

PAPER DETAILS

TITLE: KEMALİZM VE DÜZENİN LAİKLESTİRİLMESİ: TEORİK BİR BAKIS

AUTHORS: Aydın YETKİN

PAGES: 57-82

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/26210>

KEMALİZM VE DÜZENİN LAİKLEŞTİRİLMESİ: TEORİK BİR BAKIŞ (KEMALISM AND THE SECULARIZING OF THE SYSTEM: A THEORETICAL POINT OF VIEW)

*Aydın YETKİN**

ÖZET

Ülkemizin yaklaşık son 200 yılda geçirdiği siyasi, hukuki, toplumsal ve kültürel değişimlerin aşamalarını ve laiklik kavramının bir ilke haline gelişinin sürecini bilmemiz, günümüz siyasi, hukuki, toplumsal ve kültürel sorunlarına ve tartışmalarına kaynaklık eden temel dinamiklerin nedenlerini açıklayabilmemiz ve çözüm yolları üretebilmemiz açısından önemli ve zaruridir. Bu çalışmanın temel amacı, Türk Devriminin veya başka bir deyişle Kemalist Devrimin devlet-din münasebeti çerçevesinde öngördüğü ve 1922'de saltanatın kaldırılması ile başlayarak 1938'e kadar radikal bir laiklik programı ile Kemalist ideoloji bağlamında yürütülen hukuki, siyasi, toplumsal ve kültürel alanlarda gerçekleştirilen devrim faaliyetlerinin teorik olarak irdelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Kemalizm, Devrim, Laiklik, Modernleşme.

ABSTRACT

Spent approximately the last 200 years of our country's political, legal, social and cultural changes phases and the advent of the concept of laicism as a principle to know the process, today's political, legal, social - cultural issues and dynamics of the main reasons to explain the source of debate and produce solutions in terms of necessary and important. The main purpose of this study, The Turkish Revolution, in other words, within the framework of The Kemalist Revolution envisaged by the state-religion relationship and beginning with the 1922 abolition of the monarchy, until 1938 with a radical laicism program undertaken in the context of Kemalist ideology legal, political, social and cultural areas is examine the activities of the revolution.

Key Words: Republic, Kemalism, Revolution, Laicism, Modernization.

GİRİŞ

Laikliğin tanımını sadece bir cümleyle sınırlamak mümkün değildir. Bu sebeple laikliğin ne kadar geniş bir kavram olduğu aşağıdaki tanımlardan da ortaya çıkmaktadır.

Laic (=Laique), Latince “*Laicus*” olan Fransızca bir kelimedir. Eski çağlarda bu söz rahip olmayan anlamında kullanılıyordu.¹ Laiklik Yunanca’da “*Halk*” anlamına gelen “*Laos*” isminden türetilmiştir. Yunanca sıfat olarak kullanıldığında ise “*Laikos*”

* Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih A.B.D., Yüksek Lisans Öğrencisi, (aydin_yetkin@hotmail.com).

¹ Bülent Daver, **Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik**, AÜSBF, Ankara 1955, s.3; Çetin Özek, **Türkiye’ de Laiklik**, Baha Matbaası, İstanbul 1962, s.1.

şekline dönmüştür. Antik Yunan'da bulunan toplum sınıflarından en yüksek soylulara “*Aristoslar*”, din görevlilerinin yönetimine “*Klerikos*”, orta sınıf halklara “*Demos*”, köylü ve çiftçi sınıfına “*Yorgos*”, yersiz yurtsuz yoksul ve kadınlara, esirlere de “*Laikos*”² denilmekteydi. Bütün bu sınıfları kapsayan büyük topluluk da “*Ethnos*” olarak adlandırılırdı. Laikosların siyasal bir güç oluşturmaması sebebiyle onlara diğer sınıflar sahip çıkmışlardır. Bu nedenle laiklik belirtilen alt sınıfların toplum hayatına eşit olarak katılımını sağlama ülküsü olarak demokrasiden de öte radikal bir eğilimdir.³

Hristiyanlık, Katolik dünyasını sınıfsal olarak ikiye ayırıyordu. Ruhaniler sınıfının temsilcisi olan kişiye “*Clerge*” deniyordu. Bu grup da kendi arasında “*Regulier*” ve “*Seculier*” olarak ayrılıyordu. “*Regulier*”, toplum hayatından uzak yaşayan ömürlerini ibadetle geçiren ruhanilerdi. “*Seculier*” ise halk içinde herkes gibi yaşayan kilise rahipleri ve bil fiil dini vazife gören ruhanilerdi. işte “*Laik*” diye ruhaniler sınıfının bu iki zümresinden hiç birine mensup olmayan yani papaz, rahip, piskopos sıfatı taşımayan Hristiyanlara deniyordu.⁴ “*Laikos*” ve “*Laici*” terimleri Hristiyanlığın yayılmaya başladığı yıllarda din adamı sıfatı bulunmayan kimseler için kullanılan bir tabirdi. Laiklik kavramı zamanla bu anlam temelini muhafaza ederek daha derinlikli ve köklü bir başka muhteva daha kazanmaya başlanmıştır ki, bunlar “*dünyevileşme*” ve “*hür düşüncedir.*”⁵

Laik kavramı, 19. ve 20. yüzyıl Osmanlı entelektüelleri tarafından değişik terimlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Mesela Ziya Gökalp, laik sözcüğü yerine dinsel nitelik taşımayan “*Ladini*” sözcüğü kullanırken, Müşir Ahmet İzzet Paşa ruhbanlar sınıfı dışında kalan anlamında “*La-Ruhbani*” sözcüğünü kullanmış fakat bu sözcükler yaygın bir kullanım alanı bulamamıştır. Ubeydullah Efendi de laiklik kelimesinin dilimize Ziya Gökalp tarafından “*Ladini*” şeklinde tercüme edilmesini, bu kelimenin iyi anlaşılmasına bağlayarak ve laiklikten halk hükümeti manasının anlaşılması gerektiğini savunmuştur.⁶

² “*Laikos, eski Yunanistan'da yersiz yurtsuz yoksullara, kadınlara ve esirlere verilen bir addır. İşte laiklik bu insanlara sahip çıkmak anlamını taşımaktaydı.*” Bkz. Daver, age. s. 1-2.

³ Suat Sinanoğlu, “*Laik Kelimesinin Etymonu ve Anlamları*”, **Laiklik I**, Milli Tesevüt Birliğı Yay, Yay Haz, Türk Devrim Ocakları, İst 1954, s. 1, 2.

⁴ Ali Fuat Başğıl, **Din ve Laiklik**, Kubbe Altı Nesriyat, İstanbul 1998, s.161-162.

⁵ Sinanoğlu, **agm.**, s. 1, 2.

⁶ Özer Ozankaya, **Türkiye’de Laiklik**, Cem Yay., İstanbul 1995, s.81; Toktamış Ateş, **Laiklik Dünya’da ve Türkiye’de**, Ümit Yay, Ankara 1994, s.21.

Laiklik, dinin siyaset ve devlet işlerine karıştırılmamasını ve her vatandaş için vicdan hürriyetinin sağlanmasını gerektirir. Laiklik ne dinsizlik ne de din düşmanlığıdır. Bilimsel anlamıyla sadece teokratik devlet ve toplum düzenini reddetmektir. Laiklik dinsel duyguları ve inançları çeşitli çıkarlara araç yapmaya engel olmaktır. Yani tanrı ile kul arasına hiçbir gücün hiç bir bahane ile girememesidir. Laiklik insanların hukuki, mali, siyasi, kültürel ve toplumsal yaşamlarında dinsel kuralların ve dogmaların dışında olmalarıdır. Laiklik yurttaşlar arasında din mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım yapılmaması, devletin ülkedeki bütün din ve mezheplere aynı mesafede bulunmasıdır.

Laiklik toplumda farklı inanç kesimleriyle hiç bir dinsel inanca sahip olamayanların birlikte yaşamalarını mümkün kılan bir düşünce sistemi, her düşünce ve her inanca sahip kişilerin birbirlerine hoşgörü ile bakmaları demektir. Kısacası laiklik, eğitim, hukuk, kadın erkek ilişkileri, devletin yapısı ve işlemesi, ulusal ve uluslararası ilişkiler gibi bütün dünyevi olgularda din kurallarının değil aklın, mantığın ve pozitif bilimin kurallarının uygulanmasıdır.⁷

Laik devlette kuralar ve kurumların muhtevası din kurallarına göre düzenlenemez. Hiç kimse kendisinin veya kanuni temsilcilerinin isteği dışında devletin resmi olarak benimsediği bir din veya mezhebi öğrenip o yolda eğitime zorlanamaz. Din eğitimi ve öğrenimi kişilerin kendi isteğine bağlıdır, herkes dini inanç, vicdan ve kanaat hürriyetine sahiptir. Anayasanın 14. Maddesindeki hükümlere aykırı olmamak şartıyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir. Din ve ahlak eğitim öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır.⁸

Laik devlet, din ve ibadet, inanma ve inanmama özgürlüklerini güvence altına alır. Kişilerin dinsel inançlarını seçmek ya da dinsel inanç beslememek, bundan dolayı ayırım görmemek, ibadete zorlanmamak konusunda serbestlik öngörür. Bunun sonucunda laik devlet, düşünce ve vicdan özgürlüğünü sağlayan devlettir. Laik devlet

⁷ Hazma Eroğlu, “Laikliğin Bedeli”, **I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu, 21-23 Eylül 1987**, Atatürk Araştırma Merkezi Yay, Ankara, 1994, s.73-74.

⁸ “**14. Madde.** Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbirisi, devletin ülkesi ve ulusuyla bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan “demokratik ve laik” Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz. Anayasa hükümlerinden hiçbirisi, devlete veya kişilere, anayasayla tanınan temel hak ve hürriyetlerin yok edilmesini veya anayasada belirtilenden daha geniş şekilde sınırlandırılmasını amaçlayan bir faaliyette bulunmayı mümkün kılacak şekilde yorumlanamaz. Bu hükümlere aykırı faaliyette bulunanlar hakkında uygulanacak müeyyideler, kanunla düzenlenir.” Bkz. **Türkiye Cumhuriyeti Anayasası**, Adalet Yayınevi, Ankara 2008, s. 7-8.

dinin ne düşmanı ne de dostudur. Kurum olarak dinin dışında ve uzağındadır.⁹ Laik devletin dini yoktur ve bu durum Sekülerizm ile karıştırılmamalıdır.¹⁰

A- BATI'DA LAİK DEVLETİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Orta çağda din kurumu, yani kilise, kralları da aşan bir yetkiyle donatılmıştı. O nedenle toplum, bıçakla kesilmiş gibi iki gruba ayrılmıştı. Bir yanda kilise yönetimi, öbür yanda halk vardı, yani laik kesim vardı.¹¹ Laik düşüncenin dini olana karşı baskın hale gelmesi ve laikliğin toplumsal boyut kazanması, tarihi süreç içinde ortaya çıkmış bir durum olup, özellikle bu süreci yaşayan topluluklar, Batı Hristiyan toplumları olmuştur. Sezar'ın fevkalade güçlü olduğu bir dönemde doğan Hristiyanlık, toplumda tutunabilmek ve siyasal otoritenin tahakkümünden uzak durabilmek için "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrının hakkı Tanrıya" formülü ile özetlenen bir anlayışla ortaya çıkmıştır.¹²

18. yüzyılın ikinci yarısında, evvela Amerika'da ve daha sonrada Fransa'da çıkan büyük devrimler sonunda, "devletin bünyesi, devlet ile din münasebetlerinin yeni bir düzene konulması suretiyle değişti ve laik devlet tipi meydana geldi.¹³ Evveleminde,

⁹ Mümtaz Soysal, **Anayasanın Anlamı**, 7. Baskı, Gerçek Yay., Ankara 1997, s.257.

¹⁰ "Sekülerizm daha çok Anglosakson dünyasına ait olup, din ve ruhban dışılık ya da dünyevilik yani dinden etkilenmeyen siyasi alan anlamına gelir. Sekülerizmde dinle ilgili kamusal politikalara pek yer verilmez. Çıkış sürecinde gerek düşünsel gerekse örgütsel çatışmalar yaşanırken, temel sorun, dini-dünyevi ayırımının arkasında yer alan akıl-inanç ayırımını gerçekleştirebilmektir. Zira dinler, dünya işlerine karışıp siyasi bakımda güç kazandıkça asıl ruhani görevlerini göz ardı edip, "güç için güç" ilkesini gütmeye başlarlar. Lâiklik ise, dinsel eşitlik ve din özgürlüğünü sağlayan, böylece akıl ve vicdanın kölelik zincirlerini kırdığı bir siyasal örgütlenmeyi öngörür. Lâiklik ile devlet içinde din değil, din içinde devlet reddedilir ve dinin siyasi, hukuki güç olması engellenir. Sekülerleşmede belirlenen yöntem ise daha yavaş, kendiliğinden gelişen, uzlaşmacı evrimsel bir yöntem olup Almanya, Avusturya, ABD gibi ülkelerce benimsenmiştir." Bkz. Andrew Davison, **Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik**, Çev: T. Birkan. İstanbul 2002. s.245.

¹¹ Sinanoğlu, **agm.**, s. 1, 2.

¹² Davut DURSUN,, **Laiklik-Değişim ve Siyaset**, İnsan Yay., İstanbul 1995. s. 30.

¹³ "Batıda 16-18. yüzyıl arasında feodal sistemin giderek yok olması, toprak mülkiyetinin önemini yitirmesi, ticarete yapılan yatırımların artması ve mutlak monarşilerin kurulduğu bir ara rejimden sonra 1776 Amerikan ve 1789 Fransız Devrimleriyle lâiklik alanında ilk adım atılmaya başlanmıştır. Ticaret devrimi ile ortaya çıkan ve zaman içinde güçlenen burjuvazinin mülkiyet hakkı, kral ve kilisenin keyfi tasarrufu tehdidi altındaydı. Dolayısıyla batıda burjuvazi önderliğinde aristokratik güçlerin yanı sıra din kurumlarına karşı verilen bir savaşımın sonucunda lâiklik gerçekleşebilmiştir. Düşünsel alanda da "aydınlanma çağı" düşünürleri, insan aklını her şeyden üstün tutan, hukukun kaynağında aklı bulan düşünceler üretirken, krala ve din adamına gerek olmadığını vurgulayarak ulus egemenliği anlayışını da ortaya koyuyorlardı. Bu düşünce akımının da etkisiyle, "ilahî" yani göksel egemenlik hakkının terk edilerek "beşerî" yani lâik egemenlik anlayışının kabulü, batıda yaşanan sürecin içinde dinsel kurumlara sınırlı bir alan bırakmıştır." Bkz. Pascal Texier, "Fransız Lâiklik Modelinin Kaynakları", **Lâiklik ve Demokrasi**, Der: İbrahim Ö. Kaboğlu, İstanbul 2001, s. 21.

Amerika'da patlak veren devrim sonrası ilan edilen 1776 İnsan Hakları Beyannamesinde, “*Bütün insanlar hür olarak yaratılmıştır. Doğuşla iktisap ettikleri bazı hakları vardır ki, onlardan mahrum edilemezler. Bu haklar hayat emniyeti, hür ve mesut olmayı istemektir. Hükümetlerin kuruluş vazifeleri bu hakları etmektir. Hükümetler ancak halkın iradesine dayandıkları müddetçe meşrudurlar. Din veya Tanrı'ya borçlu olduğumuz ödev ve bunun yerine getirilme şekli kuvvet veya şiddetle değil, akıl ve kanaatle idare edilebilir. Herkes eşit bir tarzda vicdanının emrettiği gibi dininin gereğini yapmak serbestliğine maliktir.*” denilmekte ve 1789 Fransız devrimi sonrası ilan edilen İnsan Hakları Beyannamesinde yer alacak olan hükümler ile birlikte, laik devlet tipinin temellerini teşkil eden prensipleri belirlenmiş olmaktadır.¹⁴

Laiklik, 1789 tarihli İnsan Hakları ve Yurttaşlık Bildirisi'nin 10. maddesinde şöyle geçmektedir: “*İnsanlar, hakları yönünden hür ve müsavi doğarlar, hür ve müsavi kalırlar. Hiç kimse, hatta dini dahi olsa, beslediği fikrinden dolayı rahatsız edilemez. Yeter ki bu fikirlerin ortaya izharı, kanunla kurulmuş olan amme nizamını bozmasın.*” Laiklik ile esas olarak kilise, kiliseler ve devletin ayrılmasını öngören 9 Aralık 1905 tarihli yasadan gelen hukuki bir rejime boyun eğmektedir; Cumhuriyet laiktir ve tüm inançlara saygı gösterir. Anayasaya göre, “*Fransa bölünmez, laik demokratik ve sosyal bir cumhuriyettir.*”¹⁵

Fransız Cumhuriyeti, 1789 devrimi ile laiklik odağında kurulmuştur. Fransız devrimi ile birlikte ülkeyi kiliseden yönetme anlamına gelen Klerikalizm'e karşı yoğun bir tepki açığa çıkmaya başlamıştır. Papalığın bütün engelleme çabalarına karşın devrim tam bir başarıya ulaştı.¹⁶ Özellikle 1870–1940 yılları arasında (III. Cumhuriyet dönemi) laiklik artık değişmez bir öğreti olarak yerleşti.¹⁷

¹⁴ Enver Ziya Karal, **Atatürk ve Devrim**, ODTÜ Yay., Ankara 2003, s. 301-302.

¹⁵ Karal, **age.**, s. 302.

¹⁶ Görüldüğü gibi laikleşme çabaları farklı devirlerde ve farklı ülkelerde sancılı dönemlerin yaşanmasına sebep olmuştur. Bir tarafta tarih ve inanç öğelerinden kopmak istemeyen, diğer tarafta çağın gelişmelerine ayak uydura bilmek için siyasi ve hukuki düzeyde değişiklikler yapılması gerektiğini öngören zihinler boy göstermiştir. Fransa'da 21 Mart 1804'te Medeni Kanunun yürürlüğe girmesini Mahmut Esad Bozkurt şöyle değerlendiriyor: “*Fransa Medeni Kanunu'nun en çetin düşmanı kilise olmuştur. Çünkü bu kanun Katolikliğin özel hukuk ilişkilerinde özellikle aile hukukundaki egemenliğini ortadan kaldırıyordu.*” Bkz. **Cumhuriyet**, 14 Şubat 2005.

¹⁷ “*Fransa'da laikliğin yasalaştırılması Ferry yönteminde gerçekleşti. Ferry Fransa'nın demokrasi ve özgürlük temelinde kurumlaşması için büyük uğraşlar verdi. Örneğin, toplantı özgürlüğü, basın özgürlüğü, sendika özgürlüğü onun hazırlayıp oylattığı yasalarla sağlanmıştır. Ama kendi adıyla anılan “laiklik yasaları” ile tarihe geçmiştir (O yasalara bugün “Ferry yasaları” deniliyor.). Fransa'da Eğitim Bakanlığı, 12 Mart 1881 tarihinde çıkardığı ilk yasayla öğretimi laikleştirdi, 16 Haziran 1881'de çıkardığı yasa ile öğretimin devlet eli ile ücretsiz yapılmasını sağladı. 28 Mart 1882'de çıkarılan yasayla da ilköğretimde laik eğitimin zorunlu olmasını getirdi. Kız öğrencilerin de öğrenim görmesini, değişik düzey ve alanlarda kız okulları kurulmasını sağladı. Bütün*

Batıda laikliğin değişik düzeylerdeki gelişimi ve ortaya koyduğu tablo, kuşkusuz bütün toplumlarda aynı özelliklere ve yapıya sahip değildir. Lâiklik her ülkenin şartlarına göre değerlendirilmelidir.¹⁸

Devletler, anayasalarındaki din-devlet ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde, genel olarak dört başlık altında toplamak mümkündür. İlk olarak, Din-Devlet ayrılığını belirten devletler. Bu gruba giren devletler, anayasalarında lâik olduklarını ya da devletin belli bir dini veya mezhebi korumadığını açıkça belirtirler. Bu devletlere Türkiye, Fransa, eski Fransız sömürgeleri, İspanya, Portekiz'in yanı sıra eski sosyalist ülkelerden Arnavutluk, Angola, Kazakistan, Kırgızistan, Rusya, Tacikistan, Türkmenistan, Azerbaycan örnek gösterilebilir.

İkinci olarak, Din-Devlet ilişkisinde karşılıklı bir karışmazlığı benimseyen devletler. Bunlar Anayasalarında lâiklik ya da din-devlet ayrılığına açıkça yer vermemekle birlikte, din-devlet ilişkisinde karşılıklı bir karışmazlığı benimseyen devletlerde, genellikle devlet ve kilise arasındaki bir anlaşma söz konusudur. Bu ülkelerde kilise kendi giderleri için vergi toplayabilir, din öğretimi yapabilir. Bireylerin din ve vicdan özgürlükleri tanınmıştır. Devletin dinlere ve mezheplere karşı tarafsızlığı da sağlanmıştır. Bu devletler arasında Almanya, Avusturya, ABD, Hollanda yer almaktadır. Örneğin Almanya'da devletin resmi kilisesi yoktur ama dini topluluk kurma özgürlüğü vardır. Söz konusu bu devletler fiilen lâik ya da seküler devletlerdir.

Üçüncü olarak, resmi dine sahip devletler. Sayıları giderek azalmakta olan bu devletlerin resmi dinleri vardır, ancak diğer din ve mezhepler de koruma altındadır, hoşgörü ile yaklaşmaktadır. Yazılı anayasası bulunmayan İngiltere'nin anayasa nitelikli metinlerine göre, İngiliz kilisesi organik olarak monarşiye, özellikle kral ve kraliçenin

bunları yaparken yetkileri elinden alınan laiklik dışı örgüt ve kurumların çok sert tepkilerini bastırdı, görevlerine son verdi.” Bkz. Dursun, age., s. 62-63.

¹⁸ “Bugün laik devletlerin özellikle hukuksal ve siyasal organizasyonlarına baktığımızda farklı niteliklerle karşı karşıya gelmekteyiz. Çünkü aynı dinsel geleneği paylaşsalar da Fransa, Almanya ve Anglosakson ülkelerinde lâiklik ve sekülerlik süreçleri, birbirinden farklılık gösterir. Bu farklı süreçler, varılan noktalarda da farklılıklar oluşturmaktadır. Lâikleşme esas olarak Fransa'da görülmektedir. Merkezileşmiş, hiyerarşik ve kurumsal yapıya sahip olan ve evrensellik iddiası taşıyan Roma Kilisesi'ne karşı oluşan Fransız lâiklik hareketi çalkantılı bir dönemden geçmiştir. Fransa'da lâikleşme, devrimci, jakoben ve cumhuriyetçi usullerle yürütülürken, kilise uzun bir süre 1905 tarihli Ayrılık Yasası'na kadar devlet denetimi, vesayeti altında tutuldu. Dinleri değil kiliseleri özelleştiren bu yasa ile devlet ve din işlerinde karşılıklı karışmazlık esası benimsenerek, devlet din işlerine karışmaktan büyük ölçüde vazgeçti ve devlet ve kilisenin birbirinden ayrıldığı, dinin kamu işi olarak, din adamlarının da devlet memuru kabul edilmediği, devletin resmi bir dininin bulunmadığı, kamu düzeni ile ilgili sınırlandırmalar dışında her türlü ibadet ve törenlerin serbest olduğu hiç bir dine bütçeden para ayrılmadığı, devletin bütün dinlere eşit mesafede durduğu, dinsel örgütlenmenin serbest olduğu bir laiklik sistemine evrildi.” Bkz. Texier, age., s. 22.; Nurullah Kunter, “Din Dersleri Meselesi”, **Laiklik I**, Milli Tesevüt Birliği Yay, Yay Haz: Türk Devrim Ocakları, İstanbul 1954, s. 182.

kişiliğine bağlıdır. İngiliz Kilisesi'nin özel statüsü nedeniyle *Act of Settlement*" hükümlerine göre kraliyet ailesi İngiliz Kilisesine katılmak zorundadır. 2001 tarihli Yunan Anayasası da 3. maddesinde Yunanistan'da doğu Ortodoks Hıristiyanlığının egemen din olduğunu düzenlemektedir. Resmi dine sahip olan ülkelere örnek olarak Norveç ve İzlanda verilebilir.

Son olarak, Teokratik devletler. Bu devletlerin çoğunda değişime açık durumu nedeniyle ayrı tutulabilecek olan İsrail dışında İslami nüfusu çoğunluktadır. İran, Suudi Arabistan, Kuveyt gibi devletlerde dinsel hukuk kabul edilmiştir. Örneğin Kuveyt Anayasası, besmele ile başlar ve 2. maddesine göre, İslam şeriatı yasamanın ana kaynağıdır. İsrail temel kanununa göre İsrail bir Yahudi devletidir.¹⁹

Devletlerin bu sınıflandırılması çerçevesinde, çağdaş demokratik devletlerin fiilen lâik ya da seküler olduklarını görüyoruz. Türkiye Cumhuriyeti de bu gruba giren devletler arasındadır.

B- OSMANLI DEVLETİ'NİN TEOKRATİK YAPISI VE OSMANLI DEVLETİ'NDE LAİKLİĞİN GELİŞİMİ ÜZERİNE

Yukarıdaki açıklamalardan sonra şu soruyu sormanın yararlı olacağı kanaatindeyiz: Osmanlı Devleti, bir Şeriat devleti miydi?

Bu soru çok tartışılan bir konudur. Bazı yazarlar Osmanlı Devleti'ni yönetimde ve yargıda şer'i hükümlerin egemen olduğu bir düzen olarak tanımlar. "*Devletin resmi dini, dini-i İslami'dir, her ne kadar örfi kanunlar mevcut da olsa üst hukuk normu Şeriat olduğu için kanunların İslam dininin kaynaklarından teşekkülüdür ve tabii ki, egemenliğin Tanrı'dan geldiği ve Tanrının yeryüzündeki vekili (halife, padişah, şah, emir vs.) tarafından kullanılacağı ve egemenlik sahiplerinin Tanrı'ya karşı sorumlu oldukları ve bu nedenle iktidar kötüye kullanılsa dahi ona mutlak itaat gerektiği inancının Osmanlı devlet anlayışının temelini oluşturmaktaydı.*" diyerek tezlerini özetler ve bu şekilde Osmanlı devlet düzeninin şeriata dayalı bir devlet düzeni olarak nitelerler.²⁰

Buna karşı bazı yazarlar da Osmanlı toplumunda gayrimüslim gruplara tolerans

¹⁹Andre G. Cabanis / Michel Louis Martin, "*Bir Lâiklikten diğerine: Yeni Fronkofon Anayasalarının Durumu*". **Lâiklik ve Demokrasi**, Der: İbrahim Ö. Kaboğlu. İstanbul 2001. s.61.

²⁰ İlhan Arsel, **Şeriat Devletinden Laik Devlete**, Ankara 1975; Sadri Maksudi Arsal, "*Teokratik Devlet ve Laik Devlet*", **Tanzimat I**, İstanbul Maarif Matbaası 1940, s.59-95.

gösterildiğini ve onların ayrı hukuklarının bulunduğunu belirterek, bunun laikliğin ta kendisi demek olduğunu ileri sürerler.²¹ Ö.L. Barkan'ın öncülük ettiği bir grup yazar ise, Osmanlı devlet ve toplum hayatındaki uygulamada şer'i mevzuattan çok dünyevi otorite tarafından konan kuralların, örf ve âdetin hâkim olduğunu, bu nedenle Osmanlı devletine şer'i demenin pek kolay olmadığını belirtirler.²² Tatbikata bakıldığında bu ikinci ve üçüncü hükümleri doğrulayacak bir durum vardır. Devlet hayatını, toprak düzenini, mali sistemi ve ceza hukukunu tayin eden bazı kanunnameler şer'i hukukla uyum içinde değildir. Osmanlı idaresi, devlet hayatını, toprak düzenini, mali sistemi ve ceza hukukunu şer'i mevzuatla beraber, örfi kanunlarla ve hatta mahalli gelenek ve teamülle düzenlemeyi tercih etmiştir.²³ Bu noktada dikkat edilmesi gereken birkaç husus var.

Evveleminde, dikkat edilmesi gereken nokta Osmanlı Hukuku'nun önemli bir bölümünü oluşturan örfi mevzuatın, şeriatın genel esaslarına aykırı olamayacağıdır. Bunun yanı sıra örfi kanun yapmaya yetkili Padişahın ve örfi hukuk hazırlama ve uygulama sürçlerinde yer alan görevlilerin, bu noktada itina ile hareket ettikleri de dikkate alınması gereken diğer bir noktadır. Hatta bazı örfi düzenlemelerin ilmiyeden gelen tepkiler neticesinde kaldırıldığını da biliyoruz. Buna müteakip, Osmanlı padişahları ruhani demesek bile dini bir unvan olan "Hilafet" unvanına da sahiptiler. Esasen, egemenliğin meşruiyetini ilahi bir varlığa yani Tanrı'ya dayandırmak da Osmanlı devlet ve toplum hayatının teokratik olduğunu gösteren bir olgudur.

İkinci bir husus ise gayri Müslim tebaanın kendi arasında uygulamış olduğu hukukun gelişime kapalı olduğu ve zaman içinde Osmanlı hukuk düzeniyle bütünleştirildiği olgusudur (tabii burada cemaat içi hususi hukuk tatbiki göz ardı etmemek lazım gelir ki aslında bu uygulama da İslam hukukunun bir gereğidir). Üçüncü bir husus da, kimi zaman her dini inanca ve mezhebe mensup grupların müsamaha ile karşılandığını, kimi zamanda toplum düzeninde dini kaynakların dışında kaynaklara dayanan hukuk normlarının mevcut olduğu ileri sürülür ki aslında Osmanlı memleketinde daha öncelerden var olan ve daha sonra yapılan fütuhât ile Osmanlı memleketine katılan

²¹ Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul 1967.

²² Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunun Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi" *İÜHF* 1945, C. 11, S. 3-4, s. 203-224.

²³ İlber Ortaylı, "Osmanlı Devleti'nde Laiklik Hareketleri Üzerine", *Ü. Yaşar Doğanay'ın Anısına Armağan*, İstanbul 1982, s. 499.

topraklarda yaşayan insanların kendi aralarında uyguladıkları hukuki düzenlemelerin de esasen kendi dini inançlarına dayandığıdır.²⁴

Bunlara bir dördüncü hususu da ekleyebiliriz. Şöyle ki, toplumun resmen dini mensubiyet esasına dayanan “*Millet*” adı verilen gruplara bölünmesi, vergilerin bu hususa göre tarh ve tevzi, yargı düzeninin ve eğitimin bu anlayış içinde dini cemaat liderleri tarafından örgütlendirilip yürütülmesidir. Bu ise adli ve yönetsel örgütlenmede bir tür dine dayalı âdemi merkeziyetçilik ve çeşitlilik demektir.²⁵

Varsayalım ki, ikinci ve üçüncü görüşte bulunanların ileri sürdükleri görüşler tam anlamıyla doğru olsun. Bu yazarların ileri sürdükleri görüşler “*Laik*” bir devlette ve toplumda bulunması gerekli, ama yeterli özellikler değildir. Laik devlet, bir devletin hudutları dâhilinde yaşayan her mensubu için aynı mevzuatın uygulandığı, yönetsel ve adli kuralların standardize edildiği ve merkeziyetçi-üniter yani yasama, yürütme ve yargılama erklerinin tek olması gereken (kuvvetler ayrılığı dâhilinde) bir idare düzenidir.

Laik toplum ise, her hangi bir dine, mezhebe ve cinsiyete sahip olan insanların eşit koşullara bağlı olduğu, ayrımcılığın bulunmadığı²⁶ ve hukuki mevzuatların her hangi bir ilahi emir veya nitelik ihtiva etmediği ve egemenlik kaynağının Tanrısal bir öge ve onun adına egemenliği kullanan ve kutsal olduğu varsayılan bir vekilin değil,

²⁴ “Bilindiği gibi Hristiyan hukuku genel olarak iki bölümdür. Kanonik hukuk ve dini hukuk. Bunlardan birincisi kutsal metinlere bağlı hükümler, konsüllerin kararları, papaların emirnameleri ve örgüt kuralları, dini örf ve adetlerin toplamıdır. İkincisi ise, mezheplerin çevre ilişkilerin belirten ve düzenleyen kurallardır. Bu kuralların Katolik mezhebine ait olanları Konkordatom olarak bilinir. Gerçek anlamı ile dini bir tedvin (düzenleme) olan, Papalığın bütün dünyadaki örgütünü kapsayan bir “Kilise Hukuku”, birinci grup içindedir. Bu hukukun gelişmesi de Gratien Emirnamesi, Gregoire IX ve Sexte Dekretalleri, Jean XXII Ekstravagantları’ndan (ilk defa 1499-1502’de) sonra bunların yorumları biçiminde olmuştur. Ancak, Papa ve hükümdar arasında yapılan Konkordatomun kilise ile başka bir devletin karşılıklı ilişkilerini düzenleyen anlaşmalar olduğu malumdur. Osmanlı devleti ile Vatikan arasında, yakın zamanlara kadar resmi ilişki kurulmadığı halde, Osmanlı hukuku içinde, Katolik ve diğer mezhepler ruhani liderlerine verilen hürriyetler yukarıda anılan Konkordatomlar ile saptanmış olanlara çok benzer. Hristiyan cemaatleri, dini merasimler ve genellikle teamül (uygulama) hukuku ile yetinmektedirler. Yahudiler ise, Talmut (Tevrat dışında dini esaslarla ilgili beşeri kaynaklı ve Yahudilerce kutsal sayılan metinler) hükümlerini uygulamakta titizlik göstermektedirler. Böylece Katolikler dışındaki Hristiyanlar ve Yahudiler kutsal kitaplarının hükümleri uyarınca törenler ve dini örf ve adetlere bağlı kapalı bir hukuk uygulamaktadırlar. Bu hukuk yalnız hususi hukuk ile ilgili alanları kapsar. Bir düzen (sistem) oluşturmaz ve gelişim yolu kapalıdır. Katolik kilise hukuku da, Osmanlı memleketlerinde belirli konularla yetinir ve bir hukuk sistemi meydana getirmez. Katolik topluluğu (cemaati) içinde ruhban ve kilise yararlarının sağlanması yönündeki gelişmeler mümkün olmakla beraber, bunların oluşmalarındaki geleneksel yöntemler, zaman içinde uygulamaları durgunluğa götürmüştür. Bu nedenle dinamik gelişmesi olmayan bir hukuktur.” Geniş bilgi için bkz. Erol Özbilgen, **Osmanlı Hukuku’nun Yapısı**, İstanbul 1985, s. 46-50, 92-95.

²⁵ Ortaylı, **agm.**, s. 500, 501.

²⁶ Ortaylı, **agm.**, s. 497, 498.

egemenliğin kökeninin toplum (Halk, Ulus, Millet, Beşer İradesi) olduğu ve iktidarın Ulus adına ve yine Ulus tarafından seçilmiş organların kullanabileceği, egemenlik denilen olgunun ilahi nitelikte değil, ulusu oluşturan fertlerin iradelerin birikimi (toplamı) olarak beşeri nitelikte olduğu, iktidara itaatin mutlaklığı değil, kişi hürriyetlerine ve Anayasa'ya uygunluğu nispetinde gerekliliği, devletin amaç ve görevlerinin her hangi bir dini veya mezhebi yaymak, gözetmek olmadığı yani diğer inanç biçimlerinden ayrıcalıklı saymadığı ve din hükümlerini zorlamak değil, aksine dini fert ile Tanrı arasındaki ilişkiler saydığı, dolayısıyla bu mecraya el atmadığı ve hatta toplumsal hayatta dinin veya dinin simgelerinin her hangi bir şekilde belirgin olmadığı vb. çoğaltılabilecek vasıflara haiz bir düzen demektir.²⁷ Bu nedenlerdir ki Osmanlı devlet ve toplum düzenini laik olarak niteleyemeyiz. Yani Osmanlı düzeni “teokratik” nitelik arz etmektedir.

İşte Osmanlı devlet düzenin sahip olduğu bu nitelik 19. asrın ortalarına kadar çeşitli bozulmalarla devam etmiştir. 19. asrın başlarında Osmanlı devletinin dayandığı askeri temel ve merkezi otorite çökmüş, devlet sözünü Payitaht dışına geçiremez olmuş, eski itibarını yitirmiştir. İltizam yöntemi, ağır vergiler, hayat şartlarının iyice ağırlaşması gibi çoğaltılabilecek nedenlerle, halk ve devlet arasında kopukluk vukua gelmiş, halk devlet yerine taşra güçlerinin (ayan, derebeyi vs.) boyunduruğu altına girmiştir. Bu dönemde Batı sürekli sanayileştiğinden, Osmanlı memleketi verilen imtiyazlar nedeniyle de, Batı'nın açık pazarı olmuştu. Kısacası, Osmanlı, toplumsal, siyasal ve ekonomik anlamda tam bir çöküş sürecindeydi.

Bu kötü gidişe “Nizam-ı Cedit” yani, “Yeni Düzen” devrini açarak dur demek isteyen III. Selim'in, devlet ve toplum ile ilgili siyasi, hukuki, mali, toplumsal ve askeri alanlardaki reform arzuları da sadece askeri alanla sınırlı kalmış, ancak, o da sonuca ulaşmamıştı. II. Mahmut döneminde bir takım meclisler kurulmuş (Meclis-i Ahkamı Adliye ve Dar-ı Şuray-ı Bâb-ı Âli vs. gibi) merkezileşme gayretleri had safhaya çıkmış, kabine sistemine geçilmiş, pozitif ilimlerin tedris edildiği modern mektepler açılmış, Batı hukukundan ilk defa iktibas (resepsiyon) ile kanunlar alınmıştır. Ancak ne III. Selim'in ne de, II. Mahmut'un bu gayretleri başarıya ulaşamamıştır. Ancak “Tanzimat” döneminde girişilecek reform hareketlerine müsait bir zemin oluşturmuş ve bu dönemde ve hatta daha sonraları da, devletin çağdaşlaşmasında önemli roller oynayacak sivil ve

²⁷ Arsal, age., s. 83-86; Arsal, age., s. Giriş XV-19.

asker kadroların yetişmesini sağlamıştır.

Tanzimat, bir yönü ile “keyfi” idareden “kanun devleti” ne geçiş idi. 1839 tarihli Gülhane Hattı Hümayunu yüz elli yıldan beri Osmanlı Devleti’nin önceki devirlerindeki gücünün güçsüzlüğe, mamuriyetinin fakirliğe dönüştüğü gerçeğini tespit eden bir cümle ile başlıyordu. Şeriata saygının kaybolmasını bu duruma sebep gösteren 1839 Hatt-ı Hümayununda ulemanın direnişine yol açmamak için çok dikkatli bir üslup kullanılmıştı. Osmanlı’da Padişah, gücünü dinden ve ulema sınıfının desteğinden alıyordu. Bu sebeple kanunları ve kurumları aklın ve çağın gereklerine uydurmak zorunluluğu üstü kapalı şekilde kabul edildiği halde, bu fikir açıkça söylenemiyordu. Hatta dini hukuka daha bağlı ve daha saygılı olunması gerektiği ileri sürülüyordu.²⁸

Yalnız kanunlarda ve kurumlarda değil kafaların içinde de “ikilik” sürüp gidiyordu. Bu sebeple sırasıyla; 1850’de Ceza Kanunu, 1851’de Kanunu Cedit (Ceza kanununda önemli değişiklikleri içerir.), 1858’de Arazi Kanunnamesi, 1869’da Mecelle çıkarıldı. Mecelle, dini hukukun (fıkhın) akitler, haksız fiiller, kişi hakları, hukuk davalarında yargılama usulleri gibi bölümlerini açık ve anlaşılır bir dille “kod” haline getiren, şer’i esasları sınırlı ölçüde çağdaşlaştırmaya çalışan büyük bir çabanın eseri idi.

Hukuku fetvalarla düzenlemek yerine, fıkhın kanunlaştırılması yoluna gidilmesi büyük bir yenilikti. Bundan başka 1850’de Ticaret Kanunnamesi, 1858’de yeni bir Ceza Kanunnamesi çıkarıldı. 1860’ta Ticaret Mahkemeleri kuruldu. 1862’de Ticaret Mahkemeleri Usul Nizamnamesi, 1864’te Ticaret-i Bahriye (Deniz Ticareti) Kanunnamesi yayınlandı. Şer’iye ve Nizamiye Mahkemeleri yan yana yaşıyor, bu da karışıklıklara sebep oluyordu. Devlet tüm bu değişikliklere rağmen hala teokratik yapısını koruyordu. Bu arada Padişahlık ve Hilafetin ayrılması, gerekirse halifeliğin kaldırılması konusunda bir takım düşünceler derinlerde de olsa filizlenmeye başlamıştı.

II. Meşrutiyetle devleti laikleştirme yolundaki gelişmeler devam etti. Mahkemeler konusunda düzenlemeler yapıldı. Aile hukuku, takvimin “kameri” takvimden “gregoryen” takvimine çevrilmesi, I. Dünya Savaşı sırasında kadınlara hekim olabilme izni verilmesi, silahlı kuvvetlerde şapkaya benzeyen “Enveriye” adlı serpuşun kullanılmaya başlanması gibi düzenlemeler gerçekleşti.²⁹ Tanzimat Fermanı’nda devletin hüsn-i idaresi için vaz ve tesisine gerek olduğuna dikkat çekilen Kavanin-i Cedide’nin çıkarılması klasik Osmanlı-İslami kanunlaştırma ve sorunu dinsel

²⁸ Yavuz Abadan, “Tanzimat Fermanı’nın Tahlili”, **Tanzimat I**, İstanbul Maarif Matbaası 1940.

²⁹ Turhan Feyzioğlu, “Türk İnkılâbının Temel Taşı Laiklik”, **Atatürk Yolu**, İstanbul 1982. s. 186.

kurallara göre çözüme geleneğini terk ederek batıdan iktibas edilmesi yolunu açıyordu.³⁰

19. yüzyıldaki laikleşmenin meydana getirdiği devletin yönetim alanlarındaki ikili yapı toplum yapısına da yansımış ve burada da klasik Osmanlı toplum yapısında görülen Ulema-Kapıkulu çelişkisi, kapıkulunun devreden çekilmesi ve idarede giderek nüfuzu artan yeni toplumsal kesimlerle ulema-asker/sivil bürokrasi çatışması şekline dönüşmüştür. Önceki asırlarda önemli bir güç olan yeniçeri yoktu ama yerine şimdi Ordu-yu Hümayun geçmişti. Benzer şekilde devşirme kökenli kamu görevlilerinin yerini ise mekteplerden mezun ve bir kısmı Avrupa'ya gidip tahsil görmüş olan paşalar ve efendiler almıştı. Osmanlı döneminde siyasal, ekonomik, kültürel ve toplumsal alanlarda yapılan ıslahat ve yenilikler laiklik çerçevesinde değerlendirilecek nitelikte ise de hiçbir şekilde laiklik ilkesi gerekçe gösterilerek yapılmış değildi. Bu tür yenilikleri yönlendiren temel saik, toplumun içinde bulunduğu çeşitli sorunların aşılması ve saldırılara muhatap olan devletin sıkıntılardan kurtarılmasıydı.³¹

Osmanlı Devleti'nde laikliğin izleri ilk defa belirgin bir şekilde 1820'lerden itibaren Osmanlı Sultanları tarafından uygulamaya konan ve idari, askeri ve eğitim sahalarında kısmi bir ıslahat yapmayı amaçlayan Tanzimat reformlarında görülür.³²

II. Meşrutiyet döneminde iktidar olan İttihat ve Terakki Fırkası ise resmiyette laiklik taraftarı değildi. Fırkanın genel politikası, sosyal ve ekonomik alanda modernleşmeyi amaçlamakta ve değişik bir çok fikri cereyanı bu gayenin etrafında seferber etmeye çalışmaktaydı. Fırka kuruluşundan beri, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu Avrupalı hayatın her yönüyle benimsenmesinde gören, İslam'ı ve mevcut dini kültürü, bu kurtuluşun esas engelleri olarak kabul eden ve devletin kurtuluşunu İslam'da arayan muhafazakâr ve laiklik taraftarı bir kanadı da içinde bulundurmaktaydı. Fırka aynı zamanda, fikirleri sadece “İslami” değil fakat yeni bir anlamda “İslamcı” olan belirgin bir dini kanada da sahipti. Bu kanadın İslamcılığı, çağdaş siyasi ve sosyal problemlere İslam'ın çözümler getirebileceğine olan inancın doğurduğu belli ölçüde siyasi ve sosyal bir aktivizmle, İslam ile modern ilimleri uzlaştırmayı ve dini düşünce ve yorumlarda akli metotları yaymayı amaçlayan “İslami bir modernizm” düşüncesini içermektedir.³³

³⁰ Dursun, *age.*, s. 34.

³¹ Ortaylı, *agm.*, s. 500-501.

³² Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, YPK Yay., İstanbul 2009, s. 99-103.

³³ Tanör, *age.*, s. 210-221.

Bu sentez “laiklik” kavramının din ve devlet işlerinin ayrılması gerektiğine dayanan mantığı ile özdeşleşmemektedir. Çünkü hem din, kültür ve vicdan değerleri egale edilmemeye hem de çağın getirdiği ilerlemelerin dışında kalınmamaya endeksli bir çıkış noktası aranmaktaydı.

Duruma bir de “din” mefhumunun tarihsel olarak anayasalarımızda nasıl bir seyir gösterdiği yönünden bakmak gerekir. Zira, bu seyir ifrattan tefrite gidişin apaçık bir göstergesidir. İlk Kanunu Esasi’nin 1909’da geçirdiği geniş tadiller arasında bu kanunun diyanete mütedair hükümlerine dokunulmamış binaenaleyh “*Kanun-u Esasi*” ile tesis olunan yarı dini ve laik sistem muhafaza edilmiştir.³⁴

Çarçabuk gözden geçirdiğimiz mevzuat ve vukuat gösteriyor ki, Türkiye’imiz uzun yıllar “*dine bağlı devlet*” sisteminde yaşadıkdan sonra, geçen asrın birinci yarısı ortalarından itibaren, bu sistemden sıyrılarak yarı dini bir sisteme girmiş ve her an biraz daha laik devlet sistemine yaklaşmıştır. Bir asra yakın bir süre bu tekâmülün yükseliş istikametinin saf laiklik olduğu aşikârdır. Evvela tam dini, sonra yarı dini, nihayet ladini yani laik devlet. Din ve devlet münasebetlerindeki tekâmülün garp memleketlerinde de takip ettiği normal ve mantıki gidiş budur.³⁵

C- KEMALİZM VE LAİKLİK

Batı’daki bu gelişime karşılık, genelde Doğu dünyasının, özelde Osmanlı-Türk toplumunun, Batı’dan farklı siyasal ve toplumsal yapısının bir sonucu olarak, laikleşme yönündeki değişim süreci bambaşka biçimde ortaya çıkmış ve laiklik olgusu da Batı’dakinden farklı nitelikler kazanmıştır. Örneğin, Osmanlı sosyo-politik düzeninde, merkezi otoritenin gücü, tüm toplum kesimlerini yerinde tutmayı öngören devlet ideolojisi ile birleştiğinden, Batı’daki burjuvazi benzeri yeni bir sınıfın ortaya çıkması olanaksızlaşmış ve bu durağan toplum yapısı içinde modernleşme gereksiniminin zorladığı laikleşme sürecinin önderliğini, burjuvazi yerine onun tarihsel görevlerini devralan asker-sivil bürokrasi yapmıştır.³⁶

³⁴ Başgil, *age.*, s. 183.

³⁵ Başgil, *age.*, s. 185.

³⁶ “Osmanlı Devleti’nin geri kalmasında temel sebebin, taassup ve dogmalara körü körüne bağlılık olduğu gerçeği; özellikle 19. yüzyıl içinde bazı Osmanlı yöneticilerinin dikkatini çekti. II. Mahmut döneminde girilen ve Tanzimat döneminde yoğunlaşarak devam eden reformlar, askerlik ve devlet yönetimi alanlarında, eğitimde bazı yenilikler yapıldı, hukukun bazı alanlarında Batı kökenli lâik kanunlar alındı. Ancak bir yandan bu lâik kurumlar benimsenirken, öte yandan da dinsel kökenli eski kurumlar muhafaza edilmekteydi, dolayısıyla hayatın hemen her alanında toplumun bütünlüğünü zayıflatan bir ikilik (düalizm) ortaya çıktı.” Bkz. Ergun Özbudun, “Atatürk ve Devlet Hayatı”,

Ziya Gökalp'e göre, “Tanzimatçıların büyük bir hatası da, bize Şark medeniyetiyle Garp medeniyetinin terkiibinden bir irfan karışımı yapmak istemeleriydi. Sistemleri büsbütün ayrı prensiplere dayanan iki zıt medeniyetin bağdaşamayacağını düşünememişlerdi. Hâlâ, siyasi bünyemizde mevcut olan ikilikler, hep bu yanlış hareketin neticeleridir. İki türlü mahkeme, iki türlü okul, iki türlü vergi, iki türlü bütçe, iki türlü kanun. Hâsılı bu ikilikler, saymakla tükenmez... Şark medeniyetini Garp medeniyetiyle birleştirmeye çalışmak, ortaçağı yeniçağda yaşatmak demektir. Yeniçerilikle Nizamiye askerliği nasıl uyuşmazsa, eski hukukla yeni hukuk, eski ilimle yeni ilim, eski ahlakla yeni ahlak da öyle bağdaşamaz.”³⁷ İşte bu ve bunun gibi nedenler ile, Bürokrasi ciddi bir toplumsal dayanak ve sınıfsal destekten yoksun kaldı ve bu durum, halkın gelenekçi direncinin yoğunlaşmasında ve laikliğin toplumsal kök bulamamasında rol oynayan en önemli etkenlerden biri oldu.³⁸

Laikliğin taşıyıcılığı görevini yapacak toplumsal sınıfların gelişmemesinin ötesinde, İslam dininin ve Osmanlı devlet geleneğinin yapısından kaynaklanan bazı özellikler de, Türkiye'nin laikleşme sürecinin, Batı pratiğinden farklı boyutlar kazanmasında ve yer yer ilave zorluklar içermesinde etkili olmuştur. Türk-İslami-Osmanlı din ve siyasi geleneğinde, laikliğin orijini olan Fransız-Katolik geleneğinden farklı olarak din-devlet ikiliği anlayışının olmaması, bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken ilk özelliktir. Osmanlı'da din-devlet bileşimi doğal, olağan bir biçim olarak görülmekte, ikisinin birbirinden ayrılması ya da ikisinin kendine buyruk birer otorite olması gibi bir görüş yer almamaktaydı.³⁹

Ancak Atatürk lâikti, lâiklikten yanaydı. Yani din ve devlet işlerinin ayrılmasından devletin dinin etkisinden kurtarılmasından, devlet yaşamında, hukuk düzeninde aklın ve bilimin egemen kılınmasından yanaydı. Ona göre devlet düzeni dinin kurallarına değil, aklın kurallarına dayanmalıydı. Bu konudaki temel ilkeyi şöyle ifade etmiştir. “Biz, ilhamlarımızı gökten ve gaipten değil, doğrudan doğruya hayattan almış bulunuyoruz. Bizim yolumuzu çizen, içinde yaşadığımız yurt, bağrından çıktığımız Türk ulusu ve bir de uluslar tarihinin bin bir facia ve ıstırap kaydeden yapıpraklarından

Atatürk İlkeleri ve Devrim Tarihi, YÖK Yay., s. 72; Emre Kongar, **Atatürk Üzerine**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000, s. 164-181.

³⁷ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, Kum Saati Yay., Yay. Haz: Mustafa Bahar, İstanbul 2003. s. 44.

³⁸ Türkiye'de laikliğin sınıfsal temelleri konusunda daha geniş bilgi için bkz. Emre Kongar, **Atatürk Üzerine**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.

³⁹ Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, YPK Yay., Haz: Ahmet Kuyaş, İstanbul 2003, s. 17.

çıkardığımız neticelerdir.”⁴⁰

İkincisi, Osmanlı Halife-Padişahlığı rejiminde, Fransa'da ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde görülen teokrasiden farklı olarak -hatta onların tam tersine devlet maslahatı din işlerinin önünde gelmekteydi. Bu yapı içerisinde din adamları, devlet gerekliliklerinin görevlileri olarak işlev görmekte ve ruhani bir gövde, bir ruhban sınıfı oluşturmamaktaydılar. Kendi aralarında İslam dinin bekçisi, koruyucusu hatta halifesi oldukları inancını yaşatmış olmakla birlikte, gerçekte bu işte asla kendi başlarına olma yetkileri olmamıştı. Din adamları böyle bir yetkiyi ancak devlet gücü kendilerini eyleme ittiği zaman uygulayabilmekteydi gibi görünmekle birlikte devlet işlerine karışmaktaydılar. Bu karışma genellikle inanç, doktrin ve dogma işlerinde değil, devlet işleri üzerinde ve devletin isteği ile ya da güçsüzleşmesi nedeniyle olmaktaydı.⁴¹

Atatürk'e ise, *“Türkiye Cumhuriyet'inin resmi dini yoktur. Devlet idâmesinde bütün kanunlar, nizamlar ilmin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere, dünya ihtiyaçlarına göre yapılır ve tatbik edilir. Din telakkisi vicdani olduğundan, Cumhuriyet, din fikirlerini devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı ulusumuzun muasır terakkisinde başlıca muvaffakiyet âmili görür.”*⁴² diyerek dinin ve din adamlarının kendi alanlarında etkin olmaları gerektiğini ve devlet işlerine hiçbir suretle karıştırılmayacaklarını vurgulamaktaydı.

Yine, neyin ruhani otoriteyle ve neyin dünyasal otorite ile ilişkili olduğu ayrımının belirgin olduğu Hristiyanlıktan farklı olarak İslam geleneğinde, dinsel nitelik atfedilen birçok kuralın dünyasal düzenin siyasa, hukuk, eğitim, halk gelenekleri içine karışmış olması gibi özel bir durum söz konusudur.⁴³ İşte bu noktada Atatürk pek çok konuşmasında, devlet yönetimine sadece aklın, bilimin ve çağın gereklerinin rehberlik etmesi gerektiğini vurgulamakta ve *“Bugünün ihtiyaçlarına uygun kanun yapmak ve onu iyi tatbik eylemek refah ve ilerleme vasıtalarının en mühimlerindenidir.”*⁴⁴ ve *“Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için en hakiki mürşit ilimdir, fendir. İlim ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, cehalettir, dalâlettir.”*⁴⁵

⁴⁰ Atatürk'ün SD, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1997, C. I, s. 423-389; Atatürkçülük, MEB. Yay., Yay. Haz. Genel Kurmay Başkanlığı, İstanbul 2001, C. I, s. 519.

⁴¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 26.

⁴² Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. K Atatürk'ün El Yazıları*, TTK. Yay., Ankara 1998, s. 56; Atatürkçülük, C.I, s. 111.

⁴³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 536-537.

⁴⁴ SD, C.I, s. 341.

⁴⁵ SD, C.II, s. 202.

demektedir.

Bu durum, özellikle Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinde, hızlı toplumsal değişim olgusuna bağlı geleneğe sarılma, değişime tepki gösterme ve geleneksel olana kutsallık yükleyerek onu tartışılmaz kabul edilen dinsel alana çekme eğiliminin doruk noktasına ulaştığı koşullarda, laikleşme sürecinin dinin tutucu yorumlarıyla harmanlanmış güçlü bir ideolojik direnç ile karşılaşmasında etkili olmuş ve Türk Devrimi'nin getirdiği laiklik anlayışının da uygulamada, Batı'dan farklı bir nitelik kazanmasında önemli rol oynamıştır.

Yukarıdaki verilerin ışığı altında, Kemalist laiklik anlayışının ana niteliklerini, bu ilkenin Türk çağdaşlaşması bakımından ifade ettiği anlamı belirginleştiren temel özelliklerini, belli başlı birkaç noktada özetlemek olanaklıdır:

1- Laiklik ilkesi, din temelli ümmetçi anlayışa karşı ulusalcılığın ve ulus-devlet formülünün dayanağını oluşturur. Kemalizm'in getirdiği, dinsel birlik unsurunu dışlayan laik ulus tanımı, bu anlamda çağdaş bir ulus oluşturma hedefi doğrultusunda laiklik ilkesinin katkısını somutlaştırmaktadır.⁴⁶

Bu maksatla 1930'lardan itibaren ortaöğretimde okutulan ders kitapları ve özellikle Medeni Bilgiler kitabı, ulusçuluk-dinsellik çelişkisi konusunda bize önemli veriler sunmaktadır. Büyük çapta Atatürk'ün kaleme aldığı ya da dikte ettiği bu metinlerde şu saptama mühim bir nitelik arz etmektedir. *“Türkler İslami dinini (el yazılarında Arap dini) kabul etmeden evvel büyük bir ulus idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din, Türk ulusunun ulusal bağlarını gevşetti, ulusal hislerini, ulusal heyecanını uyuşturdu. Bu pek tabii idi. Çünkü, Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün ulusların fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi.”* Atatürk'ün el yazılarının kitaba konulmayan bir bölümünde, *“Bu Arap fikri, ümmet kelimesi ile ifade olundu.”* dendikten sonra, *“Türk ulusu, ulusal hissi dini hisle değil, fakat insani hisle yan yana düşünmekten zevk alır.”*⁴⁷ demek ve laiklik ile uluslaşma arasındaki sıkı bağa vurgu yapmaktadır.⁴⁸

⁴⁶ Dönemin Kemalist düşünürlerinden olan Yunus Nadi'nin irksal temele dayanmayan laik “Ulus” tanımı için Bkz. Yunus Nadi, *“Dil ve Kültür Temelinde Ulusal Birlik”*, **Cumhuriyet**, N.3815, 26 Aralık 1934.

⁴⁷ Bülent Tanör, **Kurtuluş-Kuruluş**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2009, s. 247, 248.

⁴⁸ Bu bağlantı ile ilgili olarak Bkz. Tekin Alp, *“Cemaat Zihniyeti”*, **Cumhuriyet**, N. 3817, 28 Aralık 1934; Tekin Alp, Nüfuz kütüklerinde her fert için milliyeti değil, eski rejimin esas olan din, mezhep ve cemaat gösterilmesini eleştirmektedir. Bkz. Tekin Alp, *“Cemaat Yok Ferd Var”*, **Cumhuriyet**, N. 3818, 29 Aralık 1934.

2- Laikliğin ulusçulukla ilişkisi bağlamında dikkat çeken bir diğer yönü ise, ulus egemenliği anlayışının altyapısını oluşturmasıdır. Zira, ancak laiklik sayesinde siyasal iktidarın kaynağı dinsel olmaktan çıkarak dünyevileşmiş ve ulus egemenliğine dayanan çağdaş devlet formuna geçişin yolu açılabilirdi. Bu nedenle, laiklik, ulusçuluğun en önemli payandası olarak din egemenliğinden ulusal egemenliğe geçişte kilit rol oynadı. Laiklik vasıtası ile dinsel kimlik yerine ulusal kimlik öne çıkarıldı.⁴⁹

Atatürk, uluslaşma ile laikleşme arasındaki bu bağı daha Kurtuluş Savaşı'nın hemen ertesinde, onun aynı zamanda Cumhuriyetçilik ilkesi ile olan bağlantısını ortaya koymakta olan ve ümmet toplumundan ulusa geçişi tanımlayan “*Üç buçuk sene evveline kadar cemaat halinde yaşıyorduk. Bizi istedikleri gibi idare ediyorlardı. Üç buçuk senedir tamamen ulus olarak yaşıyoruz.*”⁵⁰ sözleri söyledi ve Cumhuriyet'in ilanından sonra “*Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk Milleti denir.*” diyerek bu durumu somutlaştırdı.⁵¹

3- Kemalist Devrimin getirdiği laiklik anlayışında, dinin siyasete alet edilmesinin ve din adamlarının dinsel kimliklerinden yararlanarak siyasete etkide bulunmalarının önlenmesi temel bir zorunluluk olarak addedilir. Bu konuda Kemalizm'in tavrı kesin olup, bu konudaki kararlılığın bir yansıması olarak gerici girişimleri himaye eden, onları yönlendiren ve devrimi yok etmeyi hedefleyen ulema unsurlarının devrimci şiddetle karşılaşacakları bizzat devrim önderi tarafından çeşitli kereler vurgulanmıştır.⁵²

Atatürk, bu konu ile ilgili olarak, “*Her şeyden önce akıl ve mantık kanıtlarına dayanmayan gelenekler, kurallar ve örgütler bırakılmamalıdır. Düşünce ve toplum güçlerini engelleyen kalıntılar temizlenmelidir.*” demekte ve devrim karşıtı eylemlere girişenlere, -Atatürk'ün devrimci ruhunu en iyi belirten- şu sözleri söylemektedir: “*Eğer onlara karşı benim şahsımda bir şey anlatmak istesiniz, derim ki, ben şahsen onların düşmanıyım. Onların olumsuz yönde atacakları bir adım, yalnız benim şahsi gayeme değil, o adım benim ulusumun hayatı ile alakadar, o adım benim ulusumun hayatına bir kasıt, o adım benim ulusumun kalbine havale edilmiş zehirli bir hançerdir. Benim ve*

⁴⁹ Tanör, **Kurtuluş-Kuruluş**, s. 249.

⁵⁰ SD, C. II, s. 45.

⁵¹ Karal, **Atatürk ve Devrim**, s. 155.

⁵² Atatürk'in, bilim dışı tutumlara kaynaklık eden ve dini, siyasal amaçlar doğrultusunda kullanan din adamlarına karşı tepkilerini içeren konuşmaları için bkz. Atatürk, **Din ve Laiklik Üzerine**, Derleyen, Doğu Perinçek, Kaynak Yay., İstanbul 1997, s. 74-77, 256, 265.

benimle aynı düşüncede olan arkadaşlarımın yapacağı şey mutlaka ve mutlaka o adımı atanı tepelemektir. Sizlere bununda fevkinde bir söz söyleyeyim. Farzı mahal, eğer bunu sağlayacak kanunlar olmasa, bunu temin edecek meclis bulunmasa, öyle menfi adımlar atanlar karşısında herkes çekilse ve ben yalnız kalsam, yine tepeler ve yine öldürürüm.”⁵³

4- Kemalizmde laiklik yalnızca, dinin siyasal istismarını önleme ve devlet işlerinde dinin etkisini sınırlama işlevine sahip siyasal içerikli bir ilke olmayıp aynı zamanda toplumsal bir yaklaşımdır.⁵⁴ Nitekim, Kemalist anlayışta laiklik ifadesiyle kastedilen, -Batı örneğinde görülen- devlet içinde din ve dünya işleriyle ilgili otoritelerin birbirinden ayrılması olgusu değil,⁵⁵ toplumsal yapıyı ilgilendiren eğitimin, ailenin, ekonomik yaşamın, hukukun; hatta görgü kuralları, kıyafet ve benzeri sosyal unsurların değişmez din kurallarından ayrılarak zamanın ve hayatın gerek ve zorunluluklarına göre tayin ve tanzim edilmesidir.⁵⁶

Bu bakımdan, Cumhuriyet devriminin getirdiği laiklik ilkesinin mücadele ettiği esas düşmanın, Osmanlı devlet geleneğine hakim olan teokrasi anlayışının yanı sıra savaşımın bir diğer tarafı olan ve yukarıda çerçevesi çizilen anlayışın tam tersini savunan, tüm toplum alanlarının dinselleştirilmesini, din kurallarına göre düzenlenmesini öngören İslamcılık ideolojisi de olduğu gerçeğini gözden kaçırmak gerekmektedir.

5- Kemalist düşüncede laikliğin, toplum yaşamının din kurallarından arındırılması biçiminde anlamlandırılması, laikliğin geniş anlamda bir sosyal özgürlük sorunu olarak algılandığını göstermektedir.⁵⁷ Bu sosyal özgürlük sorununun çözüm yolu olarak görülen dinsel dogmaların toplumsal yaşamdan soyutlanması politikası, Kemalist laikleşme programının bütünselliği içinde, dinin bireysel inanç alanı ile sınırlandırılması

⁵³ Karal, **Atatürk ve Devrim**, s. 60

⁵⁴ Emre KONGAR, **Devrim Tarihi ve Toplumbilim Açısından Atatürk**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.s. 307.

⁵⁵ “İslam geleneğinden gelen toplumlarda, laiklik sorunsalının Batı’daki geleneksel anlamına indirgenememesinin nedeni, (yukarıda da belirtildiği üzere) bu gelenek içinde devlet ile din arasındaki ilişki biçiminin Hristiyanlıktan farklı olması, daha açık bir ifadeyle, dünya ve dünya ötesi ya da devlet ve kilise anlamında kavram ve örgüt ayrılığı bulunmayışıdır.” Bkz. Niyazi Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, Adam Yay., İstanbul 1997, s. 25.

⁵⁶ Niyazi Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 91; Çetin Özek, **Devlet ve Din**, Ada Yay., İstanbul, s. 515.

⁵⁷ Kongar, **Devrim Tarihi**, s. 307.

siyasetiyle desteklenmiş, uygulanmıştır.⁵⁸

Atatürk, “Din, bir vicdan meselesidir. Herkes vicdanının emrine uymakta serbesttir. Biz dine saygı gösteririz. Düşünüşe ve düşünceye karşı değiliz. Biz sadece din işlerini, ulus ve memleket işleriyle karıştırmamaya çalışıyor, kasıt ve fîle dayanan tutucu hareketlerden sakınıyoruz.”⁵⁹; “Din ve mezhep herkesin vicdanına kalmış bir iştir. Hiçbir kimse hiçbir kimseyi, ne bir din, ne de bir mezhebi kabul etmeye zorlayabilir. Din ve mezhep hiçbir zaman politika aleti olarak kullanılamaz.”⁶⁰; “Türkiye Cumhuriyetinde, her yetişkin dinini seçmekte hür olduğu gibi, belirli bir dinin merasimi de serbesttir. Yani, ibadet hürriyeti vardır. Tabiatıyla ibadetler, güvenlik ve genel adaba aykırı olamaz, siyasi gösteri şeklinde yapılamaz. Geçmişte çok görülmüş olan bu gibi durumlara artık Türkiye Cumhuriyeti asla katlanamaz.”⁶¹ demek ve böylelikle, dinsel inanç bireyselleştirilerek, artık yalnızca bireylerin kendi bireysel vicdanlarına, özel yaşam alanlarına terkedilmiş ve dinin bir toplumsal baskı aracı olmasının koşulları ortadan kaldırılarak demokrasinin asli gerekliliklerinden olan din ve vicdan hürriyetinin çok yönlü (hukuksal-siyasal-toplumsal) bir güvence sistemine bağlanması sağlanmıştır.⁶² Ancak, Atatürk’e göre din ve vicdan hürriyeti sınırsız değildir. Devlet düzeninin tehdit edildiği yerde biter.⁶³

6- Dinin kişileştirilmek istenmesine zıt anlamlar verilmiştir. Devrimin önder ve kadroları, bunun din içinde hayırlı olacağı, dinin siyaset ve çıkar aracı olmaktan arınacağı tezini savunuyorlardı. Atatürk bu konuda, “Laiklik asla dinsizlik olmadığı gibi, sahte dindarlık ve büyücülerle mücadele kapısını açtığı için, gerçek dindarlığın gelişmesi imkanını temin etmiştir. Laikliği dinsizlikle karıştırmak isteyenler, ilerleme ve canlılığın düşmanları ile gözlerinden perde kalkmamış Doğu kavimlerinin fanatiklerinden başka kimse olamaz.”⁶⁴ demektedir. Ancak karşıt kanat ise dinin kişiselleştirilmeye çalışılmasının, onun özünü boşaltmak ve onu başkalaştırmak

⁵⁸ Tekin Alp, “Cemaat Zihniyeti”, **Cumhuriyet**, N. 3817, 28 Aralık 1934; Tekin Alp, “Cemaat Yok Ferd Var”, **Cumhuriyet**, N. 3818, 29 Aralık 1934.

⁵⁹ **Atatürkçülük**, C.I, s. 111.

⁶⁰ **Atatürkçülük**, C.I, s. 111.

⁶¹ **Medeni Bilgiler**, s. 56; **Atatürkçülük**, C.I, s. 111.

⁶² Özer Ozankaya, **age.**, s. 171; Ayrıca Bkz. Yunus Nadi, “Dil ve Kültür Temelinde Ulusal Birlik”, **Cumhuriyet**, N. 3815, 26 Aralık 1934.

⁶³ Laiklik, 1789 tarihli İnsan Hakları ve Yurttaşlık Bildirisi’nin 10. maddesinde şöyle geçmektedir: “İnsanlar, hakları yönünden hür ve müsavi doğarlara, hür ve müsavi kalırlar. Hiç kimse, hatta dini dahi olsa, beslediği fikrinden dolayı rahatsız edilemez. Yeter ki bu fikirlerin ortaya izharı, kanunla kurulmuş olan amme nizamını bozmasın.”

⁶⁴ **Atatürkçülük**, C.I, s. 111.

anlamına geldiğini düşüncesindeydi.⁶⁵ İslamiyet'te din ve dünyanın, devlet ve dinin birlikteliği ve iç içe geçmişliği nedeniyle, dini, devlet işlerinden ayrı ve bireyin vicdanıyla ilgili bir inanç sistemi haline getirme politikası, İslamcı ideolojinin tasfiyesi ve laikleşme sorunun çözülmesi için yeterli olmamıştır.⁶⁶

Kemalistler bu sorunu aşma yolunda pragmatik bir tercihte bulunarak, din ve devletin karşılıklı bağımsızlığını ve kendi alanlarında özerkliğini esas alan Batı laiklik modelini aynen aktarmak yerine, özgün bir laiklik modeline kaynaklık etmişler ve dinin toplumdaki hegemonyasını kırmak adına dinin devlet denetimi altına alınması politikasına yönelmişlerdir. Yalnız devleti değil, toplumu ve kişiyi de yeniden biçimlendirmeyi amaçlayan Türk Laikliği, bu özelliği ile radikal ve militan karakterdedir. İslami dinin hakimiyet telakkisinde din, devlet ve dünya ayrılığı yoktu, yani bütüncüldü. Kemalistler de hem toplumu hem de devleti bütünüyle yeniden yapılandırmak istiyordu. Bu bağlamda Kemalist devletin din karşısındaki tutumu uzlaşmacı değil, Fransız devriminin ilk dönemlerindeki gibi çatışmacı oldu.

Cumhuriyet'in onuncu yılı münasebetiyle çıkartılan bir kitapçıkta bu konuyla ilgili olarak şöyle deniliyordu: “*Cumhuriyet Türkiye'sinin cemiyeti laik bir cemiyettir. Fakat bu laiklik sadece din ve dünya işleri arasında, Fransa'da olduğu gibi (1905 sonrası Fransa'sı kast ediliyor.), bir mütareke manasını ifade etmez. Yani pasif bir laiklik değildir. Türk laikliği hayatın, yani ulusun menfaatlerini ve dirliğini her şeye hakim kılan aktif bir telakkisidir.*”⁶⁷ Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, Türk Laiklik anlayışı sadece devletin laikleştirilmesine ya da din ve devlet ayrılığına indirgenemez. 1927 tarihli CHP Nizamnamesi ve 1931 tarihli CHP Programı dikkate alındığı takdirde, Türk Laikliğini geniş kapsamlı bir tanımlama ile din ve dünya işlerinin ayrılı olarak kavramlaştırabiliriz.⁶⁸

7- Türk Laikliğinin bir diğer özelliği de, din-devlet ayrılığını iki taraflı karışmamazlık olarak algılamamasıdır. Burada din ve devlet iki ayrı özerk alan değildir. Din, devlet işlerine karışamaz, ama devlet din işlerine karışabilir, bunları düzenleyebilir ve denetleyebilir.⁶⁹

Nitekim Şeyhülislamlığın, hilafetin, Şer'iyeye Mahkemeleri ve Şer'iyeye ve Evkaf

⁶⁵ Tanör, **Kurtuluş-Kuruluş**, s. 283, 284.

⁶⁶ Köker, **age.**, s. 166.

⁶⁷ **Cumhuriyet'in 10. Yılı Kitapçığı**, Tıpkı basım, **Cumhuriyet**, 29. 10 1996.

⁶⁸ Yunus Nadi, “*Laik İdare Ne Demektir?*”, **Cumhuriyet**, N. 2392, 28 Aralık 1930.

⁶⁹ Tanör, **Kurtuluş-Kuruluş**, s. 285.

Vekaleti'nin kaldırılması dinin akıl, bilim ve devrimin getirdiği değerlerle çelişmeyen yorumlarını ve yönlerini vurgulamak ve bunları topluma, yasa ile oluşturulan kurumsal bir mekanizma olan Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla sunulması, öte yandan, dinsel temelli örgütlenmeleri yani dinsel cemaat, tarikat ve dini referans alan her türlü siyasi örgüt yasaklanması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, dinsel kisvenin yasaklanması, Türk medeni kanunun çıkarılması, laikliğe ters düşen maddelerin anayasadan çıkarılması, liselerde Arapça ve Farsça derslerinin kaldırılması, ezanın Türkçe okunması vb. gibi pek çok laik uygulamalar yaşama geçirilmiş bu arada, “*Dini veya mukaddesat-ı diniyeyi siyasi gayeler esas veya alet maksadıyla cemiyetler teşkili*” suçuna idam cezası verilmesi (Hıyanet-i Vataniye Kanunu, 1920), Takrir-i Sükun Kanunu (1925) ve İstiklal Mahkemeleri, Din istismarı yoluyla devlet güvenliğini ihlal ve dini efkar hissiyata müstenit siyasi cemiyet kurma suçları (TCK 163- 1926), Laikliğe karşı propaganda ve dernekleşme yasağı (TCK 163- 1949), Din adamlarına siyaset yasağı (TCK 241-242), Medeni nikahı koruyucu yaptırımlar (TCK 237), Ezan dilinin Türkçeleştirilmesinin cezai yaptırımı (TCK 526)... gibi pek çok kanun aracılığı ile hem sosyal yaşamda dinsel egemenliği besleyen kaynakların eylem olanakları kısıtlanmış hem de devlete alternatif güç odaklarının gelişmesi önlenmiştir.⁷⁰

Temel niteliğindeki bu özelliklerin belirlediği eksende gelişen Kemalist laiklik anlayışının modern devlet anlayışı, demokrasi ve Batı tipi laiklik ile ilişkileri konusu, günümüze kadar devam edegelen yoğun tartışmaların konusu olmuştur. Özellikle, toplumsal yaşama ilişkin yönleri ve dine özerklik tanımayan bir içerikle ortaya çıkmış olması, Batılılaşmayı “*çoğulculuk, demokrasi ve liberalizm*” perspektifinden değerlendiren yaklaşımların, laikliğin Kemalist yorumunu olumsuzlamalarına ve bu laiklik anlayışının Batı değerleri ile uyuşmadığı yönündeki analizlerine dayanak oluşturmuştur.

Demokrat Parti'nin kurulması ve iktidara gelmesi ile girmiş oldukları kovuklardan tekrar çıkmaya başlayan ve 28 Şubat sürecini takip eden dönemde daha da etkinlik kazanan İslamcı-liberal ittifakının ve bu ittifaka eklemlenmekte gecikmeyen belli sosyalist unsurların sözcülüğünü yaptığı bu bakış açısına göre laiklik temelde, devletin dinden olduğu gibi dinin de devletten özerkliği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla devlet, dine ve dinsel kaynaklı örgütlenmelere karışmamalı, sözde sivil

⁷⁰ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Daver, *age.*, s. 154-233.

toplumun dinamik unsurları olan bu örgütlenmeleri. çoğulcu demokrasiye katkı sağlayan meşru elemanlar olarak değerlendirmelidir. Bunun aksi yönde geliştirilen uygulamalar bu görüş sahiplerince, tıpkı Kemalist laiklik pratiğinde olduğu gibi, totaliter, baskıcı, sosyal ortamı (kamusal ve hatta özel alanı) bir esaret ortamına dönüştüren ve Batı değerlerinin özü ile bağdaşmayan uygulamalar olarak mahkum edilmektedir.

Temel değerler bakımından liberalizm ile solu, laikliği gerekli kılan ve onun içeriğini belirleyen koşullar bakımından da Doğu ile Batı'yı, Hristiyanlık ile İslamiyet'i birbirine karıştıran bu yaklaşım sahiplerinin analizlerine dayanak yaptıkları varsayımlar bilimsel ve toplumsal gerçekliklerle uyuşmamaktadır. Örneğin, dinsel cemaat ve tarikatların demokratik yaşamın sosyal zeminini teşkil eden unsurlar olarak değerlendirilmesi, her şeyden önce bu örgütlenmelerin iç yapısındaki anti-demokratik işleyişin ve bireyin kul statüsüne indirgenerek yozlaşmış dinsel yorumlarla örülmüş bir baskı çemberi içine alındığı gerçeğinin göz ardı edildiğini göstermektedir.

Yine, Müslüman bir toplumda devletin din alanından kendini tamamen çekerek bu alanın egemenliğini sivil toplum unsuru addedilen tarikat ve dinsel cemaatlere bırakmasının, pratikte toplumun dinselleşmesinin ötesinde devletin de din alanına çekilmesi ile sonuçlanacak bir zincirleme gelişmeler dizisine yol açması olasılığı bu görüş sahiplerince dikkate alınmamaktadır. Kısacası, Türkiye'de liberaller ve bir kısım sosyalistler yukarıda özetlenen görüşleri çerçevesinde demokrasi ve özgürlük argümanları ile İslamcı ideoloji taraftarları ile ittifak yaparken, bu ittifakın muhtemel sonucunun, laikliğin ortadan kalkmasına koşut, sosyalizm davasının toplum gündeminden tamamen silinmesi bakımından solun; din ve vicdan özgürlüğü ile birlikte tüm bireysel ve siyasal temel hak ve özgürlüklerin aşındırılması ya da ortadan kaldırılması bakımından da liberalizmin aleyhine bir tablo ile sonuçlanacağını görememektedirler.

Bunların ötesinde, Kemalist laikliğe demokrasi penceresinden karşı çıkanların kuramsal açıdan da çelişkiye düştükleri açıktır. Çünkü, tam anlamıyla demokratik bir rejimin gerçekleşebilmesi, ancak laikliğin kabulü ve toplumca içselleştirilmesi ile olanaklıdır. Dinsel egemenlikle dünyasal egemenliğin birleşmesi kaçınılmaz olarak

mutlakıyetçi rejimleri beraberinde getirmektedir.⁷¹

Laiklik ilkesinin sol karşısındaki konumu bağlamında dikkat çekilmesi gereken bir diğer yön, bu ilkenin sol geleneğin temel değerlerinden olan emperyalizm karşıtlığı ile arasındaki yakın ilişkidir. Bu ilişki, ulusal özgürlüğe yani bağımsızlığa ve çağdaşlaşmaya yönelen Kemalist Devrimin düşünce yapısını belirleyen şu temel formülasyon içinde kendisini açıkça göstermektedir:

Çağdaşlığa yönelmeyen bir toplum özgür ve bağımsız olamayacağı gibi, bağımsız olmayan bir toplum da çağdaşlaşmaya doğru yol alamaz. Çağdaşlığın birincil şartı laiklik olduğuna göre, laiklik olmadan bağımsızlık ve dolayısıyla anti-emperyalizm de gerçeklik kazanamaz. Nitekim Atatürk, *“Tam istiklal denildiği zaman, bittabi siyasi, askeri, kültürel ve bu gibi hususlarda istiklali tam ve serbesti-i tam demektir. Bu saydıklarımın herhangi birinde istiklalden yoksunluk, ulus ve memleketin gerçek anlamıyla, bütünüyle istiklalden yoksunluk demektir.”*⁷² demektedir ve dinsel kurum ve kuralların varlığının ve etkinliğin bireyin, toplumun ve devletin siyasal-kültürel bağımsızlığını ve hürriyetini sınırladığına ve sınırlayacağına da gönderme yapmaktadır.

Bu formülün gerçekliği, tarihsel süreçte defalarca sınanarak kanıtlanmıştır. Laiklikten uzaklaşan ve dinsellik üzerinden geliştirilen dogmatizmi siyasal, hukuksal ve toplumsal her alana yaygınlaştıran toplumlar, dün olduğu gibi bugün de ya emperyalizmin aracı (Osmanlı’daki Panislamist yaklaşımların Alman emperyalizminin Yakın ve Uzak Doğu’daki çıkarlarının aracı olması gibi) ya da doğrudan doğruya emperyalist sömürünün konusu olmaya (Ortadoğu’daki birçok toplumun olduğu gibi) devam etmektedirler. Aslında bu türden toplumlar, gelişmelerine engel oluşturan ve emperyalizmi davet eden azgelişmişliklerinin nedeni olan laiklikten ve sosyal-iktisadi gelişme zemininden yoksun toplumsal yapılarının kurbanıdırlar.⁷³

⁷¹ Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 97-98; Laiklik-Demokrasi ilişkisi hakkında ayrıca Bkz. Özek, **age.**, s. 526-527.

⁷² Karal, **Atatürk ve Devrim**, s. 97.

⁷³ Berkes, bu konu ile ilgili olarak şu tespiti yapmaktadır: *“Emperyalizm, Hristiyan dünyası olarak, İslami dinine düşmanlığından saldırmıyor, Müslüman toplumların ekonomik, politik, sosyal ve her yanları ile geride kalmış olmalarından ötürü saldırıyor. Emperyalizm yalnız saldırmıyor, geri kalmışlığın kendisi onu çağırıyor. Dine, geleneğe sarılarak çağdaş dünya ile başa çıkacağını sanan her topluma da saldıracaktır. Çoğu kez de böyle toplumların kendileri emperyalist güçleri çağırıp başına bakar.”* Bkz. Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, s. 165.

SONUÇ

Kemalist laiklik ilkesinin, siyasal iktidarın meşruiyet kaynağının dönüştürülmesinde oynadığı rolde belirginleşen devrimci siyasal içeriği, toplumsal yaşamın her alanında din ve geleneğin etkisini sınırlaması ve böylelikle sosyal devrimin gerçekleşme koşullarının oluşumunu sağlaması bakımından gördüğü ilerici işlev ve yine, çağdaşlaşma programının temel unsurunu oluşturması yönüyle anti-emperyalist mücadelenin gerçekçilik zeminine dayanmasını sağlayan içeriği ile Türkiye'de Batı değerlerini savunan siyasal düşünce geleneğinin vazgeçilmez değerleri arasındaki yerini aldığı söylenebilir.

Fakat, gözden kaçırılmaması gereken bir nokta, laikliği benimsemenin tek başına, Batı değerlerinin savunuculuğunu yapmak için yeterli bir ölçüt oluşturmadığıdır. Bu anlamda, antiemperyalist ve ulusal bağımsızlıkçı niteliklerinden arındırılarak Kemalist özünden soyutlanan ve çağdaşlaşmacılıkla değil, Tanzimat tipi Batıcılık ile özdeşleşen bir laiklik anlayışını benimseyen siyasal aktörlerin, salt laikliğe vurgu yapan tutumlarından ötürü Batı değerleri savunucusu olarak değerlendirilmeleri -Türkiye'de yaygın yapılan bir hata olup- gerçeklikle uyuşmamaktadır. Bu türden bir değerlendirme, Türk Devrimini, altyapıya ve onun belirlediği üstyapıya ilişkin bütüncül-bilimsel yaklaşımından uzaklaştırarak, onu üstyapı unsurları üzerinden geliştirilen, kısır bir mücadele ekseninin tarafı haline getirmektedir.

KAYNAKÇA

1. Belgesel Kaynaklar

ATATÜRK, M. Kemal, **Söylev ve Demeçler** TTK Yay., Ankara, 1997, C. I, II.

İNAN, Afet, **Medeni Bilgiler ve M. K Atatürk'ün El Yazıları**, TTK Yay., Ankara, 1998.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Adalet Yayınevi, Ankara, 2008.

2. Gazeteler

Cumhuriyet

3. Kitaplar

ARSEL, İlhan, **Şariat Devletinden Laik Devlete**, Ankara, 1975.

ATATÜRK, M. Kemal, **Din ve Laiklik Üzerine**, Derleyen, Doğu Perinçek, Kaynak Yay., İstanbul, 1997.

Atatürkçülük, MEB. Yay., Yay. Haz. Genel Kurmay Başkanlığı, İstanbul, 2001.

ATEŞ, Toktamış, **Laiklik Dünya’da ve Türkiye’de**, Ümit Yay., Ankara, 1994.

BAŞĞİL, Ali Fuat, **Din ve Laiklik**, Kubbe Altı Nesriyat, İstanbul, 1998.

BERKES, Niyazi, **Teokrasi ve Laiklik**, Adam Yay., İstanbul, 1997.

-----, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, YPK Yay., Haz: Ahmet Kuyaş, İstanbul, 2003.

Cumhuriyet’in 10. Yılı Kitapçığı, Tıpkıbasım, **Cumhuriyet**, 29. 10. 1996.

DAVER, Bülent, **Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik**, AÜSBF, Ankara, 1955.

DAVİSON, Andrew, **Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik**, Çev: T. Birkan, İstanbul, 2002.

DURSUN, Davut, **Laiklik-Değişim ve Siyaset**, İnsan Yay., İstanbul, 1995.

GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, Kum Saati Yay., Yay. Haz: Mustafa Bahar, İstanbul, 2003.

KARAL, Enver Ziya, **Atatürk ve Devrim**, ODTÜ Yay., Ankara, 2003.

KARPAT, Kemal, **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul, 1967.

KONGAR, Emre, **Atatürk Üzerine**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.

-----, **Devrim Tarihi ve Toplumbilim Açısından Atatürk**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

OZANKAYA, Özer, **Türkiye’de Laiklik**, Cem Yay., İstanbul, 1995.

ÖZBİLGİN, Erol, **Osmanlı Hukuku’nun Yapısı**, İstanbul, 1985.

ÖZEK, Çetin, **Devlet ve Din**, Ada Yay., İstanbul.

-----, **Türkiye’de Laiklik**, Baha Matbaası, İstanbul, 1962.

SOYSAL, Mümtaz, **Anayasanın Anlamı**, 7. Baskı, Gerçek Yay., Ankara, 1997.

TANÖR, Bülent, **Kurtuluş-Kuruluş**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2009.

-----, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, Y.P.K. Yay., İstanbul, 2009.

4. Makaleler

ABADAN, Yavuz, “*Tanzimat Fermanı’nın Tahlili*”, **Tanzimat I**, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940.

ALP, Tekin, “*Cemaat Yok Ferd Var*”, **Cumhuriyet**, N. 3818, 29 Aralık 1934.

-----, “Cemaat Zihniyeti”, **Cumhuriyet**, N. 3817, 28 Aralık 1934.

ARSAL, Sadri Maksudi, “*Teokratik Devlet ve Laik Devlet*”, **Tanzimat I**, Maarif Matbaası, İstanbul, 1940.

BARKAN, Ömer Lütfü, “*Osmanlı İmparatorluğunun Teşkilat ve Müesseselerinin Şer’iliği Meselesi*”, **İÜHFİM**, İstanbul, 1945, C. 11, S. 3-4.

CABANİS, Andre G. / MARTİN, Michel Louis, *Bir Lâiklikten diğesine: Yeni Fronkofon Anayasalarının Durumu*. **Lâiklik ve Demokrasi**, Der: İbrahim Ö. Kaboğlu. İstanbul, 2001.

EROĞLU, Hazma, “*Laikliğin Bedeli*”, **I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu, 21-23 Eylül 1987**, Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 1994.

FEYZİOĞLU, Turhan, “*Türk İnkılâbının Temel Taşı Laiklik*”, **Atatürk Yolu**, İstanbul, 1982.

KUNTER, Nurullah, “*Din Dersleri Meselesi*”, **Laiklik I**, Milli Tesanüt Birliği Yay, Yay Haz: Türk Devrim Ocakları, İstanbul, 1954.

NADİ, Yunus, “*Dil ve Kültür Temelinde Ulusal Birlik*”, **Cumhuriyet**, N.3815, 26 Aralık 1934.

-----, “*Dil ve Kültür Temelinde Ulusal Birlik*”, **Cumhuriyet**, N. 3815, 26 Aralık 1934.

-----, “*Laik İdare Ne Demektir?*”, **Cumhuriyet**, N. 2392, 28 Aralık 1930.

ORTAYLI, İlber, “*Osmanlı Devleti’nde Laiklik Hareketleri Üzerine*”, **Ü. Yaşar Doğanay’ın Anısına Armağan**, İstanbul, 1982.

ÖZBUDUN, Ergun, “*Atatürk ve Devlet Hayatı*”, **Atatürk İlkeleri ve Devrim Tarihi**, YÖK. Yay., Ankara, 1997.

SİNANOĞLU, Suat, “*Laik Kelimesinin Etymonu ve Anlamları*”, **Laiklik I**, Milli Tesanüt Birliği Yay, Yay Haz: Türk Devrim Ocakları, İstanbul, 1954.

TEXİER, Pascal, *Fransız Lâiklik Modelinin Kaynakları*, **Lâiklik ve Demokrasi**, Der: İbrahim Ö. Kaboğlu, İstanbul, 2001.