki birçok cami kapatılarak, ibadet dı ı amaçlara tahsis edilmiş ya da yıkılmıştır⁷⁰⁵. Bu uygulama, din ve vicdan özgürlü ünün unsurlarından olan ibadet özgürlü ünü önemli ölçüde ihlal etmiştir.

Öte yandan, Mustafa Kemal'in hac ibadeti hakkında yaptığı bir konuşma, onun cumhurba kanlı ı döneminde ba latılacak olan ve smet nönü'nün aynı görevi yürüttü ü dönemde de uzun yıllar sürdürülen "hac yasa ı" uygulamasına zemin hazırlamıştır. Bu konu mada Mustafa Kemal, milletin Düyun-u Umumiye ve parasızlık nedeniyle fakir ve borçlu olduğunu, Kur'an-ı Kerim'in borçlunun hac ödevini yapmasını zorunlu kıldığını, kendi ya ıyla kavrulma mecburiyetinde olan milletin hac ibadeti ile binlerce lirasının sarf edilmesinin birçok i in yapılmasını imkansız kılacağını, hacca gitmenin ortadan kalkmasının geçim sıkıntısı içerisinde kıvranan millet için sevap dahi olacağını ileri sürmü tür⁷⁰⁶.

Mustafa Kemal döneminde laiklik adına atılan nihai adım olan, laiklik ilkesinin anayasaya konularak devletin di er temel niteliklerine eklenmesi de, yine, dönemin ba bakanı smet nönü ve 153 arkadaşının imzasını ta ıyan kanun teklifinin 5 ubat 1937'de kabulü ile gerçekleşmiştir⁷⁰⁷. Görüldü ü üzere smet nönü, Mustafa Kemal'in laisizm siyasetinin en ba ta gelen takipçisi ve tatbikçisi olmuştur. nönü'nün bu vasfı, Mustafa Kemal'in vefatı sonrasında da aynen devam etmiştir.

703. Bu fikirler baz alınarak hac ziyaretlerine döviz engeli getirilmiştir ; bu yasak, nönü'nün cumhurba kanlı ı döneminde de devam etmiştir. Bu hususta bkz. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 112, 125.

704. Bkz. Mehmed evket Eygi, *Yakın Tarihimizde Cami Kiyımı*, Tarih ve Bret Yayınları, İstanbul, 2003, s. 23.

705. Kapatılan camiler hususunu Yeni stiklal Gazetesi'nin 20.10.1966, 16.11.1966, 14.12.1966 ve 15.04.1967 tarihli nüshalarından nakleden Eygi, *op. cit.*, s. 29, 32, 40, 104.

706. Bu konu mayı Celalettin Uzer, "Mustafa Kemal'in Din Görü ü", *Kemalist Ülkü*, No: 208, (ubat, 1986)'dan nakleden Kalkanolu, *op. cit.*, s. 110-111.

707. Kalkanolu, *op. cit.*, s. 115; A. Mumcu, *op. cit.*, s. 147; Sezen, *op. cit.*, s. 38.

2.4 Genel Olarak Milli ef Dönemi'nin Laiklik Anlayışı (1938-1945)

Mustafa Kemal Atatürk'ün 10 Kasım 1938'de vefat etmesinin ardından, 11 Kasım 1938'de TBMM Genel Kurulu'nda yapılan oylama neticesinde smet nönü, Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir⁷⁰⁸. nönü, cumhurbaşkanı sıfatıyla Meclis'te yaptığı ilk konuşmasında: “Türk milletini az zamanda büyük bir medeniyet seviyesine yükseltmiş, Türk milletine en kısa yoldan temiz cemiyet hayatını, feyizli terakki yollarını açmış olan inkılaplar, kalb ve vicdanımızın en aziz varlıklarıdır.”⁷⁰⁹ demek suretiyle, Atatürk döneminde gerçekleştirilen laiklik dahil tüm devrim ve yeniliklerin koruyucusu ve savunucusu olacağını ifade etmiştir; bu bakımdan rejim ve CHP'nin, din ve vicdan hürriyeti kavramındaki çizgisinin de imaye edilmesinin ilk işaretini vermiştir⁷¹⁰.

1930'larda totaliter akımların yükselişine geçmesi ve bunun neticesinde birçok ülkede tek parti rejimlerinin kurulması, otoriter ve antidemokratik bir idare anlayışını temsil eden CHP'nin kendi kendisini daha da meşru görmesine yol açmıştır. Öyle ki, Türkiye'de bu süreçte yaşanan temel hak ve özgürlük ihlalleri, Batılı demokratik ülkelerin ilgi alanına pek girmemiştir; yaşanan olumsuzlukların giderilmesi noktasında, dışarıdan Türkiye'ye yönelik herhangi bir zorlama ya da yönlendirmede bulunan ülke de olmamıştır. Hal böyle olunca, Türkiye'deki hakim siyasi yapı, 1930'lu yıllarda bazen nazizme, bazen faşizme, bazen de komünizme özenmiştir⁷¹¹. Ancak bu akımların tamamı bir doktrine dayandığı halde, Kemalist Devrim'in bir teorisi ve felsefesi yoktur⁷¹². Bu nedenle Kemalizm'i *sui generis* bir aksiyon, liderin kişisel vasıflarının ağırlığı bastığı bir akım olarak değerlendirilmeye daha isabetli olacaktır⁷¹³.

te siyasi pozisyonu pek de net olmayan böylesi bir rejimin başına geçen smet nönü, kendisinden önce yürütülen din politikasıyla hesaplaşmak ya da bu politikayı revize etmek bir yana, din ve vicdan hürriyetine daha da fazla müdahale edici bir yolu tercih etmiştir. Bu dönemde de laisizm anlayışının aynen devam ettirildiği gerçeği, smet nönü'nün 1939'da öğretmenlere hitaben yaptığı konuşma da saptanabilir: “Sizin vereceğiniz terbiye *dini*

708. İbrahim Çelebi, *smet nönü: Yaşamı, Dönemi ve Kişiliği*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2003, s. 140-141; A. Mumcu, *op. cit.*, s. 187; Eroğlu, *op. cit.*, s. 151.

709. Bu konuşma Mayıs TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: 5, Cilt: 27-28, Sayı: 4, 3. Sayfa, (11.11.1938)'den nakledilen Koçak, *op. cit.*, s. 143.

710. Koçak, *op. cit.*, s. 143-144.

711. Necdet Ekinci, *İkinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Türkiye'de Çok Partili Düzene Geçişte Dış Etkiler*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1997, s. 126.

712. İbrahim Çelebi, *Tek Adam: Mustafa Kemal 1922-1938*, Remzi Kitabevi, 3. Cilt, İstanbul, 1975, s. 485-486; Eroğlu, *op. cit.*, s. 60.

713. İbrahim Çelebi, *Tek Adam: Mustafa Kemal 1922-1938*, 3. Cilt, *op. cit.*, s. 486; Eroğlu, *op. cit.*, s. 62.

de il *milli*, beynelmilel de il millidir. Milli terbiye istiyoruz. Maksadım Türk milletinin ilm-ü irfan halinde hatırı sayılır bir mevcudiyet olmasıdır.⁷¹⁴” Böylece devlet, gelecek nesillerin yeti mesinde dinin tamamen devre dışı bırakılacağını, üstüne basa basa vurgulamaktadır.

1938 sonlarında toplanan CHP Büyük Kongresi’nde kabul edilen tüzük de i ikli iyle Cumhuriyetin temel prensiplerini, CHP’nin “de i mez genel ba kanı” olmu su⁷¹⁵; bunun hemen ardından “Milli ef” olarak ilan edilmiştir⁷¹⁶.

Aslında *Milli eflik*, demokratik bir düzende yer verilebilecek bir otorite de ildir⁷¹⁷. eflik sistemi, ef’in üstün iradesine ve yanılmazlığı esasına dayanan otoriter bir rejim biçimidir⁷¹⁸. Bu yönetim tarzı ise, ço unlu un iradesini azınlığın iradesine ba layan bir “tek adam-tek parti idaresi” anlamına gelmektedir⁷¹⁹. ef önü, bu müessese sayesinde, kurulu düzenin devamını sa lamak ve siyasi mevkiini peki tirmek için ihtiyaç duydu u gücü elde etmiştir⁷²⁰.

Yazar Attila İhan’a göre, ef önü ve Atatürk dönemlerinin yönetim anlayışları birbirinden keskin çizgilerle ayrılmıştır⁷²¹. Ba ka görüşteki yazarlar ise, Milli ef önü’nün, Kemalizm’i bir tür revizyona tabi tutarak uyguladığını ileri sürmektedir⁷²². Ancak ef önü’nün 1938-1945 yılları arasındaki yönetimini, laiklik ilkesinin algılanışı ve uygulanışı açısından -yer yer küçük nüanslar taşısa da- Atatürk döneminin uzantısı ve devamı saymak yanlış olmayacaktır⁷²³.

Kabaca bir tasnif yapmak gerekirse, Atatürk dönemi, devrimlerin yapıldığı; Milli ef dönemi ise, bu devrimlerin yaygınlaştırılmaya ve derinleştirilmeye çalışıldığı dönemdir. 1938-1945 yılları arasındaki süreçte, devrimlerin halka nüfuz ettirilmesi ve böylelikle de toplumun dönü türülebilmesi için *e itim* ve *kültür* sahaları etkin birer araç olarak kullanılmıştır⁷²⁴. Esasen bu çabaların mü terek ve asli hedefi, o ana kadar geniş halk

714. Bu konu mayı smet önü’nün Maarife Ait Direktifleri, Ankara, 1939, s. 4’ten nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 47-48.

715. Koçak, *op. cit.*, s. 157, 168.

716. Evket Süreyya Aydemir, *kinci Adam*, Remzi Kitabevi, II. Cilt, İstanbul, 1967, s. 39-40.

717. *Ibid.*, s. 51.

718. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 132; . S. Aydemir, *kinci Adam*, II. Cilt, *op. cit.*, s. 51.

719. . S. Aydemir, *kinci Adam*, II. Cilt, *op. cit.*, s. 51.

720. Koçak, *op. cit.*, s. 170-171.

721. önü’yü seçkin ve militarist, Mustafa Kemal’i ise sivilleştirici olarak gösteren bu görüş için bkz. Attila İhan, *Hangi Laiklik*, Türkiye Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 156-158.

722. Bu görüş hakkında bkz. Sinan Çaya, *1940-1960 Yılları Arasında Atatürk Devrimi Revizyonizminde Devrim Kadrolarının Yeri ve Sorumlulu u*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1996, s. 39-41; Esen, *op. cit.*, s. 103.

723. Esenkaya, *op. cit.*, s. 23.

724. *Ibid.*, s. 134.

kitlelerince benimsenmemi olan laikli in, e itim kurumları eliyle ve belli bir kültür programı uygulanmak suretiyle tabana yayılmasını temin etmektir.

Laikli in, *din özgürlü ü* ile *din ve devlet i lerinin ayrılı ı* ekinde iki cephesi vardır⁷²⁵. Milli ef Dönemi'nin bu iki cephe açısından de erlendirilmesi faydalı olacaktır.

2.5 Din Özgürlü ü İlkesi Açısından Milli ef Dönemi

Din özgürlü ü ilkesi, Milli ef Dönemi'nde çe itli yönlerden sık sık ihlal edilmi tir. Bu ihlaller, özellikle din özgürlü ünün birer unsuru olan, *din e itimi ve ö retimi özgürlü ü* ile *ibadet özgürlü ü* alanlarında yo unla mı tır. Yine bu dönemde, din özgürlü ünün kapsam ve sınırları hususunda, devlet kurumları arasında tutarlılık ve bütünlü ün sa lanamadı ı; din özgürlü üne ili kin konularda devlet kurumlarınca zaman zaman farklı yönde tutum takınıldı ı görülmü tür.

2.5.1 inanç Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi

Milli ef Dönemi'nde de yürürlükte olan 1924 Anayasası'nın 70. maddesinde vicdan özgürlü ü “Türklerin tabii hakları”ndan sayılmı ⁷²⁶; aynı Anayasa'nın 5 ubat 1937 tarihli ve 3115 sayılı Kanunla de i tirilmi 75. maddesinde ise, “Hiçbir kimse mensub oldu u felsefi içtihad, din ve mezhebden dolayı muaheze edilemez. Asayi ve umumi mua eret adabına ve kanunlar hükümlerine aykırı bulunmamak üzere her türlü dini ayinler yapılması serbesttir.”⁷²⁷, hükmü yer almı tır.

Pozitif hukuk açısından, inanç özgürlü ü bu Anayasa hükümleriyle düzenlenmi olsa da, devlet, uygulamada, di er temel hak ve özgürlüklerde oldu u gibi, inanç özgürlü ü açısından da bireylere güvenceli bir ortamı sa lamamı tır. Milli ef iktidarında, Atatürk döneminde gerçekte tirilen devrimlere ra men halkın slamiyet'e ba lılı ının -özellikle kırsal kesimde- kırılmadı ı görüldü ünden, slam kimli i ve kültürüne alternatif olarak, Batı kültür ve zihniyetinin özellikle genç ku aklara özendirilmesi ve benimsetilmesi hedeflenmi tir. Bu

725. Özbudun, *op. cit.*, s. 79.

726. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri, op. cit.*, s. 309. Anayasakoyucu, 1924 Anayasası'nın 70. maddesinde, Türklerin tabii hakları arasında *din özgürlü ü* kavramına ayrıca yer vermemi tir. Bundan iki farklı anlam çıkarmak mümkündür. Öncelikle vicdan özgürlü ü kavramının, din özgürlü ü ilkesini de kapsamasından ötürü böyle bir düzenlemeye gidildi i dü ünülebilir. Nitekim Servet Arma n, bu madde hükmüyle, din özgürlü ünün de düzenlendi ini ifade etmektedir (Servet Arma n, *Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik: Teori-Pratik*, nsan Yayınları, stanbul, 2003, s. 61). Ancak ilgili anayasa maddesinde, Türklerin tabii hakları kategorisi dahilinde “din özgürlü ü”nün ayrıca ve açıkça belirtilmemi olmasından, rejimin bu özgürlü ü, “özel olarak korunması gereken bir de er” mahiyetinde görmedi i sonucunu çıkarmak da mümkündür.

727. [Http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=template&id=20&lang=0](http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=template&id=20&lang=0), 30 Nisan 2012.

bakımdan devletin genel siyasetinin, bu hedefe bir an evvel ulaşmak üzere, slam inancı üzerindeki laikle me baskısını son derece iddetlendirdi i kaydedilmi tir⁷²⁸. Mustafa Kemal'in 1932 yılında birer politik-kültürel e itim merkezi olarak kurmu oldu u *halkevleri*⁷²⁹, Milli ef Dönemi'nde daha da yaygınla tırılmı tir⁷³⁰. Yine Milli ef Dönemi'nde, küçük ehir ve kasabalarda *halkodaları* kurulmu tur⁷³¹. Bu kurulu lar, konferansları, kursları, temsilleri ve kitaplıklarıyla⁷³² birer parti okulu mahiyetinde olup⁷³³, aslında camilerin alternatifi olarak hayata geçirilmi ; bunların, yürüttükleri faaliyetleri aracılı ıyla, slam inancının yerine, Kemalist ideolojiyi ikame edecekleri dü ünülmü tür.

Yine aynı dönemde, laikli in bir doktrin ekinde kitlelere empoze edilmesi için, e itim sisteminde köklü düzenlemelere gidilmi tir. 03.08.1935'te lkö retim Genel Müdürlü ü görevine getirilen⁷³⁴ ve bu görevi 11 yılı a kın bir süre yürüten⁷³⁵ smail Hakkı Tonguç'un projesi olan "Köy Enstitüleri"⁷³⁶, 28.12.1938'de Maarif Vekaleti'ne atanan ve 07.08.1946'ya kadar bu görevde kalan Hasan Ali Yücel'in⁷³⁷ deste iyle 1940'ta faaliyete geçmi tir⁷³⁸. Milli ef Dönemi'nin önde gelen bu iki ismi, laisizme dayalı e itim-ö retim sisteminin mimarlarıdır⁷³⁹.

2.5.2 badet Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi

Milli ef Dönemi, ibadet özgürlü ü alanında ciddi sıkıntıların ya andı ı bir dönem olmu tur. önü, bu süreçte, kendisinden önceki dönemde ibadet özgürlü üne müdahale eden

728. Lewis, *op. cit.*, s. 561.

729. erafettin Turan, *Türk Devrim Tarihi: Yeni Türkiye'nin Olu umu (1923-1938)*, Bilgi Yayınevi, 3. Kitap, (kinci Bölüm), Ankara, 1996, s. 85; Kurt Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, M. Akka (çev.), Sarmal Yayınevi, stanbul, 1995, s. 121.

730. Bu hususu Anıl Çeçen, *Halkevleri*, Ankara, 1990, s. 226'dan nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 50.

731. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Yeni Türkiye'nin Olu umu (1923-1938)*, 3. Kitap, (kinci Bölüm), *op. cit.*, s. 87.

732. Halkevleri kütüphanelerinde dinle ilgili herhangi bir yayın buldurmanın özellikle yasaklanmı olu u, dönemin bu konudaki tercihini yansıtması bakımından hayli anlamlıdır. Bu hususu, CHP Halkevleri Talimatnamesi, Ankara, 1934, s. 18'den nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 50.

733. Bu hususu H. Kemal Karpat, "Society, economies and politics in contemporary Turkey", *World Politics*, Cilt: XVII, s. 53'ten nakleden Steinhaus, *op. cit.*, s. 121.

734. Bu hususu smail Hakkı Tonguç *Ar ivi*, smail Hakkı Tonguç'a ait A-123/5 belge no'lu resmi sicil özetinden nakleden Engin Tonguç, *Bir E itim Devrimcisi: smail Hakkı Tonguç (ya amı ,ö retisi, eylemi)*, Güldikeni Yayınları, Birinci Kitap, Ankara, 1997, s. 255.

735. Tonguç, *op. cit.*, s. 255.

736. Ça lar Kırçak, *Me rutiyetten Günümüze Gericilik*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994, s. 300-301.

737. Tonguç, *op. cit.*, s. 380. Keza aynı hususu Tan Gazetesi'nin 29.12.1938 tarihli nüshasından nakleden Koçak, *op. cit.*, s. 189.

738. Kırçak, *op. cit.*, s. 301.

739. Hiç üphesiz . Hakkı Tonguç'un sosyalist, Hasan Ali Yücel'in ise hümanist dünya görü üne sahip olu u; Köy Enstitüleri'nin inanç özgürlü ü noktasındaki tutumunu belirleyen faktörlerdir. Bu hususta bkz. Kırçak, *op. cit.*, s. 307; Esenkaya, *op. cit.*, s. 44-45. Yine o dönemde ders kitabı olarak hazırlanan bir eserdeki dinle alakalı ifadeler açısından bkz. E ref Edib, *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?*, Çelikkilt Matbaası, stanbul, 1976, s. 40-41.

bazı kanunları aynen yürürlükte tutmu ; hatta daha evvel kanun kapsamında bulunmayan bazı yasakları da kanun çerçevesine sokmu tur.

Öncelikle slam dini açısından son derece önemli olan namaz ibadeti açısından ya anan geli melere de inmekte fayda vardır. Namaz ibadetine getirilen ba lıca kısıtlama, ibadete mahsus cami ve mescit gibi dini mekanların kapatılması ya da ibadet dı ı amaçlara tahsis edilmesiyle vuku bulmu tur. 1935'te kabul edilen 2845 sayılı Cami ve Mescidlerin Tasnifine ve Tasnif Harici Kalacak Cami ve Mescid Hademesine Verilecek Muhassasat Hakkında Kanun'un yaygın uygulaması Milli ef Dönemi'nde gerçekleşmiştir. öyle ki, bu Kanun'a istinaden, ba ta stanbul olmak üzere, ülkenin dört bir yanındaki birçok cami ve mescit ya tümünden yıktırılmış , ya kapatılmış ya da ibadet dı ı amaçlarla kullanılmış tır⁷⁴⁰.

Bunun yanı sıra, daha önce 4 ubat 1933 tarihli bir tamimle mevzuata girmiş bulunan ezan ve kametin Türkçe olarak okunma mecburiyeti⁷⁴¹, 2 Haziran 1941 tarihli ve 4055 sayılı Kanunla açık bir kanuni müeyyideye ba lanmış ve bu müeyyidenin konusunu oluşturan TCK'nın 526. maddesinde yapılan de iklilik uyarınca, Arapça ezan ve kamet okuyanların üç aya kadar hapis veya on liradan iki yüz liraya kadar para cezası ile cezalandırılacakları öngörülmü tür⁷⁴². Halk tarafından, bu kanunun öngördü ü yasa a uyulup uyulmadı ı hususu, kolluk kuvvetleri ve adli makamlarca tüm ülke çapında sıkı bir ekilde takip edilmiş tır⁷⁴³.

Öte yandan, bu dönemde, merkezi idare bünyesindeki bazı yöneticilerin, cemaatle namaz kılmayı engellemeye yönelik idari kararlarına da rastlanmış tır. Bunun en bariz örneklerinden birisi, Ankara valisi Nevzat Tando an'ın, camilerin dı ında kalan yerlerde cemaatle namaz kılınmasını önlemeye yönelik te ebbüsüdür. Ancak Tando an'ın bu te ebbüsü, dönemin Diyanet leri Reisi Rifat Börekçi'nin büyük tepkisini çekmiş ; Börekçi, “mevcut camilerin Ramazan aylarında yeterli olmadığını, bu nedenle cemaatle evlerinde namaz kılmak isteyenlere, ba vuruları üzerine izin verildi ini” vurgulayarak, Reislilerin resmi iznine ra men,

740. Bu hususta bkz. Eygi, *op. cit.*, s. 8-12, 18. Söz konusu ibadet dı ı kullanımlara örnek vermek gerekirse, kapatılan camiler hangar, arap deposu, ahır, ikametgah, imalathane, meyhane, ardiye, askeri sevkiyat yeri olarak kullanılmış tır. Bu kullanımlara ilik olarak bkz. Edib, *op. cit.*, s. 32. Keza aynı hususu H. Rahmi Saruhan (haz.), *Abidelerimiz*, Türkiye Anıtlar Derne i stanbul ubesi Ne riyatı, stanbul, 1954, s. 313-315'ten nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 201-202. Aynı konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Kabaklı, *op. cit.*, s. 201, 203-204.

741. Diyanet leri Reislilerin bu tamimini nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 31.

742. Bu hususu Uriel Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, Jerusalem, 1954, s. 37'den nakleden Muhammed R. Feroze, “Laiklikte A ırılık ve İlimlilik”, in Davut Dursun (der.), *Türkiye'de slam ve Laiklik*, nsan Yayınları, stanbul, 1995, s. 34. Aynı hususu Jaschke, *op. cit.*, s. 46'dan, rfan Yücel, “Diyanet leri Ba kanlı ı”, *Diyanet Vakfı slam Ansiklopedisi*, Cilt: 10, s. 460'tan ve Daver, *op. cit.*, s. 171'den nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 32. Keza aynı hususta bkz. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 112.

743. Dikici, *op. cit.*, s. 172-174.

Valili in bu ibadeti engellemesinden ötürü duydu u rahatsızlı ı 20 Ekim 1939'da Ba bakanlı a bildirmi tir⁷⁴⁴. Ba ka bir örnekte ise, yine Diyanet'in açıklamasına göre, Akköprü semtinde cami bulunmaması sebebiyle, o semtteki bo bir handa cemaatle namaz kılınmasına Diyanetçe izin verildi i halde, Valili in o hanı da kapatarak, vatanda ları ibadetten menetti i kaydedilmi tir⁷⁴⁵. Keza aynı açıklamada, cemaatle namaz kılmak için aslında izne bile gerek olmadı ı, ayet izin artı da aranırsa bu konuda tek yetkili makamın Diyanet leri Reisli i oldu u, valili in yaptı ı engellemelerin “namaz ve ibadet i lerine karı mak” manasına geldi i ve bunun da halkı rencide etti i belirtilerek⁷⁴⁶, vatanda ların din duygularıyla oynanmaması için Ba bakanlık'tan gere inin yapılması talep edilmi tir⁷⁴⁷. Ankara Valili i'nce konuya ili kin olarak Ba bakanlı a sunulan raporda, müftülü ün iste inin uygun görülmedi inin daha önce bildirilmi oldu u, bahse konu han veya kulübe gibi yerlerde namaz kılınmasının kanunlara aykırı dü tü ü, ibadet için camilerden ba ka yer göstermenin vicdan özgürlü ünü kısıtladı ı ileri sürülerek, Ankara'da halkın ibadet etmesine yetecek derecede cami ve mescidin mevcut oldu u belirtilmi ; Diyanet leri Reisli i'nin veya müftülüklerin ibadet yeri kurma konusunda yetkilerinin bulunmadı ı ve dolayısıyla bu konunun mülki amirin yetkisine girdi i iddia edilmi tir⁷⁴⁸.

Diyanet leri Reisli i'nin, ibadet yeriyle alakalı olarak, Ankara Valili i'nin uygulamalarına kar ı çıkması, rejimin varlı na izin verdi i yegane dini kurum olan Diyanet'in, Mustafa Kemal döneminde ya adı ı suskunlu u ve hareketsizli i, nönü döneminde yava yava a maya çalı tı ını⁷⁴⁹ ve halkın laisizm politikalarına yönelik tepkisini -çok yumu ak bir biçimde de olsa- devletin üst kademelerine aksettirme gere i duydu unu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Resmi mercilerin ibadete yönelik baskısının bir ba ka yüzü de, namaz kılan ve oruç tutan memurların kar ıla tıkları güçlüklerdir. O dönemde, anılan ibadetleri yerine getiren memurlar takibata u ramı ve kolluk kuvvetleri tarafından gözaltına alınmı tir⁷⁵⁰.

744. Esmâ Torun, “II. Dünya Sava ı Yıllarında Laiklik Uygulamaları: De i imin İlk areti”, *Ankara Üniversitesi Türk nkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 29-30, (Mayıs-Kasım, 2002), s. 152.

745. *Ibid.*

746. *Ibid.*

747. Bu hususu *Ba bakanlık Cumhuriyet Ar ivi*, Muamelat Umum Müdürlü ü, 030/10 26.151.14., s. 5-6'dan nakleden Torun, *op. cit.*, s. 152.

748. Bu hususu *Ba bakanlık Cumhuriyet Ar ivi*, Muamelat Umum Müdürlü ü, 030/10 26.151.14., s. 1-3'ten nakleden Torun, *op. cit.*, s. 152.

749. Torun, *op. cit.*, s. 143, 147.

750. Bu hususu Yeni stiklal Gazetesi'nin 01.02.1967 tarihli nüshasından nakleden Eygi, *op. cit.*, s. 59-60.

slam'ın temel artlarından olan hac ibadeti açısından da durum, diğer temel ibadetlerden farksızdır. Zira 1930'lu yıllarda getirilen döviz engeliyle fiilen yürürlüğe sokulan hac yasası, Milli Şef Dönemi'nde de aynen devam ettirilmiştir⁷⁵¹.

Daha önce farklı vesilelerle gündeme getirilen ve fakat uygulamaya konmayan *badetin Türkçeleştirilmesi Projesi*, hala önünün hedefleri dahilindedir. Ona göre, Alfabe Devrimi'nin kökleşmesi Türkçe ibadet ile mümkündür⁷⁵². Nitekim önünün, CHP içerisinde kurduğunu "Müstakil Grup" mensuplarınca hazırlanan 17 Nisan 1945 tarihli raporun *Dinleri Reisli* başlıklı bölümünde ortaya atılan öneriler, dinde reform planını tekrar gündeme getirmiştir. Raporun ilgili kısmında şöyle denmektedir:

“(A)

1. Dünya işlerini din işlerinden tamamiyle ayırması olan bir rejimde *Diyanetleri Reisli* gibi bir tekilatın yer almaması,
2. Kur'an ve din tatbikatının *öz Türkçe* olarak tanzim ve tertibi,
3. ibadet yerleri Türk'ün geleneğine uygun bir tarza konularak halkevlerinin ibadet yeri, ibadet yerinin de halkevine benzer bir şekilde ifrağı,
4. Ruhbanlığının icabatı olan her eyin silinmesi ve ezcümle sarık, cübbe ve din tatbikatında kullanılan her nevi kıyafetin ilgası,
5. ibadet usul ve zamanlarının tanzimi,
6. *Diyanetleri reisli* yerine, Dil kurumu'na benzer bir tekilatı ikame edilerek din tekilatının Devlet bünyesinden çıkarılarak millete maledilmesi. (...)”⁷⁵³,

Cumhuriyet Halk Partisi'nin ortaya attığı bu önerinin akıbeti de, 1920'li ve 1930'lu yıllardaki tebbüslerden farklı olmaması; vatandaşların yapacağı ibadetlerin şekil ve içeriğini belirlemeye kalkın bu proje uygulanma imkanı bulamamıştır.

Genel bir çerçeve çizmek gerekirse, siyasi iktidarın hanelerdeki ibadetlere bile müdahale etmesi⁷⁵⁴, teorik açıdan bakıldığında, Milli Şef Dönemi'nde uygulanan devlet politikasının da

751. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, *op. cit.*, s. 318; Kuru, *op. cit.*, s. 223.

752. Sabahattin Selek, “Ölümünün Birinci Yılında önü: Demokrasiye Geçiş”, *Milliyet Gazetesi*, (31.12.1974),s.6 (http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/kS8X0p7DbjB3_x2B_3wmyCnIka_x3D__x3D_, 30 Mayıs 2012).

753. Nakleden Cündio lu, *op. cit.*, s. 144.

754. Kemalist rejimin Türkiye'de laisizmi yerle tirmek adına başvurduğu bu gibi yollar, Batılı birçok bilim ve devlet adamının dikkatini çekmiştir; mesela bu uygulamalar Coulson tarafından “acıları”, C. H. Dodd tarafından “kötü öhretli” olarak nitelendirilmiştir. Bu hususu, Coulson, *op. cit.*, s. 151'den ve Dodd,

yine *laisizm* oldu unun ba lıca delilidir. Zira *laisizmde*, dinin kamusal ya da özel alanda herhangi bir tezahürünün olmaması esastır. Ancak nönü'nün uyguladı ı *laisizmi*, Mustafa Kemal dönemindeki *laisizmden* ayıran temel fark, Mustafa Kemal'in stiklal Mahkemeleri'ni -ve bunun yaygın sonucu olarak idam cezasını-, nönü'nün ise ölüm cezası kadar a ır olmayan cezai müeyyidelerle birlikte, kültür ve e itim müesseselerini *laisizmi* benimsetme vasıtası olarak kullanmasıdır⁷⁵⁵. Ayrıca iki devlet adamının kar ı kar ıya kaldıkları iç ve dı konjonktürün birbirinden büyük ölçüde farklı olu u da⁷⁵⁶, *laisizm* yöntemlerindeki taktik de i iklikte önemli ölçüde etkendir.

2.5.3 Din E itimi ve Ö retimi Özgürlü ü Açısından Milli ef Dönemi

1939'a gelinceye de in, köy ilkokullarında okuyan ö rencilere haftada yarım saat din dersi verilmi tir⁷⁵⁷. Di er okullardaki ve yüksekö renimdeki din dersleri ise daha önceki yıllarda kaldırılmı tır⁷⁵⁸. 1939'da köy ilkokullarındaki din derslerinin de müfredattan çıkarılmasıyla, yurt sathındaki tüm okullarda din dersi uygulaması sona ermi tir⁷⁵⁹.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun yürürlü e girdi i tarihe kadar *Sıbyan Mektepleri* eliyle yürütülen Kur'an ö retimi⁷⁶⁰, bu Kanun'un yürürlü e girmesinden sonraki süreçte ise *Kur'an kursları* bünyesinde yapılmaya ba lanmı tır⁷⁶¹. Nitekim 1925 yılı bütçe görü melerinde, 50 milletvekilinin mü terek imzalarıyla verilen bir önergeyle, "Hafız-ı Kur'an yeti tirmek üzere 10 ki i için 50 bin liralık tahsisatın bütçeye konulması" teklif edilmi ve bu önerge kabul edilerek yürürlü e sokulmu tur⁷⁶². Açılan Kur'an kursları, Diyanet leri Reisli i'ne ba lanmı ⁷⁶³; bu e kilde bir süre faaliyet gösterdikten sonra, Alfabe Devrimi'yle birlikte getirilen Latin harfleriyle ö retim yapma mecburiyeti kar ısında 1929 yılında kapatılmı tır⁷⁶⁴.

Democracy and Development in Turkey, The Eothen Press, 1979, s. 5'ten nakleden Altındal, *op. cit.*, s. 55.

755. Esenkaya, *op. cit.*, s. 134.

756. Bu hususu Çetin Yetkin, *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi (1930-1945)*, Altın Kitaplar Yayınevi, stanbul, 1983, s. 157-158'den nakleden Ekinci, *op. cit.*, s. 126.

757. Bu hususu Sakao lu, *op. cit.*, s. 212'den, Do an, *op. cit.*, s. 273'ten ve Parmaksızo lu, *op. cit.*, s. 26'dan nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 18.

758. Kuru, *op. cit.*, s. 230; Gültekin, *op. cit.*, s. 209.

759. Bu hususu Beyza Bilgin, *Türkiye'de Din E itimi ve Liselerde Din Dersleri*, Emel Matbaası, Ankara, 1980, s. 46'dan nakleden Torun, *op. cit.*, s. 146. Keza aynı hususta bkz. Yürük, *op. cit.*, s. 86.

760. Mustafa Önder, *Yaz Kur'an Kursları Ö retim Programı Amaçlarının Gerçekle me Düzeyleri (Sivas l Merkezinde Bir Alan Ara tırması)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Doktora Tezi, Ankara, 2007, s. 4.

761. Bu hususu Cahit Baltacı, "Türk E itim Sisteminde Kur'an Kurslarının Yeri", *Kur'an Kurslarında E itim, Ö retim ve Verimlilik*, Ensar Yayınları, stanbul, 2000, s. 16'dan nakleden Önder, *op. cit.*, s. 4.

762. Adem Ünsal, *Yaz Kur'an Kurslarında Din E itim ve Ö retimi (Denizli Örne i)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2009, s. 14.

763. Torun, *op. cit.*, s. 150.

764. Bu hususu Cahit Baltacı, "Cumhuriyet Döneminde Kur'an Kursları", *Din E itim Ara tırmaları Dergisi*, Sayı: 6, 1999, s. 183'ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 21.

Ancak bu kurslar, sadece 12 ya ından büyüklere mahsus olarak, namaz sure ve duaları ile Kur'an'ı ö retmek üzere, 1930'da tekrar açılmış tır⁷⁶⁵. lerleyen yıllarda bu kurslardan mezun olanların ço u imam olarak görevlendirilmi tir⁷⁶⁶.

nönü döneminde daha aktif hareket etti i gözlemlenen Diyanet leri Reisli i⁷⁶⁷, Kur'an kursları hakkında hazırladı ı talimatnameyi, 2 A ustos 1939'da Ba bakanlı a sunmu tur⁷⁶⁸. Bu talimatnamede, 3 Mart 1924 tarihli Kanunla, din ve ibadete dair bütün konularda toplumu aydınlatma görevinin kendilerine verildi i belirtilerek, Kur'an kursu açma yetkisinin Diyanet'in elinde bulundu u ifade edilmi tir⁷⁶⁹. Kur'an kursu hocalarının da Diyanet tarafından tayin edilece i belirtilen söz konusu metinde, Pazar günleri ve bayramlar hariç her gün, cami ve mescit gibi belirli yerlerde ve belirli saatlerde, ilkokul tahsilini bitirmi olanlara kurs verilece i öngörölmü tür⁷⁷⁰.

Kur'an kurslarıyla ilgili bu talimatname sonrasında kurs sayısı hızla artmaya ba lamı tir⁷⁷¹. Bu durum, dönemin Maarif Vekili Hasan Ali Yücel'i endi elendirmi ve kendisi konuya ili kin olarak Ba bakanlı a sundu u yazıda, Diyanet leri Reisli i'nin Kur'an ö retimiyle ilgili talimatnamesinin, gerek Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla ve gerekse Maarif Te kilatı Kanunu'yla ba da madı ını, Maarif Vekaleti'nin ruhsatı ve onayı olmadan "dershane" açılmasının mevzuata aykırı bir emrivaki oldu unu ileri sürmü ⁷⁷²; Kur'an'ın aslının de il tercümesinin ö retilmesi gerekti ini belirtmi , sonuç olarak dersanelerde yürütölen halihazırdaki ö retime derhal ara verilmesini ve bu dersanelerin denetiminin kendilerine bırakılmasını talep etmi tir⁷⁷³.

765. Bu hususu Baltacı, "Cumhuriyet Döneminde Kur'an Kursları", *op. cit.*, s. 183'ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 21-22. Kur'an kurslarının Cumhuriyet tarihi boyunca hiç kapatılmadı ı yönündeki görü ü Halis Ayhan, *Türkiye'de Din E itimi*, FAV, stanbul, 1999, s. 274'ten, Kemal Güran, "Halk çin Din E itimi", *Milli E itim ve Din E itimi lmi Seminer Tebli leri (9-10 Mayıs)*, Aydınlar Oca ı, Ankara, 1981, s. 199'dan ve Salih Tu , "Türkiye'de Din E itimi", *Milli E itim ve Din Hayatı*, Bo aziçi Yayınları, stanbul, 1981'den nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 22.

766. Torun, *op. cit.*, s. 150.

767. *Ibid.*, s. 147.

768. *Ibid.*, s. 147-148.

769. Nakleden Torun, *op. cit.*, s. 148.

770. Nakleden Torun, *op. cit.*, s. 148.

771. Bu hususu Jaschke, *op. cit.*, s. 75 vd.'ndan nakleden erafettin Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, Bilgi Yayınevi, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), Ankara, 1999, s. 101-102. Aynı hususu M. Faruk Bayraktar, "Kur'an Kurslarındaki E itim-Ö retim Üzerine Bazı Tespit ve Teklifler", *Türkiye'de Din E itimi ve Ö retimi*, slam Medeniyeti Vakfı, stanbul, 1993, s. 128'den nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 22. Keza aynı hususta bkz. Torun, *op. cit.*, s. 148.

772. Bu hususu *Ba bakanlık Cumhuriyet Ar ivi*, 030/01 90.559.3., s. 3-4'ten nakleden Torun, *op. cit.*, s. 148.

773. Bu hususu *Ba bakanlık Cumhuriyet Ar ivi*, 030/01 90.559.3., s. 5'ten nakleden Torun, *op. cit.*, s. 149.

Maarif Vekaleti'nin, kurs verilen cami ve mescitleri "dershane" olarak nitelendirmesi ve bu yerlerin denetiminin kendisine verilmesini istemesi bilinçli bir tercihtir. Zira bu yolla merkezi idare, bu mabetleri -adeta bir devlet dairesi gibi- idari açıdan kendisine ba lamı olacak ve bu mabetlerde yapılacak her türlü ibadet ve ö retimi kontrol altında tutabilecektir.

kinici Dünya Sava ı'nın ba laması ve buna ba lı olarak iki milyona yakın vatanda ın askere alınmı olması, halkın ve ordunun moralini yüksek tutmayı gerektirdi inden⁷⁷⁴, mevcut durum, Hükümeti din e itimi ve ö retimi alanında bir müddet pragmatik davranmaya sevk etmi ; bundan ötürü Maarif Vekaleti'nin ısrarlı talepleri Ba bakanlıkça geçi tirilmi ve Diyanet leri Reisli i konuya ili kin olarak sadece ikaz edilmi tir⁷⁷⁵.

4 Ocak 1932 tarihinde yayımlanan bir talimatnamede "Harf Devrimi Kanunu'na aykırı olarak Arap harfleriyle e itim yapmak için gizli veya aleni derslane açanların ve bu derslanelerde e itim verenlerin TCK'nın 526. maddesi uyarınca hapis veya para cezasına çarptırılaca ı" ifade edilmi tir⁷⁷⁶. Bir temel hak ve hürriyetin *kanun* eliyle de il de, bir *talimatname* vasıtasıyla yasaklanmı oldu u gerçe i bir yana, temel hak ve hürriyetlere kısıtlama getiren normların *dar yorumlanaca ı ilkesine* ra men, mu lak ifadeler ta ıyan böylesi bir talimatnamenin siyasilerce geni yorumlanmak istenmesi, nönü dönemine hakim olan zihniyetin, din e itim ve ö retimine bakı ını gözler önüne sermi tir.

Aslında Diyanet'in, Kur'an kurslarının varlı ını korumaya ve dolayısıyla din e itim-ö retimini sürdürmeye yönelik bu çabasının, Milli ef Dönemi'nin laisizm politikasını pek etkilemedi i, dönemin ba bakanlarından ükrü Saraço lu'nun, "Otuz sene daha i i böyle sürükleyebilirsek, din meselesini tamamiyle bertaraf etmi oluruz" ekindeki beyanatından net bir ekilde anla ılmı tir⁷⁷⁷.

Keza 1939'da çileri Bakanı, 3. Umumi Müfetti li i'ne gönderdi i yazıda, çocuklara slam harfleriyle tedrisat yaptırınlarla ilgili dü üncelerini öyle dile getirmektedir:

774. Esenkaya, *op. cit.*, s. 30.

775. Torun, *op. cit.*, s. 149-150. Yine milli savunma saikiyle, 1940'ta askeri imamların orduda görev almaları sa lanmı tir (Bkz. Lewis, *op. cit.*, s. 562). Bu geli mede, dönemin Genelkurmay Ba kanı Fevzi Çakmak'ın ahsi gayretinin de payı büyüktür (Bu hususu Ayfer Özçelik, "Fevzi Çakmak", *Diyanet Vakfı slam Ansiklopedisi*, Cilt: 9, s. 190'dan nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 30).

776. Bu hususu Alyot, *op. cit.*, s. 937'den nakleden Dikici, *op. cit.*, s. 164.

777. Nakleden Edib, *op. cit.*, s. 52.

“Kanunlarımıza ve rejime aykırı olan bu vak’a faillerinin fenalıklarını yerinde bastırmak ve sari mikroplar gibi yurda da ıtmamak ba lıca esastır. Binaenaleyh Halk Partisi ve evleri cihazı ile harekete geçilerek bu kötü propagandaları önlemek ve kötülerini adaletin pençesine vermek lazımdır. Bu yoldaki iyi çalı malarımızı memnuniyetle takip ediyorum.”⁷⁷⁸..

4 Ocak 1932 tarihli talimatnameye aykırı davrandıkları gerekçesiyle, yurt çapında çok sayıda ki i yakalanarak adliyeye sevk edilmi ⁷⁷⁹, yargılamalar neticesinde muhtelif cezalara çarptırılmı ⁷⁸⁰; bunun yanı sıra kolluk kuvvetlerinin baskı, hakaret ve iddetine maruz kalmı tır. Mesela Kur’an ö retimi “cürm-i me hud” (suçüstü hali) sayılmı ⁷⁸¹, ilmihal bilgilerini ö renmek üzere camiye gitmek isteyen çocuklar engellenmi , evinde din dersi veren ki iler jandarma tarafından dövülmü ve tehdit edilmi tir⁷⁸². Dolayısıyla, din e itim- ö retimini aslına uygun ekilde yapmak, neredeyse imkansız hale gelmi tir.

Bu noktada, bizdeki laisizmin -belki de bilinçli olarak- en fazla örseledi i din özgürlü ü kategorisinin, “din e itim ve ö retimi özgürlü ü” oldu u söylenebilir. Zaten bu özgürlük ihlal edildi i zaman, din özgürlü ünün di er dalları da zincirleme olarak etkilenmektedir.

Toparlamak gerekirse, Milli ef Dönemi’nde din e itim ve ö retimine gerek örgün e itim kurumlarında ve gerekse gönüllü ö reticiler bazında müsaade edilmemi ⁷⁸³; yaygın e itim kurumlarında ise bu faaliyetler a ır kayıtlara tabi tutularak, sınırlı bir biçimde yürütülebilmemi tir⁷⁸⁴.

778. *Emniyet Genel Müdürlü ü Ar ivleri*, Dosya: 13217-148, Kardeks: 26602, Dahiliye Vekaleti’nden 3’üncü Umumi Müfetti li i’ne gönderilen 24.01.1939 tarih ve 6647 sayılı ifreden nakleden Dikici, *op. cit.*, s. 165.

779. Dikici, *op. cit.*, s. 165.

780. Bu hususu *EGMA*, Dosya: 13219-107, Kardeks: 27219, Urfa Valisi Kazım Demirer imzasıyla Dâhiliye Vekâleti’ne gönderilen 05.02.1940 tarih ve .1.3-151 sayılı yazıdan, Dosya: 13219-103, Kardeks: 26941, Giresun Valisi Muhtar Akman imzasıyla Dâhiliye Vekâleti’ne gönderilen 17.07.1940 tarih ve 379 sayılı yazıdan, Dosya: 13217-102, Kardeks: 22892, Konya Valisi Nizamettin Ataker imzasıyla Dâhiliye Vekâleti’ne gönderilen 05.04.1940 tarih ve .1.509 sayılı yazıdan ve Dosya: 13217-133, Kardeks: 26572, Rize Valisi Hüsnü Uzgören imzasıyla Dâhiliye Vekâleti’ne gönderilen 06.10.1941 tarih ve 2681 sayılı yazıdan nakleden Dikici, *op. cit.*, s. 165-166.

781. Bu hususu Yeni stiklal Gazetesi’nin 16.11.1966 ve 08.03.1967 tarihli nüshalarından nakleden Eygi, *op. cit.*, s. 30, 92.

782. Bu hususu Yeni stiklal Gazetesi’nin 08.03.1967 tarihli nüshasından nakleden Eygi, *op. cit.*, s. 93-94.

783. Howard A. Reed, “Ça da Türk Müslümanlarının Dini Hayatı”, in Davut Dursun (der.), *Türkiye’de slam ve Laiklik*, nsan Yayınları, stanbul, 1995, s. 103; Nevzato lu, *op. cit.*, s. 231; Esenkaya, *op. cit.*, s. 91.

784. Bu hususu Baltacı, “Cumhuriyet Döneminde Kur’an Kursları”, *op. cit.*, s. 183’ten nakleden Nevzato lu, *op. cit.*, s. 21-22.

2.5.4 Dini Neir ve Telkin Özgürlüğü Açısından Milli Şerh Dönemi

Dini neir ve telkin özgürlüğü kavramından maksat, dini akide ve hükümleri yayın ve müdafaa eden kitap ve sair eserleri basma ve yayma, gazete ve dergi çıkarma; keza dini mevzular hakkında izahat, hitabe ve konferans gibi yollarla sözlü beyan ve telkinde bulunma özgürlüğüdür⁷⁸⁵.

Milli Şerh Dönemi'nde bu özgürlük de sık sık ihlal edilmiştir. Mesela Şerh'in ana kaynağı olan Kur'an'ın ayet ve harflerini ihtiva eden Elifba, Tebareke, Amme cüzlerini Urfa'daki dükkanında satan bir kişi adliyeye sevk edilerek cezalandırılmıştır⁷⁸⁶.

Keza dönemin Diyanet Şerhleri Reis Muavini Ahmet Hamdi Akseki'nin⁷⁸⁷ yazdığı oldu u "Peygamberimiz Hazreti Muhammed ve Müslümanlık"⁷⁸⁸ adlı kitabın Şerhleri Bakanlığı'na toplattırılması üzerine⁷⁸⁹, Matbuat Umum Müdürlüğü'ne yapılan başvuruya şerh olarak verilen resmi cevap şöyledir:

"... Biz her ne şekilde ve suretle olursa olsun memleket dahilinde dini neiriyat yapılarak dini bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dini bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz.

Zat-ı alilerinin herkesce de müsellem olan ilim ve faziletinize hürmetkarız. Ancak günün bu kabil neiriyata tahammülü olmadığını siz de takdir edersiniz.⁷⁹⁰,"

785. Bağıl, *op. cit.*, s. 125.

786. Bu hususu *EGMA*, Dosya: 13219-107, Kardeks: 27219, Urfa Valisi Kazım Demirel imzasıyla Dahiliye Vekaleti'ne gönderilen 05.02.1940 tarih ve 1.3-151 sayılı yazıdan nakleden Dikici, *op. cit.*, s. 165-166.

787. Alim Bayan, *Ahmet Hamdi Akseki'nin Eitim Görüşleri ve Çocuklara Din Dersleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 16; Mehmet Bulut, "Dönemleri ve Öne Çıkan Hizmetleriyle Diyanet Şerhleri Bakanları-I", Yüksel Salman (ed.), *Diyanet: Aylık Dergi*, Sayı: 241, Halk Gazetecilik A.Ş., Ankara, (Ocak, 2011), s. 47.

788. <http://www.kultur.gov.tr/EN,37165/akseki-ahmet-hamdi.html>, 2 Haziran 2012.

789. Esenkaya, *op. cit.*, s. 116.

790. Söz konusu resmi yazıyı *Sebilürre ad*, Cilt: XIII, Sayı: 284'ten nakleden Bağıl, *op. cit.*, s. 16-17. Keza aynı resmi yazı hususunda bkz. Kılıç, *op. cit.*, s. 213; Tanör, *Kuruluş*, *op. cit.*, s. 112-113. Her ne kadar Esenkaya, Bağıl, Kılıç ve Tanör, yukarıda belirtilen kaynaklarda, 653 sayılı bu cevabi yazının "17.05.1943" tarihini taşıdığı ve o tarihte "Şerhleri Bakanlığı'na bağlı Matbuat Umum Müdürlüğü" tarafından gönderildiğini ifade etmişlerse de, bu iddiaları isabetsizdir. Zira 17.05.1943 tarihi itibarıyla yürürlükte olan, 22 Mayıs 1940 tarih ve 3837 No'lu Bağıl vekaletine Bağıl Matbuat Umum Müdürlüğü Teşkilat ve Vazifelerine Dair Kanun'un 1. maddesi uyarınca, Matbuat Umum Müdürlüğü, Şerhleri Bakanlığı'na bağlı olarak değil; Bakanlık bünyesinde bağıl olarak kurulmuştur (http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc021/kanuntbmmc021/kanuntbmmc02103837.pdf, 30 Mayıs 2012). Dahası Esenkaya, Bağıl ve Kılıç'ın belirttiğinin aksine, 17.05.1943 tarihinde Matbuat Umum Müdürlüğü görevini yürüten kişi Vedat Nedim Tör'dür; Selim Sarper'dir (http://www.mfa.gov.tr/sayin_selim_r_sarper_in_ozgecmisi.tr.mfa, 30 Mayıs 2012). Vedat Nedim Tör'ün Matbuat Umum Müdürü olarak görev yaptığı dönem 1933-1937 yıllarına tekabül etmekte olup, kendisi 17.05.1943'te Ankara Radyosu Müdürü'dür (<http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=2817>, 30 Mayıs 2012). Bunun yanı sıra, Ahmet Hamdi Akseki'nin yasaklamaya konu edilen eserinin basım yılı 1934'tür (Bkz. Adnan Demircan (haz.),

Kemalist yazarlardan Bülent Tanör dahi bu hadiseyi “dinsel bilgi ve dü ünceleri yayma hakkı ile ilgili engelleme örne i” olarak de erlendirmi tir⁷⁹¹. Ali Fuat Ba gil ise aynı hadiseyi, totaliter rejimlere atıfta bulunarak yorumlamı ; cevabi tezkereyi gönderen makamın dini ne riyata taraftar olmadı ının açık oldu unu belirtmi , bundan hareketle Türkiye’de din aleyhinde istenildi i gibi yazı yazma ve din adamlarına istenildi i gibi hakaret etme serbestisinin bulundu u; ama bunun aksi yönde tutuma müsaade edilmedi i neticesine varmı tır. Aynı yazara göre, Türkiye’de güdülen din dü manlı ı politikasının benzerini, Stalin dönemi Sovyet Rusyası’nda da görmek mümkündür⁷⁹².

Tek parti yönetimi, basın-yayın organlarına ve bunların faaliyetlerine yönelik *sansürcü* ve *dayatmacı* bir anlayı ı benimsemi tir. Öyle ki, yayınların içeri inden ba layarak, gazetelerin mizanpajlarına, yazıların punto büyüklü üne ve imlasına varıncaya de in birçok hususta devlet müdahalesiyle kar ıla ılımtır⁷⁹³. O dönemde yürürlükte olan 1881 sayılı Matbuat Kanunu’nun 50’nci maddesi öyledir:

“Cumhuriyet Dönemi (1923-2001) slam Tarihi ve Medeniyeti Çalışmaları: (Bir Bibliyografya Denemesi)”, http://ilahiyat.harran.edu.tr/e_yayinlar/ademircan_islam_tarihi_bibliyografyasi.pdf, 2 Haziran 2012, s. 18. Nitekim Cündio lu, söz konusu cevabi yazının 17.05.1934 tarihli oldu unu belirtmektedir (Bkz. Cündio lu, *op. cit.*, s. 121). Bir görü e göre, Ba gil, bu resmi yazının tarihini bilinçli olarak de i tirmi ve öylece yayımlamı tır çünkü söz konusu yazı manın, gerçekte Milli ef Dönemi’nde de il de, Atatürk döneminde cereyeen etti ini ve dolayısıyla Atatürk döneminde dini bir kitabın toplatma ve yasaklama i lemlerine konu edildi ini dile getirmek, adli makamların, 25.07.1951 tarih ve 5816 sayılı Atatürk Aleyhine lenen Suçlar Hakkında Kanun kapsamında görebilecekleri ve re’sen takibat yapabilecekleri bir eylemdir (Asım Yenihaber, “Koruma Kanunu’ndan Korunmak”, *Yeni Akit*, (13.02.2012) http://www.habervaktim.com/yazar/47589/koruma_kanunundan_korunmak.html, 30 Mayıs 2012). 5816 sayılı Kanun’un metni için bkz. <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/956.html>, 30 Mayıs 2012. Bu noktada akla gelebilecek di er ihtimal ise, Vedat Nedim Tör’ün Matbuat Umum Müdürü olmadı ı halde, bu ekilde bir i lem tesis etmek suretiyle *yetki tecavüzünde* bulunmu olabilece idir. Nitekim bir idari merci ya da kamu görevlisi, idare adına irade açıklamaya ve dolayısıyla i lem tesis etmeye yetkili olmakla beraber, ba ka bir idari merci ya da kamu görevlisinin görev alanı dahilindeki bir konuda karar almı ise, bu hukuka aykırılık *yetki tecavüzü* olarak adlandırılmaktadır (Metin Günday, *dare Hukuku*, maj Yayinevi, Ankara, 2002, s. 131). Mesela hiyerar ik üst makamın ast makam yerine veya ast makamın üst makam yerine i lem tesis etmesi, bu tür bir hukuka aykırılı a vücut verir. Bu bakımdan somut olay hakkında bir tespitte bulunmak gerekirse, ayet Vedat Nedim Tör, Ankara Radyosu Müdürü oldu u dönemde, hiyerar ik açıdan üst makamı konumundaki Matbuat Umum Müdürlü ü’nün görev alanına giren bir hususta i lem tesis etmi se, bunu tipik bir yetki tecavüzü örne i olarak de erlendirmek gerekecektir. Son olarak, kitap toplatma ve yasaklama i lemleri hususunda, Matbuat Umum Müdürlü ü makamınca Ankara Radyosu Müdürlü ü makamına *yetki devri* yapılmı olması veya dönemin Matbuat Umum Müdürü Selim Sarper ile Ankara Radyosu Müdürü Vedat Nedim Tör arasında *imza devrinin* gerçekleş mi olması ihtimalleri akla gelse de, gerek yetki devrinin ve gerekse imza devrinin ancak kanunun açıkça belirtti i hallerde (yetki devrinin ancak kanunun bunu açıkça öngörmesi halinde yapılabilece i hususunu, Danı tay 6. Dairesi’nin 08.03.1977 tarih ve 1976/5366 E.-1977/1112 K. sayılı kararı, *Danı tay Dergisi*, Sayı: 28-29, s. 406-407’den nakleden Günday, *op. cit.*, s. 129.) ve açıkça belirtti i i lemler bakımından yapılabilece i kuralı (Günday, *op. cit.*, s. 129.) kar ısında, ortada yetki veya imza devrine cevaz veren bir kanun hükmü de bulunmadı ından, bu iki ihtimalin de gerçekleş medi i a ikardır.

791. Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 112-113.

792. Ba gil, *op. cit.*, s. 16-17.

793. Bu hususu Günvar Otmanbölük, “Babıali’nin Yarım Asırlıkları”, *Tercüman Gazetesi*, 12 Ocak 1986’da ba layan dizi röportajdan nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 297.

“Memleketin umumi siyasetine dokunacak ne riyattan dolayı, cra Vekilleri Heyeti kararıyla gazete ve mecmualar muvakkaten tatil olunabilir. Bu suretle kapatılan gazete veya mecmuanın ne rine devam edenler hakkında 18’inci madde hükmü tatbik olunur.

Bu suretle kapatılan bir gazetenin mes’ulleri, tatil müddetince ba ka bir isim ile gazete çıkaramaz.^{794,,}

Bu kanunu ele tiren sosyalist bir yazar, özellikle 50. madde için, “*Umumi siyaset ne demektir? Harici siyaset mi? Dahili siyaset mi? Rejim mi? Demokrasi mi? Nedir?*” diye sormu tur⁷⁹⁵. Baskıcı ve antidemokratik karakteri daha ilk bakı ta göze çarpan bu madde hükmü uyarınca, Bakanlar Kurulu kararıyla birçok gazete kapatılmı tur⁷⁹⁶.

kinci Dünya Sava ı’nın ba lamasının ardından, TBMM tarafından 22 Mayıs 1940 tarihinde kabul edilen 3832 sayılı Örfi dare Kanunu⁷⁹⁷, 1881 sayılı Matbuat Kanunu’nun basın-yayın üzerinde öngördü ü yasakçı düzeni daha da peki tirmi tir⁷⁹⁸. 3832 sayılı Kanun’un 3’üncü maddesi, askeri idareye, örfi idare altına alınan (sıkıyönetim ilan olunan) yerlerde gazete, kitap ve sair eserlerin basımını, yayımını veya ithalini yasaklamak, matbaaları kapatmak ve basına sansür uygulamak yetkilerini tanıdı tur⁷⁹⁹. Aynı kanunun 4’üncü maddesi ise, barı halinde Genelkurmay Ba kanlı ı, sava halinde ise Ba komutanlık tarafından, 3832 sayılı Kanun hükümlerini örfi idare altına alınan yerlerde uygulamak üzere, daha önce en az kolordu komutanlı ı yapmı bir asker ki inin, “Örfi dare Komutanı” olarak belirlenece ini ve belirlenen bu ki inin atamasının Milli Müdafaa Vekaletince yapılaca ını hükme ba lamı tur⁸⁰⁰.

794. Bu mevzuat hükmünü nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 298.

795. M. Zekeriya (Sertel), “Yeni Basın Yasası”, *Son Posta*, 29 Temmuz 1931’den nakleden Zeliha Hepkon, *Kemalist deolojinin Olu umunda Kitle leti im Araçlarının Rolü: Matbuat ve stihbarat Müdiriyet-i Umumiyesi 1920-1931*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Doktora Tezi, stanbul, 2008, s. 173.

796. Bkz. Mustafa Yılmaz, “Cumhuriyet Döneminde Bakanlar Kurulu Kararı le Yasaklanan Yayınlar 1923-1945”, *Kebikeç*, Sayı: 6, 1998, s. 5-80 (<http://www.ait.hacettepe.edu.tr/akademik/arsiv/ysk.htm>, 30 Mayıs 2012); Kabaklı, *op. cit.*, s. 298.

797. Bu hususu Zafer Üskül, *Siyaset ve Asker: Cumhuriyet Döneminde Sıkıyönetim Uygulamaları*, Afa Yayınları, stanbul, 1989, s. 19-20’den nakleden Osman Köksal, “Osmanlı Devletinde Sıkıyönetim le İgili Mevzuat Üzerine Bir Deneme”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Ara turma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı: 12, 2001, s. 159 (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1268/14603.pdf>, 30 Mayıs 2012).

798. Ahmet Çelik, *kinci Dünya Sava ı Sürecinde (1939-1945) Muhaliif Basın*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2011, s. 30.

799. İgili madde metni için bkz. *Resmi Gazete*, 25 Mayıs 1940, Sayı: 4518, s. 13857 (<http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/4518.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/4518.pdf>, 30 Mayıs 2012).

800. 3832 sayılı Kanun’un 4’üncü maddesi metni için bkz. *Resmi Gazete*, 25 Mayıs 1940, Sayı: 4518, s. 13857 (<http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/4518.pdf&main=>

3832 sayılı Kanun uyarınca, 20 Kasım 1940 tarihinde - stanbul dahil- altı ilde sıkıyönetim ilan edilmi tir⁸⁰¹. Böylece basın-yayın organlarının, salt Hükümet eliyle de il; aynı zamanda sıkıyönetim makamları tarafından da muhtelif kısıtlamalara tabi tutulabilmelerinin önü açılmıştır⁸⁰².

Nitekim mevzuatın idareye tanıdığı bu geniş yetkilere istinaden resmi merciler, dini ne ir ve telkin özgürlü ünü sık sık ihlal edici mahiyette keyfi tasarruflarda bulunmu tur. Mesela Matbuat Umum Müdürü namına zzzettin Tu rul Ni bay tarafından yayımlanan 24.07.1942 tarihli ve *Dinlere Dair* ba lıklı talimat u ekildedir:

“Gazetelerimizin son günlerdeki ne riyatı arasında dinlerden bahis bazı yazı ve mütalaa, ima ve temennilere rastlanmaktadır.

Bundan sonra dinler mevzuu üzerinde gerek tarihi, gerek temsili ve gerek mütalaa kabilinden olan her türlü makale, bend, fıkra ve tefrikaların ne rinden tevakki edilmesi ve ba lamı bu kabil tefrikaların en çok on gün zarfında nihayetlendirilmesi ehemmiyetle rica olunur.⁸⁰³”

Milli ef Dönemi'nin ba bakanlarından Refik Saydam tarafından 20 Temmuz 1940'ta yayımlanan genelgede ise, “Türk rejiminden, bu rejimin ideolojisinden gayri, velev fikri tetkik namı altında olsa da di er rejimlere ve ideolojilere ait ne riyat yapılmayacaktır.”

http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/4518.pdf, 30 Mayıs 2012). Görünen o ki, nönü önderli indeki Kemalist rejim, sava tehlikesini ve dı tehdidi gerekçe göstererek, 1940'lı yıllarda, kurulu düzene kar ı geli mesi muhtemel siyasi muhalefet hareketlerine kar ı, orduyu “baskı ve sindirme aracı” olarak kullanmak üzere gerekli hukuki altyapıyı hazırlamı ; böylelikle de varlı nı ve iktidarını askeri idare usulüyle tahkim etmi tir. Hiç üphesiz bu durum, rejimin *militarist* bir yapıya dönü tü ünü göstermesi bakımından dikkate de erdir. CHP yönetimi, askeri bürokrasiyi ve askeri yargıyı, milli savunma ve ülkenin dı güvenli inden ziyade iç politik meselelere yönlendirmi ; bu tutum ilerleyen yıllarda -özellikle çok partili siyasal hayata geçildikten sonraki dönemde- Türk Silahlı Kuvvetleri'nin orduyu rejimle özde le tirmesine yol açmı tur. Sonuç olarak, siyasal iktidar tarafından 3832 sayılı Kanun'un devreye sokulmasının, aslında kinci Dünya Sava ı artlarının dayatt ı bir zorunluluk olmadığı gerçe i, sava ın 1945'te sona ermesine ra men, sıkıyönetimin 22 Aralık 1947 tarihine de in yürürlükte tutulmasından da anla ılmaktadır (Bu hususta bkz. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 349).

801. Alaattin Uca, “ kinci Dünya Sava ı Yıllarında Türkiye'nin Altı Vilayetinde lan Edilen Örfi dare ve Buna Kar ı Mecliste Gösterilen Demokratik Tepki”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Ara tırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 40, Erzurum, 2009, s. 377 (*http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/taed/article/view/2204/2203*, 30 Mayıs 2012); Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 349.

802. Alpay Kabacalı, *Türk Basınında Demokrasi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s. 159. Milli ef Dönemi'inde gerek Bakanlar Kurulu ve gerekse sıkıyönetim komutanlı ı kararıyla kapatılan gazete ve dergileri gösteren tablo için bkz. Cemil Koçak, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, leti im Yayınları, Cilt: 2, stanbul, 2010, s. 138-139; Ali Cem Göz, “ kinci Dünya Sava ı Yıllarında Türkiye'de Siyasal ktidar Tarafından Kapatılan Basın Organları Ba lamında Bir Listeleme Denemesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 5, 2011, s. 4-10 (*http://edergi.sdu.edu.tr/index.php/sduvd/article/viewFile/2828/2515*, 30 Mayıs 2012).

803. Nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 299-300.

denmektedir⁸⁰⁴. Yani o dönemde ayet bir yazar, gazetesinin sütununda, “komünizmin dinler hususunda esas aldığı doktrin ve bu doktrin Sovyet Rusya’daki uygulaması” konulu bir yazıyı kaleme alırsa, bu durum, yukarıdaki genelgeye aykırılık arz edecektir.

Netice itibarıyla, dini ne ir ve telkin özgürlüğü kısıtlandığı zaman, dinin varlığını koruması ve gelecek nesillere aktarılması oldukça zorlaşacaktır. Zira dini bilgi ve kuralların, yazılı veya sözlü vasıtalarla kamuya açıklanmasına ve kamuyla paylaşılmasına izin verilmediği takdirde, dini alan, sadece daha önceki dönemlerde yazılmış eserlerden ve hafızalarda yer etmiş bilgilerden ibaret kalacak ve böylelikle dinin, gelişmeler karşısında kendisini güncel tutmasının ve yeni sorunlara cevap aramasının önüne geçilecektir. Bunun yanı sıra, bir din ancak kendisine bağlı olanlar var olduğu müddetçe yaşayabileceğinden, dini ne ir ve telkin özgürlüğü zedelendiği zaman, o dinin yeni inananlar kazanması engellenecek; bu ise, o dini mevcut inanan sayısı ile sınırlı tutacak, zaman içerisinde inançlı nesillerin hayatını kaybetmesine paralel olarak, inandıkları din de yok olacaktır. İste Milli Şef Dönemi laisizminin, dini ne ir ve telkin özgürlüğü alanında yaptığı kısıtlamaların perde arkasında, bu uzun vadeli plan bulunmaktadır.

2.5.5 Dinin Emirlerini Yerine Getirme Özgürlüğü Açısından Milli Şef Dönemi

Din, tüm hayatı kapsayıcı hareket ve faaliyet kuralları içeren ve fertlere belirli bir yol gösteren ilahi bir kanundur⁸⁰⁵. Bu kanun, kişilere belli bir davranışın yapılmasını ya da o davranıştan kaçınılmasını emretmektedir⁸⁰⁶. İnanç özgürlüğünü tanıyan bir devlet, bu tanımanın zorunlu ve mantıklı bir neticesi olarak, dinin emir ve yasaklarına riayet etmek isteyen vatandaşlara engel çıkarmamak mecburiyetindedir⁸⁰⁷.

Milli Şef Dönemi’nde Emniyet Umum Müdürlüğü, 1940 yılında “Medeni kıyafete aykırı kışta kıyafetleri hakkında” bir genelge yayımlayarak, peçe takan ya da peçesiz gibi bazı yörelere özgü kıyafetleri giyen kadınların takip edilmesini ve bu durumun engellenmesini istemiştir⁸⁰⁸. Bu uygulamanın, İslam dininin tesettür emrine -örf ve adete dayanan kıyafetleri giymek suretiyle- riayet etmek isteyen kadınların özgürlüklerini kısıtladığı açıktır.

804. Nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 307.

805. M. Aydın, *op. cit.*, s. 26; Bağıcı, *op. cit.*, s. 136.

806. Bağıcı, *op. cit.*, s. 136.

807. *Ibid.*, s. 136-137.

808. Bu hususu EGMA, Emniyet Umum Müdürlüğü tarafından illere gönderilen 20.04.1940 tarih ve EUM-İ.C.18007 sayılı genelge, Dosya: 13216-7’den nakleden Dikici, *op. cit.*, s. 166.

2.6 Din ve Devlet İlerinin Ayrılı ılı İkesi Açısından Milli İef Dönemi

TBMM tarafından 1924 yılında kabul edilen 429 sayılı Kanun uyarınca, İeri İyeye ve Evkaf Vekaleti ilga edilerek yerine Diyanet İleri Reisli İi kurulmu İur⁸⁰⁹. Bu kanunla birlikte, din ve İünya İi İleri ayrımına gidilmi İ; bu ayrım çerçevesinde *İünya İi İerinden* sayılan kanunla İırma yetkisi Büyük Millet Meclisi'ne, kanunların icrası ve infazı yetkisi ise, Meclis'in İe İil edece İi İükümete bırakılmi İur⁸¹⁰. *Din İi İeri* ise, aynı kanun uyarınca, İalt İtikat ve İbadete dair İükümlerle, İami, İescit, İedrese gibi İini İüesseselerin İdaresinden İbaret kabul edilmi İe bu hususlarda İa İakanlı İa İa İılı olarak kurulan Diyanet İleri Reisli İi yetkili İılınmi İ; İakıflara dair İi İerinin ise İine İa İakanlı İa İa İılı olarak kurulacak bir Umum İüdürlü İü İeliyle İürütölmesi İngörölümü İur⁸¹¹.

429 sayılı Kanun'un İurdu İü İüzen, İütün İin İizmetlerinin, İirer "İamu İizmeti" olarak kabul edilmesini İeraberinde İetirmi İ⁸¹²; bu İizmetlerin İüzenlenmesi ve İürütölmesi İörevi, İenel İdare İani İerkezi İdare İünyesinde İer İalan İiyanet İleri Reisli İi'ne İerilmi İur⁸¹³. İamamlar ve İin İizmeti İürüten İi İer İörevliler bu İuruma İa İanarak⁸¹⁴, "İerkezi İdare İiyerar İisine İabi İaa İılı İemur" İtatüsüne İokulmu İardır⁸¹⁵. Bu İurum İise, İaiklik İesasıyla İa İa İayan *İevlete İa İılı İin İistemini* İündeme İetirmi İ; İini İalandaki İi İerde İö İü İaman İevlet İadamlarının İolitikası İelirleyici İolmu İur⁸¹⁶.

İtatürk İöneminde İin İa İedilen bu İurumsal İayı, Milli İef İönü İönemi'nde İe İaynen İevam İttirilmi İur. İkesel olarak İin ve İevlet İi İeri İayrılı İının kabul edilmesi, İurumsal İayılanmada İise, bu İilkeyle İezat İolu İuracak İekilde, İinle İlgili İdare İrganının İa İakanlı İa

809. İesenkaya, *op. cit.*, s. 98.

810. İanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 107; İa İil, *op. cit.*, s. 203.

811. İa İil, *op. cit.*, s. 203-204.

812. İı İalı, *op. cit.*, s. 159; İarİanlı, *Türkiye'de İiyanet*, *op. cit.*, s. 24, 62.

813. İözler, *Türk İnanayasa İukuku İersleri*, *op. cit.*, s. 70; İanatan, *op. cit.*, s. 21-22; İerafettin İuran, *Türk İevrim İarihi: İeni Türkiye'nin İolu İumu (1923-1938)*, İilgi İayınevi, 3. İitap, (İirinci Bölüm), İankara, 2005, s. 57; İanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 107-108; İarİanlı, *Türkiye'de İiyanet*, *op. cit.*, s. 6, 48-49.

814. Bu İususu İüzenleyen İanun İaddesi İükümünü, İeriye ve Evkaf ve Erİan-ı İarİiye-i Umumiyeye Vekaletinin İgasına Dair İanun, İanun No: 429, 3 İart 1924, *Düstur*, İertip: 3, İilt: 5, s. 665'ten İakleden İesenkaya, *op. cit.*, s. 98.

815. İözler, *Türk İnanayasa İukuku İersleri*, *op. cit.*, s. 70. İitekim 1924 İılı İütçesinde "İiyanet İleri Reisli İi İaa İoplamı" İalemine İer İerilmi İolması İa, İeislik İünyesindeki İörevliler İakımından "İaa İılı İemur İtatüsü"nün İakul edildi İini İöstermektedir (İöz İonusu İütçeyi, 20 İisan 1340 İarih ve 490 sayılı 1340 İenei İalियesi İuvazenei Umumiyeye İanunu, *Düstur*, İertip: 3, İilt: 5, 1931, s. 848, 983-985'ten İakleden İar İözaydın, *İiyanet: Türkiye İumhuriyeti'nde İinin İanzimi*, İerem İünüvar (ed.), İleti İim İayınları, İstanbul, 2009, s. 62-63 (http://www.iletisim.com.tr/images/cust_files/090908165408.pdf, 30 İayıs 2012). İine aynı İütçede, İevletin, İimamlara ve İi İer İin İizmetlilerine İapacı İödemeler "İumur-u İayriye İaa İılı" İa İılı İaltında İüzenlenmi İur (İzzet Er, "İademe-i İayrattan İin İörevlili İine", İüksel İalman (ed.), *İiyanet: İylik İergi*, İayı: 202, İmpress İaskı İesisleri, İankara, (İkim, 2007), s. 7).

816. İa İil, *op. cit.*, s. 200-201.

tabi kılınması, devlete dini i lerde geni bir denetim ve müdahale yetkisi tanıdı ı gibi⁸¹⁷, laikli in evrensel anlamından uzak⁸¹⁸, tamamen Türkiye'ye özgü bir laiklik modelini de ortaya çıkarmı tır⁸¹⁹.

2.7 Milli ef Dönemi'ni Sona Erdiren ç ve Dı Geli meler

kinici Dünya Sava ı'nın bitiminde talya ve Almanya'daki tek parti idarelerinin ortadan kalkması, Türkiye'deki tek parti rejiminin temellerini derinden sarsımı ; ya anan bu siyasi geli meyle, katı bürokratik devlet zihniyeti büyük darbe almı tır⁸²⁰. 1930'lardan beri "halka ra men halk için" düsturuyla, kökten batıcı seçkinlerce uygulanmaya çalı ılan -laisizm dahil-tüm devlet politikaları, artık güçlü bir muhalefetle kar ı kar ıya kalmı tır⁸²¹. te bu noktada Türkiye, demokrasi cephesinde yer almak isteyen bir ülke olarak, mevcut siyasi sistemini, serbest seçimlere dayalı demokrasiye dönü türme ihtiyacını hissetmi tir⁸²².

Sovyet yayılmacılı ının giderek güncel bir tehdit halini almasıyla birlikte Türkiye, tercihini netle tirmi ve Batı blo unun bir parçası olmaya karar vermi tir⁸²³. Hal böyle olunca, Türkiye açısından, Sava sonrasında Batı dünyasında ön plana çıkan de erleri benimsemek -veya hiç de ilse benimsiyor gözükmek- kaçınılmaz hale gelmi tir⁸²⁴.

Bu süreçte, uluslararası arenada gittikçe önem kazanan de erlerden birisi de "insan hakları" olmu tur⁸²⁵. Tanımlamak gerekirse, her ki inin, insan olmak sıfatıyla sahip oldu u genel bir ahlaki hak olarak *insan hakkı*, her insana borçlu olunan ve haklı gerekçelere dayanan, üstün ve öncelikli bir iddiadır⁸²⁶. Bir ba ka tanıma göre ise insan hakları, *insanların e it, özgür ve onurlu olarak ya ama hakkıdır*⁸²⁷.

817. Bu hususu, Sezen, *op. cit.*, s. 38-39 ve 41'den nakleden Narlı, *op. cit.*, s. 24.

818. Özbudun, *op. cit.*, s. 86.

819. H. Aydın, *op. cit.*, s. 281-282; Sezen, *op. cit.*, s. 38; Esenkaya, *op. cit.*, s. 98.

820. Kılıç, *op. cit.*, s. 215.

821. *Ibid.*

822. Koçak, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, Cilt: 2, *op. cit.*, s. 560.

823. Tahsin Ünal, *Türk Siyasi Tarihi: 1700-1958*, Emel Yayınları, Ankara, 1978, s. 582; A. Mumcu, *op. cit.*, s. 195-196; Fı lalı, *op. cit.*, s. 163.

824. Fı lalı, *op. cit.*, s. 163; Ö. Akda , *op. cit.*, s. 21-22; Esenkaya, *op. cit.*, s. 52; Çeçen, *Atatürk ve Cumhuriyet*, *op. cit.*, s. 313-314.

825. Erdo an, *Anayasal Demokrasi*, *op. cit.*, s. 184.

826. Bu hususu Brian Orend, *Human Rights: Concept and Context*, Broadview Press, 2002, s. 34'ten nakleden Mustafa Erdo an (haz.), *nsan Hakları: Temel Bilgiler, Koruma Mekanizmaları, l ve lçe nsan Hakları Kurulları*, Matus Basımevi Reklam ve Yayımcılık Tic. Ltd. ti., Ankara, 2006, s. 18.

827. Hikmet Sami Türk, "Sürekli Bir Ödev Olarak nsan Hakları", *Yeni Türkiye*, 1. Cilt, Sayı: 21, Semih Ofset, Ankara, (Mayıs-Haziran, 1998), s. 18.

Öte yandan, insan haklarının niteliklerine de değinmekte fayda vardır. Bu haklar, evrensel, doğuştan, toplum öncesi, mutlak, vazgeçilmez, temel, bireye özgü, çoğulu özgürlük hakkı vasfını taşıyan ve esasen devlete karşı ileri sürülen iddialardır⁸²⁸.

İnsan hakları kavramıyla bağlantılı olan “temel hak ve hürriyetler” kavramından da bahsetmek gerekirse, *temel hak ve hürriyetler*, insan haklarının pozitif hukuk tarafından tanınması ve düzenlenmesi kısmına tekabül etmektedir⁸²⁹. Doktrinde hakim görüş, temel hakların, *insan onurunun korunmasına* veya bu şekilde hizmet ettiği yönündedir⁸³⁰.

Georg Jellinek’in tasnifine göre temel hak ve hürriyetler; *negatif statü hakları*, *pozitif statü hakları* ve *aktif statü hakları* olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır⁸³¹. Negatif statü hakları, kişinin, devlet tarafından ihlal edilmemesi ve dokunulmaması gereken özel alanının sınırlarını belirleyen; devlet müdahalesine ve siyasi iktidara karşı korunarak güvenceye kavuşturulması gereken haklardır⁸³². Bu noktada, “din ve vicdan özgürlüğü”nü, negatif statü hakları kategorisi dahilinde yer alan⁸³³ bir *insan hakkı* olduğunu belirtmekte fayda vardır⁸³⁴.

Henüz İkinci Dünya Savaşı’nın devam ettiği esnada, ABD Başkanı Roosevelt, 6 Ocak 1941 tarihinde, Amerikan Kongresi’ne hitaben yaptığı konu mada *ifade ve inanç özgürlüğü* ile *korku ve yokluktan uzak olma özgürlüğü*ünden bahsetmek suretiyle, Savaş sonrasında “insan hakları” alanında atılacak adımların habercisi ve öncüsü olmuştur⁸³⁵. Nitekim ilerleyen süreçte, 26 Haziran 1945’te San Francisco’da imzalanan Birleşmiş Milletler Antlaşması’yla⁸³⁶, insan haklarının dünya ölçekte temin edilmesinin, dünya barışı ve huzurunu sağlamanın asli şartlarından olduğu vurgulanmıştır; böylelikle *insanın temel*

828. Erdoğan (haz.), *İnsan Hakları: Temel Bilgiler, Koruma Mekanizmaları, Ölçülebilir İnsan Hakları Kurulları*, op. cit., s. 19.

829. Bu hususu Dominique Chagnollaude, *Droit constitutionnel contemporain*, Sirey, Paris, 1999, s. 46’dan ve Louis Favoreu, et al., *Droit constitutionnel*, Dalloz, Paris, 1998, s. 783’ten nakleden Gözler, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, op. cit., s. 111.

830. Erdoğan (haz.), *İnsan Hakları: Temel Bilgiler, Koruma Mekanizmaları, Ölçülebilir İnsan Hakları Kurulları*, op. cit. s. 49.

831. Bu hususu Georg Jellinek, *L’Etat modern et son droit*, (Traduction française par Georges Fardis), M. Giard & E. Brière, Cilt: II, Paris, 1913, s. 51-57’den nakleden Gözler, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, op. cit., s. 111.

832. Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, op. cit., s. 178; Adnan Küçük, *Anayasa Hukuku*, op. cit., s. 80.

833. Adnan Küçük, *Anayasa Hukuku*, op. cit., s. 80-81; Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, op. cit., s. 178.

834. Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, op. cit., s. 31, 33-34.

835. Heiner Bielefeldt, “Demokratik Hukuk Devletinde Özgürlük ve Güvenlik”, Yüksel Metin (çev.), Ali Rıza Çoban, Bilal Canatan ve Adnan Küçük (ed.), *Hukuk Devleti: Hukuki Bir İnce Siyasi Bir Değer*, Adres Yayınları, Ankara, 2008, s. 277.

836. Ekinci, op. cit., s. 276.

özgürlükleri ilk defa ve resmen uluslararası hukuk alanına ta nınmı ve bunlara evrensel bir de er tanınmı tır⁸³⁷.

Birle mi Milletler Antlaşması'nı imzalayan ve onaylayan ülkeler arasında Türkiye de yer almı tır⁸³⁸. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Birle mi Milletler'in dört temel amacından biri olan, "ırk, dil, cins ve din farkı gözetmeksizin herkesin insan haklarına ve ana özgürlüklerine saygı⁸³⁹" prensibine uymayı kabul etmi tir. Böylece Türkiye, uluslararası kamuoyu önünde, bir insan hakkı olan din ve vicdan özgürlü ünün gereklerini yerine getirme taahhüdü altına girmi tir. Bu ba lamda önü yönetimi, din ve vicdan özgürlü ü alanındaki söylem ve eylemlerini gözden geçirmek zorunda kalmı tır.

Öte yandan, sava yıllarında siyasi iktidarın izledi i politika, toplumsal katmanlarda sosyal ve ekonomik yönden büyük sorunlara yol açmı tır⁸⁴⁰. Bu durum, CHP içerisinde de çatla a sebebiyet vermi ; Meclis'te, Bütçe Yasa Tasarısı ile toprak reformunu öngören Çiftçiyi Topraklandırma Yasa Tasarısı'nın görü meleri esnasında muhalif görü ler açıkça dile getirilmı tır⁸⁴¹. Ya anan bu geli meler, yönetime kar ı olu an muhalefeti örgütleyecek olan Demokrat Parti'nin 7 Ocak 1946 tarihinde kurulmasına yol açmı tır⁸⁴².

Milli ef Dönemi, 10 Mayıs 1946'da toplanan CHP kinci Ola anüstü Kurultayı'nda yapılan tüzük de i ikli i neticesinde, smet önü'nün "De i mez Genel Ba kanlık" sıfatının ortadan kaldırılmasıyla resmen sona ermi tir⁸⁴³.

837. Bu hususu Münci Kapani, *nsan Haklarının Uluslararası Boyutları*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1991, s. 22'den nakleden Metin Öney, " nsan Haklarının Tarihi Geli imi ve Türkiye", *Yeni Türkiye*, 1. Cilt, Sayı: 21, Semih Ofset, Ankara, (Mayıs-Haziran, 1998), s. 55-56.

838. Koçak, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, Cilt: 2, *op. cit.*, s. 559; Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 149; Lewis, *op. cit.*, s. 407; Ekinci, *op. cit.*, s. 276.

839. Akın Birdal, " nsan Hakları Günü", *Yeni Türkiye*, 1. Cilt, Sayı: 21, Semih Ofset, Ankara, (Mayıs-Haziran, 1998), s. 40-41.

840. smail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmı lı n Tarihi*, Cem Yayınevi, stanbul, 1975, s. 389-390; Koçak, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, Cilt: 2, *op. cit.*, s. 562.

841. TBMM'de söz konusu yasa tasarılarına ili kin olarak yapılan görü meler için bkz. Ekinci, *op. cit.*, s. 291-296.

842. Cem Ero ul, *Demokrat Parti: Tarihi ve deolojisi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003, s. 29; Metin Toker, *Demokrasimizin smet Pa alı Yılları 1944-1973: Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990, s. 83; Lewis, *op. cit.*, s. 409.

843. Koçak, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, Cilt: 2, *op. cit.*, s. 545; Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 226; Kılıç, *op. cit.*, s. 217. Keza aynı hususta bkz. Ekinci, *op. cit.*, s. 312-313.

2.8 Laisizmden Dı layıcı Laikli e Geçi Sürecine Genel Bakı (1946-1950)

Tek parti rejimi dönemindeki laisizm anlayı ı, ö retide çe itli yönlerden ele tirilmi tir. Kemal Karpat'a göre, laiklik, devletin ana ideolojisi ekline dönü türüldükten sonra, Cumhuriyet Halk Fırkası gerçek halkçılı ı unutmı ve halktan kopmu ; bunun yanı sıra halkı cahil ve irticaya meyilli göstermek ve dolayısıyla kendisini Cumhuriyet'in tek koruyucusu rolüne koymak için, laikli i *devamlı bir siyaset* haline getirmi tir⁸⁴⁴. Böylece Cumhuriyet Halk Fırkası, laikli e sıkı sıkıya sarılarak, bu ilkeyi kendi iktidarının ve çıkarının ideolojisi haline sokmu tur⁸⁴⁵. Bu tutum neticesinde Türkiye'de din ve laiklik, tamamıyla siyasi gözle de erlendirilir hale gelmi tir⁸⁴⁶. Durmu Hoco lu ise, 1946'ya kadar egemen olan Kemalist laisizm sürecini, "Klasik Laisizm" ya da "Ortodoks Laisizm" dönemi olarak adlandırmak suretiyle, bu dönemin, laisizmin asli ve saf halini yansıttı nını; öte yandan Türk laisistlerinin karakteristik vasıflarının *ho görüszüzlük, agresiflik ve militanlık* oldu unu ifade etmi tir⁸⁴⁷. Ça lar Keyder de benzer ekilde o dönemdeki uygulamaları "militan laiklik" olarak nitelendirmi tir⁸⁴⁸.

Söz konusu laisizm anlayı nını olumlu olarak gören yazarlar da vardır. Mesela Niyazi Berkes, laisizmin uygulandı ı süreci, halkı, yabancı politik çıkarların zararlarından koruyan, ulusa bir süre nefes alma, toplanıp kalkınma fırsatı veren tek dönem olarak görmektedir⁸⁴⁹. İhan Arsel ise, laisizm hareketi sonucu üstyapıda ya anan de i imin sosyo-ekonomik altyapıyı da de i tirdi ini ifade etmi tir⁸⁵⁰.

1946'da yapılan çok partili seçim, rejimin demokratikle mesi sürecini ba latmı , bu da toplumsal tabakaları, özellikle de kırsal ve muhafazakar çevreleri siyasi hareketlili e sevk etmi tir⁸⁵¹. Ya anan bu hareketlilik, çok hızlı bir ekilde, "din" konusunu, CHP dahil bütün siyasi partilerin tartı ma alanına ta ımı tir⁸⁵².

844. Bu hususu H. Kemal Karpat, "Türkler (Cumhuriyet Devri)", *slam Ansiklopedisi*, Milli E itim Bakanlı ı Yayınları, Cilt: 12/2, stanbul, 1988, s. 400'den nakleden Fahrettin Gün, *Sebiliürre ad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken slamcılara Göre Din-Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, stanbul, 2001, s. 362. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın, laikli i sürekli gündemde tutan bir siyaset gelene ine sahip oldu unu ifade eden benzer bir görü için bkz. Ba demir, *op. cit.*, s. 104.

845. Bu hususu Karpat, "Türkler (Cumhuriyet Devri)", *op. cit.*, s. 400'den nakleden Gün, *op. cit.*, s. 362.

846. Bu hususu Karpat, "Türkler (Cumhuriyet Devri)", *op. cit.*, s. 400'den nakleden Gün, *op. cit.*, s. 362.

847. Hoco lu, *op. cit.*, s. 225-228.

848. Bu hususu Ça lar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, leti im Yayınları, stanbul, 1990, s. 74-96'dan nakleden Gün, *op. cit.*, s. 362.

849. Bu hususu Niyazi Berkes, *Türk Dü ününde Batı Sorunu*, Bilgi Basımevi, Ankara, 1975, s. 141'den nakleden Tekin, *op. cit.*, s. 21.

850. Nakleden Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 127.

851. Gérard Groc, "Laiklik ve Demokrasi, Yeni Bir Orta Yol Mu?", in brahim Ö. Kabo lu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 229.

852. Esenkaya, *op. cit.*, s. 53-54; Groc, *op. cit.*, s. 229.

Açık oy-gizli sayım usulünün uygulanması ve seçim sonuçlarına itirazların tarafsız denetiminin sağlanamaması gibi faktörler, 1946 seçimini aibeli hale getirmiştir⁸⁵³. CHP seçimden galip olarak çıksa da⁸⁵⁴, iktidarı kaybetme korkusunu ciddi şekilde yaşamıştır. Tahsin Banguo lu, CHP'nin o dönemde içinde bulunduğu siyasi atmosferi şöyle özetlemektedir:

“CHP Meclis Grubu 1946 seçimlerinde sarsılmı , adeta paniklemişti. Meclise dönenlerin kafalarında, halkın din hizmetleri hususundaki dilekleri yer etmiş bulunuyordu. İlk gelen hükümeti, bunların hemen yerine getirilmesi yolunda zorladılar. Gerçekten ihmal edilmiş bulunan din adamları düşünülme, camiler onarılmaya başladı. Ancak din derslerinin okutulması ve mesleki din okullarının açılması hususlarında duraksamalar vardı. Çünkü bunlar laiklik ilkesine aykırı sayılarak kaldırılmış ve kapatılmıştı. Sonra iktidar henüz hürriyetlere alıştırtme yolunu açık tutuyordu. Öyle olursa bu önlemlere gerek kalmayacaktı...Recep Peker hükümeti ve iki Hasan Saka hükümetleri '3' yıl geciktirme ve savsaklama politikası içinde kaldılar...⁸⁵⁵”

İktidar kadroları 1946-1950 döneminde, artık görmezden gelinemeyecek boyutlara ulaşan din özgürlüğü talepleri karşısında, büyük ölçüde oy kaygısı saikiyle, dönünün ifade ettiği üzere “devrimlere rötü” getirmeye karar vermiş ve yirmi yılı aşkın bir süredir takip edilen laisizm siyasetini terk etmiştir⁸⁵⁶. Yalnız bu dönüşüm, Türkiye'deki laiklik anlayışının demokratik ya da liberal laikliğe evrilmesi anlamına gelmeyecektir. Bir başka ifadeyle, o zamana değin esas alınan *laisizm*, yerini *pasif laiklik* e değişil; *laisizm* kadar keskin olmayan *din layıcı laiklik* e bırakılmıştır.

O güne kadar İslam'ı devlet, toplum, aile ve fert hayatından topyekün silmeyi hedef edinmiş olan CHP'nin, gelinen noktada, dinin -özel alanla sınırlı da olsa- varlığına ve dış avurumuna izin vermeyi kabul edebilmesi, yani din layıcı laikliğe kapı aralayabilmesi, kendisi için büyük bir zihniyet dönüşümü anlamına gelmiştir. Geniş halk kitleleri nezdinde, din özgürlüğü yönünden, aslında basit ve hatta yetersiz sayılabilecek reformlar, CHP'nin kemikle mi kurumsal yapısı açısından, girişilmesi zor adımlar olarak görülmüştür.

853. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, *op. cit.*, s. 341; Esenkaya, *op. cit.*, s. 54; Kuru, *op. cit.*, s. 222.

854. Ö. Akda , *op. cit.*, s. 81.

855. Milliyet Gazetesi'nin 16 Şubat 1977 tarihli nüshasından nakleden Turan, *Türk Devrim Tarihi: Çağdaşlık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 103.

856. Tanilli, *Din ve Politika*, *op. cit.*, s. 118.

Tartı maların yo unla tı ı bu ortamda, CHP içerisinde de i imden yana olanlar ile statükonun korunmasını isteyenler iki ayrı grup olarak ortaya çıkmı tır⁸⁵⁷. Tam da o esnada, laisizmin aynen devam ettirilmesini savunan, kökten batıcı kanadın sembol ismi Recep Peker 7 A ustos 1946'da ba bakanlı a atanmı tır⁸⁵⁸. Peker'in ba bakan olu uyla birlikte kökten batıcı seçkinler eski zihniyeti sürdürmeyi denemi lerdir⁸⁵⁹. Bundan dolayı, gerek Meclis ve gerekse CHP grup toplantıları iddetli tartı malara sahne olmu tur⁸⁶⁰.

Recep Peker, ba bakanlı ı süresince fırsat buldukça laisizm temelinde söylemler geli tirmi tir. Mesela ona göre, modern insanın ahlakı *dine* de il; *ilmi ve insani görü lere* dayanmalıdır⁸⁶¹. Ba ka bir konu masında ise, komünizme kar ı slamiyet'in desteklenmesi yönündeki tekliflere iddetle kar ı çıkarak unları söylemi tir:

“Komünizm denen bir içtimai zehirden bünyeyi korumak için onun yanında yava yava geni leyecek bir eriat hayatının ikamesi ihtimalini bir tedbir diye dü ünme k a a ı yukarı bir öldürücü zehrin laakal onun kadar öldürücü olan ba ka bir zehirle tedavi edilece ini zannetmekten ibarettir.⁸⁶²”

Muhalefete yönelik hayli sert bir üslup kullanan Peker, bir görü me esnasında Meclis kürsüsünden Demokrat Partili Adnan Menderes'e hakaret edince, DP grubu bir süre Meclis çalı malarını boykot etmi tir⁸⁶³. lerleyen süreçte Peker, “ stiklal Mahkemeleri Kanunu'nun hala yürürlükte oldu unu” anımsatarak, DP ahsında tüm muhalif kesimleri sindirmeye çalı mı tır⁸⁶⁴.

nönü'nün, 12 Temmuz Bildirisi'yle⁸⁶⁵, devlet ba kamı olarak iktidar ve muhalefet partilerine kar ı e it davranaca ını belirtmesi ve muhalefetin yok edilmeyece ine dair teminat vermesi⁸⁶⁶, Peker'i istifaya sürüklemi tir⁸⁶⁷. Böylece CHP'nin otoriter laisizmi savunan

857. Bu hususta bkz. Kılıç, *op. cit.*, s. 218.

858. Toker, *Demokrasimizin smet Pa alı Yılları 1944-1973: Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950*, *op. cit.*, s. 137; Kılıç, *op. cit.*, s. 218; Ero ul, *op. cit.*, s. 37.

859. Ero ul, *op. cit.*, s. 38-39; Kılıç, *op. cit.*, s. 218.

860. Kılıç, *op. cit.*, s. 218.

861. *Ibid.*, s. 219.

862. Bu konu mayı, B. tar Tarhanlı, *Müslüman Toplum, Laik Devlet*, Afa Yayınları, stanbul, 1993, s. 23'ten nakleden Kılıç, *op. cit.*, s. 219.

863. Bkz. Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 295-296.

864. Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 296-297.

865. nönü'nün 12 Temmuz 1947 tarihli bildirisinin tam metni için bkz. Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 544-546.

866. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 342.

867. Ero ul, *op. cit.*, s. 60-61; Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 298.

kanadı a ır bir darbe yemi , buna mukabil partide revizyonist politika izlenmesini savunan ekip üstünlü ü ele geçirmi tir⁸⁶⁸.

1947-1949 yılları arasında görev alan Hasan Saka hükümetleri, laikli in önceye kıyasla daha ılımlı yorumlarının geli tirilmeye çalı ıldı ı⁸⁶⁹ ve din e itim-ö retimi alanında yapılacak hamlelerin yo un ekilde tartı ıldı ı bir dönem olmu tur⁸⁷⁰. Nihayet revizyon politikası do rultusundaki önemli adımlar, CHP'deki medrese kökenli bir siyaset adamı olan emseddin Günaltay'ın⁸⁷¹ 1949'da ba bakan olu unu takip eden süreçte atılmı tır⁸⁷². Ancak bu çabalar, CHP'nin iktidar mevkiini kaybetmesine engel olamamı ⁸⁷³; 14 Mayıs 1950'de yapılan seçimi Demokrat Parti kazanmı tır⁸⁷⁴.

Bu noktada, 1946-1950 dönemindeki dönü üm bakımından u sorular akla gelebilir: Cumhuriyet Halk Partisi, laisizmi terk eden yeni söyleminde gerçekten samimi midir? Acaba bu de i im, liberal laikli e geçi anlamına mı gelmektedir? Bu soruların cevabını smet nönü'nün, partisinin kurmaylarıyla yaptı ı bir toplantıdaki u konu masında bulmak mümkündür:

“Kuran'ı Türkçeyle tirmek, Türkçe Kuran ile namaz kılmak, bu Latin harflerinin hazırlayaca ı bir sonuç olarak gelecektir. eriat bir sistemdir; Arap harfleriyle, medresesiyle, kıyafetiyle, hukuku ve dinsel siyasetiyle... Bu sistemin canlanmasına olanak yoktur. 25 yıllık bir zaman geçmi tir. Yeni düzenle de on yıl geçtikten sonra gücünü kaybeder... Laiklik ilkesi saklı kalmak üzere, moral gereksinmelere cevap verecek bir duruma bir an önce gelmek, ülkede geni bir ferahlık ve sempati havası estirecektir. Bunu da hükümet kaçırmamalıdır. Muhalefetin de sinsi silahını elinden dü ürmü olaca ız.⁸⁷⁵”

nönü'nün bu ifadelerinden de anla ılaca ı üzere, *laisizm*, bir program olarak uygulanma kabiliyetini büyük ölçüde yitirse de, CHP'nin önder kadrosunun zihinlerinde yer tutmaya hala devam etmi tir. Dolayısıyla, pratikte din özgürlü ünü yeniden tesis ve temin etmek için

868. Kılıç, *op. cit.*, s. 224.

869. *Ibid.*

870. Esenkaya, *op. cit.*, s. 57; Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 299.

871. Bkz. Alaaddin Koç, *Mehmet emseddin Günaltay'ın Laiklik Anlay ı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011, s. 26.

872. Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 302.

873. Esenkaya, *op. cit.*, s. 62.

874. Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 343; Turan, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, *op. cit.*, s. 308; Esenkaya, *op. cit.*, s. 68; T. Ünal, *op. cit.*, s. 604; A. Mumcu, *op. cit.*, s. 197.

875. Bu konu mayı Faik Ahmet Barutçu, *Siyasi Anılar (1939-1954)*, stanbul, 1977, s. 326 vd.'ndan nakleden Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 110-111.

atıldı ı iddia olunan bu adımları, esasında basit birer siyasi manevra olarak görmek; bir ba ka ifadeyle, revizyonist yakla ımla muhafazakar oyları iktidar partisine çekme takti i⁸⁷⁶, hatta “erken davranarak muhalefetten rol çalma denemesi” olarak de erlendirmek yerinde olacaktır. Zira önü, dini -asli haliyle de kalsa, reforma da u rasa- ça da la ma projesinin⁸⁷⁷ önünde en büyük engel olarak gören dü ünçe sisteminin mirasçısı sıfatıyla; daha önceleri 1920’li ve 1930’lu yıllarda siyasi ve hukuki hayatı ekillendiren laisizmi, bu kez 1940’ların ilk yarısında e itim ve kültür hayatına nüfuz ettirmek suretiyle⁸⁷⁸ toplumsalla tırmaya yo un çaba sarf eden bir devlet adamı oldu undan⁸⁷⁹, zihniyetinde köklü bir de i im ya anmasını pek beklememek gerekmektedir.

1945’ten sonra e itim ve ö retim açısından gerçekleştirilen düzenlemeler, siyasi sistemin bundan böyle dinin varlı nı yok etme yoluna gitmeyece ini; “laisizm doktrini”nin resmi politika olmaktan çıkarak, salt *CHP’li yönetici elitlerin ütopyası ve devlet kurumları nezdinde ba layıcılı ı olmayan ahsi telakkileri* düzeyinde kalaca nı göstermi tir.

Reformlar neticesinde olu an yeni statükoyu adlandırmak ve anlamlandırmak gerekirse, daha önceleri hiçbir alanda varlı na tahammül edilmeyen din, yeni dönemde *özel alanla sınırlı tutulmak ve faaliyetleri devletin istedi i içerikte olmak* kaydıyla, hayat ve hareket imkanı bulabilmi tir. Böylece ülkemizde 1940’ların sonunda gelinen noktada, laisizmden *dı layıcı laikli e* geçilmi olmaktadır.

Türk doktrinine *pasif laiklik*⁸⁸⁰ terimini kazandıran Ahmet Kuru, pasif laiklik anlayı mın, devleti, dinin kamusal görünürlü üne göz yummaya sevk etti ini; *dı layıcı laiklik* modelinin ise, dini, kamusal alanda devre dı ı bıraktı nı ve özel alana hapsedti ini vurgulayarak⁸⁸¹, tek parti rejimini (yani 1923-1950 yılları arasındaki periyodu) külliye dı layıcı laikli in egemen oldu u dönem olarak de erlendirmi tir⁸⁸².

876. Esenkaya, *op. cit.*, s. 135.

877. Kili, *op. cit.*, s. 126-127; N. Küçük, *op. cit.*, s. 98.

878. Esenkaya, *op. cit.*, s. 134.

879. A. Mumcu, *op. cit.*, s. 188.

880. Pasif laikli i ve bunun zıddı olan dayatmacı (dı layıcı) laiklik anlayı ı konusunu, Ahmet Kuru, “Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party”, in Hakan Yavuz (der.), *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*, University of Utah Press, Salt Lake City, 2006, s. 136-159’dan nakleden Özbudun, *op. cit.*, s. 84-85.

881. Kuru, *op. cit.*, s. 14.

882. *Ibid.*, s. 213-224.

Bu de erlendirmenin ancak 1946'dan sonraki sürece ilişkin kısmına katılabilmek mümkündür, çünkü Mustafa Kemal'le başlayan ve önü ile devam eden süreç, 1946 yılına değin, dılayıcı laikliğin de il, "laisizm"ın uygulandı ı tipik bir örnek olmu tur⁸⁸³. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren, tıpkı Fransız Devrimi'nde görüldü ü gibi, din hedef seçilmi ⁸⁸⁴; rejim, "resmi dinsizlik dogması" olarak de erlendirilen⁸⁸⁵, *antiklerikal (din adamı dümanı)* ve *pozitivist* bir karakter kazanmı tur⁸⁸⁶. Gerçekten de Mustafa Kemal'in ortaya koydu u ve önü'ye miras bıraktı ı laiklik anlayı ı, din kar ıtı bir niteli e bürümü tür⁸⁸⁷. Nitekim Mustafa Kemal, Grace Ellison'la yaptı ı mülakatta, "Benim dinim yok ve bazen bütün dinler denizin dibine batsın istiyorum" demekte hiç sakınca görmemi tir⁸⁸⁸. Yine Meclis'teki kanun görüşmeleri esnasında Hükümet adına konuşan ükrü Kaya: "Madem ki tarihte deterministiz, madem ki icraatta pragmatik maddiyatçınız, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız.⁸⁸⁹" demek suretiyle rejimin maddiyatçı, yani maneviyatı yok sayan materyalist felsefe ekolüne ba lı oldu unu vurgulamı tir.

Görüldü ü üzere, elitlerin yönetimindeki cumhuriyet rejimi, halkı hesaba katmadan, resmi dinin (İslam'ın) yerine laikli i koymu tur⁸⁹⁰. Milli İslam rejimi, önceki yönetimden bu ekil ve içeri iyle devraldı ı laisizm politikasını, İkinci Dünya Sava ı'nın do urdu u iç ve dı artlardan da istifade ederek, çok küçük farklarla, aynen devam ettirmi tir⁸⁹¹.

İkinci Dünya Sava ı ertesinde kurulmu olan yeni dünya düzenine ayak uydurmaya çalı an siyasi merkez; dılayıcı laiklik anlayı ına geçerek, iç politik dengeleri bu yeni döneme uygun bir biçimde ayarlamaya çaba sarf etmi tir⁸⁹². Bu bağlamda, 1947 yılında toplanan CHP 7. Kurultayı'nda, parti programındaki "laiklik" tanımında yer alan, "dini dü ünceleri dünya i lerinden ve siyasetten ayrı tutma" ifadesindeki "siyaset" kelimesi çıkarılmı ; yapılan de i iklikle laiklik, "dini dü üncelerin devlet ve dünya i lerinden ayrılması hali" olarak kabul

883. Hocaolu, *op. cit.*, s. 225.

884. *Ibid.*, s. 226-228.

885. Adnan Adıvar, "Türkiye'de İslami ve Batılı Dü üncelerin Etkile imi", in Davut Dursun (der.), *Türkiye'de İslam ve Laiklik*, İnan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 20.

886. Bu hususu, Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1967, s. 246.'dan nakleden Hocaolu, *op. cit.*, s. 228.

887. Olivier Roy, *İslam'a Kar ı Laiklik*, Ender Bedisel (çev.), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 40; Pehlivan, *op. cit.*, s. 238.

888. Bu mülakatı, Tunçay, *op. cit.*, s. 219'dan nakleden Kabaklı, *op. cit.*, s. 200.

889. Bu konuşmayı, TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: V, Cilt: 16, s. 59-61'den nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 22.

890. Bu tespiti, İrfan Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler-3*, İstanbul, 1991, s. 161-164'den nakleden Sezen, *op. cit.*, s. 39.

891. Esenkaya, *op. cit.*, s. 24.

892. Cündio lu, *op. cit.*, s. 154.

edilmi tir⁸⁹³. Parti programındaki asıl önemli de i iklik ise, 7. Kurultay sonrasında toplanan CHP Meclis Grubu tarafından programa eklenen⁸⁹⁴, “Hiçbir vatandaşın, kanunların menetmedi i ibadet ve ayinlerden dolayı karı ılamaz.⁸⁹⁵” cümlesidir. Tüm bu geli melere kar ın, aynı programda dinin salt bir vicdan meselesi olarak görüldü ünün tekrar edilmesi⁸⁹⁶, programdaki de i ikliklerle birlikte dikkate alındı ında, dı layıcı laikli e has bir özellik olan “dinin özel alanla sınırlı tutulması” prensibinin resmi görü olarak benimsendi ine i aret etmektedir.

Zaten CHP’nin iktidarda kaldı ı sürece liberal laikli i hiçbir surette benimsemeyece i, din özgürlü ü açısından kısmi düzeltmelerin yapıldı ı Günaltay Hükümeti’nin bile, bir yandan bu de i imlere imza atarken⁸⁹⁷, di er yandan din özgürlü üne a ır darbe vuracak olan TCK’nın 163. maddesindeki de i ikli i yürürlü e sokmasından anla ılmaktadır⁸⁹⁸.

Netice itibarıyla, CHP’nin 1940’ların sonunda sıkı yasal ve kurumsal düzenlemelerle tesis etti i dı layıcı laik düzen, sadece kendi siyasi iktidarı döneminde de il, etkisi bir nebze olsun azalmakla birlikte, Türk siyasi ve hukuki hayatının sonraki altmı yılında da geçerli olacaktır⁸⁹⁹.

2.9 Din Özgürlü ü lkesi Açısından 1946-1950 Dönemi

2.9.1 inanç Özgürlü ü Açısından 1946-1950 Dönemi

Çok partili siyasi hayata geçilmesinden sonra inanç özgürlü ü üzerindeki baskı nispeten azalmakla beraber, devlet yine de dinin yorumuna ili kin resmi tekelinden vazgeçmeye yana mamı tir⁹⁰⁰. Bir ba ka ifadeyle devlet, bu dönemde de, hem inanç özgürlü ünün alanını, hem de bu özgürlük kapsamındaki de er ve sembolleri belirleyen yegane odak olmu tur⁹⁰¹. Bununla beraber, sivil özgürlüklerin kullanılabilmesi ve siyasi katılma yollarının dindarlara

893. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 105.

894. Gün, *op. cit.*, s. 365.

895. Parti programına eklenen bu ifadeyi, Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler: 1859-1952*, Do an Karde Yayınları, stanbul, 1952, s. 526’dan nakleden Gün, *op. cit.*, s. 365.

896. Bu hususu, CHP, *Yedinci Kurultay Tutana ı*, Ankara, 1948, s. 448’dan nakleden Kuru, *op. cit.*, s. 223. Keza aynı hususta bkz. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 105-106.

897. Bu hususta bkz. Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 125-126. Keza aynı hususu, Çetin Özek, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, stanbul, s. 542’dan nakleden Kalkanolu, *op. cit.*, s. 136-137.

898. Kılıç, *op. cit.*, s. 234-236.

899. Bkz. Kuru, *op. cit.*, s. 165-242.

900. Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, *op. cit.*, s. 312-313.

901. Ömer Çaha, *Bitmeyen Beraberlik: Modern Dünyada Din ve Devlet*, Tima Yayınları, stanbul, 2008, s. 39.

açılması sayesinde, dindar vatandaşların dini kaynaklı siyasi taleplerini de içeren muhtelif talepleri, demokratik biçimler altında belli ölçüde ifade edilebilme imkanına kavuştu⁹⁰².

2.9.2 İbadet Özgürlüğü Üzerinden 1946-1950 Dönemi

Bu dönemde ibadet özgürlüğü için genişletme yönünde birtakım düzenlemelere gidildi. İbadet özgürlüğü gibi, aksi istikamette gelişmelere de rastlamak mümkündür. İbadet özgürlüğü engellerini kaldırıcı adımlar başlangıcında, 1947'den itibaren, hacca gitmek isteyen vatandaşlara izin verilmesi ve döviz temin edilmiştir⁹⁰³.

Öte yandan, halkın dini açıdan saygı duyduğu, ziyaret ve yanlarında dua etmek istediği mekanlar olan türbelerin açılması da gündeme gelmiştir; 677 sayılı Kanun uyarınca 1925'ten beri kapalı olan türbelerin bir kısmı, 1 Mart 1950'de kabul edilen 5666 sayılı Kanun'un getirdiği yeni düzenleme çerçevesinde tekrar açılmıştır⁹⁰⁴. Değişiklik getiren maddede, bir türbenin halkın ziyaretine açılabilmesi için ön şart olarak düzenlenen "Türk büyüklerine ait olma" ya da "yüksek sanat değeri taşıması" hususları⁹⁰⁵; bu değişikliklerin dahi aslında ibadet özgürlüğü için genişletme maksadından çok, milliyetçi veya estetik kaygılarla kabul edildiğini göstermektedir.

Ezan ve namaz konularına gelince, ezanın aslı ile okunmasını meneden kanun 1946-1950 döneminde de yürürlükte kalmıştır⁹⁰⁶; CHP'nin önceki yıllarda da birkaç kez gündeme getirdiği⁹⁰⁷ ve son olarak 1945'te ortaya koyduğu "Türkçe Namaz" projesi⁹⁰⁸ ise uygulanamamış ve rafa kaldırılmıştır⁹⁰⁹.

Cami ve mescitlerin kapatılmasına, satılmasına ve ibadet dışı amaçlarla kullanılmasına imkan tanıyan 2845 sayılı Kanun, 1946-1950 döneminde de yaygın olarak uygulanmıştır⁹¹⁰.

902. Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, *op. cit.*, s. 313.

903. Kuru, *op. cit.*, s. 223; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 125. Keza aynı hususu, Howard A. Reed, "Turkey's New Imam-Hatip Schools", *Die Welt des Islams*, IV, 1955, s. 150-163'ten nakleden Rustow, *op. cit.*, s. 79.

904. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Çağdaşlık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 116-117.

905. İlgili kanun hükmü için bkz. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Çağdaşlık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 117.

906. Yıldırım, *op. cit.*, s. 24-25.

907. Cündioğlu, *op. cit.*, s. 56-57, 62, 76-77; Turan, *Türk Devrim Tarihi: Yeni Türkiye'nin Oluşumu (1923-1938)*, 3. Kitap, (İkinci Bölüm), *op. cit.*, s. 50.

908. Bu hususu, CHP Müstakil Grubu tarafından hazırlanan bir raporun, 17 Nisan 1945 tarih ve "Dinî İleri Reisliği" başlıklı bölümünden nakleden Cündioğlu, *op. cit.*, s. 144.

909. Esenkaya, *op. cit.*, s. 134; Cündioğlu, *op. cit.*, s. 145-146.

910. Bkz. Eygi, *op. cit.*, s. 34, 44, 72, 83-84; "Başbakan 9 belge açıkladı", <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20409319.asp>, 30 Nisan 2012.

Ö retide Tanör ise bunun tam aksini savunmuş, hizmet dışı vaziyetteki cami ve mescitlerin bu süreçte yeniden ibadete açıldığını belirtmiştir⁹¹¹.

badethaneleri kapatmak suretiyle inanan insanlar açısından ibadetin zorla tırılması, vatandaşları, dini vecibelerini sosyal hayattan kopuk bir şekilde, ancak gözden uzak, kuytu yerlerde veya evlerinde yerine getirmeye sevk etmiş; yani inanan bu somut durum, dışlayıcı laikliğin, dini vicdanlara indirgemeye çalışmanın özelliğinin bir yansıması olmuştur.

2.9.3 Din E itimi ve Ö retimi Özgürlüğü Açısından 1946-1950 Dönemi

Din e itimi ve ö retimi açısından ilk gelişme, CHP'nin o güne dek in yürüttüğü e itim-ö retim politikasının ve bu politikanın mimarlarının tartışılması konusu edilmesi olmuştur⁹¹². Özellikle savaş yılları boyunca Milli E itim Bakanlığı yapmış ve köy enstitüleri projesini hayata geçirmiş olan Hasan Ali Yücel'in şahsında⁹¹³, CHP'nin e itim-ö retim politikası bütünüyle masaya yatırılmıştır.

Esasen Yücel, bakanlık görevinde bulunduğu süre zarfında, icraatlarıyla laisizmin yaygınlaştırılmasını ve kitlelere mal edilmesini hedeflemiştir⁹¹⁴. Bu doğrultuda oluşturduğu Bakanlık kadrolarının ve irtibat halinde bulunduğu ö retim üyelerinin sol eğilimli olmaları dolayısıyla, muhalefet, Hasan Ali Yücel'i köy enstitülerinde komünist örgütlenmeye izin verdiğinden ve komünistleri himaye ettiğinden bahisle eleştirmiştir⁹¹⁵. Tüm bu gelişmeler neticesinde CHP'den de dışlanan Hasan Ali Yücel⁹¹⁶, 7 Ağustos 1946'da bakanlık görevinden ayrılmıştır⁹¹⁷. Böylelikle e itim-ö retim alanında laisizmin terk edilerek daha ılımlı bir sisteme geçilebilmesi kolaylaşmıştır.

CHP içerisinde eski laisizm politikalarının devamını isteyenlerle de i im isteyenler arasındaki ayrışma, din e itim ve ö retimi konusunda daha da keskinleşmiştir. Partinin 1947'nin sonlarında düzenlenen Yedinci Kurultayı, iki taraf arasında yoğun polemiklere

911. Tanör, *Kurulu*, op. cit., s. 125.

912. Esenkaya, op. cit., s. 51.

913. Murat Eren, *Laiklik Açısından Demokrat Parti Dönemi Milli E itim Politikaları*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007, s. 29, 34.

914. Bu hususu, Cavit Binbaşıoğlu, *Ça da E itim ve Köy Enstitüleri-Tarihsel Bir Çerçeve*, zmir, 1993, s. 19'dan nakleden Eren, op. cit., s. 29.

915. Yargıya da intikal eden bu eleştiriler için bkz. Uur Mumcu, *40'ların Cadı Kazanı*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 129-159.

916. U. Mumcu, *40'ların Cadı Kazanı*, op. cit., s. 162.

917. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), op. cit., s. 48; Engin Tonguç, *Bir E itim Devrimcisi: smail Hakkı Tonguç (ya amı, ö retisi, eylemi)*, Güldiken Yayınları, İkinci Kitap, Ankara, 1997, s. 253.

sahne olmu tur⁹¹⁸. Nitekim o güne de in yürütülen laisizm politikası, Kurultaya katılan birçok partili tarafından ele tirilmi tir. Mesela Seyhan milletvekili Sinan Tekelio lu u hususları dile getirmi tir:

“... Diyanet leri Reisi ise bir i yapamıyor. Var ama eli kolu ba lı. Hıristiyan ve Musevi cemaatler kendileri için mektep açmı lar, din adamlarını yeti tirmi ler. Köylülerimizin ise ölülerini gömecek adamları bile yoktur. Devlet, Türk dindarlarını da di er dinlerdeki gibi bir tutmalıdır... Dinsiz milletler ya ayamazlar.⁹¹⁹”

Aynı paralelde konu an Mara delegesini Emin Karpuzo lu ise, ülkede irticanın söz konusu olmadığını, ulusun vicdanında yer etmi olan dinin çıkarılamayacağını belirttiğinden sonra, yeni ku aklara mutlaka din ahlakı ve din e itimi verilmesi gere ine i aret etmi tir⁹²⁰. Din alanındaki mevcut bo luktan yakınan di er konu macılar ise, *imam-hatip okullarının* ve *ilahiyat fakültesinin açılması* teklifinde bulunmu lardır⁹²¹.

Bu teklif ve beyanlara kar ı çıkan CHP'nin radikal-devrimci kanadından Behçet Kemal Ça lar, laisizme has *elitist* bir yaklaşımla, din e itimi ve ö retiminden yana olanları “örümcekli kafa” olarak nitelendirmi ; Türklerin ancak Batılı bir unsur olarak hayatta kalabilece ini; yüzyıllar boyunca geri kalı mızın sebebinin “din” oldu unu iddia etmi tir⁹²². Cemil Sait Barlas da, Kemal Ça lar'la benzer fikirleri savunmu tur⁹²³.

Din e itimi-ö retimi alanında reform yapıp yapmamak noktasında uzunca bir süre gelgitler ya ayan CHP, nihayet 1949'da göreve gelen emseddin Günaltay'ın ba bakanlı ı döneminde, on aylık e itim veren sekiz *imam-hatip kursu* ile Ankara Üniversitesi'ne ba lı bir *lahiyat Fakültesi* açmı , bunun yanı sıra ilkokullarda *seçmeli din dersleri* uygulamasını ba latmı tir⁹²⁴.

918. Esenkaya, *op. cit.*, s. 57; Kalkano lu, *op. cit.*, s. 134-135.

919. Bu konu mayı, Cumhuriyet Halk Partisi 7. Büyük Kurultay Tutana 1, Ankara, 1948, s. 451'den nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 58.

920. Nakleden Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 106.

921. Bkz. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 106.

922. Bu konu mayı, Cumhuriyet Halk Partisi 7. Büyük Kurultay Tutana 1, *op. cit.*, s. 458'den ve Jaschke, *op. cit.*, s. 99'dan nakleden Esenkaya, *op. cit.*, s. 60.

923. Kalkano lu, *op. cit.*, s. 135.

924. Bu hususları, B. tar Tarhanlı, *Müslüman Toplum, Laik Devlet*, *op. cit.*, s. 24'ten, Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, University of Chicago Press, Chicago, 1982, s. 92-98'den, Mehmet Paçacı ve Yasin Aktay, “75 Years of Higher Religious Education in Modern Turkey”, *The Muslim World*, Volume: 89, No: 3-4, (July-October, 1999), s. 389-413'ten ve W. Frederick Frey, “Education: Turkey”, in Robert E. Ward ve Dankwart A. Rustow (der.), *Political*

Laisizmden dı layıcı laikli e geçi in en bariz göstergesi, din e itimi-ö retimi alanında atılan bu adımlardır. Böylelikle devlet, din e itim ve ö retimini bizzat üstlenerek kendi denetimi altına almı , bu alanda bireylere ya da özel kurumlara serbestçe hareket imkanı tanımamı tır.

2.9.4 Dini Ne ir ve Telkin Özgürlü ü Açısından 1946-1950 Dönemi

Çok partili siyasi hayata geçi süreci, basın-yayın özgürlü ü ilkesini de gündeme getirmi ; bu do rultuda, hükümete “memleketin umumi siyasetine aykırı dü tü ü” gerekçesiyle gazete kapatma yetkisi veren yürürlükteki 1881 sayılı Matbuat Kanunu’nun ilgili hükmünün de i tirilmesi fikri benimsenmi tir⁹²⁵. De i iklik tasarısının Meclis’te görü ülmesi esnasında Adalet Komisyonu, “bir ülkede fikir ve matbuat hürriyeti yoksa demokrasinin kurulamayaca nını; insan haklarının, fikir ve vicdan hürriyetlerinin varlı nının do rudan do ruya matbuat hürriyetine ba lı oldu u” vurgulanmı ⁹²⁶; neticede Matbuat Kanunu’nun ilgili 50. maddesi 13 Haziran 1946’da de i tirilerek, gazete ve dergilerin ancak mahkeme kararı ile kapatılabilece i kuralı getirilmi tir⁹²⁷.

Bu düzenlemeyle birlikte, *dini ne ir özgürlü ünün* önündeki önemli bir engel kalkmı tır. Gerçekten de 1945 yılında ülke çapında yayımlanan dini eser sayısı sadece 7 iken, 1946’da bu sayı 29’a yükselmi tir⁹²⁸.

Dini telkin özgürlü ü açısından ise bu dönemi, bir yerinde sayma hatta gerileme süreci olarak de erlendirmek gerekir. Zira 1949 yılında TCK’nın 163. maddesinde de i ikli e gidilmi ; bu suretle hem bu madde uyarınca verilen cezalar arttırılmı , hem de bu madde kapsamında *laikli e kar ı dini propaganda ve telkin suçu* ihdas edilmi tir⁹²⁹. Maddenin yeni hali öyle olmu tur:

Modernization in Japan and Turkey, Princeton University Press, Princeton, 1964, s. 222-223’ten nakleden Kuru, *op. cit.*, s. 223. Ayrıca bkz. Gültekin, *op. cit.*, s. 215-216; Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Geli meleri*, *op. cit.*, s. 342; Fı lalı, *op. cit.*, s. 137; Ö. Akda , *op. cit.*, s. 147; Mehmet Zeki Aydın, “Türkiye’deki Örgün ve Yaygın E itimde Din E itimi Ö retimi”, Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartı ılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de lkeler ve Algılamalar*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 292.

925. Ekinci, *op. cit.*, s. 319.

926. Bu hususu, TBMM Tutanak Dergisi, Devre: VII, Cilt: 24, Birle im: 64, (13.06.1946), Oturum: 1, s. 267-268’den nakleden Ekinci, *op. cit.*, s. 319.

927. Ekinci, *op. cit.*, s. 319.

928. Bkz. Esenkaya, *op. cit.*, s. 145-146.

929. Turan, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), *op. cit.*, s. 119; Tanör, *Kurulu* , *op. cit.*, s. 118.

“Layikli e aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dini esas ve inancalara uydurmak amacıyla cemiyet tesis, tekil, tanzim veya sevk ve idare eden kimse iki yıldan yedi yıla kadar a ır hapis cezasıyla cezalandırılır.

Böyle cemiyetlere girenler veya girmek için ba kalarına yol gösterenler altı aydan a a ı olmamak üzere hapis cezasıyla cezalandırılırlar.

Da ılmaları emredilmi olan yukarda yazılı cemiyetleri, sahte nam altında veya muvazaa ekinde olsa dahi yeniden tesis, tekil, tanzim veya sevk ve idare edenler hakkında verilecek cezalar üçte birden eksik olmamak üzere artırılır.

Layikli e aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dini esas ve inancalara uydurmak amacıyla veya siyasi menfaat veya ahsi nüfuz temin ve tesis eylemek maksadiyle dini veya dini hissiyatı veya dince mukaddes tanılan eyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir yıldan be yıla kadar a ır hapis cezasıyla cezalandırılır.

Yukarıki fıkrada yazılı fiil yayın vasıtalarıyla i lendi i takdirde verilecek ceza üçte birden yarıya kadar artırılır.

Yayım yeri veya yayım vasıtası veya yayım konusu bakımından az zarar umulan hallerde faile altı aydan iki yıla kadar hapis cezası verilir⁹³⁰.”

Ba gil söz konusu düzenleme sonrasında, Türkiye açısından, din özgürlü ü prensibi kapsamında yer alan e itim-ö retim, ne ir ve telkin özgürlüklerinin hemen hemen yok edilmi oldu unu belirtmi tir⁹³¹. Gerçekten de bu kanunun yürürlü e girmesinden sonra, normalde din ve vicdan özgürlü ü kapsamında de erlendirilmesi gereken ele tirel faaliyetlerinden ötürü, birçok kimse a ır ma duriyetler ya amı tır⁹³².

Vatandaşların, devletin laikli i uygulama biçimine yönelik muhtemel itirazlarını herhangi bir surette dı avurmalarını engelleyen böylesine a ır müeyyideli bir kanun hükmü, makul ve masum mahiyetteki insani tepkileri dahi beyinlere ve vicdanlara hapsedmek yönünden, dı layıcı laik anlayı ın somut bir göstergesidir.

930. [Http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc031/kanuntbmmc031/kanuntbmmc03105435.pdf](http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc031/kanuntbmmc031/kanuntbmmc03105435.pdf), 10 Haziran 2012. Keza bkz. E ref Edib, *CHP ve Din (1948-1960)*, Fahrettin Gün (haz.), Beyan Yayınları, stanbul, 2005, s. 279-280.

931. Ba gil, *op. cit.*, s. 214-215.

932. Arma an, *op. cit.*, s. 62.

2.10 Din ve Devlet İlerinin Ayrılı ılıkesi Açısından 1946-1950 Dönemi

1946-1950 döneminde de yürürlükte olan 429 sayılı Kanun'un öngördü ü düzende, din hizmetlerinin birer "kamu hizmeti" olarak kabul edilmesi ve bu hizmetlerin düzenlenmesi, yürütülmesi ve denetlenmesinin Diyanet İleri Reisli eliyle devlet tarafından üstlenilmi olması⁹³³, laikli in evrensel tanım ve uygulamasıyla çeli ik bir durum meydana getirmi ⁹³⁴ ve adeta kendine özgü bir "Türk Laikli i" in a edilmi tir⁹³⁵.

Bu dönemin reformist ba bakanı Günaltay, din özgürlü ünü salt inanç ve ibadet özgürlü ünden ibaret gören, bir ba ka ifadeyle dini, sosyal hayatın dı nda tutmak isteyen ve din özgürlü ünün di er boyutlarını yadsıyan bir anlayı a sahiptir⁹³⁶. Gelinek noktada CHP yönetimi, din aleyhtarlı ına bir son vermekle birlikte; dini, rejimin siyasi temellerine ve kurulu ilkelerine göre yorumlayıp⁹³⁷, devlet tekeline almak suretiyle kontrol altında tutmaya çalı an bir tutum içine girmi tir⁹³⁸. Yani siyasi iktidar, üstün otorite olma vasfını⁹³⁹, dı layıcı laiklik anlayı ı do rultusunda kullanarak⁹⁴⁰, resmi ideolojiye özgü perspektifle slamiyet'i yorumlamı ve bu resmi yorumun dı nda kalan bütün dini inanç kurallarını ve dini ya ayı biçimlerini kamusal alandan dı lamı tir⁹⁴¹.

"Devlete ba lı din sistemi", din i lerine *siyaset ve hükümet adamlarının* hakim oldu u, dini müessese ve te kilatın kurulmasına, idare edilmesine ve kapatılmasına onların karar verdi i, dini personelin "emir kulu" haline dönü türüldü ü, kısacası devletin, dini hayatın tamamını kendi elinde tuttu u ve dini inançları resmi politikanın sadık bir hizmetkarı ve me rula tırıcısı olarak gördü ü bir modeldir⁹⁴². te 1924'te Diyanet İleri Reisli i'nin kurulmasıyla temelleri atılan ve 1946-1950 dönemi Türkiye'si'nde gerçekte tirilen

933. Bu hususu, "Diyanet İleri Ba kanlı ılı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 9, s. 455'ten nakleden Er, *op. cit.*, s. 7. Keza aynı konuya ili kin bkz. Paul Dumont, "Türkiye'de Diyanet İleri Ba kanlı ılı", Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartı ılan Laiklik: Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algulamalar*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 154-155; Fı lalı, *op. cit.*, s. 159.

934. Özbudun, *op. cit.*, s. 86.

935. H. Aydın, *op. cit.*, s. 281-282; Sezen, *op. cit.*, s. 38; Esenkaya, *op. cit.*, s. 98; Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, *op. cit.*, s. 9.

936. Koç, *op. cit.*, s. 77.

937. Bu hususta bkz. Edib, *CHP ve Din (1948-1960)*, *op. cit.*, s. 134-135.

938. Adnan Küçük, "Laikli eli kin Tartı malar ve ki Laiklik Modeli", *op. cit.*, s. 66.

939. Yahya K. Zabuno lu, *Devlet: Tanım-Kaynak-Unsurlar*, Ankara, 1972, s. 32-33, 36-37.

940. Kuru, *op. cit.*, s. 224.

941. Nitekim Günaltay, Sünni mezheplerdeki içtihatların, ancak bu mezhepleri kuran alimlerin ya adıkları dönemin ve içinde buldukları çevrenin ihtiyaçlarına cevap verebilece ini; dolayısıyla artık bu içtihatlara tabi olunamayaca mı iddia etmi tir. Günaltay'ın bu konu masını, İhami Ayrancı, *Bir Tarihçi Olarak Mehmet emseddin Günaltay*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Doktora Tezi, Ankara, 2007, s. 76'dan nakleden Koç, *op. cit.*, s. 52-53.

942. Ba gil, *op. cit.*, s. 182-184.

düzenlemelerle birlikte tam manasıyla geçerli kılınan bu model, aynı zamanda, rejimin benimsemi oldu u dı layıcı laiklik anlayı ının, gerek din kurumları ile devlet kurumları arasındaki ve gerekse din i leriyle devlet i leri arasındaki ili kilerde esas aldı ı çizgiyi net bir ekilde göstermektedir⁹⁴³.

943. *Ibid.*, s. 191, 203-204, 220-221.

SONUÇ

Tarihsel sürece bakıldığında İlk Çağ ve Orta Çağ'da kurulan devletlerde “din” ve “devlet” kurumlarının birbirleriyle bütünleşmeleri görülmektedir. Bu bütünlüğe aykırı ilk gelişme Batı dünyasında ortaya çıkmıştır. Gerek Rönesans ve Reform hareketleri, gerek İslam dünyasının Hıristiyan dünyası karşısındaki üstünlüğü ve gerekse çeşitli felsefi ekoller, Hıristiyanlığı iç hesaplaşmaya sürüklemiştir.

Laiklik ilkesi, işte bu iç hesaplaşmanın neticesi olarak gündeme gelmiştir; Hıristiyanlık, devlet işlerini belirleyen etken olmaktan çıkmıştır. Batı'da yaşanan bu dönüşüm, zamanla İslam dünyasını da etkilemiştir; ancak, İslam toplumlarındaki inanç ve örgütlenmenin Hıristiyan dünyasından farklı olması, bu etkinin İslam ülkelerine yayılmasını geciktirmiştir.

Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ilkesi, başlıca üç modele vücut vermiştir. İlk model, Fransız Devrimi ve Bolşevik Devrimi sonrasında, bu devrimlerin yayıldığı ülkelerde görülen *laissez-faire* olup, bu sistem din aleyhtarlığına ve dini yok etme idealine dayanmaktadır⁹⁴⁴. Türkiye'deki laiklik anlayışı da, Cumhuriyet'in ilk yıllarından İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadarki dönem bakımından *laissez-faire* örnek teşkil etmiştir.

İkinci model ise *du layıcı laiklik* modelidir. Du layıcı laiklik, dini özel alanla sınırlayan, bir başka ifadeyle dinin kamusal alana yansımalarını engellemeye çalışan, bu amaçla da dini faaliyetleri ve din adamlarını sıkı devlet kontrolü altında tutan laiklik türüdür⁹⁴⁵. Du layıcı laiklik anlayışının en tipik örneklerini 1875-1905 yılları arasındaki Fransa ve 1946-1950 yılları arasındaki Türkiye teşkil etmiştir⁹⁴⁶. Denetleyicilik, radikallik, seçkincilik, vesayetçilik ve cumhuriyetçilik, du layıcı laiklik modelinin karakteristik vasıfları olmuştur⁹⁴⁷.

Bu alandaki son model ise, *pasif laiklik* ya da *liberal (demokratik) laiklik*⁹⁴⁸. Bu modelde devlet, din ve vicdan özgürlüğünün sınırlarını alabildiğince geniş tutmuştur; dindarlarla ve dini

944. Bu hususu, Sami Selçuk, *Özlenen Demokratik Türkiye: 2000-2001 Adli Yıl Açık Konu Masası*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2000, s. 81'den nakleden Adnan Küçük, “Laiklik ve İlişkin Tartışmalar ve İki Laiklik Modeli”, *op. cit.*, s. 56. Keza bkz. Behram Hasanov, *Azerbaycan'da Din: Sovyetler'den Bağımsızlığa Hafıza Dönüşümleri*, SAM Yayınları, İstanbul, 2011, s. 96; Pehlivan, *op. cit.*, s. 237.

945. Kuru, *op. cit.*, s. 14.

946. *Ibid.*, s. 145, 224.

947. Ba demir, *op. cit.*, s. 123; Hocaoğlu, *op. cit.*, s. 119; Tanör, *Kurulu*, *op. cit.*, s. 96.

948. Adnan Küçük, “Laiklik ve İlişkin Tartışmalar ve İki Laiklik Modeli”, *op. cit.*, s. 73; Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, *op. cit.*, s. 270; Kuru, *op. cit.*, s. 14.

kurumlarla uzlaşma yanlısı tavır sergilemiştir⁹⁴⁹. Pasif laikliğin uygulandığı devletlere verilebilecek başlıca örnek Amerika Birleşik Devletleri'dir⁹⁵⁰.

İlk etapta din ve devlet daima birlikte görülmüşken, sonrasında bu iki müessesenin birbirinden ayrılması yönündeki eğilimin egemen hale geldiği, ülkeden ülkeye bu eğilimin yoğunluğunun değiştiği ve farklı yöntem ve uygulamaların ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Ancak tarihsel diyalektik süreci olsa gerek, din ve devletin birbirinden uzak tutulduğu sistemler de doğmuştur; “insan hakları”, “birey”, “özgürlük” ve “demokrasi” kavramları geliştikçe, dinin devlet karışındaki yerinin nerede olması gerektiği daha fazla tartışılmaya, din ve devlet arasında yeni bir denge noktası aranmaya başlanmıştır. Neticede laiklik teorisinde ve pratiğinde eğilim, devlet karışında dine daha fazla yer verme yönündedir.

Ülkemizde de, dünyanın laiklik açısından yaşadığı seyre uygun düzen bir değişim anlamıdır. Başlangıçta din ve devletin birbirinden ayrı görülmesinin mümkün olmadığı bir sistem geçerliken⁹⁵¹, Birinci Dünya Savaşı ve Stokholm Mücadelesi sonrasındaki süreçte meydana gelen siyasi iktidar değişimi, adeta bir kırılma noktası oldu; kabul edilen yeni sistemde din ve devlet birbirinden keskin hatlarla ayrıldı, devlete hakim olan kadrolar bu ayrılığın dini eninde sonunda bertaraf edeceğini umdu. Bu doğrultuda, Cumhuriyet rejiminin ilk dönemlerinde siyasi, hukuki, kültürel, eğitsel ve iktisadi araçlar -hatta dini araçlar dahi- yoğun bir biçimde bu ayrılığın sağlam ve kalıcı hale getirilmesine tahsis edilmiştir.

Resmi ideolojinin çizdiği bu ablona doğrultusunda, yirmi yılı aşkın bir süre *laissez faire* politikası yürürlükte oldu; liderlerin kişisel özelliklerinin ya da konjonktürel şartların getirdiği küçük nüanslar dışında, Türk laisizmi, gerek söylem ve gerekse pratiğiyle, Atatürk dönemiyle, dönümünün “Millî Eflik” döneminde aynı çizgiyi yansıtmıştır⁹⁵².

İkinci Dünya Savaşı sonrasında demokrasiye rağbetin artması ve Türkiye'nin Soğuk Savaş'ın başlamasıyla birlikte kendisine demokratik Batı dünyasında yer araması, öte yandan, yıllardır uygulanmakta olan laisizm politikasının halkta yoğun tepki birikimine yol açması

949. Tanör, *Kuruluş*, *op. cit.*, s. 96; Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, *op. cit.*, s. 270, Adnan Küçük, “Laiklik ve laiklik tartışmaları ve laiklik modeli”, *op. cit.*, s. 73.

950. Adnan Küçük, “Laiklik ve laiklik tartışmaları ve laiklik modeli”, *op. cit.*, s. 87; Kuru, *op. cit.*, s. 75.

951. Başgil, Osmanlı Devleti'nde geçerli olan bu sistemi “dine bağlı devlet sistemi” olarak nitelendirmektedir. Bu hususta bkz. Başgil, *op. cit.*, s. 192.

952. Esenkaya, *op. cit.*, s. 23.

gibi etmenler, siyasi iktidarı bir yol ayrımına getirmi ; neticede otoriter yönetim törpülenmi , çok partili siyasi hayata geçilmi tir⁹⁵³. Örgütlü muhalefete izin verilmesiyle birlikte dini özgürlük talepleri daha da fazla dillendirilmeye ba lanmı ; Cumhuriyet Halk Partisi'nin rakibi olarak ortaya çıkan Demokrat Parti'nin performansı, iktidar çevrelerini tedirgin etmi tir⁹⁵⁴.

te bu artlar altında ekillenen 1946-1950 döneminin laiklik anlayı ı, laisizmin sonunu beraberinde getirmi , atılan reformist adımlar neticesinde *dı layıcı laiklik modeli* ülke siyasetine egemen olmu tur.

1946-1950 sürecinde benimsenen dı layıcı laiklik anlayı ının belli ba lı özellikleri unlardır:

- Bu anlayı , büyük ölçüde *devlete ba lı din sistemini* fiiliyata geçirmi ; dini faaliyetler ve din adamları devletin sıkı denetim ve güdümüne tabi kılınmı tir⁹⁵⁵.

- slam'ı, “ça da la ma ve kalkınmanın önündeki ba lıca engel” olarak gören devletin kurucu felsefesini benimsemi yönetim kadroları, toplumu de i tirme yönündeki ideallerini terk etmemi ; sadece bunun gerçekte mesini uzun vadeye yaymı lardır.

- Laikli i benimsemi di er ülkelerde bulunmayan ve sadece Türkiye'ye özgü bir müessese olarak 1924'te kurulan Diyanet leri Reisli i'nin varlı ı korunmu ; böylece dini faaliyet ve te kilatın devlet kontrolü altında tutulması ve dini cemaatlerin bu alanlarda söz sahibi olmaması hedeflenmi tir⁹⁵⁶.

- Siyasi iktidar temsilcileri, laisizm dönemindeki söylemlerinde “slam” ve “din” kavramlarını do rudan do ruya ele tiri konusu yapmakta sakınca görmezken ve bu ele tirilerini daha çok ki isel bazda dile getirirken; dı layıcı laikli in benimsenmesiyle birlikte yönetici kadrolar daha temkinli bir dili benimsemek durumunda kalmı , bu ba lamda “din” ve “slam” kavramlarını hücum ve polemik konusu yapmak yerine, “irtica”, “kara güç”, “yobazlık”, “gericilik”, “örümcek kafalılık” gibi dolaylı ifadeleri sıklıkla kullanmak suretiyle,

953. Bkz. Esenkaya, *op. cit.*, s. 52-53.

954. Ö. Akda , *op. cit.*, s. 189; Lewis, *op. cit.*, s. 410.

955. Ba gil, *op. cit.*, s. 182-184, 191, 200-201.

956. Dumont, *op. cit.*, s. 154-155.

dı layıcı laikli e has yepyeni bir dil geli tirmi ler; adeta bu söylemi, partinin vazgeçilmez politikası ve her fırsatta ba vurulan bir propaganda yöntemi haline getirmi lerdir⁹⁵⁷.

- Öte yandan, dinin, salt özel alanla sınırlı tutulmu vicdani bir e ilim ekinde var olması istenmi ; kamusal alana yansması önlenmeye çalı ılmı tır. E itim-ö retim alanında atılan adımlarda dahi, din adamlarının ve dine ilgi duyan vatanda ların, resmi ideolojiyle uyumlu ve barı ık bir çizgide tutulması dü üncesi egemen olmu tur.

Sonuç olarak, 1946-1950 dönemindeki siyasi iktidar, liberal laikli e has bir nitelik olan “dini kendi mecrasında bırakma ve ona müdahale etmeme” yolunu de il, dı layıcı laiklik ilkesiyle örtü en bir biçimde “dini devlete ba lama” ve din kurallarını tasnife tabi tutarak, “resmi ideolojiyle uyumlu gördüklerini kabul etme ve rejime aykırı gördüklerini reddederek dı lama” yolunu tercih etmi tir. Bu çerçeveye göre ekillenen resmi laiklik anlayı ı, dini ve cemaatçi aidiyetleri kamu alanının dı ında bırakarak, resmi ideoloji do rultusunda homojen bir zemin olu turmayı hedeflemi tir⁹⁵⁸.

957. Sezen, *op. cit.*, s. 39.

958. Yalçın Akdoğan, *Siyaset ve Kutsallık*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 29; Ba demir, *op. cit.*, s. 123.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, Abdülhak Adnan, “Türkiye’de İslami ve Batılı Dü üncelerin Etkile imi”, in Davut Dursun (der.), *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11-21.
- A AO ULLARI, Mehmet Ali, ZABCI, Filiz Çulha ve ERGÜN, Reyda, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, İnce Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005.
- A AO ULLARI, Mehmet Ali ve KÖKER, Levent, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İnce Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011.
- A AO ULLARI, Mehmet Ali ve KÖKER, Levent, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İnce Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.
- A AO ULLARI, Mehmet Ali ve KÖKER, Levent, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İnce Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008.
- A AO ULLARI, Mehmet Ali, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenli i*, İnce Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.
- AKAL, Emel, *Milli Mücadelenin Başlangıcında Mustafa Kemal, İttihat ve Terakki ve Bol evizm*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2001.
- AKDA , Havva, *Tek Parti ve Demokrat Parti Dönemi Lise Tarih Ders Kitaplarının Muhtevası*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2005.
- AKDA , Ömer, *Çok Partili Dönem Başlarında CHP’nin Laiklik Politikası: (Konya Örne i 1946-1950)*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2012.
- AKDO AN, Yalçın, *Siyaset ve Kutsallık*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
- AKGÖNÜL, Samim, “Giriş”, Ceylan Gürman Şahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartışılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de İnkeler ve Algılamalar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 1-19.
- AKGÜN, Seçil Karal, *Halifeli in Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928)*, Temel Yayınları, İstanbul, 2006.
- AKYOL, O. Faruk, *Thomas Aquinas Doctor Angelicus: Hayatı, Eserleri ve Dü üncesi*, Betül Avunç (ed.), Homer Kitabevi ve Yayıncılık Ltd. ti., İstanbul, 2005.
- ALATLI, Alev, “İnsano lunun Özgürlü ü le Tanrı’nın Her eyi Önceden Bilmesi, İnsano lunun Günahları Nedeniyle Cezalandırılması le Tanrısal Sevgi ve Merhamet Birbirleriyle Nasıl Baş da ır?”, in Alev Alatlı (der.), *Batı’ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Ça lar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 185-186.
- ALATLI, Alev (der.), *Batı’ya Yön Veren Metinler: Moderniteye Do ru Kaotik Modern Dünya (1800-1970)*, Melisa Matbaacılık, Cilt: IV, 2010.

- AL EFEND O LU, Yılmaz, “Laiklik ve Laik Devlet”, in brahim Ö. Kabo lu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 73-128.
- ALKAN, Mehmet Ö., “Türkiye’de Hilafetin İlgası ve Mısır Ulemasının Tepkisi”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 207, Tarih Vakfı, stanbul, (Mart, 2011), s. 30-36.
- ALTINDAL, Aytunç, *Laiklik: Enigma’ya Dönü en Paradigma*, Alfa Yayınları, stanbul, 2007.
- AMMARA, Muhammed, *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında slam Devleti*, Ahmet Karababa ve Salih Parlak (çev.), Endülüs Yayınları, stanbul, 1991.
- AQUINAS, Aziz Thomas, “Summa Contra Gentiles ve Summa Theologica”, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Çeviri ve Redaksiyon Heyeti (çev.), in Alev Alatlı (der.), *Batı’ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Ça lar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 235-245.
- AQUINAS, Aziz Thomas, “Summa Theologica”, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Çeviri ve Redaksiyon Heyeti (çev.), in Alev Alatlı (der.), *Batı’ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Ça lar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 356-365.
- ARKOUN, Mohammed, “ slamî Bir Bakı Açısı çinde Pozitivizm ve Gelenek, Kemalizm Olayı”, Emre Öktem (çev.), *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 51-65.
- ARMA AN, Servet, *Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik: Teori-Pratik*, nsan Yayınları, stanbul, 2003.
- ARSEL, İhan, *eriat Devleti’nden Laik Cumhuriyet’e: Teokratik Devlet Anlayı ndan Demokratik Devlet Anlayı na*, Kaynak Yayınları, stanbul, 2004.
- ATATÜRK, Mustafa Kemal, *Nutuk*, Kemal Bek (haz.), Bordo Siyah Klasik Yayınlar, stanbul, 2007.
- ATATÜRK KÜLTÜR, D L VE TAR H YÜKSEK KURUMU ATATÜRK ARA TIRMA MERKEZ , *Türkiye Cumhuriyeti’nin Temel lkelerinden Laiklik (Panel)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995.
- ATAY, Falih Rıfkı, *Çankaya*, Pozitif Yayınları, stanbul, 2010.
- AVCIO LU, Do an, *Türkiye’nin Düzeni: (Dün-Bugün-Yarın)*, Bilgi Yayınevi, Cilt: II, Ankara, 1971.
- AYBARS, Ergün, *Atatürk, Ça da la ma ve Laik Demokrasi*, Erkan Serçe (haz.), İeri Kitabevi Yayınları, zmir, 1994.
- AYBARS, Ergün, *Atatürkçülük ve Modernle me: Ulusal, Laik, Sosyal Hukuk Devleti*, Ercan Kitabevi, zmir, 2000.
- AYDEM R, Abdullah, *slami Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- AYDEM R, evket Süreyya, *kinici Adam*, Remzi Kitabevi, I. Cilt, stanbul, 1973.
- AYDEM R, evket Süreyya, *kinici Adam*, Remzi Kitabevi, II. Cilt, stanbul, 1967.

- AYDEM R, evket Süreyya, *Tek Adam: Mustafa Kemal 1922-1938*, Remzi Kitabevi, 3. Cilt, stanbul, 1975.
- AYDIN, Hüseyin, *Aydınlanma'nın Ana Kuca ında Laiklik ve Atatürkçülük*, Emin Yayınları, Bursa, 2010.
- AYDIN, Mahmut, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi: Tarih, nanç ve badet*, Ensar Ne riyat, Samsun, 2011.
- AYDIN, Mehmet Zeki, "Türkiye'deki Örgün ve Yaygın E itimde Din E itimi Ö retimi", Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartı ılan Laiklik: Fransa ve Türkiye'de lkeler ve Algılamalar*; stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 283-295.
- BAHADIR, brahim, *Ümmetten Millete Türk Ulusu'nun n aası (1860-1945)*, Kalan Yayınları, Ankara, 2001.
- BA DEM R, Hasan Yücel, "Milli Laiklik ve Din Özgürlü ü: Türkiye'de Laikli in Kurumsalla masının Önündeki Engeller", Hasan Yücel Ba demir (ed.), *Türkiye'de Din Özgürlü ü ve Laiklik*, Liberte Yayınları, Ankara, 2011, s. 97-126.
- BA G L, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Ya mur Yayınları, stanbul, 1996.
- BAUBÉROT, Jean, *Dünyada Laiklik*, Ertu rul Cenk Gürcan (çev.), Dergah Yayınları, stanbul, 2008.
- BAUBÉROT, Jean, *Laiklik: Tutku le Akıl Arasında 1905-2005*, Alev Er (çev.), stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2009.
- BAYAN, Alim, *Ahmet Hamdi Akseki'nin E itim Görü leri ve Çocuklara Din Dersleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayım lanmamı Yüksek Lisans Tezi, stanbul, 2010.
- BAYET, Albert, *Dine Kar ı Dü ünçe Tarihi*, Cemal Süreyya (çev.) / JAURÉS, Jean, *Laiklik*, Yücel Tuncer ve Arslan Ba er Kafao lu (çev.), Broy Yayınları, stanbul, 2004.
- BAYINDIR, Abdülaziz, *Din ve Devlet li kileri: Teokrasi ve Laiklik*, 1999.
- BERKES, Niyazi, *Teokrasi ve Laiklik*, Adam Yayınları, stanbul, 1997.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Ça da la ma*, Ahmet Kuya (haz.), Yapı Kredi Yayınları, stanbul, 2011.
- BIELEFELDT, Heiner, "Demokratik Hukuk Devletinde Özgürlük ve Güvenlik", Yüksel Metin (çev.), Ali Rıza Çoban, Bilal Canatan ve Adnan Küçük (ed.), *Hukuk Devleti: Hukuki Bir lke Siyasi Bir deal*, Adres Yayınları, Ankara, 2008, s. 269-291.
- B L C , Faruk, "Türkiye'de Devlet Okullarında Din Ö retiminin Tarihçesi, deolojisi ve Ö retim Programları", Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartı ılan Laiklik: Fransa ve Türkiye'de lkeler ve Algılamalar*; stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 227-246.
- B RDAL, Akın, " nsan Hakları Günü", *Yeni Türkiye*, 1. Cilt, Sayı: 21, Semih Ofset, Ankara, (Mayıs-Haziran, 1998), s. 40-47.

- BOZDA , smet, *Devlet Kavgası: Atatürk- nönü nönü-Bayar*, Tekin Yayınevi, stanbul, 2000.
- BULAÇ, Ali, “ slam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet li kisi”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 67-87.
- BULUT, Mehmet, “Dönemleri ve Öne Çıkan Hizmetleriyle Diyanet leri Ba kanları-I”, Yüksel Salman (ed.), *Diyanet: Aylık Dergi*, Sayı: 241, hılas Gazetecilik A. ., Ankara, (Ocak, 2011), s. 44-47.
- CAN, Cahit, *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Geli im Çizgisi*, Seçkin Yayıncılık San. ve Tic. A. ., Ankara, 2002.
- CANATAN, Kadir, *Din ve Laiklik*, smail Ta pınar (ed.), nsan Yayınları, stanbul, 1997.
- CANGIZBAY, Kadir, *Çok-hukukluluk, Laiklik ve Laikrasi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2006.
- CEM, smail, *Türkiye’de Geri Kalmı lı ın Tarihi*, Cem Yayınevi, stanbul, 1975.
- CHALLAYE, Felicien, *Dinler Tarihi*, Samih Tiryakio lu (çev.), Varlık Yayınları, stanbul.
- CO AR, Fatma Mansur, *Laiklik Arayı ları*, Evrim Yayınevi ve Bilgisayar San. Tic. Ltd. ti., stanbul, 2008.
- CÜND O LU, Dücane, *Me rutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*, Kaknüs Yayınları, stanbul, 2005.
- ÇA APTAY, Soner, *Türkiye’de slam, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk Kimdir?*, Özgür Bircan (çev.), stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2009.
- ÇA LAR, Bakır, “Türkiye’de Laikli in ‘Büyük Problem’i Laiklik ve Farklı Anlamları Üzerine”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 111-117.
- ÇA HA, Ömer, *Bitmeyen Beraberlik: Modern Dünyada Din ve Devlet*, Tima Yayınları, stanbul, 2008.
- ÇA YA, Sinan, *1940-1960 Yılları Arasında Atatürk Devrimi Revizyonizminde Devrim Kadrolarının Yeri ve Sorumlulu u*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamı Doktora Tezi, Ankara, 1996.
- ÇEÇEN, Anıl, *Atatürk ve Cumhuriyet*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994.
- ÇEL K, Ahmet, *kinici Dünya Sava ı Sürecinde (1939-1945) Muhalif Basın*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2011.
- DEM R, Fahri, *slam Dini Açısından Din-Devlet li kisi: (Din ve Laiklik)*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010.
- DEM RCAN, Adnan (haz.), “Cumhuriyet Dönemi (1923-2001) slam Tarihi ve Medeniyeti Çalışmaları: (Bir Bibliyografya Denemesi)”, http://ilahiyat.harran.edu.tr/e_yayinlar/ademircan_islam_tarihi_bibliyografyasi.pdf, 2 Haziran 2012.

- D K C , Ali, “Millî Ef smet önü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk nkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 42, (Kasım, 2008), s. 161-192.
- D K MEN, Füsün (ed.), *Barnabas ncili: Hıristiyanlı ın Gizlenen Kitabı*, Hasan İhan (çev.), Tutku Yayınevi, Ankara, 2011.
- D L PAK, Abdurrahman, *Yakın Tarihimiz:1 Bir Ba ka Açından Kemalizm*, Beyan Yayınları, stanbul, 1988.
- D L PAK, Abdurrahman, *Yakın Tarihimiz:2 önü Dönemi*, Beyan Yayınları, stanbul, 1989.
- DUMONT, Paul, “Türkiye’de Diyanet leri Ba kanlı ı”, Ceylan Gürman ahinkaya (çev.), in Samim Akgönül (der.), *Tartılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de lkeler ve Algılamalar*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul, 2011, s. 153-167.
- ED B, E ref, *Kara Kitap: Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?*, Çelikkilt Matbaası, stanbul, 1976.
- ED B, E ref, *CHP ve Din (1948-1960)*, Fahrettin Gün (haz.), Beyan Yayınları, stanbul, 2005.
- EK NC , Necdet, *İnci Dünya Sava ı’ndan Sonra Türkiye’de Çok Partili Düzene Geçiş te Dı Etkiler*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, stanbul, 1997.
- EL-ATTAS, Muhammed Nakib, *İslam ve Laisizm*, Selahattin Ayaz (çev.), Pınar Yayınları, stanbul, 2002.
- ER, zzet, “Hademe-i Hayrattan Din Görevlili ine”, Yüksel Salman (ed.), *Diyanet: Aylık Dergi*, Sayı: 202, İmpress Baskı Tesisleri, Ankara, (Ekim, 2007), s. 5-9.
- ERDO AN, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2010.
- ERDO AN, Mustafa, *Demokrasi, Laiklik, Resmi deoloji*, Liberte Yayınları, Ankara, 2000.
- ERDO AN, Mustafa (haz.), *İnsan Hakları: Temel Bilgiler, Koruma Mekanizmaları, 1 ve İçe İnsan Hakları Kurulları*, Matus Basımevi Reklam ve Yayımcılık Tic. Ltd. ti., Ankara, 2006.
- EREM, Faruk, “Ceza Hukuku Bakımından Din ve Vicdan Hürriyeti”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 3-4, 1951, s. 60-84 (<http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1951-08-03-04/AUHF-1951-08-03-04-Erem.pdf>, 30 Mayıs 2012).
- EREN, Murat, *Laiklik Açısından Demokrat Parti Dönemi Millî E itim Politikaları*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.
- ERO LU, Hamza, *Atatürk’ün Hayatı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986.
- ERO UL, Cem, *Demokrat Parti: Tarihi ve deolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003.
- ESEN, Bülent Nuri, *Türk Anayasa Hukuku*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1968.

- ESENKAYA, Ahmet, *nönü Dönemi Laiklik Politikası (1938-1950)*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.
- EUSEB OS, *Kilise Tarihi*, Furkan Akderin (çev.), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2011.
- EYG , Mehmed Evket, *Yakın Tarihimize Cami Kıtımı*, Tarih ve İret Yayınları, İstanbul, 2003.
- FEROZE, Muhammed R., “Laiklikte A ırılık ve İlimlilik”, in Davut Dursun (der.), *Türkiye’de İlam ve Laiklik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 23-40.
- Fİ LALI, Ethem Ruhi, *İlam Laiklik ve Türk Laikliindeki Uygulamalar*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010.
- F L Z, ahin, et al., *Atatürk, Din ve Laiklik*, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, İstanbul, 2008.
- GÖZ, Ali Cem, “İkinci Dünya Sava ı Yıllarında Türkiye’de Siyasal İktidar Tarafından Kapatılan Basın Organları Ba lamında Bir Listeleme Denemesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 5, 2011, s. 1-12 (<http://edergi.sdu.edu.tr/index.php/sduvd/article/viewFile/2828/2515>, 30 Mayıs 2012).
- GÖZAYDIN, İtar, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi*, Kerem Ünüvar (ed.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 59-63 (http://www.iletisim.com.tr/images/cust_files/090908165408.pdf, 30 Mayıs 2012).
- GÖZLER, Kemal, *Anayasa Hukukuna Giri : Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, Ekin Basın Yayın Da ıtım, Bursa, 2012.
- GÖZLER, Kemal, *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, Ekin Basım Yayın Da ıtım, Bursa, 2010.
- GROC, Gérard, “Laiklik ve Demokrasi, Yeni Bir Orta Yol Mu?”, in İbrahim Ö. Kabolu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 221-236.
- GÜLTEK N, Mehmet Bedri, *Laikli in Neresindeyiz*, Ö İretmen Yayınları, Ankara, 1987.
- GÜN, Fahrettin, *Sebilürre ad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İlamcılara Göre Din-Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001.
- GÜNDAY, Metin, *İdare Hukuku*, İmaj Yayınevi, Ankara, 2002.
- GÜR Z, Adnan, *Hukuk Ba langıcı*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999.
- GÜR Z, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999.
- GÜRTA , Ahmet, *Atatürk ve Din E İtimi*, Diyanet İleri Ba kanlı ı Yayınları, Ankara, 1983.
- HANÇERL O LU, Orhan, *Felsefe Sözlü ü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004.
- HASANOV, Behram, *Azerbaycan’da Din: Sovyetler’den Ba ımsızlı a Hafıza Dönü ümleri*, SAM Yayınları, İstanbul, 2011.

- HEPKON, Zeliha, *Kemalist deolojinin Olu umunda Kitle leti im Araçlarının Rolü: Matbuat ve stihbarat Müdiriyet-i Umumiyesi 1920-1931*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Doktora Tezi, stanbul, 2008.
- HOCAO LU, Durmu , *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1985.
- I IKTAÇ, Yasemin, *Hukuk Felsefesi*, Filiz Kitabevi, stanbul, 2004.
- LHAN, Attila, *Hangi Laiklik*, Türkiye Bankası Kültür Yayınları, stanbul, 2008.
- NAL, Mehmet Memik, *Tarihi Kaynaklarıyla Laiklik*, kinci Adam Yayınları, stanbul, 2011.
- ncil*, Yeni Ya am Yayınları, stanbul, 1991.
- KABACALI, Alpay, *Türk Basınında Demokrasi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- KABAKLI, Ahmet, *Temellerin Duru ması 1*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, stanbul, 2011.
- KAÇAR, Turhan, *Geç Antikça 'da Hıristiyanlık: Do u'da sa Doktrini'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, stanbul, 2009.
- KALKANO LU, Semih, *smet nönü: Din ve Laiklik*, Tekin Yayınevi, stanbul, 1991.
- KAPAN , Münci, *Politika Bilimine Giri* , Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000.
- KARAL, Enver Ziya, *Tanzimat-ı Hayriye Devri (1839-1856)*, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1999.
- KARAMAN, Hayreddin, *slam'da nsan Hakları: Din, Vicdan ve Dü ünçe Hürriyeti*, Ensar Ne riyat, stanbul, 2004.
- KAYA, Serdar, "Laiklik", <http://derinsular.com/pdf/laiklik.pdf>, 30 Mart 2012.
- KILIÇ, Ahmet Faruk, *Türkiye'de Din-Devlet li kilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü (1920-1960)*, Dem Yayınları, stanbul, 2005.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, "Laiklik Ya Da Bu Dünyayı Ya ayabilmek", *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 15-21.
- KING, Leonard William ve HALL, Henry Reginald Holland, *Yeni Ke ifler I ı nda Mısır, Kalde, Suriye, Babil ve Asur Tarihi*, Arıcan Uysal (çev.), İya zmir Yayınevi, zmir, 2010.
- KIRÇAK, Ça lar, *Me rutiyetten Günümüze Gericilik*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994.
- KISAKÜREK, Necip Fazıl, *Sahte Kahramanlar*, b.d. yayınları, stanbul, 1989.
- KI LALI, Ahmet Taner, *Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.
- K L , Suna, *Atatürk Devrimi: Bir Ça da la ma Modeli*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1998.

- KOCATÜRK, Utkan, *Atatürk*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- KOÇ, Alaaddin, *Mehmet emseddin Günaltay'ın Laiklik Anlayışı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.
- KOÇAK, Cemil, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, İletişim Yayınları, Cilt: 1, İstanbul, 2010.
- KOÇAK, Cemil, *Türkiye'de Milli ef Dönemi (1938-1945)*, İletişim Yayınları, Cilt: 2, İstanbul, 2010.
- KONGAR, Emre, *Demokrasi ve Laiklik*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008.
- KONUK, Tuba, *Antik Yunan ve Roma'da Din, Mitos ve Çocuk Görünümlü Tanrılar*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.
- KÖKER, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.
- KÖKSAL, Mustafa Asım, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Cilt, Ankara, 2011.
- KÖKSAL, Osman, "Osmanlı Devletinde Sıkıyönetim ile İlgili Mevzuat Üzerine Bir Deneme", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı: 12, 2001, s. 157-171 (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1268/14603.pdf>, 30 Mayıs 2012).
- KÖSE, Saffet, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- KURU, Ahmet T., *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*, Eylem Çağdaş Babaoğlu (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, TÜMER, Günay ve KÜÇÜK, Mehmet Alparslan, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.
- KÜÇÜK, Adnan, *Anayasa Hukuku*, Orion Kitabevi, Ankara, 2008.
- KÜÇÜK, Adnan, "Laikleşimin Tartışılabilir Tartışmalar ve Yeni Laiklik Modeli", Hasan Yücel Başdemir (ed.), *Türkiye'de Din Özgürlüğü ve Laiklik*, Liberte Yayınları, Ankara, 2011, s. 39-95.
- KÜÇÜK, Necat, *Laiklik: Bir Adım İleri ki Adım Geri*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, İstanbul, 2005.
- LAURENS, Henri, "Türkler ve Araplar", Temel Keleşoğlu (çev.), Stéphane Yerasimos (ed.), *Türkler: Doğu ve Batı, İslam ve Laiklik*, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 69-78.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Boğaç Babür Turna (çev.), Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2010.
- McNEILL, William H., *Dünya Tarihi*, Alaeddin Şenel (çev.), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.
- MERT, Nuray, *Laiklik Tartışılabilir Kavramsal Bir Bakış : Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, İlam Yayıncılık, İstanbul, 1994.

- MICHEL, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giri : Dinler Tarihine Katkı*, Ohan Basımevi, stanbul, 1992.
- MICHEL, Thomas, “Laisizme Katolik Bir Bakı ”, Deniz engeç (çev.), *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 103-109.
- MORAN, Adli (haz.), *Dinler Tarihi*, Hürriyet Gazetesi Ne riyatı, stanbul.
- MORANGE, Jean, “Vicdan Özgürlü ü ve Laiklik”, in brahim Ö. Kabo lu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 129-140.
- MUMCU, Ahmet, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Geli imi*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971.
- MUMCU, U ur, *Kazım Karabekir Anlatıyor*, um:ag Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.
- MUMCU, U ur, *40’ların Cadı Kazanı*, Tekin Yayınevi, stanbul, 1994.
- NARLI, Nilüfer, “Türkiye’de Laikli in Konumu”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 23-31.
- NEVZATO LU, Zeynep, *Basında Din E itimi-Ö retimi Laiklik Tartı maları (1945-1960)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.
- N YAZ , Mehmed, *slam Devlet Felsefesi*, Ötüken Ne riyat A. ., stanbul, 2010.
- N YAZ , Mehmed, *Türk Devlet Felsefesi*, Ötüken Ne riyat A. ., stanbul, 2007.
- NOMER, Kemalettin, *eriat Hilafet Cumhuriyet Laiklik: Dini ve Tarihi Gerçeklerin Belgeleri*, Bo aziçi Yayınları, stanbul, 1996.
- ODYAKMAZ, Zehra, KAYMAK, Ümit ve ERCAN, smail, *Anayasa Hukuku dare Hukuku*, ikinci Sayfa Basım Yayım Da ıtım, stanbul, 2009.
- O UZ, Burhan, *Tarihi Geli imiyle Dünyada ve Türkiye’de Laiklik*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, stanbul, 2006.
- OZANKAYA, Özer, *Türkiye’de Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Temeli*, Cem Yayınevi, stanbul, 1993.
- ÖKTEM, Niyazi, “Dinler ve Laiklik”, *Cogito*, Sayı: 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, s. 33-49.
- ÖNDER, Mustafa, *Yaz Kur’an Kursları Ö retim Programı Amaçlarının Gerçekle me Düzeyleri (Sivas l Merkezinde Bir Alan Ara tırması)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Doktora Tezi, Ankara, 2007.
- ÖNEY, Metin, “ nsan Haklarının Tarihi Geli imi ve Türkiye”, *Yeni Türkiye*, 1. Cilt, Sayı: 21, Semih Ofset, Ankara, (Mayıs-Haziran, 1998), s. 54-62.
- ÖZ, Baki, *slam Dünyası ve Kemalizm*, Can Yayınları, stanbul, 1996.
- ÖZBUDUN, Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2009.
- ÖZCAN, smail (haz.), *slam Ansiklopedisi*, Milliyet Tesisleri, 1991.

- ÖZTURANLI, M. skender, *Türkiye’de Laikli in Serüveni*, Toplumsal Dönü üm Yayınları, stanbul, 2007.
- PEHL VAN, Rauf, *Bitmeyen Laiklik Kavgası: Kavramlar-Tarifler ve Tahrifler*, Motif Yayınları, stanbul, 2007.
- PER NÇEK, Do u (der.), *Atatürk: Din ve Laiklik Üzerine*, Kaynak Yayınları, stanbul, 1999.
- PETERS, Frank E., *brahim’in Çocukları: Musevilik, Hristiyanlık, slamiyet*, Nur an Üstüta (çev.), Neden Kitap, stanbul, 2010.
- PORTAKAL, Hüsen, *Rönesans ve Laiklik*, Cem Yayınevi, stanbul, 2003.
- REED, Howard A., “Ça da Türk Müslümanlarının Dini Hayatı”, in Davut Dursun (der.), *Türkiye’de slam ve Laiklik*, nsan Yayınları, stanbul, 1995, s. 91-127.
- Resmi Gazete*, 25 Mayıs 1940, Sayı: 4518, (<http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/4518.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/4518.pdf>, 30 Mayıs 2012).
- ROY, Olivier, *slam’a Kar ı Laiklik*, Ender Bedisel (çev.), Agora Kitaplı ı, stanbul, 2010.
- RUSTOW, Dankwart A., “Türkiye’de slam ve Politika: 1920-1955”, in Davut Dursun (der.), *Türkiye’de slam ve Laiklik*, nsan Yayınları, stanbul, 1995, s. 57-90.
- SAFA, Peyami, *Objektif:4 Din nklap rtica*, Ötüken Ne riyat A. ., stanbul, 1999.
- SAMBUR, Bilal, “Din Özgürlü ü: Felsefi Bir Bakı ”, Hasan Yücel Ba demir (ed.), *Türkiye’de Din Özgürlü ü ve Laiklik*, Liberte Yayınları, Ankara, 2011, s. 17-37.
- SELEK, Sabahattin, “Ölümünün Birinci Yılında nönü: Demokrasiye Geçi ”, Milliyet Gazetesi, (31.12.1974), (http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/GununYayinlari/kS8X0p7DbjB3_x2B_3wmyCnIkA_x3D__x3D_, 30 Mayıs 2012).
- SEZEN, Yümmi, *Türk Toplumunun Laiklik Anlayı ı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, stanbul, 1993.
- S NANO LU, Mustafa, “ znik Konsili: Hristiyanlık Tarihindeki İlk Genel Konsil”, *Türkiye Diyanet Vakfı slam Ansiklopedisi*, Ali Rıza Baksan Güzel Sanatlar Matbaası A. ., Cilt: 23, stanbul, 2001, s. 549-552.
- STEINHAUS, Kurt, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, M. Akka (çev.), Sarmal Yayınevi, stanbul, 1995.
- TAN LL , Server, *Din ve Politika: “Laik Barı ”ın Dostları ve Dü manları*, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., stanbul, 2009.
- TAN LL , Server, *slam Ça ımuza Yanıt Verebilir mi?*, Adam Yayınları, stanbul, 2005.
- TAN LL , Server, *Uygarlık Tarihi*, Adam Yayınları, stanbul, 1999.
- TANÖR, Bülent, *Kurulu* , Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1997.
- TANÖR, Bülent, “Laiklik, Cumhuriyet ve Demokrasi”, in brahim Ö. Kabo lu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 23-34.

- TANÖR, Bülent, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
- TARHANLI, tar Gözaydın, *Türkiye’de Diyanet: Türkiye’nin Sorunları Dizisi-19*, Yeni Yüzyıl Kitaplı 1.
- TAYLOR, Alan R., *srail’in Do u u: 1897-1947 Siyonist Diplomasinin Analizi*, Mesut Kara ahan (çev.), Pınar Yayınları, İstanbul, 2001.
- TEK N, Abdullah, *Türk Toplumunun Ça da la masında Atatürkçü Laiklik*, Emel Matbaacılık Sanayii, Ankara, 1983.
- TERTULLIANUS, “Apoloji”, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Çeviri ve Redaksiyon Heyeti (çev.), in Alev Alatl (der.), *Batı’ya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Ça lar*, Melisa Matbaacılık, Cilt: I, 2010, s. 176-178.
- TEXIER, Pascal, “Fransız Laiklik Modelinin Kaynakları”, in brahim Ö. Kabo lu (der.), *Laiklik ve Demokrasi*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 15-22.
- TEZCAN, Nuran (haz.), *Atatürk’ün Yazdı ı Yurtta lık Bilgileri*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A. ., 1997.
- TEZ Ç, Erdo an, *Anayasa Hukuku*, Beta Basım Yayım Da ıtım, İstanbul, 1998.
- T MUR, Taner, *Türk Devrimi ve Sonrası*, mge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008.
- TOKER, Metin, *Demokrasimizin smet Pa alı Yılları 1944-1973: Tek Partiden Çok Partiye 1944-1950*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990.
- TONGUÇ, Engin, *Bir E itim Devrimcisi: smail Hakkı Tonguç (ya amı ,ö retisi, eylemi)*, Güldiken Yayınları, Birinci Kitap, Ankara, 1997.
- TONGUÇ, Engin, *Bir E itim Devrimcisi: smail Hakkı Tonguç (ya amı, ö retisi, eylemi)*, Güldiken Yayınları, kinci Kitap, Ankara, 1997.
- TORUN, Esmâ, “II. Dünya Sava ı Yıllarında Laiklik Uygulamaları: De i imin lk areti”, *Ankara Üniversitesi Türk nkulap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 29-30, (Mayıs-Kasım, 2002), s. 143-158.
- TOSUN, Hasan, *Avrupa Konseyi ve Avrupa Birli i’nde Din ve nanç Özgürlü ü ve Laiklik Anlayı ı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010.
- TURAN, erafettin, *smet nönü: Ya amı, Dönemi ve Ki ili i*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2003.
- TURAN, erafettin, *Türk Devrim Tarihi: Yeni Türkiye’nin Olu umu (1923-1938)*, Bilgi Yayınevi, 3. Kitap, (Birinci Bölüm), Ankara, 2005.
- TURAN, erafettin, *Türk Devrim Tarihi: Yeni Türkiye’nin Olu umu (1923-1938)*, Bilgi Yayınevi, 3. Kitap, (kinci Bölüm), Ankara, 1996.
- TURAN, erafettin, *Türk Devrim Tarihi: Ça da lık Yolunda Yeni Türkiye (10 Kasım 1938-14 Mayıs 1950)*, Bilgi Yayınevi, 4. Kitap, (Birinci Bölüm), Ankara, 1999.

- TURNER, Bryan S., *Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım*, Yasin Aktay (çev.), Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- TÜRK, Hikmet Sami, “Sürekli Bir Ödev Olarak İnsan Hakları”, *Yeni Türkiye*, 1. Cilt, Sayı: 21, Semih Ofset, Ankara, (Mayıs-Haziran, 1998), s. 17-20.
- TÜTÜNCÜ, Fatma, *The National Pedagogy Of The Early Republican Era In Turkey*, The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University, Unpublished Thesis Of The Degree Of Doctor Of Philosophy, 2007.
- UCA, Alaattin, “İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye’nin Altı Vilayetinde İlan Edilen Örfi İdar ve Buna Karşı Mecliste Gösterilen Demokratik Tepki”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 40, Erzurum, 2009, s. 375-390 (<http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/taed/article/view/2204/2203>, 30 Mayıs 2012).
- ÜÇÖK, Coşkun, MUMCU, Ahmet ve BOZKURT, Gülnihal, *Türk Hukuk Tarihi*, Savaş Yayınevi, Ankara, 1999.
- ÜLGEN, Pınar, “Ortaçağ Avrupasında Feodal Sisteme Genel Bir Bakış”, İbrahim Özcoşar (ed.), *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 1, Kriter Yayınevi, 2010, s. 1-17.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÜNAL, Tahsin, *Türk Siyasi Tarihi: 1700-1958*, Emel Yayınları, Ankara, 1978.
- ÜNSAL, Adem, *Yaz Kur’an Kurslarında Din Eğitimi ve Örgütü (Denizli Örneği)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2009.
- VARDI, Rahmi, *Atatürk’ün Manevi Dünyası*, Kelam Yayınları, İstanbul, 2006.
- VOGT, Joseph, *Eskiçağ Tarihinin Dairiki Konferans: İmparator Konstantin ve Hıristiyanlık İnkılabı Tarihi ve Dünya Tarihi*, Ufuk Esin (çev.), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Yayınları, İstanbul, 1961.
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, H. Vehbi Eralp (çev.), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1991.
- WOODHEAD, Linda, *Hıristiyanlık*, Sevda Çalıkan (çev.), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.
- YEN HABER, Asım, “Koruma Kanunu’ndan Korunmak!”, *Yeni Akit*, (13.02.2012) (http://www.habervaktim.com/yazar/47589/koruma_kanunundan_korunmak.html, 30 Mayıs 2012).
- YILDIRIM, Ayhan, “Türkçe Ezan mı Yoksa İslamiyet’in Türkleştirilmesi mi?”, Ayhan Yıldırım (ed.), *Ezanın Yasaklı Yılları: Yarının Ezanları*, Özge Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 9-47.
- YILMAZ, Ejder, *Hukuk Sözlüğü*, Yorum Matbaacılık Yayıncılık, Ankara, 1982.
- YILMAZ, Mustafa, “Cumhuriyet Döneminde Bakanlar Kurulu Kararı ile Yasaklanan Yayınlar 1923-1945”, *Kebikeç*, Sayı: 6, 1998, s. 5-80 (<http://www.ait.hacettepe.edu.tr/akademik/arsiv/ysk.htm>, 30 Mayıs 2012).

YÜRÜK, Tu rul, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Laiklik Çerçevesinde Din E itimi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamı Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2005.

ZABUNO LU, Yahya K., *Devlet: Tanım-Kaynak-UNSURLAR*, Ankara, 1972.

nternet Kaynakları

[Http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/57726.asp](http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/57726.asp), 30 Mart 2012.

[Http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/105859.asp#BODY](http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/105859.asp#BODY), 30 Mart 2012.

[Http://tr.wikipedia.org/wiki/Men_ur](http://tr.wikipedia.org/wiki/Men_ur), 30 Mart 2012.

[Http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=template&id=20&lang=0](http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=template&id=20&lang=0), 30 Nisan 2012.

[Http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=2817](http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=2817), 30 Mayıs 2012.

[Http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20409319.asp](http://www.hurriyet.com.tr/gundem/20409319.asp), 30 Nisan 2012.

[Http://www.kultur.gov.tr/EN,37165/akseki-ahmet-hamdi.html](http://www.kultur.gov.tr/EN,37165/akseki-ahmet-hamdi.html), 2 Haziran 2012.

[Http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/956.html](http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/956.html), 30 Mayıs 2012.

[Http://www.mfa.gov.tr/sayin_-selim-r_-sarper_in-ozgecmisi.tr.mfa](http://www.mfa.gov.tr/sayin_-selim-r_-sarper_in-ozgecmisi.tr.mfa), 30 Mayıs 2012.

[Http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc021/kanuntbmmc021/kanuntbmmc02103837.pdf](http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc021/kanuntbmmc021/kanuntbmmc02103837.pdf), 30 Mayıs 2012.

[Http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc031/kanuntbmmc031/kanuntbmmc03105435.pdf](http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc031/kanuntbmmc031/kanuntbmmc03105435.pdf), 10 Haziran 2012.

Ö Z G E Ç M

Adı ve SOYADI : Emrah M R

Do um Tarihi ve Yeri : 02/07/1982 - ANTALYA

Medeni Durumu : Evli

E itim Durumu

Mezun Oldu u Lise : Antalya Anadolu Lisesi

Lisans Diploması : Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi

Yüksek Lisans Diploması : Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı

Tez Konusu : Laiklik Teorileri Açısından 1938-1950 Dönemi Türkiye'sinde Laiklik Anlayışı

Yabancı Dil / Diller : İngilizce - Almanca

Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : 2008 yılından bu yana serbest avukatlık yapmaktadır.

E-Mail : avemrah@simsir@hotmail.com