



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**LAİK SİYASETİN TÜRKİYE'DE ÇOK PARTİLİ SİYASAL HAYATA
ETKİSİ (1945-1971)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tunahan KAYMAK

BURSA – 2019



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**LAİK SİYASETİN TÜRKİYE'DE ÇOK PARTİLİ SİYASAL HAYATA
ETKİSİ (1945-1971)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tunahan KAYMAK

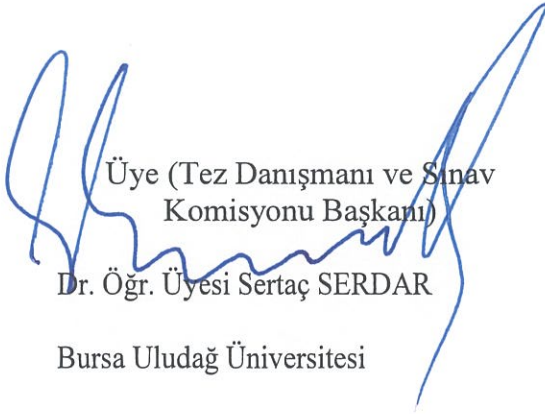
Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Sertaç SERDAR

BURSA - 2019

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı'nda 701615012 numaralı Tunahan Kaymak'ın hazırladığı "Laik Siyasetin Türkiye'de Çok Partili Siyasal Hayata Etkisi (1945-1971)" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı 28./11./2019 günü 10:30. - 11:30. saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin Basarılı..... (başarılı / ~~başarısız~~) olduğuna oy birliği..... (oy birliği / ~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.


Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Dr. Öğr. Üyesi Sertaç SERDAR
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Fırat MOLLAER
Bursa Uludağ Üniversitesi


Üye

Dr., Öğr. Üyesi Levent BÖRKLÜOĞLU
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi



28./11./2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 22/11/2019

Tez Başlığı / Konusu: Laik Siyasetin Türkiye'de Çok Partili Siyasal Hayata Etkisi (1945-1971)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 113 sayfalık kısmına ilişkin, 22/11/2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %12'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

22/11/2019

Adı Soyadı: Tunahan Kaymak
Öğrenci No: 701615012
Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Programı: Tezli Yüksek Lisans Programı
Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Sertaç SERDAR

* Turnitin programına Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Laik Siyasetin Türkiye’de Çok Partili Siyasal Hayata Etkisi (1945-1971)” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

22.11.2019



Adı Soyadı:	Tunahan Kaymak
Öğrenci No:	701615012
Anabilim Dalı:	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Programı:	Tezli Yüksek Lisans Programı
Statüsü:	Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Tunahan KAYMAK
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : IX + 117
Mezuniyet Tarihi : / / 20.....
Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Sertaç SERDAR

LAİK SİYASETİN TÜRKİYE’DE ÇOK PARTİLİ SİYASAL HAYATA ETKİSİ (1945-1971)

Din ve Siyaset ilişkisi Türkiye’de sıklıkla tartışılan konulardan biri olmuştur. Özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı ve okullarda din eğitimi meselesi ile bir dönem yaşandığı iddia edilen din ve vicdan özgürlüğü ihlali tartışmaları önemli konu başlıklarıdır. Bu çalışmada da Türkiye’de 1945-1971 yılları arasında laikliğin kapsamına giren konularla Türk siyaseti arasındaki ilişkinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu yapılırken o dönem iktidarda olan partilerin politikaları, faaliyette olan partilerin de programları incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda Türkiye’de laikliğin 1945-1971 yılları arasında çok partili Türk siyasetini etkileyen çok önemli bir unsur olduğu fakat bununla birlikte partilerin laiklik konusunda farklı görüşlere sahip olmadığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Türk Modernleşmesi, Laiklik, Türk Siyaseti, Çok Partili Sistem

ABSTRACT

Name and Surname : Tunahan KAYMAK
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Political Science and Public Administration
Branch : Politics and Social Sciences
Degree Awarded : Master
Page Number : IX + 117
Degree Date : / / 20.....
Supervisor : Dr. Öğr. Üyesi Sertaç SERDAR

THE EFFECT OF LAIC POLITICS TO MULTIPARTY POLITICAL LIFE IN TURKEY (1945-1971)

Religion and Politics has been one of the topics frequently discussed in Turkey. Especially, the Presidency of Religious Affairs and the issue of religious education in schools and discussions of alleged violations of freedom of religion and conscience are important topics. In this study, between the years 1945-1971 aimed to investigate the relationship between the subjects covered by the laicism in Turkey and Turkish politics. While doing this, the policies of the parties in power and the programs of active parties were examined. As a result, Although there are not very different views on laicism among the political parties, laicism is very important factor in multiparty political life in Turkey.

Keywords: Turkish Modernization, Laicism, Turkish Politics, Multiparty System

ÖNSÖZ

Aslında kolay olabilecek fakat “mükemmel, iyinin düşmanıdır” cümlesinin idrakine bir türlü varamamış olmamdan dolayı benim için zorlaşan bu süreç bu yüksek lisans tezi ile nihayete erdi. Bu tezin oluşmasında maddi/manevi desteğini hiçbir zaman esirgemeyen aileme minnettarım. Bu yüksek lisans tezi nihayete erebilmişse bir sebebi de danışman hocamdır. Saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi Sertaç Serdar’ın, tüm iyi niyeti, hoşgörüsü ve yol göstericiliği olmasaydı bu tezin de olmayacağını biliyor ve kendilerine çok teşekkür ediyorum. Lisans eğitimim sürecinde derslerine iştirakle katıldığım ve onlardan çok şey öğrendiğim hocalarım Prof. Dr. Gökhan Orhan’a ve Dr. Ulaş Töre Sivrioğlu’na da şükranlarımı belirtmek isterim. Son olarak dostluğumuz süresince sahip olduğu bilgi denizinin sınırlarını hala keşfedemediğim, yaptığımız sohbetlerle engin bilgilerinden faydalandığım dostum Ahmet Coşkun’a teşekkürlerimi sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	I
İNTİHAL YAZILIM RAPORU.....	II
YEMİN METNİ.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

LAİKLİK İLE KOMŞU KAVRAMLARIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE LAİK DÜŞÜNCENİN FELSEFİ KÖKENLERİ İLE TARİHSEL GELİŞİMİ

1. LAİKLİK VE KOMŞU KAVRAMLAR.....	3
2. LAİK DÜŞÜNCENİN FELSEFİ KÖKENLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ.....	11
2.1. Rönesans Öncesi Dönem.....	12
2.2. Rönesans Dönemi ve Sonrası.....	16

İKİNCİ BÖLÜM

FRANSA'DA VE TÜRKİYE'DE LAİKLİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

1. FRANSA'DA LAİKLİĞİN GELİŞİMİ.....	27
1.1. Devrim Öncesi Fransa'da Din/Devlet İlişkisi.....	28
1.2. Devrim ve Sonrası Fransa'da Din/Devlet İlişkisi (1789-1801).....	29
1.3. Fransa'da Din/Devlet İlişkisi (1801-1971).....	31
2. TÜRKİYE'DE LAİKLİĞİN GELİŞİMİ.....	39
2.1. Tanzimat Öncesi Modernleşme.....	39
2.2. Tanzimat ve Sonrası Gelişmeler.....	43
2.3. Cumhuriyet Döneminde Laiklikle İlgili Gelişmeler.....	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LAİK SİYASETİN TÜRKİYE'DE ÇOK PARTİLİ SİYASAL HAYATA ETKİSİ (1945-1971)

1. 1945-1960 Arası Dönem.....	74
1.1. CHP Hükümetleri Dönemi (1945-1950).....	75
1.2. DP Hükümetleri Dönemi (1950-1960).....	83
2. 1960-1971 Arası Dönem.....	88

2.1. Koalisyon Hükümetleri Dönemi (1961-1965).....	92
2.2. AP Hükümetleri Dönemi (1965-1971).....	96
SONUÇ.....	102
KAYNAKÇA.....	108

Kısaltmalar

a.g.e.	Adı geçen eser
Bkz.	Bakınız
AP	Adalet Partisi
BMM	Büyük Millet Meclisi
CHF	Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DP	Demokrat Parti
GP	Güven Partisi
İTC	İttihat ve Terakki Cemiyeti
MP	Millet Partisi
MKP	Milli Kalkınma Partisi
MNP	Milli Nizam Partisi
SCF	Serbest Cumhuriyet Fırkası
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TpCF	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TİP	Türkiye İşçi Partisi
YTP	Yeni Türkiye Partisi

GİRİŞ

Din ve Siyaset ilişkisi yüzyıllardır birçok çevrelerce tartışılan bir konu olmuştur. Siyaset Bilimi, Hukuk, Felsefe, Teoloji gibi disiplinlerin de ortak çalışma alanı olan bu konu Türkiye’de de hem siyaset sahnesinde, hem medyada hem de akademik çevrelerde uzun yıllardır tartışılmaktadır.

Tanzimat döneminde başlatılan devletin ve hukukun laikleştirilmesi çalışmaları Cumhuriyetle beraber sürdürülmüş fakat Osmanlı döneminde bu çalışmalar kurumların yenilenmesiyle sınırlandırılırken Cumhuriyet döneminde sadece kurumların değil toplumun da değiştirilmesi/dönüştürülmesi hedeflenmiştir.¹ Milli mücadele döneminde Peter Berger’in “sembolik bütünleştiricilik” ve “toplumsal kontrol” isimleriyle tanımladığı² işlevleri ile sıklıkla kullanılan din olgusu³, özellikle Takrir-i Sükun kanunu ile birlikte farklı konuların merkezinde yer almıştır. Hem modern bir devlet ve modern bir toplum oluşturabilmek için gerekli görülen “hurafe İslam”ın tasfiyesi hem yeni kurulan rejime muhalefet olabilecek en güçlü sosyal olgu olması bakımından dinin kontrol edilmesi gerektiği düşüncesi⁴, yeni rejim için dini önemli konular arasında değerlendirmesine neden olmuştur. Dinin kontrol altında tutulabilmesi için Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Hurafe İslam için de buna neden olduğu düşünülen durumlar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Fakat bu girişim daha çok kentlerde karşılık bulmuş geleneksel yaşamını sürdüren kırsal kesimlerde bu girişimler dayatmayla, yasaklamalarla uygulanmaya çalışılmıştır.⁵ Bu durum da bazı özgürlüklerin ihlaline ve bazı muhalefet hareketlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Binnaz Toprak’a göre

¹ İftar B. Gözaydın, “Türkiye Hukukunun Batılılaşması”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Uğur Kocabaşoğlu, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, 4.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s.290.

² Kısaca Sembolik Bütünleştiricilik, kitlelerin belli bir inanç etrafında birleşmesi, Toplumsal Kontrol de yine kitlelerin belli sınırlar içerisinde tutulması ve bazı dinsel meşrulaştırmalardır. Peter Berger, “Dini Kurumlar”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Adil Çiftçi, Sayı 9, 1995, ss.432-433.

³ Zerrin Kurtoğlu, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s.207., Eren Deniz Göktürk, “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s.111.

⁴ Bekir Berat Özipek, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s.240., Kurtoğlu, a.g.m., s.210.

⁵ Nilgün Toker, Serdar Tekin, “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Uğur Kocabaşoğlu, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, 4.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, ss.92-93.

Cumhuriyet kurucuları tarafından dinin politik boyutu fazla abartılmış bu durum da dinin bu yönünün gereğinden fazla önem kazanmasına sebep olmuştur.⁶

Cumhuriyet kurucuları, laik bir ulus devlet ve seküler bir Türk kimliği oluşturmak istemiş ve 1945'e kadar ülkeyi tek başına yönetmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarından 1945 yılına kadar ortaya çıkan modernleşme karşıtı ve farklı modernleşme alternatifleri sunan hareketler de saf dışı bırakılmıştır. 1945 yılında ise iç ve dış sebeplerden dolayı üçüncü kez çok partili siyasal hayata geçilmiştir.

Bu çalışma da Türkiye'de laikliğin çok partili siyasal hayata etkisinin incelenmesi amacıyla hazırlanmıştır. Türkiye'de 1945-1971 yıllarını kapsayan bu çalışma 3 bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde laiklik kavramının ve ona komşu kavramların (teokrasi, sekülerlik, laikçilik vs.) tanımlamaları yapılmış ve laik düşüncenin felsefî kökenleri ile tarihsel gelişimi ele alınmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Türkiye'de uygulanan laiklik biçimine referans olduğu iddia edilen Fransa'da laikliğin tarihsel gelişimi ve Türkiye'de laikliğin tarihsel gelişimi üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise laik siyasetin Türkiye'de 1945-1971 yılları arasında faaliyet gösteren siyasi partilerin laiklik görüşleri ele alınmış ve laikliğin çok partili siyasal hayata etkisi incelenmiştir. Bu dönem aralığının seçilme sebebi ise 1945 yılında Milli Kalkınma Partisi'nin kurulması ile çok partili sürecin üçüncü kez başlaması ve özellikle 1961 anayasasının getirmiş olduğu özgürlük ve demokrasi ortamında küçük partilerin de kendilerine mecliste temsil hakkı bulabildiği dönemin 1971 askeri müdahalesi sonrası sekteye uğramasıdır.

⁶ Binnaz Toprak, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", *Türk Siyasal Hayatı Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, 6.b., edt. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, s.190.

BİRİNCİ BÖLÜM

LAİKLİK İLE KOMŞU KAVRAMLARIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE LAİK DÜŞÜNCENİN FELSEFİ KÖKENLERİ İLE TARİHSEL GELİŞİMİ

Din - Siyaset/Devlet ilişkileri bu döneme kadar yeryüzünde yaşamış ve şu anda da yaşayan tüm insanlığın farklı din anlayışları ve siyasal kültürleri sebebiyle ortak bir düşüncede buluşmadığı konulardan biri olmaktadır. Siyasete konu olabilecek birçok şeyin -dinin de- ilk insanlarla başladığı düşünülürse konuya ilişkin birbiriyle ilişkili ve ilişkisiz birçok teorinin ve pratiğin ortaya çıktığı da görülmektedir. Bu teori ve pratiklerin hepsine değinilmeye çalışılması elbette bu çalışmanın hem amacını hem kapsamını aşacaktır. Bu yüzden çalışmanın bu bölümünün temel konusu olan laiklik anlayışını temel karşıtları üzerinden anlatılmaya çalışılması çalışmanın sınırlarını belirlemek açısından daha isabetli olacaktır.

1. LAİKLİK VE KOMŞU KAVRAMLAR

Laik devlet anlayışı konusu anlatılmadan önce laik devlet anlayışına karşıt anlayışlardan bahsedilmesi gerekmektedir. Bunlardan en bilineni Teokrasi'dir. Teokrasi "Theos" (Tanrı) ve "Chratos" (İktidar) köklerinden meydana gelen ve İktidarın ilahî otoriteye (Tanrı) ait olduğu devlet ve hükümet şeklidir.⁷ Teokratik devlette siyasî liderle ruhanî lider aynı kişi olabilmekte ya da siyasî lider ruhanî lidere bağlı olabilmektedir. Bu devlette siyasî iktidarın kaynağı Tanrı'dır ve Kral/İmparator, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Teokratik devlet belli bir dini, inancı veya dinin ve inancın bir yorumunu kabul ederek siyasî ve hukukî işleri bu anlayışların çizdiği kurallar çerçevesinde yürütmektedir ve bu devlet sınırları içerisinde bulunan dînî azınlıkların ve ateistlerin din ve vicdan özgürlükleri istisnaları olmakla birlikte devlet tarafından korunmamaktadır. Zamanla sayıları azalan bu devlet anlayışına XXI. yy'dan İran İslam Cumhuriyeti, Suudi Arabistan, İsrail, Vatikan gibi devletler örnek verilebilmektedir.

Ali Fuad Başgil'e göre ise laik devlet anlayışına "Dine bağlı devlet sistemi" ve "Devlete bağlı din sistemi" olmak üzere iki karşıt anlayış bulunmaktadır.⁸ Başgil'e göre

⁷ İlhan Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, İstanbul: 'y.y.', 1993, s.2.

⁸ Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, 12.b., İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2017, s.176.

devletin temel görevinin dînî düzeni korumak olan dine bağlı devlet sisteminde tüm toplumsal ilişkiler dînî kural ve kaidelere göre düzenlenmekte, hukuk, ahlak, eğitim, bilim ve sanat da dahil olmak üzere her şey dînî düşünce ve esaslara göre ayarlanmaktadır.⁹ Devlete bağlı din sisteminde ise dînî kurallar devlet hayatından çıkarılmakta ve siyasî lider-ruhanî lider ayrılığına gidilmektedir. Fakat bu sistemde ruhanî liderlik (başka bir ifadeyle din) özerk bir konum elde edemeyerek devletin kontrolü altına girmekte ve din siyaset için araç haline gelmektedir.¹⁰ Bu da laik devlet anlayışına karşıt bir anlayıştır. Laik olmayan bu devlet anlayışları hakkında genel bilgiler verildikten sonra çalışmanın da temel konusu olan laik devlet anlayışı konusuna girilmesi gerekmektedir.

Türkçe'ye laiklik olarak çevrilen kavramın Fransızca orijinali "lâïcité"dir. Fransızca "laique" sözcüğünden türemiştir. "Laique" kavramı Hıristiyanlığın Katolik mezhebinde ruhban sınıfının dışında kalanlar için kullanılmıştır. Çetin Özek'e göre "laique" sözcüğünün aslı "halk, kalabalık, yığın" anlamına gelen Yunanca "laca" isminden türeyen "laikos" sıfatıdır. "Laikos" da "halka, kalabalığa, yığına ait" anlamında sıfattır. "Laikos" sözcüğü aynı zamanda din adamı olmayan kişiler için de kullanılmıştır.¹¹ Özek'e göre Hıristiyanlığın ilk yüzyılında "laikos" sözcüğü, "*inandığı din ne olursa olsun, din adamı niteliğinde bulunmayan bütün yığın*"ı ifade ederken, Orta çağ'dan itibaren ise siyasal bir anlam da kazanıp bir siyasal iktidar yapısının adı olarak kullanılmaya başlanmıştır.¹²

"Laique" kavramı ilk kez hukukî bir terim olarak 1789 Fransız Devriminde devlet ve hukukun kilise'den ayrılması konusunda kullanılmıştır. Meşrutiyet yıllarında da Osmanlı'ya giren bu kavram "la- dînî" (dînî olmayan) şeklinde çevrilmiştir.¹³ Terim olarak laiklik ise ilk kez 1870'lerde kullanılmıştır. Felsefe doçenti Ferdinand Buisson

⁹ a.yer Burada anlatılan düzenin karşılığı tam olarak teokrazi değildir. Bunun adı teosantrizm'dir. Çünkü teokrazi, devlet ve hukuku ilgilendirirken, teosantrizm'in tanım alanı daha geniştir. Teosantrizm (din merkezilik) teokrazi'den farklı olarak insan hayatının bütün alanlarına, bütün değer ve kurumlarına dinsel bir perspektiften, daha doğrusu özel bir dinin perspektifinden bakmak ve bütün bu alan, değer ve kurumları dinsel bir perspektiften anlamak, yorumlamak ve yargılamak çabasıdır. Ahmet Arslan, "İslam, Laiklik ve Çağdaşlaşma", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, s.123.

¹⁰ Başgil, a.g.e., s.180.

¹¹ Çetin Özek, *Devlet ve Din*, İstanbul: Ada Yayınları, 't.y.', s.13.

¹² a.yer

¹³ Başgil, a.g.e., s.162

1887 yılında “laiklik” başlıklı bir makalede laiklik teriminin ilk sistematik tanımını yapmıştır.¹⁴

Siyasî / hukukî bir ilke olan laiklik sosyal bilimlerdeki birçok kavram gibi benzer akıbeta uğramış ve üzerinde uzlaşmış bir tanımlamaya sahip olamamıştır. Laikliğin yaygın tanımı olan “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” ise sorunlu bir tanımlamadır. Çünkü bu tanımlama “halkın kendi kendini idare etmesidir.” şeklinde kabaca tanımlanan demokrasi kavramının ifade ettiği anlam kadar yetersizdir, belirsizdir. Demokrasi’nin sadece halkın yönetimi olmadığı, bunun yanında özgürlük, eşitlik, adalet, çoğulculuk gibi birçok ilkeyi de kapsadığı düşünülürse laikliğin de daha geniş bir tanımlaması yapılması gerekeceği anlaşılacaktır. Laikliğin genel, kapsamlı bir tanımını Volkan Ertit çalışmasında şu şekilde yapmıştır:

“...Laiklik; din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin her inanç grubuna aynı mesafede olması, devletin kontrolünde olan eğitim, sağlık, güvenlik, hukuk, ekonomi gibi alanlarda herhangi bir dini grubun söz sahibi olmaması, devletin dış ve iç politika için alınan kararlarda belli bir inanç grubunun çıkarlarını gözetmemesi, hiç kimsenin bağlı olduğu dini inançtan dolayı devlet kadrolarından uzaklaştırılmaması ya da bürokraside yükseltilmemesi, yani kısaca devletin tüm inanç gruplarına eşit mesafede olması demektir.”¹⁵

İdeal laiklik anlayışının genel olarak 4 boyutu bulunmaktadır. Bunlar siyasî iktidarın meşruiyet kaynağı, devletin din ile ilişkisi, dinin devlet ile ilişkisi ve bireylerin/grupların din ve vicdan özgürlüğü haklarıdır. Laik bir devlette siyasî iktidarın meşruiyet kaynağı herhangi bir din, inanç veya mezhep değil halkın kendi iradesi olmak zorundadır. Yine laik bir devlette teşkilatlı veya teşkilatsız bir yapı olarak din toplumdaki etki gücü ne olursa olsun devletin aldığı kararlara, uyguladığı politikalara etki edemez, benzer şekilde de devlet de din işlerine karışamaz. Laik bir devlette bireyler/gruplar için din ve vicdan özgürlüğü hakkının sağlanması da olmazsa olmaz bir şarttır. Çünkü Neji Baccouche’nin de belirttiği gibi “laiklik olmaksızın dinsel özgürlük var olsa da eğretidir, laiklikte din özgürlüğü bütün diğer özellikler gibi kamu düzenini korumak için kullanımı

¹⁴ Jean Baubérot, *Laiklik Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005*, çev. Alev Er, 2.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018, s.8.

¹⁵ Volkan Ertit, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, *Akademik İncelemeler Dergisi(Journal of Academic Inquiries)*, Cilt:9, Sayı:1, 2014, ss. 108-109.

sınırlandırılabilse bile güvence altındadır.”¹⁶ Bir başka ifadeyle laik olmayan bir devlette din ve vicdan özgürlüğünün varlığı garanti değildir. Laik bir devlette ise bireyler/gruplar hangi dinden ve mezhepten olursa olsun inançlarını veya inançsızlığını yaşamakta ve bunları açıklama veya açıklamama konusunda özgürdürler. Laik devletin din ile ilgili tek meselesi ise bireylerin/grupların dinsel inançlarına ya da inanmamalarına ilişkin özgürlük alanı belirlemesidir.¹⁷ Çünkü kamusal alanda birçok din, inanç, mezhep bir arada bulunmak zorundadır. Bu bir aradalığı sorunsuz bir şekilde sağlayacak olan tek şey de laik devlettir. Fakat kamusal alanda inancı veya inançsızlığı özgürce açıklamak mümkünken bunun propagandası yapılarak başkalarına baskı yapılması mümkün değildir.¹⁸ Bu, bir toplumda çoğunluk dini bulunsa bile mümkün değildir. Çünkü laik bir devlette toplumun büyük çoğunluğunun aynı inanca sahip olması toplumda diğer inançlardan farklılaşmasına, ayrıcalık kazanmasına imkan vermez. Bu, azınlıklar için hem din ve vicdan özgürlüğü hakkının hem de eşitlik hakkının ihlali olur.¹⁹

Neji Baccouche aynı çalışmasında din ve vicdan özgürlüğü ile laiklik arasındaki ilişki için “birbirlerine rakip değil” minvalinde bir yorumda bulunmuştur.²⁰ Bu yorum aslında bu alanda çok tartışılan bir konuya gönderme yapmaktadır. Bu tartışmalı konuyu Jean Morange’in düşünceleri ile açılması isabetli olacaktır. Morange çalışmasında “devletin laikliği ile sağlanan vicdan özgürlüğü” ve “laikliğe rağmen sağlanan vicdan özgürlüğü” şeklinde iki önerme ortaya koymuş ve “vicdan özgürlüğü sadece laiklikle sağlanabilir” önermesine farklı bir boyut kazandırmıştır.²¹ Din ve vicdan özgürlüğünün devletin ve cumhuriyet kurumlarının laikliği ile sağlandığı varsayımı olduğunu belirten Morange, bazı liberal demokrasilerde laik bir devlet olmamasına rağmen vicdan özgürlüğünün sağlandığını fakat Fransa’nın III. Cumhuriyet’in (1870-1940) başlarındaki aşırı laikliğinin vicdan özgürlüğünü engellediğini ifade etmiştir.²² Burada

¹⁶ Neji Baccouche, “Laiklik ve Din Özgürlüğü”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s.146. Yukarıdaki alıntıda da ifade edildiği gibi laik bir devletin din ve vicdan özgürlüğünü sınırlandırabilmesi için tek koşul kamu düzeninin ortadan kalkma ve vatandaşların özgürlüklerinin ve güvenliklerinin tehlikeyi girme ihtimalidir. Bu durumda devlet kişisel hak ve özgürlükleri sınırlayabildiği gibi din ve vicdan özgürlüğünü de sınırlandırabilmektedir.

¹⁷ Yılmaz Aliefendioğlu, “Laiklik ve Laik Devlet”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s.75.

¹⁸ Henri Pena-Ruiz, *Laiklik Nedir?*, çev. Ümran Derkut, 1.b., İstanbul: Gendaş Kültür, 2007, s.70.

¹⁹ a.g.e., s. 32.

²⁰ Baccouche, a.g.m., s.145.

²¹ Bkz. Jean Morange, “Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

²² a.g.m., 129.

konunun tartışılabilir duruma gelmesinin sebebi bir dönem Fransa’da din adamları ve kurumlarına yönelik karşıt tutumun zamana dine yönelmesidir. Morange’ın atıfta bulunduğu III. Cumhuriyet aslında laikliğin ne olmadığı konusunda da bilgiler vermektedir. Bu dönemde uygulanan politikalar laiklik adı altında “laisizm” (laikçilik)’dir. Mehmet Turgut, laisizm’i “Devletin, toplumun ve ferdin bütün faaliyetlerini her türlü dini tesirlerden kurtarmaktan başlayarak, geniş bir yelpazeyi içine alıp din düşmanlığına kadar uzanan bir fikir akımı” olarak tanımlamıştır.²³ Thomas Michel’e göre ise laisizm “İnsan ve toplum yaşamında dinsel inancın ya da din kurumlarının herhangi bir biçimde rol almasına aktif olarak karşı gelen bir ideoloji”dir.²⁴ Nur Vergin de laisizm’i, “laiklik kavramının mantığına aykırı olan bir ideoloji” olarak tanımlamıştır.²⁵ Laiklik kavramının mantığına aykırıdır çünkü Fransa III. Cumhuriyet’te uygulanan laisizm anlayışı din ve devlet işlerini birbirinden ayırmakla kalmamış dini kontrol de etmek istemiştir. Bu dönemlerde laisizmi savunanlar eşit katılım adına ironik bir şekilde dini kamusal alandan dışlamıştır.²⁶ Ruiz’e göre Fransa’da o dönem laiklik anlayışının bu boyuta ulaşmasının sebebi din düşmanlığından ziyade o dönem din kurumlarının sahip olduğu siyasal, toplumsal ve ekonomik imkanları kaybetmeme adına gösterdiği direnç olmuştur.²⁷ Bu konulara daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak girilecektir.

Laiklikle ilgili en fazla tartışılan konulardan biri de demokrasi ile ilişkisi olmuştur. Özellikle Fransa ve daha sonra ayrıntılı olarak ele alınacak olan ve laiklik konusunda uyguladığı politikalarla birçok çevrelerce eleştirilen Türkiye’den hareketle laikliğin Cumhuriyet ile daha fazla bağdaştırılması ve laik bir devlet olduğunu iddia etmeyen devletlerin (ABD, İngiltere, Almanya vs.) demokratik standartlarının çok yüksek olması bu konuyu karmaşık hale getirmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi çağdaş demokrasi “halkın kendi kendisini idare etmesidir” şeklinde bir tanımlama ile sınırlanabilir. Demokrasi; özgürlük, eşitlik, adalet, insan hakları, çoğulculuk gibi birçok kavramı içinde barındırmaktadır. Demokrasinin içerisinde barındırdığı kavramlardan biri de laikliktir. Çünkü özgürlük, eşitlik, çoğulculuk, insan hakları gibi

²³ Mehmet Turgut, “Laiklik ve Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, s.106.

²⁴ Thomas Michel, S.J., “Laisizme Katolik Bir Bakış”, *Cogito*, çev. Deniz Şengeç, Sayı 1, 11.b, 2018, s. 104.

²⁵ Nur Vergin, “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin “Bitmeyen Senfoni”si”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, s. 13.

²⁶ Craig Calhoun, “Secularism, Citizenship, and the Public Sphere”, *Rethinking Secularism*, edit. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan Vanantwerpen, New York: Oxford University Press, 2011, s.76.

²⁷ Pena-Ruiz, a.g.e., s. 109.

kavramlardan bahsedilmeksizin laiklik konuşulamaz. Laiklik özgürlük demektir çünkü bireyler/gruplar özgür bir şekilde bir inanca mensup olabilir ve bunu özgürce başkalarının hakkını gasp etmeden yaşayabilir ve bunu kamuya açıklayabilir. Laiklik bunun tam tersini de mümkün hale getirmiştir. Laiklik bireylere/gruplara herhangi bir inanca mensup olmama ve bunu açıklamama özgürlüğü de sağlamaktadır. Aynı şekilde laiklik “çeşitli dinler için kamusal alanda, kamu düzeni problemi olmadığı sürece yüz yüze gelme olanağı içerir.”²⁸ Bir başka ifadeyle laiklik olmadan çoğulculuk sağlanamaz. Nitekim demokratik ve laik olmayan ülkelerde (özellikle Orta Doğu ve Afrika ülkeleri) yaşanan etnik ve dinsel çatışmaların en büyük sebebi demokratik, laik bir devlet olmamalarıdır. Yine laiklik, bireyleri/grupları sadece “insan”/”insanlar” kimliği ile muhatap almakta ve aralarındaki ırk, dil, din, mezhep ve cinsiyet farklılıkları fark etmeksizin herkese eşit mesafede olmaktadır. Ezcümle demokrasi ile laiklik arasında doğru bir orantı vardır ve birine verilen zarar diğerine de zarar vermektedir.

Laiklikle ilgili bir başka tartışma konusu laiklik kavramının bizzat kendisidir. Çalışmanın ilk başlarında ifade edildiği gibi özellikle Türkiye’de laiklik kavramından ne anlaşıldığı tüm çevrelerce aynı değildir. Burada en önemli noktalardan biri Türk akademisinde ve medyasında kavramın sıklıkla “sekülerlik” kavramı ile benzer şekilde kullanılmasıdır. “Seküler”, “Sekülerlik” ve “Sekülerleşme” kavramları “laik”, “laiklik” ve “laikleşme” gibi kavramların akademik alanda ve medyada eşdeğer anlamda kullanılması²⁹ bu tarz problemlerin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunun için bu kavramların net bir şekilde açıklanması gerekmektedir.

“Secular” kavramı “laique” kavramı gibi Klasik Arapça, Farsça ve Türkçe gibi dillerde karşılığı olmayan bir kavramdır.³⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, kavramın dünyevî ve zamanî gibi iki farklı boyutunun olduğunu belirtmiştir.³¹ Kavramın, Latince “soeculum” sözcüğünden türediğini belirten İsmail Ekinci’ye göre de Türkçe anlamı “asır” veya “devir” olan bu kavramın zaman ve mekan çağrışımlarını bir arada veren bir fonksiyonu vardır. Zaman çağrışımı onun şimdi oluşunu, hazır oluşunu; mekan çağrışımının ise

²⁸ Jean Michael Belorgey, “Laiklik ve Demokrasi Açık Bir Toplumda Laiklik”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s.38.

²⁹ Ertit, a.g.m., ss.115-118.

³⁰ Nader Hashemi, *Islam, Secularism and Liberal Democracy Toward a Democratic Theory for Muslim Societies*, New York: Oxford University Press, 2009, s.135.

³¹ a.yer

dünyada ve dünyevî oluşunu göstermektedir.³² “Secular” kavramından türeyen “Secularization” ve “Secularizm” kavramları ise farklı anlamlar içermektedir. “Secularization” (Sekülerleşme) kavramının anlamı Nuray Mert’e göre “*dinin toplumda otoritesini yitirmesi süreci*”dir.³³ Peter Berger ise bu kavramı “*toplum ve kültür alanlarının dini kurum ve sembollerin egemenliğinden çıkma süreci*” şeklinde tanımlamıştır.³⁴ Sekülerleşme’den farklı olarak “Secularizm” (Sekülerizm) kavramı ise seküler bir yaşam tarzını savunan bir dünya görüşü, bir ideolojidir.³⁵ Seküler ile laik, Sekülerlik ile Laiklik, Sekülerleşme ile Laikleşme farklı alanların farklı anlamlarına sahip farklı kavramlarıdır. Seküler ifadesi ABD ve Batı dünyasında (Fransa hariç) kullanılmaktadır. Özellikle Protestan mezhebinin yoğun olduğu bölgelerde hakim olan bu anlayış kesin olarak din-devlet ayrılığını değil toplumun din ile ilişkisini ifade etmektedir. Zira bahsi geçen bu ülkelerde kiliselere yardım yapan (ABD) hatta resmî bir kilisesi olan (İngiltere) devletler bulunmaktadır. Fakat bütün bunlara rağmen bu ülkelerde yaşayan çeşitli dinden ve mezhepten insanlar huzurlu ve güvenli bir şekilde yaşamlarını sürdürebilmektedir. Her şeye rağmen bu durumu (din-devlet ayrılığının olmaması) laiklik kavramı ile açıklamak mümkün değildir. Zira Volkan Ertit de Cermen dillerini (İngilizce, Almanca, Danca vb.) kullanan halkların din ve devlet ayrımını ifade etmek için laiklik kelimesini değil sekülerizm kelimesini kullandığını belirtmiştir. Onlar için laiklik kavramı Fransa’da radikal şekilde ayrılmış kilise devlet ilişkisine vurgu yapmaktadır.³⁶ Zaten Fransa hariç kendisini “laik devlet” olarak tanımlayan başka bir Avrupa devleti de yoktur. Avusturya, Belçika, Lüksemburg, Monako, Danimarka, Finlandiya, Yunanistan gibi birçok ülkenin anayasalarında laiklik ifadesi hiç geçmemektedir.³⁷ Laiklik, yalnızca dinin devlet ve hukuk ile ilişkisine gönderme

³² İsmail Ekinci, “Sekülerleşme ve Din”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 7, Sayı,1, 2018, s.325.

³³ Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, 1.b., İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1994, s. 18.

³⁴ M. Emin Köktaş, *Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s.29 Marcel Gauchet bu sürece “dinden çıkış” adını vermiştir. Gauchet’ya göre bu dinden çıkış, “... *din inancından çıkış anlamına gelmiyor; dinin her şeyi yapılandığı, toplumların siyasal biçimine mahkum ettiği ve toplumsal bağın ekonomisini tanımladığı bir dünyadan çıkış*”tır. Marcel Gauchet, *Demokrasi İçinde Din*, çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Yayınevi, 2000, s.13.

³⁵ Jose Casanova, “The Secular, Secularizations, Secularisms”, *Rethinking Secularism*, edit. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan Vanantwerpen, New York: Oxford University Press, 2011, s.54.

³⁶ Ertit, a.g.m., s.111.

³⁷ Ömer Turan, “Avrupa, İslam Ülkeleri ve Türk Anayasalarında Laiklik”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, s.147.

yapmaktadır. Çünkü laiklik, sekülerliğin başka bir ifadeyle dînî inanç ve sembollerin toplumsal hayattan soyutlanmasının hukukî/siyasî bir boyutudur, sonucudur. Fakat Fransa ve Türkiye gibi o dönemler sekülerliği tartışılır toplumlara sahip olan devletler din ve devlet arasındaki ilişkilerin, din ve vicdan özgürlüğü konusundan daha önemli olduğu düşüncesinden hareketle devrimlerden sonra devleti ve hukuku dinden soyutlayarak “laik devlet” adı altında farklı bir düzen kurmuştur. Başka bir ifadeyle bu ülkelerde “laik devlet” adı altındaki düzen seküler bir toplumun talebi olacak doğal bir sonuçla değil, dönemin karar alıcılarının aldığı kararlar neticesinde olmuştur. Ezcümle bu kavramlar birbirleriyle ilişkili olsalar da farklı kavramlardır. Erdal Gişi bu konuya dair şu görüşü paylaşmıştır:

“...Farklı tarihsel süreçlerden hareketle sekülerizmin doğrudan toplumun yaşam biçimini ilgilendiren sosyal, kültürel hayatı ilgilendiren sosyolojik yapıda olduğunu, laikliğin ise devletin yönetmede dini tarafsızlığını içerdiğinden siyasal yapıya vurgu yaptığını ve siyasal yapıyla beraber daha çok hukukla ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan sekülerizmin toplum yaşamını kapsamından ötürü sosyolojik olarak laiklikten daha geniş anlam yapısında olduğu söylenebilir.”³⁸

Ahmet Kuru'nun literatüre kazandırdığı ve din/devlet ilişkilerinde “Dışlayıcı laiklik” ve “Pasif laiklik” olmak üzere nitelendirdiği modeller Türkçe'deki bu anlam karmaşasına son verebilmektedir. Kuru'ya göre dışlayıcı laikliği benimseyen bir devlet, dini, kişilerin özel hayatıyla sınırlı bir olgu olarak görür ve onu kamusal alandan tümüyle çıkarır. Pasif laikliği benimseyen bir devlette ise din, kamusal alanda görünür fakat devlet onun karşısında “pasif” bir pozisyon alır. Kuru'ya göre dışlayıcı laiklik “kapsayıcı bir öğreti”yken, pasif laiklik devletin kapsayıcı öğretiler karşısındaki tarafsızlığıdır.³⁹ Kuru'ya göre Hindistan, Hollanda ve ABD'de pasif laiklik anlayışı hakimken, Meksika, Fransa ve Türkiye'de dışlayıcı laiklik anlayışı hakimdir. Kuru'ya göre bunların ortaya çıkışında bu devletlerin kuruluş sürecinde geçerli olan tarihi koşullar çok önemlidir.⁴⁰ Eski rejimin din ile ilişkileri iyiye daha sonra kurulan ülkede dışlayıcı laiklik anlayışı, iyi değilse veya iyi-kötü diye tanımlanabilecek bir ilişkisi

³⁸ Erdal Gişi, “Laiklik Kavramının Kronolojik Evrimi”, *The Journal of Europe – Middle East Social Science Studies*, Volume:1, Issue:1, 2015, s.3.

³⁹ Ahmet T. Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik ABD, Fransa ve Türkiye*, çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, 1.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s.14.

⁴⁰ a.g.e., s.17.

yoksa pasif laiklik anlayışı hakim olmuştur. Bu konulara daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak girilecektir.

Buraya kadar anlatılmaya çalışılanların toparlanması gerekirse bir ülkede din insan hayatının bütün alanları kapsıyorsa orada teosantrizm, yalnız devlet ve hukuk yönetiminde dînî inanç ve kurallar hakimse o ülkede teokratik devlet anlayışı (teokrasi) hakimdir. Teokratik devlet anlayışı ile yönetilen bir ülkede makbul dinin dışındaki insanlar din ve vicdan özgürlüğüne (çoğunlukla) sahip değildir. Ülkenin siyasî lideri, dini liderle aynı olabilmekte veya siyasî lider, dînî liderin hakimiyeti altında ülkeyi yönetebilmektedir. Teokratik devlet anlayışının karşıtı olan temel devlet anlayışı ise laik devlet anlayışıdır. Laik devlet anlayışı da devletin herhangi bir dînî inanca veya inançsızlığa karşı olumlu/olumsuz bir pozisyon almadığı, dini de kendi işlerine karıştırmadığı bir devlet anlayışıdır. Bu devlet düzeninde tüm insanlar kendi inançlarını özgür bir şekilde yaşayabilmektedir. Bunun tek istisnası ise kamu düzeni ve güvenliğinin tehlikeye girme ihtimalidir. Bu durumda tüm anayasal haklar gibi bu hak da sınırlandırılabilir. Laik devlet anlayışı normal şartlarda seküler toplumun bir sonucudur. Sekülerlik ise dini inanç ve sembollerin toplumsal hayattan soyutlanmasıdır. Seküler bir toplumda din, bireyin sadece özel alanıyla sınırlı bir olgu haline gelmektedir. Sekülerlik zamanla genişleyerek devleti ve hukuku da kapsamaktadır. Böylece laik devlet ortaya çıkmaktadır. Bu yaşamın ideolojik boyutta savunulmasına da sekülerizm denmektedir. Batı Avrupa ve ABD’de yaşanan gelişmeler teosantrizm ve teokrasinin etkisinin kaybetmesine, sekülerizm ve laikliğin güçlenmesine yol açmıştır. Çalışmanın bu bölümünün ikinci kısmında laiklik ve sekülerizmin güçlenmesine yol açan tarihsel gelişmeler ve onların altında yatan felsefî düşünceler incelenilecektir.

2. LAİK DÜŞÜNCENİN FELSEFÎ KÖKENLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Laik düşüncenin tarihsel gelişimine bakıldığında birçok dönem, olay ve düşünür dikkat çekmektedir. Bu önemli dönemler arasında Rönesans ve Aydınlanma dönemi, olaylar arasında ise Reform hareketleri ve Fransız devrimi gibi olaylar bulunmaktadır. Hepsisi Avrupa kökenli bu siyasî olaylar laikliğin ortaya çıkışına, gelişmesine ve şu an içerdiği anlama evrilmesine sebep olmuştur. Laik düşüncenin gelişiminde katkıları olan önemli düşünürler arasında ise Orta çağda yaşamış Aquinolu Thomas, Dante Alighieri,

Padovalı Marsilius, XV. ve XVI. yy'da yaşamış Niccolo Machiavelli, Jean Bodin, Martin Luther ve Jean Calvin, XVII. yy'da yaşamış Thomas Hobbes ve John Locke, XVIII. yy'da yaşamış Jean Jacques Rousseau gibi düşünürler bulunmaktadır. A. Thomas, Dante ve Padovalı'nın, sosyal, siyasal ve ekonomik anlamda en güçlü olduğu dönemde hem ruhanî hem dünyevî iktidar olan kiliseyi eleştirebilmesi, Almanya'da Martin Luther ve Fransa'da Jean Calvin öncülüğünde reform hareketleri sonucunda Protestanlık mezhebinin ortaya çıkmasıyla Kıta Avrupa'sında Katolik kilisesinin dînî anlamda tekelliğinin son bulması, Machiavelli, Bodin ve Hobbes gibi düşünürlerin kilise iktidarı karşısında dünyevî iktidarı ve devlet otoritesini savunması, John Locke'ın din ve vicdan özgürlüğü fikrini ortaya atması ve Rousseau ile beraber halkın egemenliği anlayışının ortaya çıkması laik düşünceye katkılarda bulunmuştur. Bu isimlerin belirtilmesinden sonra dikkat çekilmesi gereken bir konu, bu dönemlerde din/siyaset ilişkisine dair düşüncelerini ortaya koyan düşünürlerin yalnız bu düşünürler olmadığıdır. Bu düşünürler görece önemli düşünürlerdir. Önem sebepleri ise konular anlatıldığında gösterilecektir. Dikkat çekilmesi gereken başka bir konu ise mezkûr yazarların dönemlerinde sadece din/siyaset ilişkisine dair görüşlerini ortaya koymadığıdır. Çalışmanın kapsamını genişletmemek, amacından saptırmamak adına bu düşünürlerin yalnız bu konuya dair görüşleri değerlendirilecektir. Düşünürlerden de anlaşılacağı gibi laik devletin gelişimi aynı zamanda modern devletin de gelişimidir.

Laik düşüncenin sistematik olarak gelişmeye başladığı dönem Avrupa'da Rönesans dönemidir. Fakat Rönesans öncesi dönem, hem genel olarak Rönesans'a zemin hazırlaması bakımından hem de din/siyaset ilişkisine dair çok önemli düşünürlerin bu dönemde fikirlerini beyan etmesi bakımından önemlidir. Bunun için Rönesans döneminden önce Rönesans öncesi dönem hakkında kısaca bilgi verilmesi gerekmektedir.

2.1. Rönesans Öncesi Dönem

Çalışmada daha önce de ifade edildiği gibi sekülerlik ve laiklik farklı bölgelerde farklı ortaya çıkış koşullarına sahip farklı kavramlardır. Laik düşünce için başlangıç noktası olarak Rönesans, seküler düşünce için reform hareketleri gösterilmektedir. Farklı koşul ve olaylarla gelişimini sürdüren bu iki kavram birbirini de etkilemiştir.

Fakat sekülerlik özellikle Protestanlaşma, Modernizm ve Sanayi devrimi⁴¹ gibi olaylarla gelişimini sürdürürken, laiklik Rönesans ile başlayıp Aydınlanma Çağı ile beraber sistematik olarak ilerlemiş bir düşüncedir. Bunun için laik düşüncenin doğduğu Rönesans döneminin incelenmesi gerekmektedir. Rönesans döneminin doğru bir şekilde incelenebilmesi için de Rönesans'ın hangi koşullar altında ortaya çıktığının incelenmesi gerekmektedir. Bu da Avrupa'da Orta çağ dönemine karşılık gelmektedir.

Avrupa'da Orta çağ dönemi ile ilgili tartışma konularından biri Orta çağ döneminin hangi zaman dilimlerini kapsadığı konusudur. Bu konuda birçok dönem aralığı belirtilmiştir.⁴² Fakat en çok kabul gören dönem aralığı ise Roma İmparatoru Teodos'un ölümü ve Roma İmparatorluğu'nun parçalanışı (M.S. 395) ile İstanbul'un Türkler tarafından alınması ve Doğu Roma İmparatorluğu'nun yıkılışı (1453) arasındaki dönem olmuştur.

Orta çağ gerek doktrin gerek fiilî alanlarda iki gücün (siyasî güç ve dînî güç) üstünlük mücadelesine sahne olmuştur.⁴³ Fakat hemen belirtilmelidir ki Orta çağ da kilise ve siyasî iktidar arasındaki ilişki her zaman aynı boyutta olmamıştır. Çünkü Hıristiyanlık dininin ilk ortaya çıkışındaki siyasî iktidara karşı tutumu ile gelişimini tamamlayıp toplumda ve imparatorlukta kabul görmeye başladığındaki siyasal iktidara karşı tutumu farklı olmuştur. İlk başlarda Kilise, siyasî iktidara karşı pasif bir tutum sergilemiş ve "iki kılıç kuramı"⁴⁴nı ortaya atmıştır. Kilise bu dönemde her iki iktidarın (ruhanî iktidar ve dünyevî iktidar) etki ve yetki alanlarının farklı olduğunu bundan dolayı birbirlerine karışmaması gerektiğini savunmuştur. Fakat Roma imparatorunun ve Roma toplumunun Hıristiyanlık dinini kabul etmesi ve Batı Roma'nın çökmesiyle meydana gelen boşluk⁴⁵ kilisenin tutumunu değiştirmesine yol açmıştır. Artık siyaset ile de ilgilenen kilise, o dönemin hakim düzeni olan feodal düzende⁴⁶ döneminin en büyük

⁴¹ Ekinci, a.g.m., 330.

⁴² Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 14.b., İstanbul: Beta Yayınları, 2013, s.66.

⁴³ a.g.e., 85.

⁴⁴ Bu kurama göre, "*Tanrının yeryüzünde iki kılıcı vardır ve bu kılıçlardan biri Kilise eliyle, diğeri ise dünyevi iktidar eliyle kullanılır.*" Haşim Özpolat, "Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Cilt 23, Sayı 2, 2017, s.148.

⁴⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 1.b., Ankara: İmge Kitabevi, 1991, s.148.

⁴⁶ Feodal düzen, Kapalı tarım ekonomisine dayalı, toprak sahiplerinin toprak sahibi olmayanlar karşısında mutlak otorite olduğu ve merkezi devlet iktidarının olmadığı, yetkilerin parçalanmış olduğu bir düzendir. Göze, a.g.e., ss.67-77.

toprak sahiplerinden bir hâline gelmiş ve ekonomik gücünü siyasî gücüyle pekiştirmiştir. Kilise bu dönemde iki kılıcı da kendi eline almış ve dönemin mutlak otoritesi haline gelmiştir.

Din ile siyaset, ruhanî iktidar ile dünyevî iktidar, Papa ile Kral arasındaki ilişkinin bu boyuta evrilmesi laikliği sistematik olarak başlatmasa bile bu konunun kapsamında olan bazı gelişmelere yol açmıştır. Bir başka ifadeyle tez, kendi anti-tezini yaratmıştır. Bu gelişmeyi antiklerikalizm⁴⁷ ismi altında incelemek mümkündür. Burhan Oğuz'a göre antiklerikalizm, kavram olarak XIX. yy'da ortaya çıkmıştır. Fakat içerdiği anlam itibarıyla antiklerikal tutumlar Batı'da Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ile başlamış ve bu dinin kurumsallaşmasıyla beraber hızla gelişmiştir.⁴⁸ Antiklerikalizm'in somut olarak ortaya çıkışı ise XIII. yy'da olmuştur. Başlangıçta bir vergi konusu olan Fransa Kralı IV. Philippe (1268-1314) ile ekonomik olarak çok güçlü olan kilisenin temsilcisi Papa VIII. Bonaficius (1230-1303) arasındaki problem, Papa'nın katı tutumu sonucunda siyasî bir probleme dönüşmüştür. Aynı yıllarda İngiltere Kralı I. Edward (1239-1307)'ın da kilise adamlarını vergiye bağlaması antiklerikal olaylara örnek olmuştur.⁴⁹ Bu ilişkiler ve mücadeleler dönemin düşünürlerini de etkilemiş ve bu konuya dair düşüncelerini ortaya koymalarına sebep olmuştur. Bu düşünürlerden önemli olanları ise Aquinolu Thomas, Dante Alighieri ve Padova'lı Marsilius'tur. Orta çağda yaşamış bu düşünürler din/siyaset ilişkisine dair düşünceleriyle laik düşüncenin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.

Aquinolu Thomas (1225-1274)'ın yaşadığı dönemde daha önce de ifade edildiği gibi ruhanî iktidar (Katolik Kilisesi), siyasî iktidarı kontrol etmekteydi. Ortada bir siyasî otorite vardı fakat bu Papa'ya ait olan ve Papa istediğinde geri alınabilen bir iktidardı. Aquinolu Thomas'ın bu konudaki düşünceleri ise bu görüşlere karşıt olmuştur. Thomas'a göre siyasî iktidar da dâhil yeryüzündeki tüm iktidarlar Tanrı kaynaklıdır ama

⁴⁷ Antiklerikalizm, Kilisenin ya da daha genel itibarıyla din adamlarının siyasete müdahale etmesine karşı çıkan düşüncedir. Jean Baubérot, *Dünyada Laiklik*, çev. Ertuğrul Cenk Gürçan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2008, s.22. Baubérot, antiklerikalizmin evrensel bir olgu olduğunu çünkü kutsal/dünyevi ilişkilerinin yönetimine dair dinsel hükümlerin her zaman tartışmaya açık olduğunu belirtmiştir. Baubérot, a.yer. Buna karşılık Oğuz, antiklerikalizmin ancak bir klerikal kast kuruluşuna sahip dinlerde var olabileceğini, bunun için ruhban sınıfının bulunmadığı bir dinde klerikalizmin olamayacağını savunmuştur. Burhan Oğuz, *Tarihi Gelişimiyle Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*, 2.b., İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2006, s.27. Oğuz'a göre antiklerikalizm yalnız Hıristiyan geleneğindeki toplumlarda ortaya çıkabilmektedir. a.g.e., s.31.

⁴⁸ a.g.e., s.10.

⁴⁹ Fikret Çelik, "Bir Aydınlanma Düşüncesi Olarak Laiklik", *Liberal Düşünce*, Cilt:10, No:37, 2005, s.97.

siyasî iktidar kendi varlığını kiliseye borçlu değildir, siyasî otorite hiçbir zaman kiliseye tâbi olmamıştır. Thomas'a göre siyasal iktidar ile dinî iktidar arasındaki tek ilişki yalnız dini ilgilendiren konularda ortaya çıkabilecektir.⁵⁰

Aquinolu Thomas'ın öğrencisi olan Dante Alighieri (1265, 1321) ise siyaset felsefesini anlattığı kitabı *Monarşi Üzerine (La Monarcia)*'de dönemine aykırı düşünceler ortaya koymuştur. Dante'nin yaşadığı dönemde hem İtalya hem Floransa'da iki partinin (Quelfi ve Ghibellini) çekişmesi vardı. Orta çağ Batı Avrupa'sını ikiye bölen düşüncelerin taraftarları olan bu partilerden Quelfi Kilise'yi, Ghibellini de Kral'ı desteklemiştir.⁵¹ Ghibellini partisinin savunduğu en temel şey Kilise'nin dünyevî iktidarı kullanamayacağı görüşüdür.⁵² Kralı destekleyen partide yer alan iki düşünür ise dikkat çekicidir: Dante Allegri ve Padova'lı Marsilius. Dante'ye göre Papa, imparatora ait dünyevî iktidarı haksız yere, hırs ve tamah yüzünden ele geçirmiş ve bu durum insanlığı perişanlığa sürüklemiştir.⁵³ Ayrıca Dante'ye göre Papa'nın dünyevî iktidarı ele geçirmesini haklı gösterebilecek hiçbir delil yoktur. Kiliseden önce de olan İmparatorluk meşrû bir otoritedir ve Peygamber İsa bu otoriteye itaat etmiştir.⁵⁴ Dante de siyasî iktidarın kaynağı konusunda hocası Aquinolu Thomas'ı izlemiş ve bu kaynağın Tanrı olduğunu belirterek kilisenin alanının sadece dinî konular olduğunu ve imparatorun üstünde hiçbir dünyevî iktidara sahip olmadığını savunmuştur.⁵⁵

Ghinellini partisinin bir diğer önemli savunucusu olan Padova'lı Marsilius (1275-1342) da genel olarak kilisenin siyasî iktidar üzerinde herhangi bir hak iddia edemeyeceğini, kilisenin siyasî iktidara tâbi olması gerektiğini savunmuştur.⁵⁶ Ahmet Umut Hacıfevzioğlu'na göre Padova'lı Marsilius'un eseri "Barış Savunucusu", sadece yaşadığı çağa etki etmemiş, ondan sonraki dönemlerde de siyasî düşünceleri etkilemiştir. Birçok yazara göre bu çalışma reform hareketlerinin, modern egemenlik ve

⁵⁰ Charles Crozat, "Thomas D'Aquin'in Hukuk ve Devlet Nazariyesi", çev. Recai G. Okandan, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt:4, Sayı:16, 1938, s. 623.

⁵¹ Ömer Korkmaz, "Dante Alighieri – Yaşamı ve Eserleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:3, Sayı:2, 2001, s.50.

⁵² a.g.m., s.51.

⁵³ Charles Crozat, "Dante Alighieri'nin Devlet Nazariyesi", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt:10, Sayı:1-2, 1944, s.51.

⁵⁴ a.g.m., s.52.

⁵⁵ a.g.m., s.53.

⁵⁶ Çelik, a.g.m., s.98.

devlet kuramının, anayasal sistemler teorisinin öncüsü olmuştur.⁵⁷ Marsilius'a göre yaşadığı dönemdeki gibi kilisenin hem ruhanî iktidarı hem dünyevî iktidarı elinde bulundurması din ve vicdan özgürlüğüne izin vermez. Din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması için imparatorun mutlak bir egemen olması ve ikiliğe (kilise-devlet) son vermesi gerekmektedir.⁵⁸ Dönemin şartlarına göre Padova'lı Marsilius'un sadece kilisenin siyasî iktidarı kontrol etmesine değil din ve vicdan özgürlüğüne de değinmesi onu bu alanda farklı kılan unsurlardan biri olmuştur.

Orta çağ dönemi ile ilgili anlatılanların özetlenmesi gerekirse Hıristiyanlık dininin dünyadaki kurumsal temsilcisi Roma Kilisesi ve onun lideri Papa ile dönemin imparator/kralları arasında bir otorite mücadelesi oluşmuş, bu mücadelede Kilise bir başka ifadeyle ruhanî iktidar, dünyevî iktidarı tahakkümüne almıştır. Hıristiyanlık dininin toplum tarafından benimsenmeye başlanması, feodal düzenin Orta çağ Avrupasında hakim olması ve bu düzende kilisenin giderek güçlenmesi, kilise tarafından zaferin en önemli sebepleri olmuştur. Fakat bu dönemlerde yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik olayların müsebbibi olarak da Kilise gösterilmiş ve bu konuda itirazlar yöneltilmiştir. Roma Kilisesinin varlığını çok fazla hissedilen İtalya'da doğan düşünürlerin (Aquino Thomas, Dante Alighiri, Padova'lı Marsilius) bu konuya dair görüşleri, dönemin müesses nizamına aykırı olmaları ve gelecekte kabul görececek yolu açmaları bakımından önemli olmuştur. Bunlarla beraber XI. yy'da yaşanan gelişmelerle ortaya çıkan bir grup, Kilise iktidarını hem ekonomik hem siyasal yönden zayıflatmaya başlamıştır. Bu grup daha sonra birçok olayda da aktör olacak olan burjuvazidir.⁵⁹ Kapalı tarım ekonomisinden tekrar ticaret hayatına geçilmesi ve şehir hayatının gelişmesiyle feodal düzende güç sahibi olan gruplar (en önemlileri kilise) güç kaybetmeye başlamıştır. Daha sonraki dönemler bunun siyasî sonuçlarını ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmeler daha sonraki bölümlerde detaylandırılacaktır. Özetle Orta çağ döneminde kilise, gücünü muhafaza etmeye çalışmış fakat bu dönemde yaşanan olumsuz gelişmelerin müsebbibi de kabul edilmiş ve bu doğrultuda bazı gruplar ve bazı

⁵⁷ Ahmet Umut Hacıfevzioglu, "Padova'lı Marsilius'da İktidarın Dünyeviliği", *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı:3, 2017, s.75.

⁵⁸ Hacıfevzioglu, a.g.m., s.76.

⁵⁹ "Burg" isminde kalelerde yaşayan ve kendilerine "Burgensis" denilen bu grup XI.yy'dan itibaren toplum içinde güçlenmeye başlamıştır. Ticaret ve zanaat ile uğraşan bu grup orta çağ'da feodal sistemin egemenlerine (özellikle kilise) karşı mutlak monarşiyi savunmuştur. Murat Sarıca, *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, 4.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1983, s.56.

düşünürler ortaya çıkararak tarihin seyrini değiştirmiştir. Batı Avrupa’da bu Orta çağ döneminin sonlanmasıyla Rönesans dönemi başlamıştır.

2.2. Rönesans Dönemi ve Sonrası

Rönesans’ın hangi dönemler arasında yaşandığı net olarak belirlenemese de üzerinde en çok durulan dönem 1453 (İstanbul’un Türkler tarafından alınması) ve 1517 (Reformasyon hareketinin başlangıcı) arasındaki dönem olmuştur. Rönesans’ı “Antikite’nin yani kadim Yunan ve Roma’nın üstünü kaplayan toz tabakasının kaldırılması” olarak tanımlayan Durmuş Hocaoğlu’na göre Rönesans, İtalya’da başlayan daha sonra diğer Avrupa ülkelerini etkileyen ve nihayetinde tüm insanlık için birçok şeyin başladığı bir dönem olmuştur.⁶⁰ Rönesans, Orta çağ düzeni olan feodal sistemin tamamen zayıfladığı, merkezî monarşilerin ortaya çıkmaya başladığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde Avrupa’nın nüfusu artmış, sanayi devriminin habercisi olan bazı ekonomik gelişmeler yaşanmış ve ticaret kapitalizmi ortaya çıkmıştır.⁶¹ Hocaoğlu’na göre laiklik de ilk defa ve en kuvvetli şekilde bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁶² Rönesans ile beraber “inanan akıl”ın yerini “anlayan akıl” almış ve kilisenin kötü, alçak bir yer olarak nitelendirdiği dünya, insanlar için sevilmesi gereken, cazibesi olan bir yer haline gelmiştir.⁶³ Rönesans’ın bu çalışmanın temel konusunu oluşturmayan bilimsel, kültürel, ekonomik ve siyasal birçok sonucu olmuştur. Bu sonuçların ortak noktası kısaca dünyevîleşme (laiklik ve sekülerlik) olmuştur:

“Renaissance’ın başlangıcında flu, bulanık, belirsiz, müphem, amorf bir şey olan dünyevîlik, Renaissance’ın bitiminde oldukça net ve berrak bir şekil almaya başlamıştır. Başlangıçta iç-güdüsel bir hareketi andıran dünyevîleşme, sonraları bilinçli bir harekete dönüşmüştür.”⁶⁴

⁶⁰ Hocaoğlu’na göre Rönesans’ın İtalya’da başlamasının çok önemli 2 sebebi vardır. Bunlardan ilki, İtalya’nın “klasik Avrupa medeniyetinin en son ve kuvvetli hatırası” olan Roma’ya coğrafya, tarih, dil ve kültür itibarıyla benzerlik göstermesi, ikincisi de Kilise tahakkümünün bu ülkede yoğun bir şekilde yaşanmasıdır. Durmuş Hocaoğlu, “Batı Tarzı Dünyevîleşme: Laiklik ve Sekülerlik”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 72, 2003, ss. 132-133.

⁶¹ İzzet Çıvgın, Remzi Yardımcı, *Çağdaş Dünya Tarihi*, Ankara: Eğiten Kitap, 2011, ss. 43-44.

⁶² Hocaoğlu, a.g.m., s.133.

⁶³ a.g.m., ss.139-140.

⁶⁴ a.g.m., ss.143-144.

Rönesans döneminde yaşamış ve sonrasındaki birçok döneme düşünceleri ile etki etmiş, çalışma konusu açısından iki önemli düşünür bulunmaktadır. Bunlardan ilki İtalyan Niccolo Machiavelli (1469-1527) diğeri Alman Martin Luther (1483-1546)'dir.

Bir Rönesans düşünürü olan Machiavelli'nin temel hedefi hükümdara ve siyasete özellikle kilise karşısında üstünlük sağlamaktır. Orta çağdaki müesses nizam olan ruhanî iktidarın dünyevî iktidara olan tahakkümünü reddeden Machiavelli, devletin ve siyasetin din ve ahlaktan tamamen bağımsızlaşması gerektiğini düşünmüştür.⁶⁵ Machiavelli'ye göre Roma kilisesinin çökmesi ve yozlaşması sebebiyle din ve toplum bundan zarar görmüş ve İtalya, Fransa ve İspanya'dan farklı olarak birliğini gerçekleştirememiştir.⁶⁶ Machiavelli'ye göre bu birliği sağlayabilecek, İtalya'da bir ulusal devlet kurabilecek kişi, bu yolda her türlü aracı meşrû görebilecek bir hükümdar, prensdir.⁶⁷ Machiavelli'nin siyasî alanda dine yer vermemesi ve genelde dini özelde de kiliseyi çok sert bir şekilde eleştirmesi, din olgusunu hiç önemsemediği anlamına gelmemiştir. Machiavelli'ye göre prens veya devlet, dini, iktidarın bir aracı olarak kullanmalıdır.⁶⁸ Bu Ali Fuat Başgil'in "Devlete bağlı din" tanımlamasına karşılık gelmektedir. Machiavelli ile gelen bir yenilik de siyasî iktidarın meşrûluk kaynağının Tanrı ile bağlantısının kesilmesidir. Machiavelli'ye göre bir prensin iktidarının meşrûiyeti bizzat prensin kendisidir. Bir prensin iktidara sahip olması onun meşrû olması için yeterlidir.⁶⁹

Rönesans dönemindeki bir diğeri önemli düşünür ise Martin Luther'dir. Martin Luther bir siyaset kuramcısı değil bir din reformcusudur. Yaşadığı dönemde siyaset ve dinin iç içe olmasından dolayı dinin zarar gördüğünü düşünen Luther, Hıristiyanlığın İsa öğretisinin ilk saflığına geri dönmesi gerektiğini düşünmüştür.⁷⁰ Martin Luther

⁶⁵ Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Özkan Gözel, 1.b., İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999, s.108.

⁶⁶ Barbier, a.g.e., s. 118.

⁶⁷ Sarıca, a.g.e., s.51.

⁶⁸ a.g.e., s.53.

⁶⁹ Özpolat, a.g.m., s.152.

⁷⁰ Luther'in siyaset-din ilişkisinde iki krallık kuramı vardır: Bu kurama göre bütün insanlar bir tarafta Tanrı'nın krallığına mensup olanlar (Mesih'e hakikaten inanıp ona teslim olanlar), diğeri tarafta dünyanın krallığına mensup olanlar (Hıristiyan olmayan herkes) şeklinde iki krallık vardır. Birinci krallık, yasanın gerekli olmadığı iman krallığı, ikincisi krallık ise iman bulunmadığı yasanın krallığıdır. İman, yasaya ve eylemlere ihtiyaç duymadığı için cismani iktidar olmaksızın da yaşayabilir. Fakat dünyanın krallığı, üyelerinin "kötü eğilimlerinin" peşinden gitmelerine engel olmak üzere "yasa ve kılıcın gölgesinde" kurulmuştur. İki krallık ayrımı asla cismani iktidara dair bir laikleştirmeye vardır. Cismani iktidar

Machiavelli'den farklı olarak din/devlet ilişkisinde devleti değil dini öncelemiştir. Ayrıca Martin Luther, Machiavelli'den farklı olarak siyasi iktidarın kaynağının yaşadığı dönem ile paralel, Tanrı olduğunu düşünmüştür. Luther, dünyevî iktidarın ruhanî iktidara tâbi olmadığını aksine dünyevî iktidar alanının rahipler dahil olmak üzere Hıristiyan alemindeki herkesi kapsadığını savunmuştur.⁷¹ Başka bir ifadeyle Luther, Orta çağda kabul gören “iki kılıç kuramı”nı yıkmış ve ilahi otorite kaynaklı dünyevî iktidarın gücünü meşrûlaştırmıştır.⁷² Özellikle Anglo/Sakson ülkelerde yaşanan Reform hareketleri, dejenere olmuş Papalık ve ruhbanlık kurumunu (günahların bağışlanması ritüelini bir ekonomik kazanç haline getirilmesi, dine ait tüm yorum ve kuralları kendi tekeline alması vs.) protesto etmiştir.⁷³ Martin Luther düşüncesini takip edenler daha sonra Protestan kilisesini kurmuş ve Hıristiyanlığın Katolik mezhebinin Batı Avrupa'daki kurumsallaşmış birliğini (Roma kilisesi) yıkmıştır.⁷⁴

Avrupa'da Protestanlık mezhebinin gelişmesiyle beraber özellikle Fransa'da Katolik ile Protestan mezhebi arasında dinî/siyasî eksenli çatışmalar ortaya çıkmıştır. Din merkezli bu anarşi durumuna Fransa'da tanık olan Jean Bodin (1530-1596), “Devletin Altı Kitabı” isimli eserini yazarak bu anarşi durumuna son vermek istemiştir.⁷⁵ Jean Bodin'in amacı siyasal alanı özgül dinlerin nüfuzundan kurtarmaktır. Çünkü Bodin'e göre dinler o dönem yaşanan bölünme ve çatışmanın en önemli kaynağıdır. Dinsel sorunların bu tür olaylara yol açtığını düşünen Bodin, bundan kurtulmak için devletin üstün ve bağımsız bir birlik ilkesi bulması gerektiğini savunmuştur. Bu “egemenlik ilkesi”dir. Bu egemen güç siyasal topluluğun farklı üye ve kısımlarını birleştirme işlevine sahiptir; bu olmaksızın devlet de var olamaz. Bodin'e göre bu egemenlik devlete, onu yıkıma uğratabilecek dinsel mücadelelerden kurtulma ve çeşitli mezhepler arasındaki çatışmaları, aynı zamanda bu mezheplere hoşgörü göstererek aşma imkanı sağlayabilecektir.⁷⁶ Egemenlik mutlakdır, süreklidir, bölünemez ve devredilemezdir. Egemenlik veya egemen, başka kuvvet tarafından

ilahi kaynaklı olup henüz hakikaten Hıristiyan olmayanlar için gerekli olan bir işlevi yerine getirir. Luther'e göre insanın doğasında kötülük olmasaydı, siyasal iktidara gerek kalmazdı. Maurice Barbier, a.g.e., ss.27-32.

⁷¹ a.g.e., s.33.

⁷² Çelik, a.g.m., s.99.

⁷³ Ramazan Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, 1.b., İstanbul: Pınar Yayınları, 2005, ss.33-34.

⁷⁴ Çelik, a.g.m., s.100. Protestan hareketini kurumsallaştıran ve bir kilise etrafında örgütlenmeyi sağlayan kişi Fransız Jean Calvin olmuştur. Çıvgın, Yardımcı, a.g.e., s.51.

⁷⁵ Özpolat, a.g.m., ss.153-154.

⁷⁶ Barbier, a.g.e., ss.55-56.

sınırlandırılmayacağı gibi etki alanındaki diğer iktidar çevreleri de onun izniyle var olabilir. Bu nedenle egemen tüm kararlarını özgür bir şekilde alır, kişilere, gruplara, kurumlara danışma mecburiyeti yoktur. Egemen ölümüne kadar bu görevi yaptıktan sonra egemenlik tacıyla beraber başkasına geçer. Bir başka ifadeyle egemenlik konusunda istikrarsızlık yaşanmaz. Jean Bodin'in Machiavelli'yi eleştirdiği konu da bu olmuştur. Machiavelli Prens ile devlet arasında bir ayrım gözetmemiştir. Fakat Bodin devletin egemenliğinin egemene bağlı olmadığını egemen öldüğünde de egemenliğin devam ettiğini savunmuştur.⁷⁷ Fransa'da mezhep savaşlarına tanıklık eden Bodin için din olgusu da çok önemlidir. Bodin'e göre din, toplumun ve devletin temelinde bulunan ve otoritenin istikrarlı bir şekilde varlığını sürdürmesinde çok etkili olan bir unsurdur. Bundan dolayı toplumda yaşanacak din merkezli çatışmalar devlet otoritesi için çok tehlikelidir. İlahi kaynaklı olan ve insanları yönetmek için Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan hükümdarlar da bu duruma mümkün merteye engel olmalıdır. Dönemi için oldukça geniş bir dinsel hoşgörünün taraftarı olan Bodin'e göre yalnızca tanrısızlık kabul edilemez. Zira ona göre din toplumun vazgeçilmezidir. Bodin, tanrısızlıktan anarşiden korktuğu gibi korkmuştur. Birincisinin ikinciyi doğurabileceğini düşünen Bodin yanlış (sahte) dahi olsa herhangi bir dini, dinin tamamen yokluğuna tercih etmiştir.⁷⁸

Laik düşünceye katkıda bulunan bir diğer düşünür de Thomas Hobbes (1588-1651)'tur. Hobbes, Bodin'in savunduğu mutlakiyetçi devlet anlayışını daha da

⁷⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları, Cemal Bâli Akal, Levent Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 1.b., Ankara: İmge Kitabevi, 1994, ss.19-25. Egemenliğin süreklilik ilkesi modern devletin oluşumunda çok etkili olmuştur. Bodin'e göre egemenlik parçalara ayrılmadığı sürece bir prenste (monarşi), bir azınlıkta (aristokrasi) veya toplumun bütününde (cumhuriyet) olabilir. Fakat Bodin'e göre egemenlik en iyi şekilde kralın, prensin kişiliğinde (monarşi) somutlaşıp temsil edilmektedir. Tüm bu görüşlere rağmen Jean Bodin, egemenliğe getirdiği sınırlamalarla çelişkiye düşmüştür. Egemenin mutlak, sürekli, devredilemez ve bölünemez olduğunu savunan Jean Bodin aynı şekilde, egemenin mutlak olmasına rağmen sınırsız yetkiye sahip olmadığını savunmuştur. Bu konuda Machiavelli'yi de eleştirmiştir. Bodin'e göre egemenliği, tanrısız ve doğal yasalar, temel yasalar ve ekonomik bazı durumlar sınırlandırır. Bodin'in bu çelişkiye düşmesinde feodal sistem ve onun temsilcilerine (Kilise de dahil) karşı Monarşi'yi savunurken aynı zamanda burjuvazinin de savunuculuğunu yapmak istemesi etkili olmuştur. Bodin'e göre egemen tanrısız ve doğal yasalar (yazılı olmayan ama uyrukların vicdanında olan adalet, mülkiyet, güvenlik, barış gibi haklar) a aykırı hareket edemez, bu yasalarla çelişen yasalar çıkaramaz. Çünkü egemenliğini sürdürebilmesi buna bağlıdır. Ayrıca egemen temel yasalara da (kamu topraklarının, mülklerinin başkasına devredilememesi gibi) aykırı hareket edemez. Fakat egemeni bu konularda sorumlu tutacak kişi veya kurumlar yoktur. Sorumlu tutacak tek şey kendi vicdanıdır. Bununla birlikte egemen özel mülkiyete de müdahale edemez. Bu onun etki ve yetki alanında değildir. Keyfi şekilde uyruklarına vergi de koyamaz. Mehmet Ali Ağaoğulları, Cemal Bâli Akal, Levent Köker, a.g.e., ss.25-33.

⁷⁸ Barbier, a.g.e., ss.59-63.

aşırılaştırmıştır.⁷⁹ Roma Katolik kilisesinden nefret eden Thomas Hobbes, ruhanî iktidarın dünyevî iktidarın üstünde olabilmesi gibi bir durumun söz konusu olamayacağını savunmuştur.⁸⁰ Hobbes kilisenin dünyevî iktidar üzerindeki tahakkümünü reddetmiştir. Ona göre kilise ve devlet iki ayrı varlık değil, özdeşler. Biri dünyevî biri ruhanî olmak üzere iki iktidar yoktur, dünyevî konuların yanı sıra dinsel konularda da ehil olan tek bir iktidar vardır. İki iktidarın birliği siyasal iktidarın ve sivil egemenin lehine gerçekleşir. O, ruhanî iktidar da dahil, tüm iktidarların sahibidir ve aynı zamanda hem devleti hem kiliseyi yönetir. Hobbes'a göre her bir Hıristiyan, devletlerin üstünde yer alan bir kiliseye değil, üyesi olduğu devlete itaat etmelidir. Ona göre tek bir yönetici olmalıdır. Öyleyse sivil egemen aynı zamanda en üstün ve tek dînî önderdir. Hobbes'un düşüncesinde din, ulusal bir din haline gelir ve yurttaşların kanaat ve davranışlarını çekip çevirmeye katkıda bulunur. Siyasal iktidar dinsel bir ehliyete sahiptir, buna karşılık din de siyasal bir işleve sahiptir. Devlette yalnızca bir tek din bulunmalı ve diğer dinler hoş görülmemelidir. Zira din birliği devletin barışını sağlamanın bir aracıdır.⁸¹ Thomas Hobbes özellikle İtalyan topraklarında varlık gösteren Roma Kilisesini hedef almış ve farklı ülkelerden insanların Roma Kilisesine bağlılık göstermesini reddetmiştir.

Thomas Hobbes ile aynı ülkede doğan John Locke (1632-1704) ise bu düşüncelere karşı çıkmıştır. Locke, devletin din ve vicdan özgürlüğünde zorlayıcı bir etkide bulunmayacağını savunmuş ve kilise (Anglikan kilisesi) ile devletin birbirinden kesin bir şekilde ayrılması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca Locke, devletin insanların düşüncelerine müdahalede bulunamayacağını ve onların düşüncelerini açıklama özgürlüklerini ortadan kaldıramayacağını savunmuştur.⁸² İngiltere'deki kilisenin başlıca özelliğinin "hoşgörü" olması gerektiğini savunan Locke, kiliselerin özerk kimliğine vurgu yaparak, onları devletin etki altından çıkarmaya çalışmıştır. Fakat Locke'a göre kilisenin ve dînî cemaatlerin tek amacının tanrıya ibadet etmek olduğundan kesinlikle

⁷⁹ Yahya Kazım Zabunoğlu, "Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukuki Fikirleri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, 1957, s.223.

⁸⁰ Zabunoğlu, a.g.m., s.226.

⁸¹ Barbier, a.g.e., ss.131-135.

⁸² Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı, Reyda Ergün, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, 2.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2009, s.224.

devletin alanına girmemeli, devletin temel amacı olan mülkiyetin korunması ilkesine saldırmamalı, bu yönde ayinler yapmamalıdır.⁸³

Thomas Hobbes da John Locke da siyaset felsefelerini “doğa durumu”⁸⁴ metaforu ile anlatmışlar ve bu doğa durumundan sonra toplulukların bir araya gelerek toplumsal sözleşme imzaladıklarını ve bu sayede devlet denilen mekanizmanın ortaya çıktığını savunmuşlardır. “Doğa durumu” metaforunu kullanarak bir toplumsal sözleşme kuramı ortaya koyan bir düşünür de Jean Jacques Rousseau (1712-1778)’dur. Jean Jacques Rousseau ortaya koyduğu düşünceleri ile laik düşüncenin gelişiminde bir dönüm noktası olan 1789 Fransız devriminin fikir öncülerinden birisi olmuştur. Bu açıdan Jean Jacques Rousseau’nun tüm görüşleri bir tarafa din/siyaset ilişkisine dair görüşleri de çok önem arz etmiştir. Rousseau, Hobbes gibi dini bütünüyle siyasete tâbi kılarak bu ikisi arasında sıkı bir birlik kurulması gerektiğini düşünmüş fakat aynı zamanda devletin dini denetlemesi gerektiğini, bununla birlikte devletin kişisel inanç ve kanaat konularında yetkili olmadığını savunmuştur. Rousseau’ya göre din bir toplum için gereklidir ama en iyisi, yetersizliğine hükmedilen bazı dînî formlar yerine devletin ihtiyaçlarına göre uyarlanmış, ona tâbi olacak bir “sivil din” gereklidir.⁸⁵ Rousseau, dinin hakikatiyle ve de aslî değeriyle değil, yalnızca topluma ve devlete faydası ile ilgilenmiştir. Rousseau, bütün yerleşik dinleri, onların devletle ilişkilerini belirlemek ve bu bakımdan sınırlarını göstermek suretiyle tahlil etmiştir: Bu doğrultuda Paganizmi, İlk dönem Hıristiyanlığı ve Katolikliği incelemiştir.⁸⁶ Bu dinlerin devlet için uygun

⁸³ a.g.e., ss.225-226.

⁸⁴ Doğa durumu: “Bireylere yaptırım gücü uygulayacak bir üstün otoritenin bulunmadığı durum.” a.g.e., s.164.

⁸⁵ Barbier, a.g.e., s.157.

⁸⁶ Rousseau’ya göre Paganizm (yurttaşın dini)’de dînî yaşamla, siyasal yaşam arasında bir ayrım olmayıp dinle devlet arasında gerçek bir iç içelik mevcuttur. Rousseau, yuttaşın dininin, din ve siyaset arasında birliği gerçekleştirdiği ölçüde iyi olduğu düşüncesindedir. Bununla birlikte Rousseau Paganizmin aynı zamanda kötü olduğu düşüncesindedir. Bu din sıkı biçimde ulusal bir dinse aynı zamanda dışlayıcı ve zorba olabilir. Bu yüzden böyle bir din devlet için uygun olmaz. İncil Hıristiyanlığı’nda (insanın dini) ise Rousseau’ya göre bütünüyle öteki dünyaya yöneldiğinden, bu dinin toplumla ve devletle hiçbir bağı yoktur, dahası böyle bir şeyi istemez de. Kurucusu din ve siyaseti bütünüyle birbirinden ayırmıştır. İncil Hıristiyanlığı, dini siyasetten bağımsız kılmış ve onu devletle zorunlu bir bağ içersinde olmaktan çıkarmıştır. İncil Hıristiyanlığı, toplumu desteklemeyecek ve devletin ihtiyaçlarına cevap veremeyecek ölçüde dünyadan fazlasıyla kopuk ve ruhanidir. Bunun için böyle bir din de devlet için uygun olmaz. Son olarak Katolisizm (rahibin dini) ise insanlara “iki yasama erki, iki baş, iki yurt” vermiştir ve “onları çelişik görevlere boyun eğdirmiştir.” Bu din adı belirsiz bir tür karma ve toplumla uyumsuz hukuka meydan vermiştir. Katolik ülkelerde iktidarlar (dünyevi ve ruhani) ve yasalar (sivil ve kilise kaynaklı) açısından ikilik vardır. Bu durum iktidarlar arasında zıtlamalara yol açarken yurttaşlar düzeyinde de görevlerin çatışmasına neden olur. Siyasal açıdan çok net bir şekilde kötü olan bu din de devlet için uygun olmaz. a.g.e., ss.163-167.

olmadıklarını savunan Rousseau “sivil din” kavramını ortaya atmıştır. Rousseau’nun sivil dini topluma özgü bir dindir, hatta bir devlet dinidir. Ancak antik yurttaş dininden farklı olarak doğrular üzerine kuruludur ve hoşgörülüdür; daha da önemlisi, toplum sözleşmesiyle yaratılan yapıyı beslemektedir. Kısacası, daha önceki din türlerinin olumlu yönlerini kendinde toplamış ve olumsuz yönlerini dışlamış olan bir dindir. Diğer tüm toplumsal kurumlar gibi sivil dinin de temel hedefi, bireyleri gerçek yurttaşlar haline dönüştürmektir. İnanç temelinde bir duygudaşlığın yaratılması ve bunun topluma, toplumsal yasalara yöneltilmesiyle birlikte, yurttaşlar arasındaki birlik ve devlete bağlılık sağlam bir şekilde kurulmuş olur. Bu nedenle Rousseau, dışarıya karşı (diğer dinlere karşı) hoşgörüyü savunmasına karşın, içeride “yurttaşlık fanatizmi” denebilecek bir tutumu benimsemiştir. Ona göre egemen, kimseyi yurttaşlık dininin dogmalarına inanmaya zorlayamaz; ancak inanmayanları, dinsiz oldukları için değil, ama topluma uyumsuz oldukları, yasaları ve adaleti içten sevemedikleri ve gerektiğinde yaşamların ödevlerine feda edemedikleri için devletin dışına sürme hakkı vardır. Bu tür insanların, yurttaşlara dönüşmeleri olanaksız olduğundan, devlet içinde yer almaları hem gereksizdir hem de tehlikelidir.⁸⁷

Rousseau’nun da içinde yaşadığı ve fikirleriyle katkıda bulunduğu dönem Avrupa’da Aydınlanma dönemi olarak bilinmektedir. Aydınlanma dönemi de özellikle Fransa’da laik düşüncenin gelişmesinde etkili olmuştur. Ahmet Çiğdem’e göre Aydınlanma dönemi, 1648 İngiliz devrimi ile başlayıp 1789 Fransız devrimi ile sonlanan bir dönemdir.⁸⁸ Bu dönemin ortaya çıkışında XV. yy ortalarındaki Rönesans hareketi, XVI. yy’daki Reformasyon ve XVII. yy’ın ortalarından itibaren etkileri belirginleşen kartezyen felsefe⁸⁹ etkili olmuştur.⁹⁰ Aydınlanma çağı aynı zamanda akıl

⁸⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, 2.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2010, ss.163-164.

⁸⁸ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1993, s.11.

⁸⁹ XV. yy’dan önce hem Avrupa’da hem dünyada “organik” görüş hakim olmuştur. Aristoteles ve Roma kilisesinin görüşlerinin temelini oluşturduğu bu görüşte dünya organik, canlı ve manevi bir evren olarak tasavvur edilmiştir. Fakat XVI. ve XVII. yy’lardan sonra bu hakim görüş, yerini mekanistik görüşe bırakmıştır. Copernik, Galileo, Newton, Bacon gibi bilim insanlarının görüşleri ile gelişen bu dünya görüşünde en önemli isim Descartes olmuştur. Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, 3.b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, ss.61-63. Kartezyen Felsefesi Descartes felsefesi olarak da bilinmektedir: “Descartes için maddî dünya bir makinaydı ve bir makinadan başka bir şey değildi. Maddede hiçbir amaç, hayat ya da ruhîlik yoktu. Doğa mekanik yasalara göre işliyordu ve maddi dünyadaki her şey, aksamının düzenlenişine ve hareketine bakılarak açıklanabilirdi.” a.g.e., s.70. Daha detaylı bilgi için bkz: a.g.e., ss. 61-114.

⁹⁰ Çiğdem, a.g.e., s.15.

çağı olarak da bilinmektedir. Çünkü akıl kavramı aydınlanma yüzyılıının birleştirici ve merkezî bir noktasını oluşturmuştur. Aydınlanma düşüncesinin önemli konularından birisi de din, münhasıran Hıristiyan eleştirisi olmuştur. Özellikle çalışmanın kapsamında olan Fransa'daki aydınlanma⁹¹, genelde dini özelde de Roma Katolik kilisesini, aydınlanmanın, bireysel ve toplumsal özgürlüğün, bilimin, ilerlemenin ve eşitliğin önündeki en büyük engel kabul etmiştir.⁹² Orta çağda kilise ve feodal beylere karşı merkezî monarşiyi savunan burjuvazi de XVIII. yy'da akla öncelik tanıyan bu dünya görüşüne dayanarak monarşi rejimini eleştirmeye başlamıştır. Burjuvazi, kendi amaç ve isteklerine de hizmet eden bu dünya görüşünü tüm Fransızlara ve bunun da ötesinde tüm dünyaya yayılacak evrensel bir felsefe haline getirmeyi başarmıştır.⁹³

Sadece filozofların değil burjuvazinin de etkili olduğu aydınlanma dönemi Fransa'da 1789 Fransız devrimi ile sonuçlanmıştır. Ekonomik anlamda çok gelişen ve devletin ekonomik politikalarında da etkili olmak isteyen burjuvazi bu doğrultuda siyasî güce de ihtiyaç duymuştur. Fakat tüm bunlara rağmen monarşinin imtiyazlı sınıfından olan soyluların Orta çağ değerlerini geri getirmek için gösterdiği çaba ve Fransa Kralı'nın reform taleplerine cevap vermemesi burjuvaziyi devrimci düşünceye yaklaştırmıştır.⁹⁴ Devrimci düşüncenin savunucuları, siyasî iktidarın artık yönetilenler tarafından denetlenmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. 1789 Fransız devrimi ile beraber monarşi yıkılmış ve Cumhuriyet ilan edilmiştir. Katolik kilisesinin devletle yakın ilişkisi de sonlandırılmıştır. Bu sona eren ilişkide devrimden sonra ilan edilen İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin çok önemli payı olmuştur. Beyanname ile birlikte Fransa'da laik devlet sisteminin temeli atılmış, siyasî iktidarın kaynağı değişmiş, din ve vicdan özgürlüğü kabul edilmiştir.⁹⁵

⁹¹ "Fransa'daki Aydınlanma" ifadesi, Aydınlanma düşüncesinin yekpare bir yapı ve süreç olmadığı ifade edilmesi açısından kullanılmıştır. Aydınlanma filozoflarından David Hume (1711-1776)'un varlığı ve felsefesi bunun en net kanıtı olmuştur. Hume'un felsefesini "*Kıta Avrupası Aydınlanması'nın rasyonalist yaklaşımına empirist bir karşılık*" olarak niteleyen Fırat Mollaer'e göre Hume'un katkıda bulunduğu İskoç Aydınlanması ve Fransız Aydınlanması arasında birçok farklılık mevcuttur. Hume Fransız Aydınlanmasından farklı olarak, "geleneğe" ve "otorite" gibi kavramlara önem vermiş, yukarıdan yapılan toplumsal mühendisliğe karşı çıkmıştır. Fırat Mollaer, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, 3.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, ss.58-62.

⁹² Çiğdem, a.g.e., s.47.

⁹³ Sarıca, a.g.e., s.91.

⁹⁴ Çıvgın, Yardımcı, a.g.e., s.169.

⁹⁵ Göze, a.g.e., s.606.

3 Eylül 1791'de ilan edilen 17 maddelik İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin 1., 3., 6., 10. ve 11. Maddelerinde laiklikle ilgili ifadeler yer almıştır. 1. Madde ve 6. Madde ile tüm insanların din, dil, ırk ve mezhep ayrımı olmadan eşit oldukları kabul edilmiştir. Birilerinin, yaşadığı toplumda çoğunluk dine mensup olmaları ile mensup olmamaları arasında herhangi bir farkın olmadığı ve bu doğrultuda kişilerin devlet karşısında eşit olduğu kabul edilmiştir. 3. Madde ile, o güne kadar söylenmemiş ve uygulanmamış yeni bir şey kabul edilmiştir. 3. Madde ile, o güne kadar kabul gören iktidarın Tanrı'dan geldiği anlayışı ve o dönem için farklı bir anlayış kabul edilebilecek Machiavelli'nin iktidarın kaynağının bizzat prens olduğu fikri reddedilmiş, bunun yerine iktidarın kaynağının halk olduğu kabul edilmiştir. Bu 1789 Fransız devriminin en önemli sonuçlarından biri olmuştur. 10. ve 11. Madde ile de kişilerin dînî ve felsefî inançları nedeniyle toplumda hedef olarak gösterilemeyeceği ve bu dînî ve felsefî inançları kamu otoritesini ve düzenini bozmadan açıklayabileceği veya kendi arzusuyla açıklama yapmayabileceği kabul edilmiştir.⁹⁶

Fransız devriminden sonra Fransa'da hem siyasî rejim anlamında hem din/siyaset ilişkisi anlamında istikrarsız dönemler yaşanmıştır. Devrimden sonra Fransa'da 2 İmparatorluk ve bugünkü ile beraber (şu an Fransa V. Cumhuriyet yürürlüktedir) 5 Cumhuriyet rejimi uygulanmıştır. Yine devrimden sonra Fransa'da din/siyaset alanında din ve devlet alanlarının birbirinden ayrılması (1795), devletin, Katolik kilisesi ile uzlaşarak kiliseyi tahakkümüne alması (1801), devletin din kurumlarına ve din olgusuna savaş açması (1870-1905) ve din ve devlet alanlarının kesin olarak ayrılması (1905) şeklinde gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmeler ikinci bölümün Fransa kısmında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Fransız devriminin laiklikle ilgili en önemli sonuçlarından birinin artık siyasî iktidarın kaynağının dînî (Tanrı) değil, dünyevî (halk) olduğunun kabul edilmesi olduğu belirtilmişti. Devrimden sonra ise laiklikle ilgili en önemli gelişme Fransa'daki 9 Aralık 1905 tarihli kanundur. Bu kanunla beraber Fransa'da din ve devlet işleri fiilî olarak birbirinden ayrılmıştır. Bu gelişme ile beraber ideal laiklik, temel anlamını kazanmıştır. Bu bölümün birinci kısmında ifade edildiği gibi ideal laiklik anlayışının genel olarak 4 boyutu bulunmaktadır. Bunlar siyasî iktidarın meşruiyet kaynağı, devletin din ile

⁹⁶ Coşkun Can Aktan, İ. Yaşar Vural, *Özgürlük Bildirgeleri*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2004, ss.93-95.

ilişkisi, dinin devlet ile ilişkisi ve bireylerin/grupların din ve vicdan özgürlüğü haklarıdır. Orta çağdan itibaren din/devlet ilişkilerinde din ön plana çıkmış ve devlet işlerini de yetki alanına almıştır. Daha sonraki gelişmelerle, özellikle merkezî imparatorlukların ortaya çıkmasıyla, bu ilişkide devlet ön plana çıkmaya başlamıştır. Her iki tarafın da bir zamanlar diğerini yönettiği bu ilişki Fransa'daki 1905 kanunu ile farklı boyuta evrilmiş ve iki kurumun (devlet ve kilise) yetki/etki alanları ayrılmıştır. Yaygın tabirle din ve devlet işleri birbirinden ayrılmıştır. 1789 devrimi ile beraber de yüzlerce yıllık kabul edilmiş bir görüş olan ve özellikle Aquinolu Thomas, Dante ve Jean Bodin gibi din/siyaset ilişkilerinde siyasetin/devletin tarafında olan düşünürlerin de kabul ettiği siyasî iktidarın kaynağının Tanrı olduğu görüşü geçerliliğini yitirmiştir. Artık siyasî iktidarın kaynağı halkın kendisidir. Yine devrimle beraber tüm dînî ve felsefî inançlara sahip birey ve gruplara din ve vicdan özgürlüğü hakkı tanınmıştır. Elbette bunlar toplumlardaki demokrasi seviyesinin yükselmesiyle beraber uygulama alanı bulmuştur.

Birinci bölümün bu kısmında anlatılan laik düşüncenin tarihsel gelişiminden sonra çok popüler bir görüş olan “Türkiye Cumhuriyeti devleti’ne referans olan Fransa’daki laikliğin” gelişimi ve Türkiye Cumhuriyeti’ndeki laikliğin gelişimi ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

FRANSA'DA VE TÜRKİYE'DE LAİKLİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Türkiye’de gerçekleştirilen milli mücadele sonucunda imparatorluk tasfiye edilmiş ve dönemin karar alıcıları tarafından yeni ülke belli ilkeler temelinde şekillendirilmek istenmiştir. Bu temel ilkeler ise cumhuriyet ve laiklik olmuştur. Yeni kurulan bu Cumhuriyet ile tasfiye edilen imparatorluk arasında bazı devamlılıklar da meydana gelmiştir. Bu devamlılıkların yaşandığı alanlardan biri de modernleşme alanında olmuştur. Osmanlı imparatorluğu kötü giden durumuna bir son vermek için ordu kurumunda başlayan daha sonra da tüm devlet kademelerine sirayet eden modernleşme çalışmaları başlatmıştır. Bu modernleşme çalışmalarında örnek alınan ülke ise genellikle Fransa olmuştur. Yeni kurulan Cumhuriyet de özellikle laiklik konusundaki bazı aşamalarda Fransa’daki gelişmeleri takip etmiştir. Bunun için Türkiye’de laikliğin nasıl geliştiğinin anlaşılabilmesi için öncelikle Fransa’da laikliğin (laisite’nin) nasıl geliştiğine kısaca bir bakılması gerekmektedir.

1. FRANSA'DA LAİKLİĞİN GELİŞİMİ

Fransa’da laikliğin, bir başka ifadeyle laisite’nin, sistematik olarak gelişiminde en önemli başlangıç noktası 1789 Fransız devrimi olmuştur.⁹⁷ Fransız devrimine kadar din/devlet ilişkilerinde düşünürler tarafından dönemin muteber değer yargıları açısından radikal görüşler ortaya atılmış (dinin devleti kontrol etmesi gerektiği veya devletin dini kontrol etmesi gerektiği vs.) ve bunlar zamanla uygulama alanı da bulmuştur. Fakat devrimle beraber o güne kadar hiç savunulmamış yeni bir düşünce ortaya çıkmıştır: Siyasî iktidarın ilahî otorite (Tanrı) kaynaklı olduğu düşüncesinin reddi.

Devrimle beraber din/devlet ilişkilerinde en önemli değişimlerden biri siyasî iktidarın kaynağının ilahî otorite (Tanrı) değil, halkın iradesi olduğu düşüncesinin kabul edilmesidir. Dönemi için en radikal görüşleri ortaya koyan düşünürler dahi siyasî

⁹⁷ Ferdinand Buisson da bu düşünceye katılmaktadır. Buisson’a göre, XIII. yy’da Kral Philippe ile kilise arasındaki mücadele laik devlet fikrine katkıda bulunmuştur fakat ruhban sınıfının neredeyse hayatın her alanındaki mutlak gücü laik devlet fikrine engel olmuştur. Fakat 1789 devrimi ile beraber Cumhuriyetçiler tarafından bu mutlak güce son verilmeye çalışılarak laik devlet fikri açıklıkla uygulanmaya çalışılmıştır. Jean Baubérot, *Laiklik, Tutku ile Akıl Arasında 1905-2015*, ss.8-10.

iktidarın kaynağının Tanrı olduğu konusunda hemfikir olmuştur. Fakat devrimle beraber iktidarın kaynağı gökyüzünden yeryüzüne indirilmiştir. Bu açıdan da Fransız devrimi, laiklik açısından çok önem arz eden bir olay olmuştur. Peki Fransız devrimine kadar Fransa’da din/devlet ilişkisi nasıl bir gelişim göstermiştir?

1.1. Devrim Öncesi Fransa’da Din/Devlet İlişkisi

Devrimden önce de Fransa’da din/devlet ilişkileri açısından önemli olaylar meydana gelmiştir. Özellikle XVI. yy bu konu açısından çok önemlidir. Fransa’da kilisenin en güçlü konumda olduğu feodal düzenin son bularak merkezî monarşilerin ortaya çıkması ve Jean Calvin’in Fransa’da Reform hareketlerini yaymasıyla 1 Mart 1562’de başlayan Protestanlara yönelik katliam ve sonrasındaki mezhep savaşları⁹⁸ XVI. yy’ı din/devlet ilişkileri açısından önemli hale getirmiştir. Bu mezhep savaşlarında dönemin Katolik Fransa’sında Protestanlar sistematik olarak katledilmeye çalışılmış ve bu çaba 1598’de ilan edilen Nantes Fermanına⁹⁹ kadar şiddetli bir şekilde devam etmiştir. Fakat fermanın sonrasından itibaren iç karışıklıklar sebebiyle 1685 tarihli Fontaineblau Fermanı ile Nantes Fermanı ortadan kaldırılarak Protestanlık tekrar yasaklanmıştır. Protestanlara yönelik bu baskı ve şiddet XVI. Louis (1754-1793)’nin devrimden önce ilan ettiği Versailles Fermanına kadar devam etmiştir.¹⁰⁰

Fransa’da devrim öncesinde krallar din/devlet ilişkisinde temel odak noktalarını Katoliklik olarak belirlemiş ve politikalarını bu doğrultuda yürüterek diğer din ve mezheplere karşı katı tutumlar sergilemiştir. Adıbelli’ye göre “bir kral, bir yasa, bir inanç” şeklinde formüle edilmiş bu tutum 1789 devrimi ile beraber değişerek yerini “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” sloganına bırakmış ve hem siyasî hem de dînî alandaki tekeli sona ermiştir.¹⁰¹

⁹⁸ Ramazan Adıbelli, “Katolik-Laik Tartışması Bağlamında Ortaya Çıkan Bir Disiplin Olarak Fransa’da Dinler Tarihinin Oluşum Süreci”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11 (2), 2011, s.157.

⁹⁹ Nantes Fermanını, aslında bir Protestan olan fakat tahta çıkabilmek için Katolik mezhebini seçen IV. Henri ilan etmiştir. Bu fermanla protestanlara, vicdan özgürlüğü ve belirli bölgelerle sınırlı olmak üzere ibadet özgürlüğü tanınmıştır. Aynı fermanla Protestanlara tüm devlet hizmetlerine girme imkanı tanınmıştır. Jacques Robert, *Batı’da Din-Devlet İlişkileri – Fransa Örneği –*, çev. İzzet Er, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, s.41.

¹⁰⁰ Adıbelli, a.g.m., ss.157-158.

¹⁰¹ a.g.m., s.160.

1.2. Devrim ve Sonrası Fransa'da Din/Devlet İlişkisi (1789-1801)

1789 Fransız devrimi ile birlikte monarşi yıkılmış ve cumhuriyet ilan edilmiştir. Katolik kilisesinin devletle yakın ilişkisi de sonlandırılmıştır. Bu sona eren ilişkide devrimden sonra ilan edilen İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin çok önemli payı olmuştur. Beyanname ile birlikte Fransa'da laik devlet sisteminin temeli atılmış, siyasî iktidarın kaynağı değişmiş, din ve vicdan özgürlüğü kabul edilmiştir.¹⁰² Fakat devrim sonrası din/devlet ilişkilerine bir alternatif oluşturulmadığı için Fransa 10 yıldan fazla bir süre din/devlet ilişkileri konusunda kaos yaşamıştır.¹⁰³

Devrimden sonra Cumhuriyetçiler, devirdikleri monarşinin en büyük destekçisi Katolik kilisesine karşı bir savaş başlatmıştır. Bu doğrultuda devrimden sonra kurulan kurucu meclis, Katolik kilisesine ait mülkiyetin artık tamamen milletin kullanımını açık olacağını ilan etmiştir. Ayrıca kurucu meclis, 13 Şubat 1790'da Treilhard Kanunnamesini çıkararak, mevcut bütün dînî taahhütleri feshetmiş, yeminli kişilerin taahhütlerini geçersiz kılmış, gelecekte bu tür yeminlerin edilmesini yasaklamış ve tüm dînî cemaatleri bir daha kurulmamak üzere dağıtmıştır.¹⁰⁴ Aynı kurucu meclis 12 Temmuz 1790'da ruhban sınıfı sivil tüzüğünü kabul etmiştir.¹⁰⁵ Bu tüzüğe göre 50 psikoposun görevine son verilmiş ve Papa'ya danışmadan yerlerine başkaları atanmıştır. Ayrıca bu tüzükle beraber ruhban sınıfının artık halkın oyu ile seçileceği, Psikoposların devlete bağlılık yemini edecekleri ve bundan sonra Psikoposların maaşlarının devlet tarafından ödeneceği kararlaştırılmıştır.¹⁰⁶ Fransa'daki din adamlarına yönelik bu politikaların arkasında Fransız devrimi ile beraber güçlenen milliyetçilik ve ulus devlet fikri önemli rol oynamıştır. Katolikliğin merkezi olan Roma'daki Papa'nın Fransa'daki

¹⁰² Göze, a.g.e., s.606.

¹⁰³ Kuru, a.g.e., s.142.

¹⁰⁴ T. Jeremy Gunn, *Din Özgürlüğü ve Laisite ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, çev. Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş, 2.b., Ankara:Liberte Yayınları, 2014, s.26.

¹⁰⁵ Kuru'ya göre bu tüzüğün oluşturulmasındaki gerekçe ulusal sınırlar içerisinde Fransa'ya değil Papa'ya bağlı olduğunu düşündükleri Fransız Katolik Kilisesinin Fransa'ya aidiyetini sağlamaktır. Kuru, a.g.e., s.142.

¹⁰⁶ Tüzüğün kabul edilmesinden sonra 26 Kasım 1790'da Katolik ruhbanların büyük bir kısmının yemin etmeyi reddetmeleri nedeniyle, kurucu meclis tüm ruhbanların bir hafta içerisinde devlete sadakat yemini etmelerini şart koşan yeni bir kanun çıkarmıştır. Kanun, kararname ve fermanların uygulanmasını izleyen dönemde, bu hükümlerin uygulanmasına direnen birçok (30.000-40.000 arası) ruhban ya Fransa'yı terk etmiş, ya hapse atılmış ya da gizlenmek zorunda kalmıştır. Gunn, a.g.e., ss.27-28.

din adamları üzerindeki yetkilerinin alınmaya çalışılması da bu kapsamda değerlendirilmelidir.

Fransa'da 1791 yılında ise bir anayasa kabul edilmiştir. 1791 anayasasıyla beraber Fransa'da dînî özgürlükler güvence altına alınmıştır. Fakat devrimci liderler Katolik kilisesini cumhuriyetçi proje karşısında büyük bir engel olarak gördükleri için kamusal alanda dînî gösteri ve törenler yasaklanmıştır. Ayrıca bu anayasa ile beraber Katolik kilisesinin çok karşı çıktığı boşanma yasallaştırılmıştır.¹⁰⁷ 1793-1794 yılları ise Fransa'da din/devlet ilişkileri açısından şiddetin arttığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde jakoben devrimciler Protestanları ve Musevîleri hedef almaya başlamış ve onları sürekli büyümekte olan “vatan düşmanları listesi”ne eklemiştir. Bu dönem “Hıristiyanlıktan uzaklaştırma” dönemi olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁸ Bu şiddet eylemleri ile bir başarı kazanamayacağını anlayan devrimciler 21 Şubat 1795'te ilk defa devlet ve kilise ayrımını öngören yeni bir kanun kabul etmiştir. Bu kanun ibadet özgürlüğü getirmiş ve 1790'daki ruhban sınıfı sivil tüzüğüne aksine devletin hiçbir dînî görevliyi desteklemeyeceğini ilan etmiştir.¹⁰⁹ Karahanoğulları'na göre bu yasanın kabul edilmesinin bir sebebi de devrimcilerin, geniş halk kitlelerin desteğini almak istemesi olmuştur.¹¹⁰

1795'teki yasa ile kabul edilen kilise-devlet ayrılığı 1799'da bir darbe ile iktidara gelip Cumhuriyeti sonlandıran Napolyon Bonaparte (1769-1821)'ın 2 yıl sonra Papa VII. Pius ile imzaladığı bir sözleşme ile son bulmuştur. 1801 Konkordatosu olarak tarihe geçen bu sözleşme ile Papa ruhban sınıfının gelirlerinin devredilmesini, devlet de ruhban sınıfına yeniden maaş verilmesini kabul etmiştir. Bu sözleşmeyle devlet, ruhban sınıfı üzerindeki otoritesini kurumsallaştırmıştır.¹¹¹ Baubérot'ya göre bu sözleşme ile Katoliklik, tekrar devletin dini haline gelmemiş fakat “Fransızların büyük

¹⁰⁷ Kuru, a.g.e., s.143.

¹⁰⁸ Fransa'nın dînî hazinelerini yansıtan birçok yapıt bu dönemde ya yağmalanmış ya imha edilmiştir. Paris'teki Notre Dame Katedrali ve Orta çağ'dan kalma yüzlerce peygamber, aziz ve kral heykellerinin başları kırılmış, heykeller kaidelerinden sökülmüş ve bunlara benzer birçok olay daha yaşanmıştır. Bu dönemde Fransız devrimciler, devlet ile kiliseyi kaba şekilde ayırarak Fransa'nın kültür mirasını yok etmeye çalışmıştır. Gunn, a.g.e., ss.29-30. Adıbelli'ye göre de bu dönem tam anlamıyla Katolik kilisesine savaş açıldığı bir dönemdir. Bu dönemde yaşanan mezkûr olaylar ve din adamlarına yönelik (idam ve sürgün) yaptırımlar, Fransa'da Cumhuriyetçiler ile Katolik din adamları çatışmasını kronikleştirmiştir. Adıbelli, a.g.m., s.160.

¹⁰⁹ Gunn, a.g.e., s.30.

¹¹⁰ Onur Karahanoğulları, “III. Cumhuriyet'te Din Kamu Hizmetinin Kaldırılması, Laiklik”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt :72, No:4, 2017, s.864.

¹¹¹ Kuru, a.g.e., s.144

çoğunluğunun dini” olarak kabul edilmiştir.¹¹² Ahmet Kuru’ya göre 1789-1801 arasındaki dönem iki açıdan çok önemlidir. Birincisi bu dönemde ortaya çıkan ruhban karşıtları ile muhafazakar Katolikler arasında hala devam eden kutuplaşma bu dönemde başlamıştır. İkincisi ise 1795’te kabul edilen laik cumhuriyet ilkesi Fransa’da laik hukuk sisteminin gelişmesinde tarihî etkiye sebep olmuştur.¹¹³ Konkordato ile beraber Fransa’da azınlık olan Protestanların başlıca iki mezhebi ve Yahudilik resmen kabul edilmiş ve kamu görevi haline getirilmiştir. Konkordato ayrıca mezheplerin genel huzurunu sağlamak için zorunlu gördüğü polisiye uygulamalara uymasını da öngörmüştür. Bu durum Papa’nın Fransa’da devlet otoritesini kabul ettiği anlamına gelmiştir.¹¹⁴ Protestan mezhebi genel halk hizmeti olarak düzenlenmiş ve görevlilerinin devletten aylık alması kabul edilmiştir. Fakat görevlileri ancak 8 Şubat 1831’de çıkarılan bir yasayla ücret almaya başlamıştır.¹¹⁵ Protestan mezhebi ve Yahudi dinine karşı bu tutumlar Papa tarafından hoş karşılanmamış, diğer mezheplerle yapılan bu anlaşmalar Papa tarafından protesto edilmiştir.¹¹⁶

1.3. Fransa’da Din/Devlet İlişkisi (1801-1971)

Konkordato’nun ilanı (1801) ile II. Cumhuriyetin ilanı (1848) arasında din-devlet ilişkileri konusunda karmaşık bir dönem yaşanmıştır. 1814’te 1801’de kabul edilen Konkordato’da bazı değişiklikler yapılmıştır. Bu değişikliklerle beraber Fransa din özgürlüğünü kabul etmekle beraber resmî dininin Katoliklik olduğunu ilan etmiş, boşanmayı da tekrar yasaklamıştır. 1830’da ise Konkordato tekrar yenilenmiş ve Katoliklik yine yalnız Fransız toplumunun çoğunluğunun dini olarak tanınmıştır.¹¹⁷

1848 yılında ise sosyal ve ekonomik sıkıntıların yanı sıra siyasal katılım şartı için gerekli olan servet miktarından şikayetçi olan geniş halk kitleleri hem diğer sorunlar hem de siyasal katılım için gereken servet miktarının düşürülmesi için eylemlere başlamıştır. Bu eylemler sonucunda Kral iktidarını bırakmış ve tekrar Cumhuriyet ilan edilmiştir. Bu, devrim sonrası Fransa’da II. Cumhuriyet olmuştur.¹¹⁸ 10

¹¹² Jean Baubérot, *Dünyada laiklik*, s.58.

¹¹³ Kuru, a.g.e., s.143.

¹¹⁴ Robert, a.g.e., s. 46.

¹¹⁵ Bu mezhepler dışındaki inanç grupları ise Fransa’da sadece hoşgörüyü tâbi olmuşlardır. Bunlar devlet kontrolü dışında olmuş ve görevlilerine devlet tarafından hiçbir ücret ödenmemiştir. a.g.e., s.47.

¹¹⁶ Kuru, a.g.e., s.144.

¹¹⁷ A.yer.

¹¹⁸ Göze, a.g.e., s.628.

Aralık 1848 tarihinde yapılan Cumhurbaşkanlığı seçiminde Napolyon Bonaparte'ın yeğeni Louis Napolyon Bonaparte (1808-1873) II. Cumhuriyet'in Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Hem Cumhurbaşkanı hem yasama meclisi, monarşi taraftarı olduğundan bu cumhuriyetin ömrü de uzun olmamış ve Aralık 1851'deki hükümet darbesi ile tekrar imparatorluk kurulmuştur.¹¹⁹ II. İmparatorluğun sonunu da 1870 tarihinde Prusya ile yapılan savaş getirmiştir. Louis Napolyon Bonaparte'ın 1 Eylül 1870'de 80 bin kişilik ordusu ile esir düşmesi üzerine Paris'te ayaklanmalar olmuş ve 4 Eylül 1870'de imparatorluk sona ererek III. Cumhuriyet ilan edilmiştir.¹²⁰

III. Cumhuriyet döneminde yaşanan gelişmeler laiklik konusu açısından çok önem arz etmiştir. Laiklik konusu açısından III. Cumhuriyet, birbirinden farklı iki ayrı döneme sahiptir. Bunlardan birincisi (1870-1905) dışlayıcı laikliğin kurumsallaştığı dönem, ikincisi ise (1905-1944) kilise ve devlet ayrılığının gerçekleştiği dönemdir. III. Cumhuriyet'in ilk döneminde Fransız seçkinler, modernite ile din olgusunun birbirini dışladığını ve birbiriyle uyumsuz olduğu düşüncesinden hareketle dinin kamusal alandan dışlanması gerektiğini savunmuştur. Bu doğrultuda laiklik ilkesi açısından en önemli hedef, özelde Katoliklik mezhebini genelde ise dînî inançları kamusal alandan dışlamak olmuştur.¹²¹ Fransa'da laiklik, bir başka ifadeyle laisite, kavram olarak bu dönemde ilk kez ve artan sıklıklarla kullanılmış ve önemli bir gelişim göstermiştir.¹²²

29 Mart 1880'de Charles Louis Freycinet (1828-1923) başkanlığındaki kabine dinleri kamusal alandan çıkarma ve kontrol altına alma amacıyla iki kararname ilan etmiştir. Bu kararnamelerden birincisi Fransa'daki İsa cemaatini (Cizvitler) sindirmek, ikincisi de tüm "yetkisiz" dînî cemaatlerin yasal tanınma için 3 hafta içinde başvuru yapmalarını şart koşturmak amacıyla ilan edilmiştir.¹²³ 1 Temmuz 1901'de de dernekler kanunu kabul edilmiştir. Bu kanunla tüm dînî cemaatlere yetki talebi zorunluluğu getirilmiştir. Yetkisiz her cemaatin kanun dışı sayılması ve varlıklarına el konulması

¹¹⁹ a.g.e., s.632.

¹²⁰ a.g.e., s.637.

¹²¹ Bu dönemde bir tarafta Cumhuriyetçilik, ruhban karşıtlığı, laiklik gibi değerlerin savunucu olduklarını iddia eden Cumhuriyetçi Parti, Sosyalist Parti, Radikal Parti gibi siyasi partiler, Masonlar, Özgür Düşünürler, Eğitim Birliği gibi sivil kuruluşlar ve Fransa'da dînî azınlık durumunda olan Protestanlar ve Museviler, diğer tarafta ise Katoliklik ve monarşi destekçisi olan Katolik kilisesi ve muhafazakar medya ve politikacıların olduğu "İki Fransa'nın savaşı" çok şiddetlenmiştir. Kuru, a.g.e., ss.145-146.

¹²² Gunn, a.g.e., s.31.

¹²³ Bu kararnameler ile beraber ülke çapında 261 ev ve kurum kapatılmış ve 5000 – 10000 arasında kişiş ülkeden gönderilmiştir. a.g.e., s.32.

kararlaştırılmıştır. Tüm cemaatlerin 3 hafta içerisinde müracaat etmesini gerektiren bu kanunu reddeden yüzlerce cemaat kapatılmış ve binlerce rahip ve rahibe Fransa dışına sürülmüştür. Yine bu dönemde herhangi bir cemaat üyesinin okulda ders vermesi yasaklanmıştır.¹²⁴ Eylül 1902'deki bir yönerge ile de din derslerinin ve vaazların kesin olarak Fransızca olma zorunluluğu getirilmiş, buna karşı gelindiğinde bütün kilise faaliyetlerinin askıya alınacağı uyarısı yapılmıştır.¹²⁵

III. Cumhuriyet'in ikinci döneminde laiklikle ilgili en önemli olan olay ise dönemin de başlangıcı olan 9 Aralık 1905 Kanunu olmuştur. Fransa'yı bu kanuna götüren bazı olaylar meydana gelmiştir. Vatikan'daki Papa'nın 1801 Konkordatosuna aykırı olarak bazı Psikoposları yetkisi olmadığı halde görevden alması, 1904 yılındaki Fransa Cumhurbaşkanı'nın İtalya Kralını ziyareti sebebiyle Papa tarafından kınanması ve Fransa'nın Vatikan ile diplomatik ilişkileri kesmesi, yine 1904 yılında Psikoposların seçimi konusunda bir problem yaşanması 1905 kanunun çıkarılmasına sebep olmuştur.¹²⁶ 1905 kanunu ile III. Cumhuriyet'in ilk döneminde özelde kilise ile devlet, genelde ise Fransa'daki inanç grupları ve devlet arasındaki çatışmalı ilişki başka bir boyut kazanmıştır. 1905 Kanunu ile kilise – devlet ayrılığı (ikinci defa, ilki 1795 tarihli yasa) ve devletin resmî dininin olmadığı ilan edilmiş, din, vicdan, ibadet özgürlüğü tanınmış¹²⁷ ve hiçbir din ve inanca devletin ekonomik yardım sağlamayacağı kuralı getirilmiştir.¹²⁸ Bu kanun, Guyana, Bas-Rhin, Haut Rhin ile Moselle vilayetleri ve denizaşırı Fransız toprakları dışında bütün Fransız vilayetlerinde geçerlidir.¹²⁹ Bu vilayetlerde bu kanunun geçerli olmamasının sebebi kanun kabul edildiğinde bu vilayetlerin Fransa'ya değil Alman İmparatorluğuna ait olması, denizaşırı topraklarında geçerli olmamasının sebebi de yönetim birimlerinde farklı rejimlerin uygulanmasıdır.

¹²⁴ a.g.e., ss.32-33.

¹²⁵ Jean Baubérot, *Laiklik, Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005*, s.81.

¹²⁶ Karahanoğulları'nın Reutenauer'den aktarımıyla, "... Ayrıca laik devlet ile Fransa'daki tüm Katolik din adamlarının her söylediğini kabul edip desteklediği Roma arasında 1789'dan beri yaşanan öğreti ve çıkar çatışması ayrılığın en önemli nedenidir. Dokunulmaz ve değişmez Roma Kilisesi ile durmadan gelişen demokrasi arasında bir çekişme yaşanmaktadır." Karahanoğulları, a.g.m., s.868.

¹²⁷ Din özgürlüğü, Fransa'daki kiliseler açısından kararlaştırdıkları en iyi esas ve prensiplere göre teşkilat kurma, organize olma özgürlüğü ve kendi görüşlerini herkesin önünde açıklama özgürlüğüdür. Robert, a.g.e., s.81. Bireyler için din özgürlüğü ise bir dini seçme veya hiçbir dini seçmeme özgürlüğü ile inandığı inancı söyleme veya söylememe özgürlüğüdür. a.g.e., s.101.

¹²⁸ Göze, a.g.e., s. 607.

¹²⁹ Francis Messner, "Fransa", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din – Devlet İlişkisi*, der. Talip Küçükcan, Ali Köse, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2008, s.114.

Bu bölgelerde 1905 kanunu değil, 1801 Konkordatosu uygulanmaktadır.¹³⁰ Ayrıca 1905 kanunu ile kilise ve devlet ayrışması kurumsal bir çözülmeye neden olmuştur. Bu kanun ile meşrû inançlar yasal açıdan dernekleşmek zorunda kalmıştır.¹³¹ Bu kanuna göre Katolik kilisesi kendi içinde hiyerarşisi ve dînî hukukuyla bir kurum gibi davranmayı sürdürecektir. Fakat artık devlet ona kurumsal bir rol vermeyecek ve artık “dînî ihtiyaçlar”ı toplumsal bir değer olarak görmeyecektir. Bir başka ifadeyle devlet, kiliseye karşı bir kurumsal görev vermeyecek, artık onu 1801 Konkordatosundaki gibi ideolojik bir aygıtı gibi yönetmeyecektir.¹³² Devlet bu kanunla beraber Katoliklik de dahil tüm inançlara karşı tarafsız olacaktır.

Devlet dînî konularda, kamu hizmeti müstesna, tarafsızdır. Bununla birlikte, tarafsızlık devletin bütün dinleri görmezden geleceği anlamına gelmemiştir. 1905 kanunu bütün inançlı insanların ibadetlerini serbest bir şekilde yapmasını ve dînî kurumların örgütlenmesine imkan verecek şekilde düzenlenmiştir. 1905 kanununun hedefi dinlere karşı kayıtsız kalmak değildir. 1905 kanununun bir amacı da Messner’in ifadesiyle “*bütün dinlere saygı duyan ve dînî çoğulculuğu tanıyan pozitif bir tarafsızlık*”tır.¹³³

Din özgürlüğü, kiliselerin pozitif kamu hukukundan farklı, kendine özgü kanunlarla yönetilmesini gerektirmektedir. Fransız hukuku da kiliselerin kendi esaslarını yalnız başına tespit etme ve yorumlama yetkisine sahip olduğunu kabul etmiştir. Fransa’da mahkemeler, mümkün mertebe kiliselerin hukukuna müdahale etmek istememiş, kilise hukukunu ilgilendiren konuların kendi yetki alanları içinde olmadığı düşüncesini benimsemiştir. Fransa’da özellikle Danıştay da kilise hukukunun özerkliğini savunmuştur. Yargı kurumlarının kilise hukuku ile olan bu ilişkisi “endişeli saygı” olarak tanımlanmıştır.¹³⁴

1905 kanunu ile aslında dinler değil, kiliseler özelleşmiştir ve artık inançlı insanların kamusal alanda ibadetlerini yapması mümkün hâle gelmiştir. Bunun tek istisnası, ibadetlerin kamu otoritesini bozabileceği durumlar olmuştur. Bir başka

¹³⁰ Karahanoğulları, a.g.m., s.874.

¹³¹ Protestan ve Yahudilerin aksine Katolik kilisesi bu yasayı geç bir zamanda 1923 tarihinde kabul etmiştir. Katolik cemaatler 1923’e kadar resmî yasal bir statüden mahrum kalmışlardır. Gunn, a.g.e., s.33. Ayrıca bu kanun dînî derneklerin amaç ve niteliğinin sadece dînî olması gerektiğini şart koşturmuştur. Bir başka ifadeyle bu kanunla beraber dînî derneklerin din dışında farklı bir amaçla hizmet vermesi yasaklanmıştır. Messner, a.g.m., s.117.

¹³² Jean Baubérot, Laiklik, Akıl ile Tutku Arasında 1905-2005, s.216.

¹³³ Messner, a.g.m., s.115.

¹³⁴ Robert, a.g.e., ss.81-84.

ifadeyle 1905 Kanunu, Katolik kilisesinin tepkisinin¹³⁵ aksine Katoliklik mezhebinin etkisi özel alanda azalmamış hatta onun kamusal alana katılmasına imkan vermiştir.¹³⁶ Fakat yine aynı kanun, herhangi bir kamu alanına dînî amblem ve konmasını ve dikilmesini yasaklamıştır. Bu amblemler, mezarlıklarda, müzelerde, sergilerde olsa dahi yasaklanmıştır.¹³⁷

Din/Devlet ilişkilerindeki bu değişimlerden sonra laiklik ilkesi Fransız anayasasında da yer almaya başlamıştır. Fransa’da laiklik anayasaya, ayrılık kanunundan (1905) 41 yıl sonra, Türkiye’den de önce (1937), 1946 yılında girmiştir.

1905 kanunu ile beraber Fransız devletinin din-devlet ayrılığını gerçekleştirerek din kurumunu bir ideolojik aygıt olarak kullanmaktan vazgeçtiği daha önce belirtilmişti. Devletin başka bir ideolojik aygıtı olan aynı zamanda laikliğin kapsamında yer alan eğitimde de Fransız devrimi ve sonrasındaki gelişmelerle birçok değişim yaşanmıştır. Devlet 1905 kanunu ile beraber devlet dînî eğitim ve öğretim hizmetini kendi okullarında sonlandırmış, bu hizmeti Katolik kilisesine ait okullara bırakmıştır.¹³⁸ Bu durum Fransa’yı (Alsace-Moselle dışında) devlet okullarında din dersi içermeyen tek Avrupa ülkesi yapmıştır.¹³⁹ Fransız devriminden sonra eğitimde gerçekleştirilen ana değişikliklere kısaca göz atılması laisite açısından Fransız eğitiminin gösterdiği değişimi de gösterecektir.

Laik bir okul, aslında Fransız Cumhuriyetçilerin baştan karar verdiği bir şey olmamıştır. II. İmparatorlukta ordu ve kilisenin ittifakı, Cumhuriyetçilerin laik bir devletin bu şartlarda gerçekleştirilmesinin çok zor olacağı inancına sahip olmasına ve Cumhuriyetçilerin laik bir devletten önce laik bir eğitimin daha önemli ve daha acil gerçekleşmesi gereken bir şey olduğunu düşünmelerine neden olmuştur. Cumhuriyetçiler laik okullar ile ulusal bir kimlik yaratma ve laik devlet hedefine ulaşmak istemiştir.¹⁴⁰ Kilise ise toplumsal, siyasal ve ekonomik alanda kaybettiği

¹³⁵ Papa X. Puis başta olmak üzere “İki Fransa Savaşı”ndaki Katolik taraf 1905 kanununu çok sert bir şekilde eleştirmiştir. Çünkü yasayla beraber Kilise birçok etki alanını kaybettiğini düşünmüştür. Kuru, a.g.e., s.155.

¹³⁶ Jean Baubérot, *Laiklik, Akıl ile Tutku Arasında 1905-2005*, s.218.

¹³⁷ Bu yasaklamanın amacı bazı inançlı insanların kanaatinin başka inançlı insanları yaralama ihtimalinin olması. Kanun, herkesin kanaatine saygı gösterilmesini istemiştir. Jacques Roberts, a.g.e., ss. 117-118.

¹³⁸ Mehmet Bahçekapılı, “Fransa’da Laiklik, İslam, Müslümanlar ve Din Eğitimi Politikaları, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, 2018, ss. 26-27.

¹³⁹ Jean Baubérot, *Dünyada Laiklik*, s.115.

¹⁴⁰ Jean Baubérot, *Laiklik, Akıl ile Tutku Arasında 1905-2005*, s.16.

etkisini, eğitimde telafi etmek istemiş ve bu doğrultuda eğitim politikalarını etkilemeye çalışmıştır. Bir başka ifadeyle eğitim iki taraf için de hedeflerinin bulunduğu bir odayı açacak anahtar değerine sahip olmuştur. 1850 tarihinde kabul edilen “Falloux Kanunu”¹⁴¹ ile özel eğitimle ilgili yasaklar kaldırılmış ve dînî toplulukların (Katolik kilisesi dahil) okul açmalarına imkan verilmiştir.¹⁴² Bu kanunla beraber devlet ilkokullarında “Ahlak ve din eğitimi” dersi yerine “Ahlak ve vatandaşlık” dersi konmuştur. Yine bu kanunla devlet ilkokullarına velilerin isteği doğrultusunda Pazar günü hariç bir günü, çocukların dînî eğitim ve öğretim almaları için tatil etme zorunluluğu getirilmiştir.¹⁴³ Bu yasayla beraber Fransa’da okulların sayısı artmıştır. Çünkü Falloux kanunu, nüfusu 800’ün üstünde her bucakta kız çocukları için bir ilköğretim okulu açma zorunluluğu getirmiştir.¹⁴⁴

XIX. yy’ın ikinci yarısında ise Fransa’da eğitim politikalarına iki kişi damga vurmuştur: Eğitim Bakanı Jules Ferry (1832-1893)¹⁴⁵ ve bakanlığın ilköğretim okullarından sorumlu yöneticisi Ferdinand Buisson (1841-1932)¹⁴⁶. Bu ikilinin çalışmalarıyla eğitimde laikleşme gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Gerçekleşen çalışmalardan bazıları ise şunlardır: 1881’deki düzenleme ile devlet okulları ücretsiz hale getirilmiş, 1882’de 7-13 yaş arasındaki çocuklar için eğitim-öğretim zorunlu hale getirilmiştir. 1886 tarihinde çıkarılan Goblet kanunu ile de ilköğretim okullarında öğretmenlerin laik kişiler olacağı kuralı konmuştur.¹⁴⁷ Elli bin kilise mensubu öğretmen bu kanundan etkilenmiştir. Böylece devlet okullarında eğitim parasız, laik ve eşit hale

¹⁴¹ Bahçekapılı’ya göre bu kanunun bir sebebi de 1848’de Fransa’da yaşanan şiddet olaylarının kilise yardımıyla sonlandırma düşüncesi olmuştur. Bahçekapılı, a.g.m., s.18.

¹⁴² Kuru, a.g.e., s.144.

¹⁴³ Bahçekapılı, a.g.m., s.18.

¹⁴⁴ Jean Baubérot, *Laiklik, Akıl ile Tutku Arasında 1905-2005*, s.17.

¹⁴⁵ Onun döneminde çıkarılan yasalar “Ferry yasaları” olarak anılmıştır. Katolikler Ferry döneminde oluşturulan okul sistemini “Tanrısız okul”, “Tanrıya karşı okul” şeklinde nitelendirmişlerdir. Karahanoğulları, a.g.m., s.871.

¹⁴⁶ Baubérot’ya göre “aykırıların içinde bir aykırı” olan Buisson, Katolik Fransa’da doğan Protestan bir Fransız. Buisson’un eğitim alanında aldığı görevler şunlardır: 9 yıl ilköğretimlerden sorumlu yönetici, 5 yıl Sorbonne’da kurulan ilk eğitim bilimleri kürsüsünde başkanlık ve İnsan hakları derneği başkanlığı. Ayrıca 1902’de radikallerden Paris milletvekili seçilmiş ve Öğretmenler Birliği ile Fransa Özgür Düşünenler Derneği’nin başkanlığını yapmıştır. 1903-1905 arasında kilise ve devlet işlerini birbirinden ayırmakla görevli Parlamento komisyonunun başkanlığını yapmış ve bu ayrışmanın sağlanmasında çok büyük bir rol oynamıştır. 1927’de de Nobel Barış ödülü almış, 1932 yılında da vefat etmiştir. Ferdinand Buisson’ın laiklik konusunda pratikte olduğu kadar teoride de katkıları olmuştur. Bu alanda yazılmış çok önemli eserlerden biri olan ve 7 yılda tamamlanan (1880-1887) “Pedagoji ve Temel Öğretim Sözlüğü” isimli çalışmanın başında olan Buisson, “laiklik” başlıklı bir makalede kavramın ilk sistematik tanımını yapmıştır. Jean Baubérot, *Laiklik, Akıl ile Tutku Arasında 1905-2005*, ss.7-8.

¹⁴⁷ Göze, a.g.e., s.607.

getirilmiştir.¹⁴⁸ 1902 tarihinde ise Başbakan olan Èmile Combes (1835-1921), 1901'de çıkarılan Kurumlar kanunu'nu uygulamaya koyarak ruhban karşıtı politikalar yürütmeye başlamıştır. Combes'in Başbakanlığının ikinci yılında çıkarılan yeni bir kanunla dînî toplulukların eğitim alanındaki yetkilerine darbe vurulmuş ve dînî toplulukların eğitim faaliyetleri büyük ölçüde yasaklanmıştır.¹⁴⁹ 1905 Kanunu ile ise devlet, daha önce de ifade edildiği gibi kendi kurumlarında dînî eğitimi kaldırmış, bu hizmeti dînî topluluklara bırakmıştır.¹⁵⁰ Fransa'da birçok gruba göre III. Cumhuriyetin en güzel eseri laik okullar olmuştur. Baubérot'ya göre laik okullar, yeni kuşakların Cumhuriyetçi fikirlere sahip olma konusunda çok etkili olmuştur.¹⁵¹

1940 yılında II. Dünya savaşında Almanya'nın Fransa'yı işgal etmesiyle III. Cumhuriyet sona ermiştir. Philippe Pétain (1856-1951) 1940 Ağustosunda meclisi feshederek Vichy'i başkent yaparak bir tür diktatörlük kurmuştur.¹⁵² Vichy hükümeti döneminde 23 Ekim 1940 tarihli bir kararla Allah'a karşı görevler dersi ilköğretim programlarına sokulmuş, bunu 6 Ocak 1941 tarihli dînî öğretimi genel okullar programına sokan kanun izlemiştir. Fakat bütün bu düzenlemeler Cumhuriyetin meşruiyetinin yeniden sağlanmasıyla 9 Ağustos 1944 tarihli emirle yürürlükten kaldırılmıştır.¹⁵³ Bu çalışmanın kapsamına giren tarih aralığında Fransa'da eğitimle ilgili bir diğer önemli gelişme 1958 tarihinde ilan edilen V. Cumhuriyetteki 1959 tarihli Debré kanunudur. Bu kanunla beraber Fransa devleti özel okullara malî yardım yapmayı kabul etmiş, özel okullar da inanç ayrımı gözetmeksizin tüm öğrencilere açık hale gelmiştir.¹⁵⁴

Fransa'da devrimden önce Katolik mezhebi dışındaki inanç gruplarına yapılan baskı ve gerçekleştirilen şiddet bir geri bir ileri şeklinde devam etmiş, 1789 devriminden sonra ise bu kez imparatorlukla özdeş görülen Katolik kilisesi ve din adamları baskı ve şiddete uğramıştır. Genelde devrimde Fransa'daki aydınlanma

¹⁴⁸ Kuru, a.g.e., s.149.

¹⁴⁹ Başbakan Combes'un 3 yıllık Başbakanlığında 10.000 Katolik okulu kapatılmış, 30.000 Katolik öğretmen görevlerinden uzaklaştırılmıştır. Kuru, a.g.e., s.149-151.

¹⁵⁰ Örneğin Fransa'da Katolik okullar, ilkökul, orta, lise düzeyinde eğitim vermektedir. Bahçekapılı, a.g.m., s.27.

¹⁵¹ Jean Baubérot, Laiklik, Akıl ile Tutku Arasında 1905-2005, s.16.

¹⁵² Oral Sander, *Siyasi Tarih 1918-1994*, 20.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2011, s.134.

¹⁵³ Robert, a.g.e., s.139.

¹⁵⁴ Katolik okullar, herkese açık hale gelmiştir. Katolikliğin propagandasını yapılmadığı bu okullarda, öğrenci velilerinin talepleri doğrultusunda belirli din dersleri de verilmektedir. Bahçekapılı, a.g.m., s.28.

felsefesinin dolayısıyla dinin artık “geçer akçe” olmadığı fikrinin egemen olması özelde de Katolikliğin devrik rejimin en güçlü ittifakı olarak görülmesi ve devrimin milliyetçilik ve ulus devlet gibi sonuçlarına aykırılık göstermesi bu şiddeti arttırmıştır. Bu şiddet daha sonra dînî tandanslı tüm fikir ve yapılara doğru yayılmıştır. Fakat devrimci güçlerin toplumda bir meşruiyet kazanma ihtiyacının doğması ve bunun için de dindar bir toplum kabul edilebilecek Fransız toplumunun desteğini almak istemesi dinler ve inançlara yönelik baskıların azaltılmasına ve 1795’de de din/devlet ayrılığının gerçekleştirilmesine neden olmuştur. Bu durum her ne kadar uzun sürmese de (yaklaşık 6 yıl sürmüştür) 100 yıl sonra kesin olarak gerçekleşecek ayrılığın yolunu açması bakımından önemli olmuştur. Siyasî anlamda da istikrarsız dönemler yaşayan Fransa genel olarak dinler konusunda düzenli ve sistemli bir politika oluşturamamıştır. II. İmparatorluk döneminde Fransa’daki Katolik Kilisesi’nin ve pek çok farklı inanç gruplarının devlet hakimiyetine girmesi (Ali Fuad Başgil’in Devlet bağlı din sistemine bir örnek teşkil etmiştir.) hatta bir dönem resmî din olması, III. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde tekrar din ve din adamlarına hücum edilmesi ve nihayet 1905’te din/devlet ilişkilerinin tamamen ayrılması bu istikrarsızlığı doğrulayacak gelişmelere örnek olmuştur. Boşanmanın yasallaşması daha sonra tekrar yasaklanması, devlet okullarında din eğitimlerinin kaldırılması tekrar konulması gibi olaylar devrimden sonra Fransa’da birçok kez tekrarlanmıştır. Fakat 1905 kanunundan sonra devletin dinden kendisini ayırarak sadece kamu hizmeti boyutuyla ilgilenmesi ve istisnaları olmakla beraber (Philippe Pétain döneminde bu konuda gelişmeler yaşanmıştır.) bundan geri adım atılmaması bu sistemin gelişmesine neden olmuş ve Fransız devleti laikleştirilmiştir. Fakat tüm bu gelişmelerin Fransa’da bir anda gerçekleşmediğine dikkat çekilmesi gerekmektedir. Örneğin din/devlet ilişkilerinin kesin olarak ayrılmasının devrimden 110 yıl sonra yaşanması bunu net olarak göstermektedir. Devrimden sonra Fransızların 2 kez İmparatorluk ve 5 kez Cumhuriyetle yönetilmesi, 2 dünya savaşı yaşaması ve türlü kanlı olaylara tanıklık etmesi laiklik yolundan çok da kolay ilerlenmediğini göstermiştir. Çalışmanın Fransa kısmı hakkında bu bilgiler verildikten sonra Türkiye’de laikliğin gelişimi konusuna geçilmesi gerekmektedir.

2. TÜRKİYE'DE LAİKLİĞİN GELİŞİMİ

Türkiye Cumhuriyeti'nde uygulanan laiklik politikalarının temeli Osmanlı İmparatorluğu'na, Osmanlı İmparatorluğu'nda da Tanzimat Fermanı'na (1839) kadar götürülebilmektedir. Bunun için Türkiye'de laikliğin gelişimi anlatılmadan önce Osmanlı döneminde gerçekleştirilen laiklikle ilgili gelişmelere bakılması gerekmektedir. Osmanlı'da laiklikle ilgili gelişmeler ise 1839 Tanzimat Fermanı ile başlamıştır. Tanzimat aslında Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilmek istenilen modernleşme çabalarının bir vechesini oluşturmuştur. Peki Osmanlı İmparatorluğu neden modernleşmek istemiştir?

2.1. Tanzimat Öncesi Modernleşme

Osmanlı İmparatorluğu XVII.yy'dan itibaren bir zamanlar üstünlük kurduğu Avrupa devletlerinin gerisine düşmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük gelir kaynağı olan savaşlardan alınan yenilgiler, bu yenilgiler sonucunda kaybedilen topraklar politik ve ekonomik sıkıntılara yol açmaya başlamıştır. III. Selim (1761-1808)'in Padişah olması ile beraber bu kötü gidişe bir son vermek istenmiş ve kaybedilen savaşların en büyük sebebi olarak görülen ordunun reforme edilmesi ve birçok Avrupa devleti gibi devletin merkezîleşmesi öncelikli konular haline gelmiştir. “Nizam-ı Cedid” (Yeni Düzen) adıyla başlatılan reformlar askerî alanda başlatılmış daha sonra ekonomik, idarî ve sosyal alanlara doğru genişletilmiştir. Bu gerçekleştirilmek istenen reformların temel amacı modern bir ordu ve bürokrasi oluşturarak merkezî bir devlet yaratmak olmuştur. III. Selim de bu doğrultuda çalışmalara başlamıştır fakat merkezî devlet oluşturmak istemesi bundan dolayı imtiyaz ve nüfuzlarını kaybedecek olan grupları rahatsız etmiştir. Yeniçeri Ocağı, onun destekçisi ve reformlardaki Fransız etkisinden rahatsız olan ulema ve o dönemlerde orduya asker temini konusunda ve iltizam sistemindeki başat gücü nedeniyle taşra merkezlerinde çok güçlü konuma gelen âyanlar bu gelişmelere karşı çıkmıştır.¹⁵⁵ Ayrıca reformlar için gerekli bütçe nedeniyle vergilerin arttırılması Padişah Selim'i ve gerçekleştirmek istediği reformları, tebaanın tepkisinin odağı haline getirmiştir. Bir başka ifadeyle merkezî bir devlet oluşturmak için

¹⁵⁵ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner, 29.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s.37. Yeniçeriler ve Âyanların Osmanlı'daki toplumsal, siyasal ve ekonomik hayatta yükselen güçlerini anlatan süreçlerin kısa bir özeti için bkz. Halil İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa Osmanlı Devleti'nin Avrupa Tarihindeki Yeri*, 5.b., İstanbul: Kronik Kitap, 2018, ss.38-42.

Padişah Selim, grupların gerekçeleri farklı olmakla birlikte, yeniçeri ocağı, ulema, ayanlar ve tebaanın tepkisi ile karşılaşmıştır. Tüm bu zorlamalara rağmen III. Selim 1805'te yeni bir Nizam-ı Cedid birliğinin kurulacağını ilan etmiştir. Fakat bu olay karşısında yeniçeri ocağı ve âyanların tepkisi nedeniyle geri adım atmak zorunda kalmış, hatta tahtını kaybetmiştir. III. Selim'in tahttan indirilmesinin sebebi uygulamak istediği reformların şeriatla uyuşmadığını bildiren Şeyhülislamın fetvası olmuştur.¹⁵⁶ Tahttan indirildikten sonra sarayda hapis tutulan III. Selim'in yerine IV. Mustafa (1779-1808) geçmiştir. Fakat III. Selim'in yönetimindeki bazı önemli isimler, önde gelen âyanlardan Alemdar Mustafa Paşa (1765-1808)'yı devreye sokarak azledilen Sultan Selim'in tekrar padişah olmasını istemiştir. Bu planın gerçekleşmesini istemeyenler tarafından III. Selim öldürülmüştür. Kemal Karpat'a göre bu kanlı mücadele aslında III. Selim ve IV. Mustafa arasında değil, kendi çıkarları için uğraşan muhafazakar ile reformcular arasında gerçekleşmiştir.¹⁵⁷ Bu olaylardan sonra duruma hakim olan Alemdar Mustafa Paşa, IV. Mustafa'yı azletmiş, yerine reform yanlısı olan II. Mahmud (1785-1839)'u geçirmiştir. Alemdar Mustafa Paşa'nın etkinliğinin olduğu dönemde âyanlarla Sened-i İttifak imzalanmıştır. Padişah ile âyanlar ve âyanların kendi aralarındaki ilişkiye dair kurallar içeren bu senetle beraber hem padişah hem âyanlar birçok alanda birbirlerine destek olacakları konusunda söz vermişlerdir.¹⁵⁸

II. Mahmud, saltanatını güçlendirdikten sonra reformların karşıtı olan âyanlar, yeniçeri ocağı ve ulema ile mücadele etmeye başlamıştır. Yaklaşık 8 senelik bir uğraş sonucunda âyanların kontrolünü sağlayan II. Mahmud, 1826'da da Yeniçeri ocağını kanlı bir şekilde ortadan kaldırmış (vaka-i hayriye) ve yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediye (Muhammed'in eğitilmiş muzaffer askerleri) ordusunu kurmuştur. Padişah, askerlerin başına "Serasker" (sonraları Harbiye Nazırı olmuştur) atamış ve ordunun kontrolünü sağlamıştır. Ayrıca yeniçeri ocağının destekçisi olan Bektaşî tarikatını kapatmıştır. Reform karşıtlığında yeniçerilerle ittifak yapan ulemayı da etkisiz hale getirmeye çalışmış ve bu doğrultuda dînî vakıfları imparatorluk nezdinde bir evkaf

¹⁵⁶Zurcher, a.g.e., s.48. İncalcık'a göre Padişah Selim reformları, şeriatın Müslümanlara "Kafiri alt etmek için kafirin hilelerine başvurmalarına" müsaade ettiğini belirterek meşrulaştırıyordu. Bu reformlarda yeni ve geleneği aykırı olan şey, reformların askeri alandan başka alanlara (eğitim usulleri, uniformalar vs.) genişlemesiydi. İncalcık, a.g.e., ss.42-43.

¹⁵⁷ Kemal H. Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*, 6.b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2016, s.32.

¹⁵⁸ Bu belgeyi Magna Carta'ya benzetenlerin olduğunu belirten Halil İncalcık, Sened-i İttifak'ın Magna Carta gibi liberal-demokratik gelişmeleri hazırlamadığını, bu belgenin padişahın iktidar gücünün zayıfladığını ve taşra derebeylerinin ortaya çıktığını gösterdiğini belirtmiştir. İncalcık, a.g.e., s.47.

müdürlüğü (daha sonra nezareti)'ne devretmiş, ulemayı da Şeyhülislam'ın, baş müftü olarak konumlandığı bir hiyerarşik düzen içine sokmuştur. Böylece Padişah hem âyan hem ordu hem de ulema üzerindeki denetimini merkezîleştirmiştir.¹⁵⁹ Padişahın diğer amacı olan modern bir bürokrasi kurma işi de kurulan yeni nezaretler (bakanlıklar) ve uygulanan modern tipte işbölümüyle gerçekleştirilmiştir.¹⁶⁰ II. Mahmud döneminde laikliğin yolunu açan, hukuk ile ilgili en önemli gelişme ise Divan-ı Ahkâm-ı Adliye (Adalet Kuralları Divanı)'nın kurulması olmuştur. Bu kurumun kuruluşu ile beraber Osmanlı'da şariat ve örfî hukuk haricinde insan düşünceleri ile kurallar oluşturulabileceği hatta bu kuralların kimi zaman da değiştirilebileceği kabul edilmiştir.¹⁶¹

Reformların başarılı bir şekilde sürdürülebilmesi ve sonuçlandırılabilmesi için önemli konulardan biri de bunların uygulayıcısı olacak gerekli eğitimli kadroların Osmanlı'da bulunmaması olmuştur. Bu doğrultuda da çeşitli adımlar atılmış ve 1827'de "Tıphane-i Amire" adı altında ilk tıp okulu ve hemen ardından bir "Cerrahhane" açılmıştır.¹⁶² Bu konuda önemli olan bir başka ayrıntı ise II. Mahmud'un din ve mezhep ayırt etmeksizin tüm Osmanlı tebaasının bu okullara kabul edilebileceğini ilan eden bir kararname yayımlamış olmasıdır.¹⁶³ Bu okulda eğitim alan öğrenciler arasından daha sonraları birçok reformcu düşünür, yazar ve eylemci çıkmıştır. II. Mahmud döneminde yine 1831'de bir askeri müzik okulu ve 1834'te harp okulu kurulmuştur. Zürcher'e göre kurulan harp okulu, Osmanlı'nın ilerideki kadrolarının ve imparatorluğun yerini alacak olan çeşitli ulus devletlerin kadrolarının oluşmasında çok önemli bir rol oynamıştır.¹⁶⁴

II. Mahmud'un çağdaşlaşma/modernleşme konusunda reformlar yapmak istediği alanlardan birisi de kıyafet konusu olmuştur. Berkes'e göre tebaanın eşitliği ile ilgili

¹⁵⁹ Zürcher, a.g.e., ss. 68-69.

¹⁶⁰ Karpat, a.g.e., s.42.

¹⁶¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 18.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s.175.

¹⁶² a.g.e., s.185.

¹⁶³ Berkes'in yabancı bir kaynaktan aktardığına göre 1847'de Osmanlı hükümeti, bu okulda 314 Müslüman, 95 gayrimüslim öğrenci okutmuştur. Ayrıca bu okuldan mezun olup, yurt dışına gönderilen dört mezunun üçü gayrimüslim uyruk olmuştur. a.g.e., s.187.

¹⁶⁴ Zürcher, a.g.e., s.74. Berkes'e göre de Harp okulunun kurulması çağdaşlaşma/modernleşme tarihinin en önemli olayı olmuştur. Osmanlı'da daha sonra yaşanan birçok politik meselenin merkezinde bu okul ve mezunları yer almıştır. Berkes, a.g.e., s.197.

gerçekleştirilen kıyafet devrimi ile kıyafetler ve dış görünüş açısından müslüman ve gayrimüslim farklılığına son verilmiştir.¹⁶⁵

Bernard Lewis'e göre II. Mahmud'un bu kapsamlı reform girişimi bu çalışmanın temelini oluşturan, Osmanlı'nın son döneminde, hatta Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde gerçekleştirilen reformlar için bir yol haritası olmuştur.¹⁶⁶ Bu nedenle çalışmanın konusu açısından Tanzimat Fermanı ve devri ne kadar önemliyse, Tanzimat devrini hazırlayan koşullar da o kadar önemli olmuştur. Çünkü Cumhuriyet'e kadar devam eden reformlar silsilesinin başlangıç noktasını oluşturmuştur. Özellikle Tanzimat döneminde gerçekleştirilecek olan reformların kolay bir şekilde uygulanması II. Mahmud'un gerçekleştirdiği merkezî devlet sayesinde olmuştur. Bu açıdan bir Tanzimat padişahı olmasa da Tanzimat koşullarını hazırlayan II. Mahmud, Cumhuriyet'e giden yol için, o niyetle olmasa da, birçok parke taşı döşemiştir. Niyazi Berkes II. Mahmud için şu düşünceleri paylaşmıştır:

*"...Uzun süreden beri görünmez mahlûklar haline gelen padişahların kovuğundan ilk çıkanı o olmuştur. Zamanının Batı monarklarının kılığına benzer bir kılıkla kavuşunu, kürkünü, sorgucunu çıkararak, sakalını kısaltarak halk karşısına çıkan ilk Osmanlı hükümdarı odur. Teşrifat merasimini değiştirerek Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olarak önünde yerlere kapanılan bir hükümdar olmaktan çıkmıştır. Saraylıların yaşamında ilk değişiklikler yaptıran da o olmuştur. Çağdaş Avrupa monarkları gibi başkentin dışına çıkan, seyahat eden, buharlı gemiye binen, hatta yabancı dil öğrenmeye merak salan da o olmuştur. Bu tutumları ile kimi halk arasında gavurlaşmış bir padişah olarak görülmüştür. Eski padişahların alışkanlıklarından kalan keyfi idarelerle müsadere yapmaktan, adam öldürtmekten sakınmaya çalışan o olmuştur. Hangi dinden ya da ırktan olursa olsun bütün tebaayı eşit saydığını söylerken bunu içtenlikle yapmadığını ileri sürmek güçtür. Bunların önemi, halka rağmen, halkın iyiliği için halk karşısına çıkmış bir aydın monark niteliğini göstermesindedir."*¹⁶⁷

Sultan II. Mahmud 30 Haziran 1839'da ölmüştür. Yerine büyük oğlu Abdülmecid (1823-1861) geçmiştir. 3 Kasım 1839'da da dönemin Hariciye Nazırı ve önde gelen reformculardan Mustafa Reşit Paşa'nın hazırladığı Tanzimat Fermanı (İstanbul'da Gülhane Meydanı'nda açıklandığı için Gülhane Hatt-ı Şerif-i de

¹⁶⁵ a.g.e., s.198.

¹⁶⁶ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırathı, 5.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s.81.

¹⁶⁷ Berkes, a.g.e., s.173.

denmektedir.) ilân edilmiştir. Din ve mezhep ayırmaksızın kanun önünde eşitlik vaadi ve sadece müslüman tebaa için değil imparatorlukta müslüman ve gayrimüslim bütün erkekler için zorunlu askerlik sistemi getirilmesi¹⁶⁸ Tanzimat Fermanı'nı çalışmanın konusu açısından önemli hâle getiren unsurlar olmuştur.

2.2. Tanzimat ve Sonrası Gelişmeler

Tanzimat Fermanı (1839) ile beraber 1871 yılına kadar kesintisiz sürecek bir reformlar dönemi başlatılmıştır. Bu dönemde reformların uygulayıcısı III. Selim ya da II. Mahmud gibi Padişah değil Hariciye Nezareti (bugünkü dışişleri bakanlığı) ve Sadaret makamı (eski başbakanlık), genel ifadeyle bürokrasi olmuştur. Bu dönem aralığında etkili olan bürokratlar ise Tanzimat'ın yazarı ve uygulayıcısı Mustafa Reşid Paşa (1800-1858) ve onun yetiştirdiği Fuat Paşa (1814-1869) ve Âli Paşa (1815-1871) olmuştur. Zaten Tanzimat reformlarının 1871 yılına dek kesintisiz sürmesinin sebebi de Âli Paşa'nın 1871'de vefat etmiş olmasıdır. Bu dönem aralığında Sultan Abdülmecid ve kardeşi Sultan Abdülaziz (1830-1876) padişahlık yapmıştır. Fakat bir kez daha ifade edilmesi gerekirse bu dönemde padişahlardan ziyade bürokrasi etkili olmuştur.

Tanzimat döneminde (1839-1871) idarî, hukukî alanda ve eğitim alanında laikleştirici reformlar gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda 1843'te müslümanlarla gayrimüslimlerin eşitliğini sağlayan bir ceza kanunu kabul edilmiştir. Ayrıca yabancıları kapsayan ticaret davaları için karma mahkemeler oluşturulmuştur. 1844'te de şeriatın İslam dinini terk edenler için hükmettiği ölüm cezası kaldırılmıştır.¹⁶⁹ 1850 tarihinde Ticaret Kanunu (1807 Fransız Ticaret Kanunu) kabul edilmiştir. Bu kanunla beraber şeriatta yasak olan faiz kabul edilmiş, ticarî davalarda din ve mezhep ayrımı ortadan kalkmıştır.¹⁷⁰ Ticaret kanununun kabul edilmesinden 10 yıl sonra bir kanun

¹⁶⁸ Zürcher, a.g.e., s.84. Zorunlu askerlik sistemini II. Mahmud da uygulamak istemiştir. 1845'ten itibaren imparatorluğun çoğu bölgesinde başlatılmıştır. Fakat gayrimüslimlerin ordu içinde çeşitli sıkıntılara yol açabileceği düşüncesinden hareketle gayrimüslimlere ve müslümanlara "bedel-i askeri" adlı özel bir vergi konmuştur. Müslümanlar için çok yüksek olan bu vergiden gayrimüslimler faydalanmış ve askerlik hizmetinden muaf tutulmuşlardır. a.g.e., s.93.

¹⁶⁹ a.yer.

¹⁷⁰ İlber Ortaylı, "Osmanlı Devleti'nde Laiklik Hareketleri Üzerine", *Türk Siyasal Hayatı Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, 6.b., ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, s.182. Bu kanunlarla beraber Osmanlı'daki hukuk sisteminde ikilikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Müslüman ve gayrimüslim herkesi kapsayan davalar yeri geldiğinde uyrukların dinlerindeki yargılamalara göre sonuçlanıyordu. Örneğin ceza mahkemesinde görülüp verilen bir hüküm, davacı tarafın kadıya müracaat etmesiyle değiştirilebiliyordu. Hapis cezası yerine diyet uygulanması gibi. a.g.m., s.183.

daha kabul edilmiş ve bu kanunla kurulan ticaret mahkemeleri yeni kurulan Ticaret Bakanlığı'na bağlanmıştır. Şeyhülislamlığın yargılama alanı dışında kurulan ilk mahkemeler bu ticaret mahkemeleri olmuştur.¹⁷¹ 1863'te bir deniz ticaret yasası ve 1867'de yabancıların imparatorlukta ilk kez toprak sahibi olmalarını sağlayan bir yasa çıkarılmıştır. 1869'da ise gayrimüslimleri kapsayan davalara bakmaları için laik mahkemeler (nizamiye mahkemeleri) meydana getirilmiştir.¹⁷²

İlber Ortaylı'ya göre Tanzimattaki laikliğin kapsamına giren en önemli olay 1858 tarihli Arazi Kanunnamesidir. Bu kanunname mülkiyet ve miras konularında laik kurallar getirmiştir. Ayrıca 1871'deki İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi ve 1878'deki Dersaadet ve Vilayet belediye kanunu kamu yönetimi alanında laikleşme sürecini hızlandırmıştır.¹⁷³ 1859'da ise bir ceza kanunu (1810 tarihli Fransız Ceza kanunundan alınmıştır.) kabul edilmiş ve Tanzimat döneminde yapılan kanunların en uzun ömürlüsü olmuştur.¹⁷⁴ Yine Tanzimat döneminde Niyazi Berkes'in ifadesiyle Tanzimat döneminin en büyük devlet adamı Cevdet Paşa (1822-1895)'nın başkanlığını yürüttüğü Mecelle komisyonu tarafından, Şeyhülislamın engellemelerine rağmen, Mecelle adı verilen bir kanun hazırlanmıştır. Mecelle, müslüman halk için dine bağlayıcı şeriat, gayrimüslimler için de devlete bağlayıcı kanundur. 16 kitaptan oluşan bu kanun Cumhuriyetin ilânına kadar Osmanlı'da uygulanmıştır. Bu konuyla ilgili çalışmalar daha sonra padişah olan II. Abdülhamid (1842-1918) tarafından durdurulmuştur.¹⁷⁵

Tanzimat döneminde eğitim alanında da önemli reformlar gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirilen reformlarla Osmanlı İmparatorluğu'nda 3'ü dinî tandanslı 1'i laik olmak üzere 4 okul türü ortaya çıkmıştır: Mektep ve medreseler (geleneksel islam ilimleri programını uygulayan okullar), Osmanlı'da yaşayan gayrimüslimlerin kurduğu

¹⁷¹ Berkes'e göre şeriat mahkeme usulünden ilk ayrılış da bu mahkemelerle başlamıştır. Kabul edilen bir yasa ile gayrimüslim birinin müslüman birinin davasında onun aleyhine tanıklık edebileceği kabul edilmiştir. Berkes, a.g.e., s.222.

¹⁷² Zurcher, a.g.e., s.99.

¹⁷³ Ortaylı, a.g.m., s.184. Kemal Karpat'a göre bu kanunlarla beraber tarım kesiminden birçok kimse küçük ve orta büyüklükte arazi parçalarına sahip olabilmiş, bu yeni toprak sahiplerinin büyük kısmının Müslüman olması da Anadolu'da gayrimüslim grupların tarıma mülk sahibi olarak sızmalarına bir dereceye kadar önleyerek 1870'den sonra tarıma dayalı bir Müslüman orta sınıfın ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Karpat, a.g.e., ss.46-47.

¹⁷⁴ 1911 ve 1914 yıllarında bazı değişikliklere uğrayan bu kanun 1918 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Berkes, a.g.e., s.223.

¹⁷⁵ a.g.e., ss.226-227.

okullar, Yabancı Katolik ve Protestanların kurduğu misyoner okullar ile Galatasaray (Mekteb-i Sultani) (1868) ve Darüşşafaka (1865) gibi laik okullar.¹⁷⁶ Kurulan bu laik okulların bir amacı da Osmanlılık ideolojisi doğrultusunda “Osmanlı Vatandaşı” yetiştirmektir. Bu okullara kontrol alanlarını kaybedeceklerini düşünen müslüman ulema, Vatikan, Patrikhaneler ve Hahamhaneler karşı çıkmıştır.¹⁷⁷ 1870 yılında da kadın öğretmenler yetiştirmek için Darü'l Muallimat ve ömrü kısa olan bir üniversite (Darü'l Fünun) kurulmuştur. Bu laik okullar ile medreseler arasındaki fark, öğrencilerin gördüğü dersler ve bağlı oldukları kurumlar olmuştur. Laik okullarda genel fen dersleri konması, hadis, tefsir derslerinin hafifletilmesi, okul yönetiminin, medreselerin bağlı olduğu Şeyhulislamlığa değil, Maarif Bakanlığı'na bağlanması laik okulları farklılaştırmıştır.¹⁷⁸

Tanzimat döneminde yapılan reformlarla hem hukuk alanında hem eğitim alanında birçok ikilik (hem şer'i mahkemelerin hem nizamiye (laik) mahkemelerin yürürlükte olması ayrıca laik okullarla dîni okulların bir arada olması gibi) ortaya çıkmıştır. Bu ikilik bu konuya dair çalışmaları olan birçok araştırmacının dikkat çektiği bir konu olmuştur.¹⁷⁹ Bu ikilik cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir.

Tanzimat reformlarının gerçekleştirilmesinde dış siyaset (özellikle mısır olayları için İngiliz desteğinin alınmak istenmesi) ve iç siyaset (hem devletin kötü gidişine bir son vermek hem toplumdaki gayrimüslim azınlıkların dış devletlerin kışkırtmalarına ve milliyetçi duygulara kapılmaması) çok önemli olmuştur. Padişahın bile çok dahili olmadan Sadaret makamından yürütülen bu reformlar toplumdan gelen taleplerin neticesi olmadığı için özellikle toplumun müslüman kesimi tarafından

¹⁷⁶ 1869'da Fransız Eğitim bakanlığının önerisiyle bir Maarif Nizamnamesi kabul edilmiştir. Üç aşamadan oluşan eğitim sistemini barındıran nizamnameye göre rüşdiyeler (büyük köy ve kasabalara), sivil idadiler (kentlere) ve Fransız liselerini örnek alan sultanlıklar (vilayetlere) oluşturulacaktı. Bu okulların hepsi erkekler içindi, ama bu nizamnameye kızlar için ayrı okullara ilişkin maddeler de konmuştu. Zürcher, a.g.e., s.101. Berkes'e göre eğitim alanında Tanzimat'ın en büyük başarısı 1862'den itibaren kız öğrencilerin ortaöğretim görmelerini başlatması olmuştur. Berkes, a.g.e., s.231.

¹⁷⁷ Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss.379-380.

¹⁷⁸ Berkes, a.g.e., s.231.

¹⁷⁹ Karpat, a.g.e., s.49., Berkes, a.g.e., s.223., Ergun Özbudun, “Antecedents of Kemalist Secularism Some Thoughts on the Young Turk Period”, *Modern Turkey: Continuity and Change*, ed. Ahmet Evin, 'y.y', 1984, s.27., Nilüfer Narlı, “Türkiye'de Laikliğin Konumu”, *Cogito*, çev. Deniz Şengeç, Sayı 1, 11.b., 2018, s.24., Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, 2.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s.141., Ahmet Yücekök, *100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset*, 2.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976, s.67.

desteklenmemiştir. Bu reformlar gayrimüslim halkı da fazla etkileyememiş, 1789 devrimi ile tüm dünyaya yayılan milliyetçilik akımı Osmanlı'daki gayrimüslimler üzerinde yayılmaya devam etmiştir. Reformlara destek vermeyen müslüman çoğunluk özellikle 1856'daki Islahat Fermanından¹⁸⁰ sonra Tanzimat'ın büyük paşalarını, toplumdaki gayrimüslimlerin çıkarlarını savunmaya çalışan kişiler olarak görmeye başlamıştır. Bu açıdan Osmanlı'da Tanzimat hareketine –fakat modernleşmenin kendisine değil- karşıt gruplar ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemlisi ise Yeni Osmanlılar (Genç Osmanlılar) olmuştur.¹⁸¹

Yeni Osmanlılar hareketi, homojen bir yapıdan ziyade, farklı düşüncelere sahip genç elit adaylarının oluşturduğu bir yapı olmuştur:

“...Yeni Osmanlılar denildiğinde, siyasal ve ideolojik fikriyat olarak kendi içinde tutarlı, örgütsel bir dayanışma içinde, baştan kesin olarak belirlenmiş siyasi iktidar hedefleri olan bir gruptan söz etmek mümkün değildir. Olsa olsa, Yeni Osmanlılar namı altında, birbirleriyle zaman zaman yoğunlaşan, zaman zaman da uzaklaşan ilişkiler içinde bulunan, Osmanlı yönetici elit adaylarından söz edebiliriz.”¹⁸²

Şinasi (1826-1871), Ziya Paşa (1825-1880), Namık Kemal (1840-1888) ve Ali Suavi (1838-1878) gibi birçok münevveri içerisinde barındıran Yeni Osmanlılar hareketi, uzun yıllar düzenli, örgütlü bir çalışma yürütmemesine karşın hem 1876 yılında ilan edilecek olan Kanun-i Esasi'ye hem daha sonraları Osmanlı siyasetinde önemli olacak İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerine etki etmeleri sebebiyle Türk siyasi tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Yukarıda zikredilen isimlerin ortak noktaları ise modernleşmenin gerekliliğine inanmakla beraber bunun yolunun Tanzimat Paşalarının

¹⁸⁰Tanzimat fermanında vaat edilen birçok reformun gerçekleştirilmemesi üzerine dış devletlerin baskısıyla ilan edilen genişletilmiş bir fermanıdır. Islahat fermanı “millet” denilen cemaatler üzerindeki yetkileri ve çıkarları kısıtlanan müslüman ulemayı ve kilise ruhanilerini rahatsız etmiştir. Ayrıca gayrimüslim tebaa için getirilen zorunlu askerlik hizmeti de (ya da bunun için bedel ödenmesi) gayrimüslim tebaayı rahatsız etmiştir. Berkes, a.g.e., ss.216-218. Fakat gayrimüslim tebaa arasında başka hoşnutsuzluklar da meydana gelmiştir. Kendilerini üst tabaka olarak gören Rumlar, alt tabaka saydıkları Yahudilerle eşit sayılmasından memnun olmamıştır. İsmail Kara, “İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.254.

¹⁸¹ Halil İnalçık Yeni Osmanlılar'ı “İlk kez Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetimden bağımsız hareket eden ve resmi reform programına karşı çıkan ilerici bir grup” olarak tanımlamıştır. İnalçık, a.g.e, s.59.

¹⁸²Cemil Koçak, “Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.72.

yaptığı şekilde olmadığı düşüncesini savunmalarındır.¹⁸³ Yeni Osmanlılar hareketinin temel arzusu Osmanlı'da meşruti bir anayasal düzen olmuştur. Hareket, anayasayı hem Osmanlı Devletinin kurtuluşu hem de “kendilerinin varlık nedeni” saymıştır.¹⁸⁴ Niyazi Berkes'in de ifade ettiği gibi Yeni Osmanlılar hareketi Osmanlı'da “siyasal bir ideoloji” başlığı altında değerlendirilebilecek ilk oluşum olmuştur.¹⁸⁵

1871'de Âli Paşa'nın ölmesi ve sonrasında Tanzimat karşıtı Mahmud Nedim Paşa (1818-1883)'nin sadrazam olmasıyla Tanzimat dönemi sona ermiştir. Niyazi Berkes, “Teokrasi ve Laiklik” isimli çalışmasında Tanzimat fermanının vaat ettiği şeyleri gerçekleştirilmediği de o dönemler fermanında belirtilen şeylerin düşünülmesinin bile anlamlı olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁶ İlber Ortaylı'ya göre de Tanzimat fermanı, Osmanlı tebaasının dinini kamusal hizmetlere ve katılıma yansıtma konusunda eşitlik getirdiği için önemli anayasal bir gelişmedir.¹⁸⁷ Ahmet Yücekök ise bu konuda farklı düşünmektedir. Ona göre Tanzimat fermanı, (ıslahat fermanı ve arazi kanunu da) emperyalist devletler tarafından dayatılan “idari reform” başlıklarına karşılık bir cevaptır.¹⁸⁸ Yücekök'ün yorumu doğru olmakla beraber eksik sayılabilir. Zira Osmanlı'nın bu reformlara girişmesinin daha önce de ifade edildiği gibi iç siyaset kaynaklı sebepleri de mevcuttur. Tanzimat fermanı 1923 yılında ilan edilen Cumhuriyet'e çok önemli bir temel oluşturmuştur. Osmanlı döneminde gerçekleştirilmeyip Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen birçok devrimin Tanzimat ve sonrasında bile düşünüldüğü görülmektedir.

Tanzimat karşıtı Nedim Paşa'nın sadrazam olması ve Sultan Abdülaziz'in etkinlik göstermeye çalışması beraberinde birçok politik ve ekonomik karışıklığı getirmiştir. Bu karışıklık ortamında reform yanlısı olarak bilinen Mithat Paşa (1822-1884), Serasker Hüseyin Avni Paşa (1819-1876), Askeri Okullar Nazırı Süleyman Hüsnü Paşa (1838-1892) ve Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi (1834-1898)'nin de içinde bulunduğu bir grup 30 Mayıs 1876'da darbe yapmış ve Sultanı tahttan indirmiştir. Yerine yeğeni V. Murad (1840-1904) Padişah olmuştur. Mümkün olan en

¹⁸³ Cemil Koçak'a göre Yeni Osmanlılar'ın burada karşı oldukları modernleşme yöntemi mi yoksa Bab-ı Âli ve Tanzimat Paşaları Âli ve Fuat Paşaların yükselen otoritesi miydi cevap vermek kolay değildir. a.g.m., s.77.

¹⁸⁴ a.g.m., s.80.

¹⁸⁵ Berkes, a.g.e., s.170.

¹⁸⁶ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 1.b., İstanbul: Adam Yayıncılık, 1984, s.41.

¹⁸⁷ İlber Ortaylı, *Türkiye'nin Yakın Tarihi*, 11.b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s.13.

¹⁸⁸ Yücekök, a.g.e., s.61.

kısa vakitte bir anayasa sözü veren V. Murad, akıl sağlığının bozulması nedeniyle tahttan indirilmiş ve yerine II. Abdülhamid (1842-1918) geçmiştir.

II. Abdülhamid'in padişah olmasıyla 1876'da Kanun-i Esasi¹⁸⁹ yürürlüğe konmuş ve meşrutiyet ilan edilmiştir. 1876 Anayasası gereğince toplanması gereken Meclis-i Mebusan 19 Mart 1877'de toplanmıştır. Bu meclisin 1/3'ünü gayrimüslimler oluşturmuştur. İlber Ortaylı'ya göre bu XIX.yy için bir devrimdir çünkü hiçbir ülkede hakim dinin dışındakilere bu kadar yüksek bir temsil hakkı verilmemiştir.¹⁹⁰ Fakat Sultan Abdülhamid meclisin bu durumunun savaşta olumsuz etki ettiğini sebep göstererek meclisi dağıtmış ve yaklaşık 30 yıl sürecek otoriter bir yönetim başlatmıştır. II. Abdülhamid, özgürlükçü ve meşrutiyetçi fikirlere şiddetle düşman olmakla beraber batılılaşma ve bu doğrultuda gerçekleştirilmek istenen reformlara topyekün karşıt biri de olmamıştır.¹⁹¹ II. Abdülhamid dönemini çalışmanın konusu açısından önemli kılan unsurlardan biri din olgusunun ilk defa bu dönemde yön veren ideolojik bir temel haline getirilmesidir.¹⁹² Sultan Abdülhamid, birçok gayrimüslim tebaanın yaşadığı toprakların kaybedilmesinin de etkisiyle "halife" ünvanını sıkça kullanarak islamcı bir politika¹⁹³ izlemek ve devletin çözülüşüne engel olmak istemiştir. II. Abdülhamid dönemini önemli hale getiren ikinci unsur ise hem Osmanlı'nın son döneminde hem Cumhuriyet döneminde önemli işlere kalkışacak grupların oluşturduğu Jön Türkler hareketinin bu dönemde ortaya çıkmasıdır. Üçüncü ve son unsur ise padişahın otoriter bir yönetim

¹⁸⁹ İlber Ortaylı'ya göre 1876 anayasası ile devlet, modern laik bir gelişme sürecine girmiştir. Bu anayasa, bir islam ülkesinde laik devlet düzeninin temellerini hazırlayan ilk belgedir. Ortaylı, a.g.m., s.184 Fakat Niyazi Berkes aynı fikirde değildir. Ona göre kanun laiklik açısından ileri doğru değil, geriye dönmüş bir kanundur. Berkes'e göre eskiden bile olmayan devlet-din bileşiminin resmileşmesi ilk kez bu kanunla gerçekleşmiştir. Bazı maddelerle hükümdarın yetkilerine dinsel bir meşruluk temeli de sağlanmıştır. Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, s.334.

¹⁹⁰ Ortaylı, a.g.e., s.16.

¹⁹¹ Lewis, a.g.e., s.176.

¹⁹² Karpas, a.g.e., s.81.

¹⁹³ Niyazi Berkes'e göre Sultan Abdülhamid'in yürütmek istediği bu politika pan-slavizme karşı bütün dünya müslümanlarını birleştirmek gibi anti-rasyonel bir politika değildi. Sultan Abdülhamit bu politikayla Arap yarımadasındaki milliyetçi akımlara engel olmak istemiştir. Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, s.364. Fakat Sultan Abdülhamid bu politikayı izlerken aynı zamanda Osmanlı'daki Şeyhülislam ve tarikatların güç kazanmasına engel olmuştur. Kendisinin kurmuş olduğu laik okullara önem verirken din eğitimi veren okullara ilgisiz kalmıştır. Ayrıca tahttan indirilen amcası Abdülaziz'e isyan eden İstanbul'daki medrese öğrencileri ve ulema'ya da şüpheyle bakmıştır. Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 21.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.93.

sergilemesine rağmen batılılaşma ve reformların bu dönemde de devam etmesidir. Bu açıdan II. Abdülhamid dönemi için “gelenekçi modernizm” de denmektedir.¹⁹⁴

II. Abdülhamid döneminde özellikle eğitim alanında çok önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemde hem okul hem öğrenci açısından büyük gelişim gösterilmiş, sayılar iki kattan fazla artmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nde görev almış birçok kişiyi yetiştirmiş olan çeşitli okulların büyük bir kısmı da bu dönemde açılmıştır.¹⁹⁵ Ayrıca kısa ömürlü olan Darü’l Fünun 1900 yılında tekrar kurulmuştur. Tanzimat reformlarının temel konusu olan idarî merkezîleşme ancak Sultan Abdülhamid devrinde imparatorluktaki haberleşme araçlarında (telgraf, demiryolu vs.) gerçekleştirilen çarpıcı iyileştirmeler sayesinde gerçekleştirilebilmiştir. Ayrıca II. Abdülhamid döneminde güçlü padişah figürü tekrar ortaya çıkmış, sadaret makamı bir başka ifadeyle bürokrasi arka planda kalmıştır.

1827’de kurulan Tıbbiye, 1834’de kurulan Mekteb-i Harbiye ve 1859’da kurulan Mekteb-i Mülkiye gibi okullarda eğitim gören yeni kuşaklar hem o dönemin hâkim değerleri olan özgürlükçü ve anayasacı düşüncelerin hem Yeni Osmanlılar’ın siyasî fikirlerinden etkilenmiştir. Bu doğrultuda 1889 yılında Mekteb-i Tıbbiye’de dört öğrenci tarafından ilk örgütlü muhalefet topluluğu (İttihad-ı Osmani Cemiyeti) kurulmuştur. Amaçları anayasa (1876 Kanun-i Esasi) ve parlamentoyu geri getirmek olan bu örgüt daha sonra kurucusunun, pozitivist fikirlere¹⁹⁶ bağlılığı ile bilinen Mekteb-i Sultani mezunu Ahmet Rıza (1858-1930)’nın olduğu bir dernekle birleşmiştir. Ahmet Rıza tarafından İttihad-ı Osmani Cemiyeti olan örgütün ismi “Nizam ve Terakki Cemiyeti” ismi ile değiştirilmek istenmiş fakat bu reddedilmiştir. Yine de örgütün ismi İttihad-ı Osmani Cemiyeti olarak kalmamış “İttihat ve Terakki Cemiyeti” (İTC) olmuştur. Ahmet Rıza’nın “Nizam ve Terakki Cemiyeti” ismini önermesinin sebebi ise

¹⁹⁴ Alkan, a.g.m., s.386. Bu dönemde Sultan Abdülhamid, ulema ve din adamlarının hem devletteki hem toplumdaki etki alanlarını ortadan kaldırmaya çalışmış ve devlet okullarında “resmi islam” (itikatta Sünnilik, amelde Hanefilik) eğitimiyle kendisine sadık din adamları yetiştirmek isteyerek din alanında da tek güç olmak istemiştir. a.g.m., s.390.

¹⁹⁵ Karpat, a.g.e., s.81.

¹⁹⁶ Osmanlı’da pozitivism bazı zamanlar Mustafa Reşit Paşa, Mithat Paşa gibi devlet yöneticilerinin hamiliğinde bazı zamanlar da yazarların bağımsız gayretleriyle (özellikle Meşveret, Servet-i Fünun gibi dergilerle) alan bulmaya çalışmıştır. Şinasi, Beşir Fuat, Ahmet Rıza, Salih Zeki, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahit Yalçın, Ahmet Şuayb, Ziya Gökalp gibi isimler pozitivismden etkilenmiş ve bu konuda çalışmalar yürütmüştür. Murtaza Korlaelçi, “Pozitivist Düşüncenin İthalı”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss.216-221.

pozitivizmin kurucusu August Comte (1798-1857)'un “*ordre et progres*” (Nizam ve Terakki) felsefesini benimsemiş olmasıdır. Cemiyetin İstanbul'daki üyeleri tarafından “*ordre*” kelimesi reddedilmiş, “*union*” kelimesi tercih edilmiştir.¹⁹⁷ İTC ile ilgili dikkat çekilmesi gereken bir nokta ise İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin her zaman homojen ve Jakoben/Bonapartist nitelikleri önde olan bir hareket olmadığıdır:

“... İttihat ve Terakki hareketi, birbirinden belirgin bir kopuş yaşamış iki farklı zihniyetin tarihidir. Bu kopuşun görmezden gelinmesine neden olan esas etken, her iki zihniyetin “devrimci” niteliği ve her ikisinde de ana tema olan Abdülhamit karşıtlığıdır.”¹⁹⁸

Birinci İttihat ve Terakki Cemiyeti denilen, daha çok XIX.yy'ın son 10 yılında faaliyet gösteren ve fikri anlamda ekseriyetle Fransız kaynaklardan beslenen örgüt, içinde Osmanlı'daki her etnik unsurdan üye bulundurmuş, ikincisinin aksine (daha sonra anlatılacak) askerlerden ziyade sivillerin çoğunluğu oluşturduğu bir yer olmuş, karar alma durumlarında demokratik tartışmayı benimsemiş ve çok açık bir biçimde Osmanlıcılığı savunmuştur.¹⁹⁹ Daha sonraları hareketin içinde fikir ayrılıkları olmuş ve cemiyet dağılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Cemiyet'in içindeki önemli isimlerden Mizancı Murat (1854-1917), cemiyetin ateşli muhalifi olduğu Sultan Abdülhamit'e biat ederek cemiyetten ayrılmıştır. Farklı ayrışmaların da içinde bulunduğu cemiyete çeki düzen vermek amacıyla Tunalı Hilmi (1871-1928) önderliğinde 1902 tarihinde Paris'te 1. Jön Türk Kongresi toplanmıştır. Abdülhamit yönetimine karşıt olan Ermeni, Rum ve Bulgar komitelerin de katıldığı bu kongre cemiyetin ikiye bölünmesi ile sonuçlanmıştır. Bölünmeye sebep olan en önemli konu ise her iki grubun da Osmanlılık fikrinde hemfikir olmasına karşın Ahmet Rıza'nın önderlik ettiği grubun “milli iktisat” ve merkezîyetçiliği, Prens Sabahaddin (1879-1948)'in önderlik ettiği grubun ise şahsi teşebbüs ve ademi merkezîyetçiliği savunması olmuştur.²⁰⁰

İkinci İttihat ve Terakki Cemiyeti denilen yapı ise Selanik'te örgütlenmiş, asker ve küçük memurlardan oluşan paramiliter bir örgüttür. Birinci İTC'nin temelini İttihadi

¹⁹⁷a.g.m., s.215.

¹⁹⁸Suavi Aydın, “İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.117.

¹⁹⁹ a.g.m., ss.117-118.

²⁰⁰ a.g.m., ss.120-124.

Osman-i Cemiyeti olduğu gibi İkinci İTC'nin de temeli Talat Paşa (1874-1921) tarafından 1906'da Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'dir.²⁰¹ Selanik hem imparatorluk içinde bilgi akışının sağlanması açısından yakın hem Abdülhamit iktidarının gözetiminden uzak bir yer olmuş ve bunun için Abdülhamit iktidarına muhalefetin en güçlü yeri olmuştur.²⁰² Daha sonraları bu cemiyet, Birinci İTC'nin Paris grubunun girişimleriyle İttihat ve Terakki ismini almıştır. Fakat Paris grubunun beklentilerinin aksine cemiyetin kontrolü Paris'te değil Selanik'te olmaya başlamıştır. Ancak Birinci İTC'de yer alan Ahmet Rıza, Bahattin Şakir (1874-1922) ve Dr. Nazım (1870-1926) gibi isimler İkinci İTC'de de görev almıştır.²⁰³ Osmanlı'nın son dönemlerinde çok etkili olan bu grup, muhalefetini şiddetlendirmiş ve Padişah'tan Kanun-i Esasi'nin tekrar yürürlüğe konarak ikinci kez meşrutiyet ilan edilmesini istemiştir. Bu güçlü muhalefet karşısında II. Abdülhamid Kanun-i Esasi'yi tekrar yürürlüğe koymuştur.

İTC'nin bu gücü, ona muhalif bir grubun da ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ulema ile tarikat şeyhlerinin alt tabakasından olan çevreler İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti adı altında örgütlenmiştir. Nisan 1909'da (Rumî takvime göre 31 Mart 1325) bu örgüt, ordu içindeki bir yapı ile beraber isyan etmiştir. İsyancılar, Sadrazamın, Harbiye ve Bahriye nazırlarının görevden alınması, bazı ittihatçı subayların başka yerlere gönderilmesi, Meclis-i Mebusanın ittihatçı başkanının (Ahmet Rıza) değiştirilmesi, bazı ittihatçı milletvekillerinin İstanbul'dan uzaklaştırılması, şeriatın geri getirilmesi ve isyancı askerler için genel af olmak üzere toplam 6 istekte bulunmuştur.²⁰⁴ Bu isteklerin birçok kısmı gerçekleşmiştir fakat bu isyanı Hareket Ordusu bastırılmıştır. İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin önde gelenlerinden Nakşibendi Şeyhi Derviş Vahdeti dâhil birçok isyancı kurulan iki askeri mahkemede yargılanıp idam edilmiştir. 27 Nisan'da da parlamentonun iki meclisi Sultan Abdülhamid'i tahttan indirmiş, yeni padişah Sultan Mehmet Reşad (V. Mehmed) (1844-1918) olmuştur.²⁰⁵

²⁰¹ a.g.m., s.124.

²⁰² Kerem Ünüvar, "İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edt. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.130.

²⁰³ Aydın, a.g.m., s.127.

²⁰⁴ Zürcher'e göre taleplerin içinde en ilginç olanı şeriatın geri getirilmesiydi. Şeriat'ın düzenlediği alanlar daralsa da Osmanlı'da şeriat kaldırılmamıştı. Zürcher, a.g.e., s.150.

²⁰⁵ a.g.e., s.151. Şerif Mardin'e göre 31 Mart hareketi, çağdaşlaşma ile beraber ortaya çıkan iki islamcı küme (saray islamı ve onun çok da hoşlanmadığı taşra islamı)'nin habercisi olmuştur. Mardin, a.g.e., s.27.

Şerif Mardin'e göre 1908'deki İkinci Meşrutiyetle beraber 1950 yılında CHP'nin iktidarını kaybetmesine kadar bir Jön Türk iktidarı yaşanmıştır.²⁰⁶ Kemal Karpat'a göre İTC'nin iktidara gelmesiyle Osmanlı'da ilk defa dine dayanmayan siyasî bir teşkilat, belirli görüşleri ve belirli siyaseti çok sayıda insana ulaştırabilecek duruma gelmiştir.²⁰⁷ Ergun Özbudun'a göre de Jön Türkler dönemi (1908-1918) çok önem arz eden bir dönem olmuştur. Bu dönem bir entelektüel maya ve özgürlük zamanı olmuş, bu da imparatorluğun nasıl kurtarılacağı sorusunun daha rahat, daha özgürce tartışılmasına yol açmıştır. İkinci olarak milliyetçilik bu dönemde daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmış ve Batıcılık ile İslamcılık karşısında Türk milliyetçiliği önemli hale gelmiştir. Üçüncü olarak bu dönemde dinin devlet ve toplumdaki rolü, islamın modernleşmesi, ulusal kimlik gibi konular tartışılmaya başlanmıştır.²⁰⁸ 1908'deki Jön Türk devrimi ile beraber Osmanlı'da ilk kez siyasal parti olgusu da ortaya çıkmıştır. 3 siyasal parti o dönemler çok etkili olmuştur. 1913 yılında partileşen İttihat ve Terakki Cemiyeti en güçlü parti olmuştur. Diğer partiler ise Ahrar Partisi ve Hürriyet ve İtilaf Partisi'dir. Devlet ile din arasındaki ilişkiler 3 partiyi de ilgilendiren temel konulardan biri olmuştur.²⁰⁹

İttihat ve Terakki döneminde de laiklikle ilgili çok önemli gelişmeler yaşanmıştır. 1913 tarihinde kız çocukları için ilkökul zorunlu hale getirilmiş, 1914'ten itibaren kadınlar Darü'l Fünun'a girmeye başlamış ve 1917 yılında çok önemli bir aile yasası kabul edilmiştir. 1917'deki aile yasası ile beraber evliliklerin hakim huzurunda yapılması ve evlenecek kadınların en az 16 yaşında olma şartı getirilmiştir.²¹⁰ Ayrıca bu dönemde kaybedilen savaşlarla (hem Türk olmayan toprakların kaybedilmesi, hem mağlubiyetlerin sebeplerinden birinin de "milli his" duygusunun olmamasının düşünülmesi) Osmanlıcılık ideolojisinden vazgeçilmeye başlanmış ve Türk milliyetçiliği ideolojisi devlet yönetiminde hakim olmaya başlamıştır.²¹¹ Fakat İTC yönetimi devirdikleri Sultan Abdülhamid'in "devlet İslamı"nı da geliştirerek kullanmışlardır. Özellikle iç ve dıştaki Müslümanların desteğinin gerekli görülmesi ve

²⁰⁶ Mardin, a.g.e., s.95. Şerif Mardin'e göre Jön Türkler, pozitivizme inanmış ama entelektüellikleri sınırlı olan bir gruptur. Mardin'e göre Jön Türkler'in bu eylemciliği, sahip oldukları teorik bilgilerin sonucundan ziyade modernleşen sistemde kendilerine yer bulmak istemelerinin sonucudur. Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, çev. Elçin Gen-Murat Bozluolcay, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, ss.26-27.

²⁰⁷ Karpat, a.g.e., s.99.

²⁰⁸ Özbudun, a.g.m., ss.27-28.

²⁰⁹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.407.

²¹⁰ Zürcher, a.g.e., s.195.

²¹¹ Alkan, a.g.m., s.397.

savaşlardaki “cihad” duygusu için din de kullanılmıştır.²¹² Ayrıca şeriatın özel hukukun temeli olarak kalması, Osmanlı İmparatorluğunda İslam’ın hala resmî din olması, Şeyhülislamlık makamının hükümetin bir parçası olmaya devam etmesi, Osmanlı padişahının halife olarak şeriat hükümlerinin yerine getirme görevinin bulunması ve hala İslam’ın koruyucusu olması, İttihat ve Terakki yönetiminin ve dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğunun laiklikle arasında hala çok fazla mesafe bulunduğunu göstermiştir.²¹³

İttihat ve Terakki Partisi hükümeti yönetiminde Osmanlı devleti I. Dünya savaşına girmiş ve savaştan ağır yenilgiler almıştır. Bu savaş neticesinde İttihat ve Terakki hükümeti görevden ayrılmış ve Ahmet İzzet Paşa (1864-1937) hükümeti yönetiminde Mondros Antlaşması imzalanmıştır. Antlaşma’dan sonra Osmanlı topraklarında düşman işgalleri başlamış bu işgallere karşı direniş hareketleri örgütlenmiştir. Daha sonra direniş hareketleri İstanbul’daki Osmanlı hükümeti’nden bağımsız bir düzenli ordu haline getirilmiş ve Mustafa Kemal Paşa (1881-1938) önderliğinde bu ordu ile Kurtuluş savaşı verilmeye başlanmıştır. Savaşın ayrıntıları çalışmanın kapsamında olmadığı için değerlendirmeye alınmamıştır.

Osmanlı’daki bu gelişmelerin kısaca toparlanması gerekirse XVIII. yy’da başlatılan modernleşme çalışmaları, istisnaları olan bazı dönemler olsa da, devlet kademelerinde kerhen değıl kararlılıkla yürütölmek istenmiştir. İmparatorluğun kurtuluşunu bu modernleşme çalışmalarında gören padişahlar ve devlet ekabirleri yaklaşık 150 yıllık çalışmaları ile daha sonra kurulacak Cumhuriyete bir zemin oluşturmuştur. Modernleşme döneminde hukuk alanında müslöman-gayrimüslim farklılığını birçok konuda ortadan kaldıran düzenlemeler yapılan Osmanlıda tüm bunlara rağmen birçok gayrimüslim topluluk bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Bağımsızlıklarını ilan eden topluluklarla beraber başka gayrimüslim toplulukların yaşadığı toprakların savaşlarda kaybedilmesi Osmanlıyı din anlamında homojenleştirmiştir. Bu şartlarda özellikle II. Abdülhamid döneminde “Halife” unvanı da kullanılarak islamcı politikalar yürütölməsi İmparatorluğun gerilemesine çare olamamış farklı milletten müslömanların yaşadığı topraklar da kaybedilmeye başlanmıştır. Ayrıca II. Abdülhamid’in bu politikalarını karşıt gruplar da ortaya çıkmaya başlamıştır. Modernleşme çalışmaları ile oluşturulan Harbiye, Tıbbiye ve

²¹² Alkan, a.g.m., s.400.

²¹³ Özbudun, a.g.m., s.39.

Mülkiye gibi okullarda yetişen öğrenciler özellikle Avrupa’da yaşanan aydınlanma felsefesinden etkilenmiş ve pozitivist, milliyetçi akımları benimseyen gruplar ortaya çıkmıştır. Özellikle Tıbbiye’de kurulan İTC daha sonra Abdülhamid iktidarını devirmiş ve hükümet olmuştur. İTC hükümeti devrinde de modernleşme çalışmalarına devam ettirilmiştir. Bu dönemde girilen I. Dünya savaşında kaybedilen topraklarla Arap coğrafyasının büyük bir kısmı kaybedilmiş ve artık Osmanlı’da Türk milliyetçiliği önem kazanmaya başlamıştır. Bunun etkisi de kurtuluş savaşında ve daha sonra kurulan Cumhuriyette görülmüştür.

Çalışmanın Cumhuriyet bölümüne geçilmeden önce Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili sürekli tartışılan bir konuya değinilmesinde de fayda vardır. Birçok çevreler Osmanlı İmparatorluğu’nda iktidarın Tanrı kaynaklı olduğunu, devletin İslam şeriatı ile yönetildiğini, Padişah’ın aynı zamanda dînî bir lider (Halife) olduğunu ve “Zillullah-i Fi’l-Arz” (Allah’ın yeryüzündeki gölgesi) unvanını kullandığını bu sebepten dolayı Osmanlı İmparatorluğu’nun teokratik bir devlet olduğunu savunmuştur.²¹⁴ Bu düşünceye karşılık Osmanlı devleti’nin klasik bir teokrasi olmadığını savunan çevreler de mevcuttur.²¹⁵ Bu fikri savunanlar Osmanlı İmparatorluğu’nda şeriat hukukundan ziyade Padişah buyruklarının (örfi kanunların) daha çok etki alanına sahip olduğunu ve devletin mevcudiyetinin her zaman dinden önce hassas konu olarak seçildiğinden teokratik bir devlet olmadığını savunmuştur. Bu fikir görece daha doğru kabul edilebilir. Osmanlı İmparatorluğu’nun teokrasi ile ilgili özellikleri onu teokratik bir devlet yapmaya yetmemiştir. Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğu laik bir devlet kesinlikle değildir. Osmanlı’da, aynı zamanda devletin içine de yerleşen, dini korumak isteyen ama kesinlikle dinden önce gelen bir devlet yapısından söz edilebilir.

2.3. Cumhuriyet Döneminde Laiklikle İlgili Gelişmeler

1919’da düşman işgaline karşı milli mücadeleye başlayan Mustafa Kemal ve arkadaşları 23 Nisan 1920’de Büyük Millet Meclisi’ni kurmuştur. Bu meclisin başkanlığına Mustafa Kemal seçilmiş ve kurtuluş savaşı bu meclis tarafından yönetilmiştir. Bu mecliste 20 Ocak 1921’de 24 maddelik bir anayasa (Teşkilat-ı

²¹⁴ Arsel, a.g.e., s.22., Doğu Ergil, “Laiklik Üzerine Düşünceler: Türkiye Örneği”, *Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, Cilt 44, 1989, s.3.

²¹⁵ Özek, a.g.e., s.366., Vergin, a.g.m., s.9., Özbudun, a.g.m., s.26., Mustafa Erdoğan, *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, 2.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2000, ss.269-270.

Esasiye) kabul edilmiştir. Bu çalışmanın konusu açısından önemli olan husus bu anayasa’da “*Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi temeline dayanmaktadır.*” maddesinin bulunmasıdır. Bu madde ile beraber siyasî iktidarın kaynağının millet olduğu ilan edilmiş ve Osmanlı İmparatorluğu’ndan rejim olarak farklılaşarak Cumhuriyet yoluna girilmiştir.

Kurtuluş mücadelesini başarı ile veren BMM, işgalci devletlerin bir ikilik yaratmak için barış müzakerelerine Osmanlı İmparatorluğu (İstanbul hükümeti) temsilcisini de davet etmesi üzerine, saltanatı kaldırmaya karar vermiştir. 1 Kasım 1922’de kabul edilen kanunda iki madde bulunmaktadır: Birinci maddede “*Türkiye halkı Hakimiyeti Şahsiyeye müstenit olan İstanbul’daki şekli hükümeti 16 Mart 1336 (1920)’den itibaren ve ebediyen tarihe müntakil addelemiştir.*” cümlesi yer almış, ikinci maddede de hilafetin Osmanlı hanedanına ait olduğu kabul edilmiş, fakat onun Türkiye devletine dayandığını ve meclisin “*bu hanedanın ilmen ve ahlaken erşet ve eslah olanı*” halife seçeceği belirtilmiştir.²¹⁶ Saltanatı kaldıran kanun kabul edilince 17 Kasım 1922’de son padişah Mehmed Vahdettin (1861-1926) ülkeyi terk etmiştir. Ardından Osmanlı hanedanından Abdülmecid Efendi (1868-1944) TBMM tarafından halife seçilmiştir.

Milli mücadelenin önderliğini yapan Mustafa Kemal Paşa ve taraftarları kurulan ilk mecliste azınlık durumundaydı. Bu açıdan 1 Nisan 1923’te birinci meclis dağıtılmıştır. Daha sonra yapılan seçimlerde çoğunluğu elde eden Mustafa Kemal Paşa, toplanan ikinci mecliste başkanlığa seçilmiştir.²¹⁷ 23 Ekim 1923’te de Halk Fırkası kurulmuş, Mustafa Kemal Paşa fırkanın değişmez genel başkanı, Kurtuluş savaşı komutanlarından İsmet Paşa (1884-1973) da başkan vekili olmuştur. 29 Ekim 1923’te de Cumhuriyet ilan edilmiş, Mustafa Kemal Türkiye’nin ilk Cumhurbaşkanı, İsmet Paşa da ilk Başbakanı seçilmiştir.

Cumhuriyet döneminde laiklikle ilgili en önemli gelişme 3 Mart 1924 tarihinde gerçekleşmiştir. 3 Mart günü kabul edilen 3 kanunla (429, 430 ve 431 sayılı kanun) Türkiye Cumhuriyeti’nde din-devlet ilişkilerini düzenleyen birçok değişiklik yapılmıştır. 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen ilk kanun 429 sayılı Şeriye ve Evkaf ve Erkânı harbiyei umumiye vekâletlerinin ilgasına dair kanundur. 14 maddelik bu

²¹⁶ Lewis, a.g.e., ss.258-259.

²¹⁷ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, 2.b., İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1994, s.80.

kanunun ilk 7 maddesi yeni Cumhuriyetteki din-devlet ilişkilerini düzenlemiştir. Bu kanunla beraber Ankara Hükümeti'nin 4 Mayıs 1920'de kurduğu Şeriye ve Evkaf vekaleti kaldırılmış²¹⁸, dîni işlerin yürütülebilmesi için başkent Ankara'da bir Diyanet İşleri Reisliği kurulmuş, Diyanet İşleri Reisliğindeki bütçe ve atamalar gibi konular (Diyanet işleri reisinin Başvekil (Başbakan)'in önerisi Reiscumhur (Cumhurbaşkanı)'un onayı ile atanması, Diyanet İşleri Reisliği'nin Başvekalet (Başbakanlık) bağlanması²¹⁹, bütçesinin Başvekalet bütçesinden verilmesi, imam-hatip, vaiz, müezzin, kayyım gibi görevlere Diyanet İşleri Reisi'nin atama yapması vs.) düzenlenmiştir. Ayrıca 7. Madde ile de Başvekaletle bağlı bir Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuştur.²²⁰ İsmail Kara, Cumhuriyetin ilanından sonra kurulan Diyanet İşleri Reisliği'nin Osmanlı dönemindeki Şeyhülislamlık makamının ve Cumhuriyet öncesi Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin yerine kurulduğunu ve bunun bir devamlılık olduğunu belirten kişilerin bulunduğunu fakat bunun yanlış bir düşünce olduğunu savunmuştur. Kara'ya göre Padişah ve Sadrazamdan sonra gelen ve birçok yetkiye sahip olan Şeyhülislamlık ve Şeyhülislamlık kadar olmasa da birçok yetkiye sahip olan ve aynı

²¹⁸Ankara Hükümeti'nin kurduğu Şeriye ve Evkaf Vekaleti, Osmanlı'daki Şeyhülislamlık'tan farklı olarak (dîni işler dışında adli, idari ve siyasi görevleri de mevcuttu.) sadece dîni konular ve vakıflarla görevlendirilmişti. İftar Gözaydın, *Diyanet Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.15.

²¹⁹Gözaydın'a göre Cumhuriyet kurucularının Diyanet İşleri Reisliği'ne genel idare içerisinde yer vermesinin sebebi paradoksal bir şekilde dinin toplumsal ve siyasal alandaki etkisine karşı Diyanet İşleri Reisliği'ni kullanmak istemesi olmuştur. Bir başka ifadeyle Cumhuriyet elitleri laikliği sadece devletin siyasal meşruiyet temellerinin ve hukuk düzeninin din dışı unsurlara dayandırılması şeklinde kabul etmiş ve bu "laik devlet"e tehdit olabilecek din olgusunu denetim altına almak istemiştir.a.g.e., ss.245-247. İsmail Kara da aynı düşüncededir. Kara'ya göre Cumhuriyet kurucuları Batılı anlamda din-devlet ayrılığını düşünmemiş ve bunu tehlikeli bulmuştur. İsmail Kara, "Diyanet İşleri Başkanlığı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edit. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s.191. Sinem Gürbey de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması ile Cumhuriyet elitlerinin laikliğin gereği olan din-devlet ayrımını kesinlikle amaçlamadığını, amaçladıkları şeyin hem dini kontrol etme hem oluşturulmak istenen yeni ulus projesi için kuruma teolojik bir misyon yüklemek olduğunu belirtmiştir. Sinem Gürbey, "Islam, Nation-State, and the Military: A Discussion of Secularism in Turkey", *Secular State and Religious Society*, edit. Berna Turam, New York: St. Martin's Press, 2012, s.44. Fakat hemen belirtmelidir ki, Diyanet her konuda uysal bir tavır takınmamıştır. Özellikle Tek-Parti döneminde Diyanet kurumu, kamusal alanda yapılan ibadetlere getirilen kısıtlamalara ve özellikle dünya savaşı sırasında ibadet yerlerinin askeri nedenlerle kullanılmasına itiraz etmiş, kurumun ihtiyacı olan mekan ve kadrolar konusunda sürekli talepkar olmuş, zamanla kaldırılan din eğitiminin, çeşitli sorunlarına yol açtığını bu yüzden de kurumun, üstü kapalı da olsa, bu görevi üstlenmesi gerektiğini savunmuş ve özellikle halkevlerinde sergilenen oyunlarda din adamlarını aşağılayan durumların ortaya çıkmasına itiraz etmiştir. Fakat bu girişimler genellikle, hiyerarşik dile uymayan, üstten bir dille (Özellikle dönemin Ankara Valisi Nevzat Doğan'la yapılan yazışmalar bunu çok net göstermektedir.) yanıtlanmıştır. Cemil Koçak'a göre Diyanet karşısındaki bu tutum, kurumun devlet içinde rejimin "üvey evladı" olmasıyla ilgiliydi. Cemil Koçak, *Tek-Parti Döneminde Muhalif Sesler*, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, ss.49-69.

²²⁰

Türkiye Büyük Millet Meclisi,
https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200429.pdf, (22.06.2019).

zamanda Bakanlar Kurulu'nda da yer alan Şeriye ve Evkaf Vekaleti ile bir Riyaset olarak kurulan Diyanet İşleri Reisliğinin benzerlikten çok farklılıkları mevcuttur.²²¹ Daha sonraki dönemlerde kurumun idari yapısı ve işleyişi ile ilgili birçok kanun çıkarılmıştır. Bunların hepsine değinilmesi bu çalışmanın amacının dışındadır. Fakat bu kanunlardan 23 Mart 1950'de kabul edilen 5634 sayılı kanun ile 1965'te kabul edilen 633 sayılı kanun önemlidir. 1950'de kabul edilen kanunla beraber kurumun adı "Diyanet İşleri Başkanlığı" olarak değiştirilmiştir.²²² Diğer kanunla beraber ise kurumun görevleri belirtilmiştir. Kanunda "*İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak esaslarıyla ilgili işleri yürütmek din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmek*"²²³ kurumun görevleri arasında gösterilmiştir.²²⁴

Diyanet İşleri Başkanlığı laiklik açısından çok tartışılan bir konu olmuştur. Bunun için bu çalışmanın kapsamından (1945-1971) bağımsız Diyanet İşleri Başkanlığı kurumu ile ilgili genel bir değerlendirme yapılması daha faydalı olacaktır. Mustafa Erdoğan'a göre bu kurumla beraber Cumhuriyet elitleri, İslam dininin, devlete ve siyasete etki etmesini ve dinin özerk, devletten bağımsız olarak gelişebilen bir alan olmasını engellemek istemiştir.²²⁵ Laik bir devlette dinin bu şekilde kontrol altına alınması, Ali Fuad Başgil'in ifadesiyle "Devlete bağlı din" sisteminin ortaya çıkması laiklik ilkesini zedeleyen bir unsur olmuştur. Esasında ilk etapta Fransa'daki 1801 Konkordatosuna benzer bir hamle gibi gözükken Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Fransa uygulamasından farkı Fransa'daki 1905 kanuna benzer bir kanunla özerkliğini elde edememesi olmuştur. Bir başka ifadeyle Cumhuriyetin ilk yıllarında bu kontrol altına alınma zaruri görünse de hem çalışmanın sınırı olan 1971 tarihine hem mevcut (2019) tarihe kadar bu ayrılığın gerçekleşmemesi Diyanet kurumunu laiklikle ilgili en tartışmalı konusu haline getirmiştir. Diyanet ile ilgili tartışmalı konulardan biri de İslam dininin sadece bir mezhebini (Sünni) temsil ettiği ve çalışmalarını bu doğrultuda yürüttüğü konusudur. Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan hem gayrimüslim vatandaşların²²⁶ hem İslam dinine mensup farklı mezhepten insanların olduğu dikkate alındığında bu durumun eşitlik ve

²²¹ İsmail Kara, a.g.m., ss.181-182.

²²² Gözaydın, a.g.e., s.69.

²²³ a.g.e., s.252.

²²⁴ İsmail Kara'ya göre Diyanet, müslümanların işlerine bakmaktan ziyade devletin din işlerine bakan bir kurum olmuştur. İsmail Kara, a.g.m., s.191.

²²⁵ Erdoğan, a.g.e., s.270.

²²⁶ Gayrimüslim kişilerin alacakları dini hizmetler Lozan Antlaşması gereği cemaatlerinin sorumluluğundadır. Gözaydın, a.g.e., s.289.

tarafsızlıkla bağdaşmadığı dolayısıyla bu konuya yönelik tartışmalarda haklılık payı olduğu görülmektedir.²²⁷ İl Han Özyay ve Sıddık Sami Onar gibi bazı hukukçular İslamiyet'te, Kilise gibi bir kurum olmadığı için hem vatandaşların din hizmetini sağlaması bakımından hem “laik devlet” için dinin kontrol edilmesi bakımından Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığının gerekli olduğu düşüncesindedir.²²⁸ Hasan Hüsrev Hatemi'ye göre de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, laikliğin anayasa'ya girmesiyle (1937 tarihinde girmiştir, daha sonra ele alınacaktır.) mülga olmaması doğru bir karardır. Çünkü Diyanet İşleri Başkanlığı'nın devlet kontrolünden alındığında özerkliğe hazır olmayan Türkiye'de din ve din adamları çok zor duruma düşecektir. Diyanet'e yönelik “Sünnilere odaklı” yorumuna ilişkin de Alevi vatandaşlara da benzer bir diyanet kurulabileceğini hatta devletten maddi yardım verilebileceğini belirtmiştir.²²⁹ Hatemi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın devlet kontrolünden çıkarıldığında birçok cemaatin etki alanına gireceğini bundan da dinin zarar göreceğini belirtmiştir.²³⁰ Hatemi'nin Diyanet İşleri ile ilgili bu saptamalarında haklılık payı olmakla beraber bu saptamalar laik devlet anlayışına ters düşmektedir. Öncelikle Türkiye Cumhuriyeti'nde yalnız Sünni-Alevi vatandaşlar değil bu mezhepten olmayan Müslümanlar, İslam dininden olmayan Gayrimüslimler, hiçbir dine mensup olmayan Ateistler bulunmaktadır. Bunun için Diyanet işlerine yönelik eleştirilere Alevilere de benzer teşkilat kurulabilir önerisi laik devlet anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Fakat bir kez daha ifade edilmelidir ki, Hatemi'nin saptamalarında haklı kısımlar da bulunmaktadır. Haklılık kısmı ise şuradadır: İslam dini, Hıristiyanlık gibi devlet dışı bir alanda ortaya çıkıp gelişen bir din

²²⁷ E. Fuat Keyman Diyanet İşleri Başkanlığı'nın toplumda hiçbir kesimi rahatsız etmeyecek bütün dîni kimliklere eşit ve tarafsız mesafede düzenleyici bir kurum olarak düzenlenmesi gerektiğini belirtmiştir. E. Fuat Keyman, “Assertive Secularism in Crisis: Modernity, Democracy and Islam in Turkey”, *Comparative Secularisms in a Global Age*, ed. Linell E. Cady and Elizabeth Shakman Hurd, New York: St. Martin's Press, 2010, s. 156.

²²⁸ Gözaydın, a.g.e., ss.273-274.

²²⁹ 1963 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı bir Mezhepler Müdürlüğü kurulmak istenmiş fakat bu, ayrılıklara yol açabileceği düşüncesiyle hayata geçirilmemiştir. Diyanete bağlı bazı görevliler kurumun bir temsil değil hizmet yeri olduğunu savunmuş ve Alevilere karşı bir olumsuz yaklaşımın söz konusu olmadığını belirtmiştir. Fakat bununla beraber bazı cami imamlarına göre bazı olumsuzluklar da mevcuttur. Aslında Alevilik ve Alevilere sağlanacak din hizmeti konuları da herkesin hemfikir olduğu konular olmamıştır. Aleviliği İslam dininin bir parçası olarak gören, Müslümanlıktan farklı bir din olarak gören, onu yalnız bir felsefe bir yaşam biçimi olarak gören insanlar mevcuttur. Devletin sağlayacağı din hizmeti konusunda ise bazı Aleviler buna sıcak bakmış ve Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde temsil edilmeleri gerektiğini, Cem evlerine statü verilmesi gerektiğini ve devletin para yardımı yapması gerektiğini savunmuştur. Bazı Aleviler de tüm bunların Aleviliğe zarar vereceğini düşünmüş ve bunlara karşı çıkmıştır. a.g.e., ss.290-299.

²³⁰ Hasan Hüsrev Hatemi, “Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet İşleri Teşkilatının Önemi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, ss.87-88.

olmamıştır. Hıristiyanlık dini, ortaya çıktığı ilk zamanlarda Roma İmparatorluğu'na rağmen varlık göstermeye çalışmış ve bu şartlarda gelişimini sağlamıştır. Bunun için daha sonraları devlet ile din bir araya gelse de tekrar ayrılmaları mümkün olabilmıştır. Fakat İslam dini, merkezî devletlerin olmadığı daha çok kabilelerden oluşan Arap yarımadasında ortaya çıktığında gelişimini bir İslam devleti kurularak gerçekleştirmiştir. Bir devletle beraber korunan ve gelişimini sürdüren İslam dini, Hıristiyanlık dininden farklı olarak devletten bağımsız bir dönem yaşamamıştır. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda da devletin, dinden önce gelmesi de bununla ilgilidir. Osmanlı'da heterodoks (Osmanlı'nın hak mezhep olarak kabul ettiği Sünni mezhebi dışındaki mezhepler) mezhepler ortaya çıktığında padişahlar bunu öncelikle devlet için bir tehdit görmüş ve bu konuda sert önlemler almıştır. Bunların tarihte örneği çok olduğu için ayrıntılara girilmeyecektir. Zaten Türkiye Cumhuriyeti'nin de bir yandan laiklikle ilgili reformlar gerçekleştirirken bir yandan da dini kontrol altında tutmak istemesi bu refleksten kaynaklanmış olabilir. Ezcümle Hatemi'nin Diyanet teşkilatı'nın devlet kontrolünden çıkartılmasıyla İslam dininin zarar görebileceği yorumu doğru olabilir ama yine de bu ideal laik devlet anlayışına ters bir durumdur. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığını savunan bir başka isim de Bülent Tanör'dür. Tanör'e göre Diyanet İşleri, Türkiye'de 1945 yılında çok partili siyasal hayata kadar Kemalist laiklik anlayışını kitlelere götüren bir araç olmuştur. Fakat çok partili siyasal hayatta farklı partilerin iktidar olmasıyla Diyanet İşleri din yayıcılığı, propagandası yapan bir kurum haline gelmiştir. Çok partili siyasal hayata kadarki görevi ile Diyanet İşleri Başkanlığı'nın laikliği herhangi bir şekilde zedelediğini düşünen Tanör'e göre Diyanet İşleri'nin varlığından ziyade değişen işlevi laikliği zedelemiştir.²³¹ Fakat bu yorum da ideal laik devlet anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Devlete bağlı bir kurum olarak Diyanet İşleri Başkanlığı, görevi ne olursa olsun laiklik için bir sorundur. Zira dinin siyasete alet edilmemesi ilkesiyle kontrol altında tutulması bir çelişkidir. Çünkü bu şekilde devletin laikliği koruması bir çeşit din siyasetidir ve laikliğe aykırıdır.²³²

²³¹ Bülent Tanör, "Laiklik, Cumhuriyet ve Demokrasi", *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s.29.

²³² Yümnü Sezen, *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993, s.41. Diyanet İşleri Başkanlığının özerk bir kurum olması gerektiği düşüncesini ve sivil toplum içerisinde yeniden yapılanması gerektiği düşüncesini savunan çevreler de mevcuttur. Bunun için bkz. Gözaydın, a.g.e., ss.279-287.

3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen ikinci kanun ise 430 sayılı 7 maddelik Tevhidi Tedrisat kanunudur. Bu kanun ile tüm eğitim kurumları Maarif Vekaleti'ne (Milli Eğitim Bakanlığı) bağlanmıştır. Ayrıca bu kanunla dînî uzmanlar yetiştirilmesi için Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi ve bazı okullar açılması kararlaştırılmıştır.²³³ Bu kanunla beraber eğitim merkezleştirilmiş ve Osmanlı dönemindeki reformlarla ortaya çıkan eğitim sistemindeki ikilik son bulmuştur.²³⁴ Cumhuriyetteki azınlık okullarının da kurulmak istenen yeni ulus devlete karşı bir tehdit olarak görülmesi eğitimdeki merkezleştirilmeye ve dolayısıyla eğitim kontrol edilmesine sebep olan unsurlardan biri olmuştur.²³⁵ Fakat kanunla Maarif Vekaleti'ne bağlanan dînî eğitim veren mektep ve medreseler kanunda belirtilmediği halde kapatılmıştır.²³⁶

3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen üçüncü kanun ise 431 sayılı Hilafetin ilgasına ve hanedanı Osmaninin Türkiye Cumhuriyeti memaliki haricine çıkarılmasına dair kanundur. Cumhuriyetin ilanından sonra Halife Abdülmecid Efendi (1868-1944)'nin kendisini ön plana çıkartan davranışları ve İngiliz Hindistan'ında Ağa Han'ın önderliğindeki grupların Halife Abdülmecid'e bağlılıklarını bildirmesi bir ulus devlet kurmak isteyen Cumhuriyet yöneticilerini harekete geçirmiş ve 3 Mart 1924'te meclisten çıkan 431 sayılı kanunla halifelik kaldırılmış, Osmanlı sarayının bütün üyelerinin Türkiye'ye girişleri yasaklanmıştır.²³⁷

Çıkartılan bu kanunlardan sonra ikinci meclisin en önemli ve en acil görevi yeni bir anayasa yapmak olmuştur. 1876'da kabul edilen Kanun-i Esasi henüz kaldırılmamış, 1921 yılında ilk mecliste kabul edilen Teşkilat-ı Esasiye kanunu ise yeni devletin ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte olmamıştır. Bunun için yeni bir anayasa yapma ihtiyacı duyan ikinci meclis 20 Nisan 1924'te hazırlanan yeni anayasayı kabul etmiş,

²³³ Mevzuat Bilgi Sistemi, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.430.pdf>, (23.06.2019)

²³⁴ Yeşim Bayar, "The Dynamic Nature of Educational Policies and Turkish Nation-Building: Where Does Religion Fit in?", *Secular State and Religious Society*, edit. Berna Turam, New York: St. Martin's Press, 2012, ss.27-28.

²³⁵ a.g.m., s.28.

²³⁶ Bu kanunla yalnız medreselerin gelenekselliğine değil, eğitimdeki çoğulculuğa da (azınlık okulları, misyoner okullar ve yabancı okullar) karşı çıkmıştır. Bahattin Akşit, Mustafa Kemal Coşkun, "Türkiye'nin Modernleşmesi Bağlamında İmam-Hatip Okulları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edt. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss.398-399.

²³⁷ Ahmad, a.g.e., ss.81-82. Tunçay'a göre halifeliğin saltanatla beraber kaldırılmamasının nedenleri Lozan Barış görüşmelerinde halifeliğin gücünü kullanılmak istenmesi ve reformlarda çok hızlı gitmek istenilmemesidir. Tunçay, a.g.e., s.69.

kabul edilen anayasa 23 Nisan 1924'te yayımlanmıştır.²³⁸ Yeni anayasada laiklik ilkesi ile uyuşan ve uyuşmayan maddeler yer almıştır. Örneğin 3. Madde laiklikle paralel olarak egemenliğin kayıtsız şartsız milletin olduğunu kabul etmiştir. Fakat özellikle 2. Madde ve 26. Madde laiklik ilkesi ile uyuşmamıştır. 2. Madde'de Türkiye Devleti'nin dininin İslam olduğu kabul edilmiş, 26. Madde ile de TBMM'nin yetkileri arasında şeriat hükümlerinin uygulanması yer almıştır.

Yeni Cumhuriyette iç siyasette gelişen olaylar da genelde reformların özelde de laiklik ile ilgili reformların seyrini etkilemiştir. Bu olaylardan ilki Halk Fırkası dışında yeni bir siyasî firkanın kurulması olmuştur.²³⁹ Bu firkanın kurulmasına neden olan en önemli olay ise 29 Ekim 1923'te ilan edilen Cumhuriyettir. Aslında Cumhuriyet karşıtı olmayan fırka kurucularına (Rauf (Orbay) Bey (1881-1964), Kazım (Karabekir) Bey (1882-1948), Ali Fuat (Cebesoy) Bey (1882-1968) ve Adnan (Adivar) Bey) yeni fırka kurmayı düşündüren, Cumhuriyet'in ilan ediliş tarzı olmuştur. Kendilerine danışılmadan, haber verilmeden bir oldu-bitti ile bunun gerçekleştirildiğini düşünen Kurtuluş Savaşı kahramanları muhalefete başlamıştır.²⁴⁰ Fakat muhalefet, hemen bir fırka kurularak değil, öncelikle Halk Fırkası içinde mecliste başlamıştır. Bu muhalefet grubu ilk tepkisini Hintli Müslüman liderler Emir Ali ve Ağa Han'ın dönemin Başvekili İsmet Bey'e hilafet ile ilgili gönderdiği bir mektup sonrasında gelişen olaylarda göstermiştir. Başvekil İsmet Bey'den önce İstanbul'a ulaşan mektubun, İstanbul'daki gazeteler tarafından yayınlanması karşısında öfkelenen İsmet Bey, mektubu ülkenin içişlerine müdahale, gazetelerde yayınlanmasını da vatan hainliği olarak yorumlamış ve İstanbul'da görevlendirilmek üzere yeniden bir İstiklal mahkemesi kurulmasını istemiştir. Bu istek mecliste görüşülmüş ve daha sonra yeni fırkayı kuracak olan 22 mebusun karşı oyuna rağmen kabul edilmiştir.²⁴¹ Ayrıca bu grup tarafından 1924 Anayasasında düzenlenen ve Cumhurbaşkanı'na meclisi feshetme yetkisi veren 25.

²³⁸ Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, 15.b., Ankara: Yetkin Yayıncılık, 2014, s.31.

²³⁹ Kurulacak yeni partinin isminde "Cumhuriyet" ifadesinin geçeceğini öğrenen Halk Fırkası, yeni parti kurulmadan önce "Cumhuriyet" ismini muhalefete kaptırmamak için 10 Kasım 1924'teki toplantıda partinin ismini "Cumhuriyet Halk Fırkası" olarak değiştirmiştir. Naci Cem Öncel, "Halk Fırkası Neden CHP oldu?", *Hürriyet*, 10 Eylül 2016.

²⁴⁰ Eric Jan Zürcher, *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, çev. Gül Çağalı Güven, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2019, s.53.

²⁴¹ a.g.e., s.59.

Madde'ye de karşı çıkmıştır.²⁴² Muhalif grubun firkadan ayrılışı ise 8 Kasım 1924 tarihinde meclise sunulan iki önerenin reddedilmesiyle başlamıştır. Feridun Fikri (Düşünsel) (1892-1958) Bey ve Ali (Çetinkaya) Bey (1878-1949)'in meclise sundukları bu önerelerin reddedilmesinden sonra Rauf Bey liderliğinde 11 kişi Halk Fırkası'ndan istifa etmiştir.²⁴³ Bu istifalar sonrasında başka istifalar da yaşanmış ve 32 mebus farklı bir parti kurma çalışmalarını başlatmıştır. Gazetelerde yeni parti için İstihlas Fırkası, Millet Fırkası, Cumhuriyet Fırkası, Cezri Cumhuriyet Fırkası gibi isimler yazılmasına karşın parti hiçbir zaman gazetelerde yazılmamış Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF) ismiyle faaliyetlerine başlamıştır.²⁴⁴ Fırkanın Genel Başkanı Kazım (Karabekir) Bey, Başkan Yardımcıları Rauf Bey ve Adnan Bey, Genel sekreteri ise Ali Fuat Bey olmuştur. Kurtuluş savaşı kahramanlarından Refet (Bele) Bey (1881-1963) ve birçok sendikacının desteklediği fırka iktidar potansiyeline sahip olmasına karşın (özellikle muhafazakarlar ve islamî gruplar partiye katılmak istemiş fakat bu reddedilmiştir.) muhalefette kalmayı tercih etmiş ve çalışmalarını bu doğrultuda yürütmüştür.²⁴⁵ Fırkanın 58 maddelik programı “Esaslar”, “Siyaset-i Dahiliye”, “İktisadiyat”, “İtibar”, “Maliye”, “Siyaset-i Maarif”, ve “Siyaset-i İçtimaiye” şeklinde başlıklara ayrılmıştır.²⁴⁶ Liberal bir içeriğe sahip olan programda en dikkat çekici madde 6. Madde olmuştur. “Fırka efkâr ve itikadat-ı diniyeye hürmetkârdır”²⁴⁷ ifadesini içerisinde barındıran madde hem çalışmanın konusu hem firkanın gelecekteki kaderini belirleyecek olması açısından önem arz etmiştir.

Cumhurbaşkanı M. Kemal, yeni fırka karşısında önceleri ihtiyatlı bir tutum sergilemiş fakat ilerleyen zamanlarda bu tutum karşıt bir hal almaya başlamıştır. Fırkanın kolayca kurulmasının sağlanması ve TpCF'nin ileri gelenlerinden Rauf Bey'e karşı olduğu bilinen Başvekil İsmet Bey'in hükümetten çekilmesi (yeni hükümeti Fethi (Okyar) Bey (1880-1943) kurmuştur) ihtiyatlı tutumunun göstergeleri olmuştur. Fakat özellikle TpCF'lilerin kendisine yönelik tarafsız olması gerektiği eleştirisi ve TpCF'nin

²⁴² Bu maddeye karşı çıkanlar sadece muhalif grupla kalmamış onlardan farklı düşünen birçok mebus da bu maddeye karşı çıkmıştır. Zürcher'e göre bunun sebebi mebusların meclisi zayıflatmak istememesidir. a.g.e., s.62.

²⁴³ a.g.e., ss.77-78.

²⁴⁴ a.g.e., s.84.

²⁴⁵ Feroz Ahmad, “The Progressive Republican Party, 1924-1925”, *Political Parties and Democracy in Turkey*, ed. Metin Heper and Jacob M. Landau, London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, s.73.

²⁴⁶ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1981, ss.371-376.

²⁴⁷ a.g.e., s.372.

meclisteki CHF'ye muhalefeti²⁴⁸ sonucunda Cumhurbaşkanı karşıt bir tutum almaya başlamıştır.²⁴⁹

Yeni kurulan muhalefet fırkasının ve gerçekleştirilmek istenen reformların seyrini değiştiren ise 13 Şubat 1925'de Şeyh Said liderliğinde başlatılan dînî ve milliyetçi tandanslı bir isyan olmuştur. Fethi Bey hükümeti bu olay karşısında askeri ve siyasi önlemler almıştır. Bunlardan en önemlisi Hıyanet-i Vataniye Kanununda yapılan değişikliktir. Değişiklikle beraber ilk madde kaldırılmış yerine dinin siyasete alet edilmesini önleyen bir madde konulmuştur.²⁵⁰ TpCF de bu isyan karşısında hükümetin yanında olduğunu açıklamıştır. Fakat CHF içindeki sertlik yanlıları Fethi Bey Hükümetinin icraatlarını yetersiz bulmuş ve daha sert önlemler alınmasını istemiştir. Bunun gerekli olmadığını düşünen Fethi Bey, Cumhurbaşkanı M. Kemal'in de sertlik yanlılarının tarafında olmasıyla istifa etmiştir. Yeni hükümeti tekrar İsmet Bey kurmuştur. Yeni kurulan İsmet Bey Hükümetinin yaptığı ilk şey Takrir-i Sükun kanunun çıkartılması olmuştur.²⁵¹ Yeni cumhuriyet bu isyan sebebiyle büyük kriz yaşamış, Hükümet, bu isyandan TpCF'yi de sorumlu tutmuştur.²⁵² İsyana hakkında yürütülen soruşturmalar sonucunda Diyarbakır'daki gibi bazı olaylarda dahilinin bulunduğu tespit edilen muhalefet fırkasının bazı şubeleri kurulan sıkıyönetim mahkemeleri tarafından kapatılmıştır. 3 Haziran 1925'te çıkarılan bir kararname ile fırka bütünüyle kapatılmıştır.²⁵³ Bu kararnamede fırkaya yönelik suçlamalarından biri

²⁴⁸ TpCF'liler, Nüfus Mübadele, İmar ve İskan Vekaleti'nin, kendilerine muhalif Recep (Peker) Bey'in vekil olduğu Dahiliye Vekaleti içerisinde bir Genel Müdürlüğe dönüştürülmesine, partinin ileri gelenlerinden Rauf Bey'in Deniz subayları üzerindeki etkisini ortadan kaldırmak sebebiyle yapıldığını düşündükleri yeni bir Bahriye Vekaleti'nin kurulmasına, Bursa'da bağımsız aday olarak seçilen Sakallı Nurettin Paşa'nın seçiminin CHF tarafından iptal edilmesine ve barış zamanlarında askeri politikaların belirlenmesi için başkanlığının Cumhurbaşkanının yapacağı, askerlerden oluşan Yüksek Askeri Konsey'inin kurulmasına karşı çıkmıştır. Zürcher, *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet Terakkiper Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, ss.108-112.

²⁴⁹ Mustafa Kemal, 11 Aralık 1924'te verdiği bir röportajda hem Cumhurbaşkanı hem CHF Genel Başkanı olarak kalacağını bildirmiş ve TpCF'lilerin eleştirilerini reddetmiştir. a.g.e., s.90.

²⁵⁰ Tunçay, a.g.e., s.135.

²⁵¹ Bu kanunla beraber iki tane de İstiklal Mahkemesi kurulmuştur. a.g.e., s.139.

²⁵² Feroz Ahmad, "The Progressive Republican Party, 1924-1925", *Political Parties and Democracy in Turkey*, s.77. CHF grubunun bir toplantısında TpCF'nin doğuda dinsel propaganda yaptığı ve Şeyh Said'in oğluyla görüştüğü iddia edilmiştir. Zürcher, *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet Terakkiper Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, s.118.

²⁵³ Fakat burada kapatılan fırkanın kendisi değil binaları olmuştur. Kapatma kararından sonra da TpCF'li mebuslar mecliste görev yapmıştır. TpCF, İzmir suikasti girişimi davası sonrasında kapatılmıştır. Bu dava sonucunda 6 TpCF'li mebus idam edilmiş, 10 yıl kürek cezası alan Rauf Bey ve Adnan Bey yurtdışına kaçmıştır. a.g.e., ss.132-133. Rauf Bey, M. Kemal'in Nutuk'ta en sert eleştirdiği isimdir. M. Kemal'in Cumhuriyet karşıtı ve Hilafet yanlısı olarak nitelendirdiği Rauf'un yurtdışındaki faaliyetleri rejim tarafından dikkatli bir şekilde takip edilmiştir. Fakat rejimin beklentilerinin aksine Rauf Bey,

ise siyasete din karıştırmak olmuştur.²⁵⁴ Zurcher'e göre isyanın çıkmasında iki toplumu bir arada tutan dinsel simge'nin (hilafet) kaldırılması ve özellikle oluşturulmak istenen yeni ulus kimlik için Kürt kimliğine karşı baskıcı bir siyaset (Kürtçenin kamusal alanda kullanılmasının, öğretilmesinin yasaklanması, nüfuzlu Kürt toprak sahipleri ve aşiret liderlerinin zorla ülkenin batısına sürülmesi vs.) izlenmesi etkili olmuştur.²⁵⁵ İsyân hareketinin dışarıdan görünümü lider takımının milliyetçi, halk tabakasının dinsel amaçlarla hareket etmesi şeklinde olmuştur. Bu konu hakkında değinilmesi gereken bir başka konu ise heterodoks bir cemaat olarak Alevilerin genellikle anti-cumhuriyetçi ve anti-laik eğilimli bu isyana destek vermemesidir.²⁵⁶

4 yıl yürürlükte kalan bu kanunla hem isyan bastırılmış hem isyandan sonra birçok reform gerçekleştirilmiştir. Takrir-i Sükun kanunu ile Şeyh Said isyanına karışanların çoğu bu kanunla kurulan İstiklal mahkemelerinde verilen kararlarla idam edilmiş, binlerce insan sürülmüş, birçok gazete kapatılmış ve birçok gazeteci tutuklanmıştır. Fakat bu kanun aynı zamanda sadece güvenlik ve düzeni sağlamak amacıyla değil gerçekleştirilmek istenen reformlara karşı oluşacak tepkiler için de kullanılması düşünüldüğünden reformlara da hız verilmiştir. Bu kanunla kurulan İstiklal mahkemeleri sadece idam kararı vermemiş örneğin Diyarbakır bölgesindeki tekke ve zaviyelerin de kapatılmasını kararlaştırmıştır. Ayrıca mahkeme savcılığı içerisinde Mardin, Van, Malatya gibi şehirlerin de bulunduğu birçok il valiliklerine ve ilçe kaymakamlıklarına 30 Haziran 1925'te birer yazı göndermiş ve "tekke ve zaviyelerin birer menba-ı şer ve fesad yuvaları olduğu, üyelerinin kendilerine kutsal payeler vererek halkı kendilerine secde ettirdikleri" gerekçesiyle tekke ve zaviyelerin kapatılmalarını istemiştir.²⁵⁷ 30 Kasım 1925'de de TBMM'de 677 sayılı "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun" kabul edilmiştir. 3 Maddeden oluşan kanunun 1. Maddesinde şu ibareler yer almıştır:

Cumhurbaşkanı ve reformlar hakkında herhangi bir olumsuz faaliyetler ve açıklamalar yapmamıştır. Rauf Bey 1935 tarihinde Türkiye'ye dönebilmiştir. Cemil Koçak, *Tek-Parti Döneminde Muhaliif Sesler*, ss.22-27.

²⁵⁴ Feroz Ahmad, "The Progressive Republican Party, 1924-1925", *Political Parties and Democracy in Turkey*, s.78. Bu karar TpCF'nin programındaki ünlü 6. Maddeye dayanıyordu. Zurcher, *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, s.131.

²⁵⁵ Zurcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, a.g.e., s.254.

²⁵⁶ a.g.e., s.253.

²⁵⁷ Bayram Sakallı, "Tekke, Zaviye ve Türbelerin Türk Toplumundaki Roller, Kapatılmaları ve Tepkiler", *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, s.207.

“Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıf suretiyle gerek mülk olarak şeyhının tahtı tasarrufunda gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilümmü tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kamilen seddedilmiştir. Bunlardan usulü mevzuası dairesinde filhal cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir.

Alelümüm tarikatlerle şehlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyüçülük, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmaya maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur. Türkiye Cumhuriyeti dahilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilümmü sair türbeler mesdut ve türbedarlıklar mülgadır. Seddedilmiş olan tekke veya zaviyeleri veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden ihdas edenler veya aynı tarikat icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa veya kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere cezayı nakdiile cezalandırılır.”²⁵⁸

30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı kanunla kapatılmaları bir kanun hükmü haline getirilen tekke, zaviye ve türbelerdeki kültür ve sanat yönünden değerli eşya ve yazma eserleri Milli Eğitim Bakanlığı’na devredilmiştir. Ayrıca sanat ve tarihî bakımdan bazı türbe ve tekkeler de müzeye (Konya’daki Mevlevî tekkesi ve Mevlana Müzesi vs.) çevrilmiştir.²⁵⁹ Tekke, zaviye ve türbelerin kapatıldığı 1925 yılında kanun aleyhinde Türkiye genelinde pek ciddi tepkiler görülmemiştir. Bayram Sakallı’ya göre bunun sebepleri artık yeni ülkede bu tarz kurumların işlevinin kalmadığının halka iyi anlatılması, hemen hemen aynı tarihte yürürlüğe giren kılık kıyafet ve şapka kanunlarıyla halkın daha fazla ilgilenmesi ve tekke zaviyelerin kapatılmasının ikinci planda kalması ve Takrir-i sükun kanunudur.²⁶⁰ Şerif Mardin’e göre M. Kemal için bu kanunun amacı yerel politik güce sahip eşraf ve liderlerin etkisini zayıflatmak olmuştur.²⁶¹ Ayrıca kanunla birçok sıfat ve unvanın kaldırılması laikliğin esaslarından olan devlet karşısında eşitlik ilkesi ile uyumlu olmuş, bu açıdan laikleştirici bir gelişim olmuştur. Yine 671 sayılı kanunla zorunlu şapka kanununun kabul edilmesi ile toplumdaki

²⁵⁸ Mevzuat Bilgi Sistemi, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf>, (24.06.2019)

²⁵⁹ Sakallı, a.g.m., s.212.

²⁶⁰ a.g.m., s.213.

²⁶¹ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s.74.

dinsel farklılıklara son verilmek ve modern bir görünüm sağlamak amaçlanmıştır.²⁶² 26 Aralık 1925'te ise miladî takvim kabul edilmiş ve Osmanlı döneminde kullanılan Hicrî takvim, Juliyen takvim ve Miladî takvim karmaşıklığına son verilmiştir.²⁶³ Aynı kanunla bir günün 24 saate bölündüğü çağdaş saat sistemi de kabul edilmiştir. Sosyal alanda bu düzenlemeleri yapan meclis 17 Şubat 1926'da radikal bir kararla Türk Medeni kanununu kabul etmiştir. Osmanlı döneminde şeriat hükümleri birçok alanda etkisini kaybederken Medeni kanunun da kapsamında olan aile yasası'nda güçlü bir şekilde varlık göstermişti. Fakat bu durum Cumhuriyetle son bulmuş ve İsviçre kanunlarından uyarlanan Türk Medeni kanunu kabul edilmiştir. Bu kanunla beraber çok eşlilik, talak gibi adetler kaldırılmış ve genel olarak kadınlara boşanma, müslüman bir kadının gayrimüslim biriyle evlenebilmesi ve bütün reşit bireylerin din değiştirebilmesi imkanı sağlanmıştır.²⁶⁴ Türk Medeni Kanunu hem Cumhuriyet hem laiklik için o kadar önem arz etmiştir ki Sabri Sayarı kanunu laikliğin ana dayanaklarından biri olarak tanımlamış ve bir başka yazarın kanuna yönelik “çalkantılı bir denizin ortasındaki bir kaya” benzetmesini kullanmıştır.²⁶⁵ 1 Mart 1926 tarihinde ise İtalyan Ceza Kanunundan alınan bir Ceza kanunu kabul edilmiştir.²⁶⁶ 29 Mayıs 1926'da da Alman Ticaret Kanunundan alınan bir Ticaret kanunu kabul edilmiştir. Bu kanunlar beraber Osmanlı'daki reformlarla ortaya çıkan ikilik son bulmuştur. Herhangi bir şer'i hükümler taşımayan bu kanunlar laiklik ilkesi açısından ileri hamleler olmuştur.

Laiklikle ilgili önemli bir gelişme de 10 Nisan 1928 tarihinde gerçekleşmiştir. O gün meclise sunulan bir kanun teklifi ile 1924 Anayasasının 2. Maddesinde yer alan “Türkiye Devletinin dini, din-i İslamdır” ibaresi ve TBMM'nin görevleri arasında olan “ahkam-ı şer'iyenin tenfizi” kaldırılmıştır. Ayrıca 20 Mayıs 1928'de kabul edilen kanunla Arapça rakamlar kaldırılmış, uluslararası rakamlar kabul edilmiştir. 24 Mayıs 1928'de kabul edilen bir başka kanunla ise Arap alfabesi kaldırılmış yerine Latin

²⁶² Kadınların kıyafetleri konusunda, olası tepkiler nedeniyle, herhangi bir kısıtlama (çarşaf, peçe yasağı vs.) getirilmemiştir. Tunçay, a.g.e., s.150.

²⁶³ Ahmad, a.g.e., s.117.

²⁶⁴ Lewis, a.g.e., ss.271-273.

²⁶⁵ Sabri Sayarı, “İslam, Laiklik ve Demokrasi Türkiye Örneğinde Perspektifler”, *İslam ve Demokrasi*, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, 2.b., İstanbul: Tüses Yayınları, 2002, s.189.

²⁶⁶ Ceza kanununun hangi nedenlerle İtalya'dan alındığı sorusunun cevabı ve ayrıntılı bilgiler için bkz. Ruth A. Miller, *Fıkıhtan Faşizme*, çev. Hamdi Çilingir, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2013.

alfabesi kabul edilmiştir.²⁶⁷ Zürcher'e göre alfabe değişikliğine gerekçe olarak Arap harflerinin Türk diline uygun olmadığı, öğretiminin zor, basımının zahmetli olduğu ve bu nedenle eğitim ve kültürün gelişmesine engel olduğu gibi gerekçeler gösterilse de Cumhuriyet elitlerinin amaçlarından birinin de Cumhuriyetin geçmişle ve Doğu ile ilişkisinin kesin olarak kesilmesi ve Cumhuriyet'in Batılı değerlerle daha kolay kaynaşmasını sağlamak olmuştur.²⁶⁸

1928 yılında gerçekleşen ve çalışma konusu için önemli olan bir başka gelişme de "dinde reform" çalışmalarının yapılmak istenmesidir. Köktaş'ın çalışmasında bu konuyla ilgili bir komisyonun kurulduğu hatta komisyonun başkanlığını Fuat (Köprülü) Bey (1890-1966)'in yaptığı bilgisi yer almış, bu dinde reform çalışmalarından tepkiler nedeniyle vazgeçildiği belirtilmiştir.²⁶⁹ Bir Beyanname olarak²⁷⁰ yazılı kaynaklara da geçen bu konu İsmail Kara'nın eserinde belirtildiği gibi hiçbir zaman bir mecliste yahut bir komisyonda (zaten bir komisyon yoktur) görüşülüp tartışılmış bir şey olmamıştır. (Olmayan) komisyonda olduğu iddia edilen Yusuf Ziya (Yörükkan) Bey (1887-1954), yapılan bir görüşmede gazetelere de yansıyan bu beyannamenin Cumhurbaşkanı M. Kemal'i de kızdıran bir işgüzarlık olduğunu söylemiştir:

"...Bir gün üç dört arkadaş reis vekili Fuad Köprülü'yu ziyaretle müderrisler meclisini toplamasını kendisinden isterler. Sebeb olarak birçok müzakere mevzuları gösterirler. Fuad Bey; "Bunlar ehemmiyetsiz şeylerdir. Sizden mühim şeyler dinî bir islahat beklenmektedir. Siz buna bir şey hazırlayın, toplanalım. Onu müzakere edelim" demiş. Bunun üzerine Perşembe günü ictima etmek ve o zamana kadar müzakereye zemin olmak üzere bir müsvedde hazırlanması bir arkadaşına havale edilmiş. İki gün sonra bu müsveddeden bir suret bize verildi. Bir suret de Vakit gazetesine gönderilmiş. Meselenin daha müzakere edilmeden gazeteye aksettiği görülünce reis vekili; "Bu, ne iştir? Henüz müzakere edilmeden nasıl gazeteye verilmiş? Artık ictima edemeyiz, böyle

²⁶⁷ Latin harflerinin kabulü Osmanlı'nın son dönemlerinde de Cumhuriyet'in ilanından hemen sonra da tartışılmış fakat bu görüş kabul görmemiştir. Fakat ülke içinde değişen koşullar ve o dönem Sovyet Sosyalist Cumhuriyet Birliği'ne bağlı Türkler için Arap harfleri yerine Latin harflerinin kabul edilmesi Türkiye için bu değişikliği hızlandırmış ve kanun teklifi kabul edilebilmiştir. Lewis, a.g.e., ss.275-276.

²⁶⁸ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s.256.

²⁶⁹ Köktaş, a.g.e., s.186.

²⁷⁰ İçerisinde dinin toplumsal bir boyutunun da olduğu savunulan, camilerde sıralar, elbiselikler, müzik aletleri gibi şeylerin de bulunması gerektiğini öneren maddeler bulunan beyannamenin tam metni için bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 2 Metinler Kişiler*, 2.b., İstanbul: Dergah Yayınları, 2014, ss.1162-1164.

bir mevzuu müzakere edemeyiz” diye haber gönderdi. Bu suretle bu iş kaldı. İşte meselenin hakikati bundan ibarettir.”²⁷¹

Gerçekleştirilen reformların toplumda karşılığını görmek, 1929 yılında dünyada çıkan ekonomik krizin Türkiye’ye etkisini bir nebze de olsa hafifletmek ve tek partili yapısı nedeniyle Türkiye’nin dışarıya diktatör bir devlet imajı vermemesi için Cumhurbaşkanı M. Kemal’in yönlendirmeleri doğrultusunda²⁷² ve M. Kemal’in Cumhuriyetçilik ve Laiklik konularında Fethi Bey’den, Fethi Bey’in de Cumhurbaşkanı’nın tarafsız kalması konusunda Mustafa Kemal’den güvence alması sonucunda 12 Ağustos 1930’da Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) kurulmuştur. Cumhurbaşkanı M. Kemal’in kız kardeşi Makbule Hanım (1885-1956) da SCF içerisinde yer almıştır.²⁷³ Fırkanın umumi esaslarının yazılı olduğu belgede fırkanın ismi “Serbes, Layık, Cümhuriyet Fırkası” olarak belirtilmiştir.²⁷⁴ SCF’nin 11 maddelik kısa programında laiklikle ilgili sadece ilkeye bağlı olduğu bildirilmiş (1. Madde), program daha çok ekonomi konularında (Son maddede tek dereceli seçim ve kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesi savunulmuştur) maddeler ihtiva etmiştir.²⁷⁵ Bu fırkanın önceki muhalefet fırkası TPCF’den en önemli farkı “yapay” girişimle oluşturulmuş olmasıdır.²⁷⁶ Fakat bu “yapay” girişim, toplumda büyük bir karşılık bulmuş, özellikle 1929 Ekonomik krizinden etkilenen kentlerde SCF bir “kurtarıcı” olarak görülmüştür.²⁷⁷ Fakat bu karşılık aynı zamanda fırka için sonun başlangıcı olmuştur. Ekim 1930’da gerçekleştirilen yerel seçimlerde birçok engellemelere rağmen SCF’nin beklenenden fazla teveccüh görmesi (özellikle M. Kemal’in 1919 yılında Milli Mücadele’yi başlattığı Samsun’da SCF’nin birinci olması), Mecliste SCF ile CHF arasında ortaya çıkan tartışmalar ve özellikle basındaki SCF’ye yönelik irtica suçlamaları SCF’nin uzun ömürlü olmasını engellemiştir. Mecliste çıkan tartışmalar esnasında Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’in tarafsız kalamayacağını söylemesi üzerine

²⁷¹ a.g.e., s.1166.

²⁷² Bazı kaynaklara göre Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal’in SCF’yi kurdurmasının nedenleri arasında CHF içinde reform yapmak ve İsmet İnönü’nün CHF ve devlet bürokrasisinde yükselen gücünü dengelemek de vardı. Cem Emrence, *99 Günlük Muhalefet Serbest Cumhuriyet Fırkası*, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s.31.

²⁷³ Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, a.g.e., s.264.

²⁷⁴ Tunçay, a.g.e., s.398.

²⁷⁵ a.g.e., ss.404-405.

²⁷⁶ a.g.e., s.245.

²⁷⁷ Özellikle SCF lideri Fethi Bey ve diğer fırkacıların Batı Anadolu turu (İzmir, Manisa, Aydın, Balıkesir) Emrence’nin ifadesiyle “ülkenin o güne kadar gördüğü en büyük siyasi mobilizasyonlardan biri”ni yaratmıştır. Emrence, a.g.e., s.120.

SCF Genel Başkanı Fethi Bey, Mustafa Kemal'e muhalefet yürütmek istemediği gerekçesiyle 16 Kasım 1930'da partiyi kapatmıştır.²⁷⁸

Partinin kapatılmasından bir ay sonra 23 Aralık 1930'da yine dînî tandanslı bir isyan patlak vermiştir. Derviş Mehmet adında birinin liderliğinde şeriat ve hilafetin geri getirilmesi amacıyla İzmir'in Menemen ilçesinde gerçekleştirilen isyan kanlı bir şekilde bastırılmıştır. Bu isyan sonrasında aralarında eski SCF taraftarlarının da olduğu 2000'in üzerinde tutuklama gerçekleştirilmiş, 28 kişi de idam edilmiştir.²⁷⁹ Menemen olayı ile SCF arasında ilişki kurulmasının bir sebebi de olayın patlak verdiği Menemen'i belediye seçimlerinde SCF'nin kazanmış olmasıdır.²⁸⁰

SCF'den farklı olarak 1930 ve 1931 yılında iki fırka daha kurulmuştur. Bu fırkalardan ilki Adana'da kurulan Ahali Cumhuriyet Fırkasıdır. Fırkanın kurucusu yazar Orhan Kemal (1914-1970)'in babası Abdülkadir Kemali Bey (1889-1949)'dir. Hükümet yanlısı gazetelerde "sağ ve geri" olarak nitelendirilen fırka hiçbir seçime katılmadan, kuruluşundan kısa bir süre sonra Bakanlar Kurulu kararıyla kapatılmıştır.²⁸¹ 1931 yılında kurulan (daha doğrusu kurulmaya çalışılan) fırka ise Lâyik Cumhuriyetçi İşçi ve Çiftçi Fırkası'dır. İstanbul'da kurulan fırkanın kurucusu İzmir Suikasti girişimi davasında hüküm giyen, SCF'yi destekleyen, sol tandanslı bir gazeteci olan Arif Oruç (1893-1956)'tur. Fırka dönemin bazı gazetelerinde yer almışsa da kuruluşu hükümet tarafından engellenmiştir.²⁸² Çok kapsamlı bir programa sahip olan fırka laiklikle ilgili çok az ifadelere yer vermiştir. Ekseriyetle ekonomi konularını ele alan fırka, idari, adli, eğitim gibi konularda da görüşlerini bildirmiştir. Fırkanın "Esasi Hukuk" başlıklı bölümünün 2. maddesinde sınırlar içerisinde herkesin Türk olduğu, Türk dilinden başka bir dilin kabul edilmediği bildirilmiştir. Bu ifadeler, o dönemler yaratılmak istenen ulus devlet ve ulus kimliği fikriyle paralellik teşkil etmiş ve dönemin atmosferini yansıtmıştır. Programın aynı bölümünün 3. maddesinde ise *"Türkiye, lâyük bir cumhuriyettir. Dünya işleri, din işlerinden ayrılmıştır. Dünya işleri, asrın devlet usulüne müsteniden Türk milletinin*

²⁷⁸ Zurcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s.266.

²⁷⁹ a.yer.

²⁸⁰ Mahmut Hakkı Akın, "Laiklik Sözleşmesi Temelinde Güdümlü Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, 2012, s.59.

²⁸¹ Tunçay, a.g.e., ss.273-275. 1930 yılında Edirne'de bir fırka daha kurulmak istenmiş fakat fırka komünist eğilimli olduğu iddia edilerek hükümet tarafından engellenmiştir. "Türk Cumhuriyet Amele ve Çiftçi Partisi" isimli bu oluşumun kapsamlı bir nizamnamesi de mevcuttur. Nizamname için bkz. a.g.e., ss.409-417.

²⁸² a.g.e., ss.276-279.

bilgisinden çıkarılan kanunlarla idare olunur. Din işleri, fertlerin akıllarına terkedilmiştir.” ifadesi yer almıştır. Ayrıca fırka eğitim ve kültür alanında umum tedrisatı “lâyiklik” olarak belirlemiştir.²⁸³

Menemen’deki isyanın bastırılmasından sonra reformlara devam eden Türkiye Cumhuriyeti Devleti 1931 yılında Batı dünyasının ağırlık ve uzunluk ölçülerini kabul etmiştir. 1932’de hükümet ezanı, namazı ve Cuma hutbelerini Türkçeleştirmiştir ve Ezanın Türkçe dışında bir dilde okunması yasaklanmıştır.²⁸⁴ 5 Aralık 1934’te Türk kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. 1935 yılında da resmî tatil günü, müslümanlar için kutsal sayılan Cuma gününden Batı ile ilişkileri daha kolay sağlamak ve ilerletebilmek için Pazar gününe alınmıştır. 1937 yılında ise Cumhuriyetin 5 ilkesi ile beraber “laiklik” ilkesi de 1924 Anayasasına girmiştir. 5 Şubat 1937’de yapılan anayasa değişikliği ile 2. maddeye “*Türkiye Devleti Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve Devrimcidir.*” ifadesi eklenmiştir. Burada ilginç olan nokta Türkiye Cumhuriyeti’nin Laiklik ilkesini anayasasına, laiklik konusunda referans aldığı Fransa’dan daha önce (Fransa’da laiklik 1946’da anayasa girmiştir.) almasıdır.

Türkiye’de bütün alanlarda reformlar gerçekleştirilirken 10 Kasım 1938’de ülkenin kurucu lideri, I. Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk vefat etmiştir. Atatürk’ün vefatının ardından 11 Kasım günü, İsmet İnönü Türkiye Cumhuriyeti’nin II. Cumhurbaşkanı seçilmiştir. İnönü’nün iktidarı döneminde Avrupa’da II. Dünya Savaşı (1939-1945) yaşanmasından dolayı devlet için birinci konu reformlardan ziyade güvenlik olmuştur. Fakat bu dönemde laiklik konusunun kapsamına giren çok önemli bir olay olmuştur. O da 1942 yılında çıkartılan 4305 numaralı Varlık vergisi kanunudur. Bu verginin yükü özellikle Türkiye Cumhuriyeti’nde yaşayan gayrimüslim vatandaşlara yüklenmiştir. Bu kanunun yükümlülüklerini yerine getirmek için birçok gayrimüslim vatandaş vergileri belirtilen tarihe kadar ödeyebilmek için mallarını değerinin altında satmak zorunda kalmış, malları olmayan gayrimüslimlerden bazıları tutuklanmış bazıları da çalıştırılmak üzere doğu illerine gönderilmiştir. Esasında müslümanları da kapsayan bu kanun sonuçları itibariyle gayrimüslim vatandaşların ekonomik güçlerini kaybetmesine sebep olmuştur.

²⁸³ Fırkanın tüm programı için bkz. a.g.e., ss.418-428.

²⁸⁴ Şerif Mardin’e göre bu konuda geniş bir destek bulan tek öneri hutbelerin Türkçeleştirilmesi olmuştur. Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, s.127.

Yeni kurulan ülkenin ilk dönemlerinde (1920-1945) gerçekleştirilen reformlar göz önüne alındığında milliyetçilik ve laikliğin merkezde olduğu görülmektedir. Bu konunun detaylandırılabilmesi için Kemalizm ile din arasındaki ilişkiye değinilmesi gerekmektedir. Cumhuriyetin kurucuları için din, mevcut geri kalmışlığın sebeplerinden biri²⁸⁵ ve kurulan yeni rejime en büyük rakip olduğu²⁸⁶ için çok önemli bir konu olmuştur. Dinin kendisine değil fakat bazı “yorumları” ve yönleri ile mücadeleye girişen Cumhuriyet kurucuları bu kapsamda “hurafe İslam” dedikleri anlayışa savaş açmıştır.²⁸⁷ Saltanatın, hilafetin ve şeriye ve evkaf vekaletinin ilgası, devlete bağlı eğitimin dînî unsurlardan arındırılması, medeni, ceza ve ticaret kanunlarının bütün bir şekilde dînî olmayan maddelerden oluşturulması laiklikle ilgili adımlardır. Fakat “hurafe islam”la mücadele bazı zamanlar laikliği aşmış, gelenek düşmanlığına uzanmış ve “laikçilik” kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dînî eğitimin bir dönem bütünüyle yasaklanması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, kılık kıyafet kanununun kabul edilmesi ve dînî ritüellerin Türkçeleştirilmesi gibi reformlar dînî özgürlükleri engellemiş ve dini bütünüyle kamusal alanın dışına çıkarmak istemiştir.²⁸⁸ Bu ise ideal laik devlet düzenine aykırıdır. Ali Yaşar Sarıbay’ın ifade ettiği gibi bu durum kamusal alanı tek tipleştirmiştir.²⁸⁹ Fakat hemen belirtilmelidir ki, aslında Cumhuriyet kurucularının yapmak istediği din karşıtlığı değil²⁹⁰ dini kontrol etmek ve hurafelerin de yer aldığı, toplumdaki etki gücü yüksek gelenekleri ortadan kaldırmak ve onun yerine ulus devlet ve Türk ulus kimliğinin inşasında da yer alacak Türk milliyetçiliğini tesis etmektir.²⁹¹ Hatta laiklik adı altında gerçekleştirilen ve gerçekten de o kapsama girecek birçok reformun milliyetçilik boyutunun da olduğu görülmektedir. Özellikle saltanatın ve

²⁸⁵ Nuray Mert, “Cumhuriyet Türkiye’inde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Ahmet İnsel, Cilt 2: Kemalizm, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.202.

²⁸⁶ Toprak, a.g.m., ss.391-392.

²⁸⁷ Atatürk’ün ateist değil deist olabileceğini iddia eden Tunçay’a göre Atatürk, İslam dinini belli konularda kabul eder görünmüş fakat din adamlarına yönelik düşmanlığını gizlememiştir. Tunçay, a.g.e., s.213.Erik Jan Zürcher ve Kerem Ünüvar da bu konuda aynı fikirdedir. Erik Jan Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Ahmet İnsel, Cilt 2: Kemalizm, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.46., Ünüvar, a.g.m., ss.139-140.

²⁸⁸ Tanel Demirel, “Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, 4.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s.234.

²⁸⁹ Ali Yaşar Sarıbay, *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*, Bursa: Asa Kitabevi, 1998, s.133.

²⁹⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulması, Kur’an-ı Kerim’in Türkçeye çevrilmesi gibi uygulamalar da bunun net göstergeleridir. Fakat bunlar da laikliğe aykırılık teşkil etmiştir.

²⁹¹ Tanel Demirel, *TÜRKİYE’NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, 2.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s.34.

hilafetin ilgası, 1932’de dînî ritüellerin Türkçeleştirilmesi hatta 1942’de çıkartılan Varlık vergisi kanunu bu kapsamda değerlendirilebilmektedir. Saltanatın ve hilafetin ilgası, yeni ulus devletin İslam dünyası ile arasında, Fransa’daki ulus devletin, sınırları dışında yer alan Roma’daki Katolik Kilisesi ile arasına koymak istediği benzer bir mesafenin oluşturulmak istenmesidir. Dînî ritüellerin Türkçeleştirilmesi de Fransa’daki gibi “tek dil” anlayışının kurulmak (hurafe İslamla mücadele kapsamında metinlerin anlaşılması da amaçlananlar arasındadır) istenmesidir. Varlık vergisi ile de (dönemsel başka nedenler de mevcuttur) özellikle ekonomide güçlü olan gayrimüslim vatandaşların etkisini kırmak ve Türk burjuvazisi ortaya çıkarmak hedeflenmiştir. “Türk Tarih Tezi” ve “Güneş Dil Teorisi” de bu kapsamda atılmış adımlardır fakat beklentileri karşılayamamıştır.²⁹² Bir kez daha ifade edilmesi gerekirse Cumhuriyet’in büyük amaçları, laik bir ulus devlet ve Türk ulus kimliği inşa etmek olmuştur. Bu doğrultuda da Cumhuriyet elitleri yeni devlet ile İslam dini ve Osmanlı İmparatorluğu arasına mesafe koymak istemiştir.²⁹³ Toplumun çoğunluğunun köylerde yaşadığı ve geleneksel yaşamını sürdürdüğü Türkiye’de yapılan bazı reformlar bazı kesimlerin rejime karşı yabancılaşmasına ve tepkisine yol açmıştır. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde rejime karşı çıkartılan isyanların tümünde Cumhuriyet kurucularının hedeflediği “laik bir ulus devlet ve Türk ulus kimliği”ne karşı tepki vardır. Cumhuriyet kurucularına bir muhalefet de meşru, yasal yollardan gelmiştir. İlk yıllarda kurulan TpCF modernleşmenin kendisine değil fakat şekline, SCF de ekonomi merkezli hükümet politikalarına karşı çıkmış daha sonra her iki parti de kapatılmıştır. 1930’da SCF’nin kapatılmasından sonra 15 yıl tek parti iktidarı yaşanmış ve hem bu tek parti döneminde yaşananlar hem Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşananlar Türkiye’nin gelecekteki siyasal hayatında siyaset yapma şeklini etkilemiştir. Bu çalışmanın da temel amacı özellikle laikliğin kapsamına giren reformların çok partili siyasal hayata etkisini ortaya koymaktır. Bunun için laik

²⁹² Türklerin olağanüstü ve çok köklü bir ırk olduklarını iddia eden Türk Tarih Tezi ve bütün dillerin Türkçe kökenli olduğunu iddia eden Güneş Dil Teorisi o dönemki Milliyetçilik faaliyetlerinin birer yansımalarıdır. Detaylı bilgi için bkz. Soner Çağaptay, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, çev. Defne Orhun, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

²⁹³ Şerif Mardin’e göre Cumhuriyet’in en önemli başarısı da bu olmuştur. Osmanlı döneminde göçebe, köylü gibi anlamlarla anılan Türklük kavramı özellikle Cumhuriyet reformları ile beraber vatandaşların ortak paydada buluşabildiği ve geçmişi ile övünülmesi gereken bir Türklüğe evrilmiştir. Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s.66. Hemen belirtilmelidir ki, Türk kimliği oluşturulmasına yönelik çalışmalar Cumhuriyet’le beraber başlamamış Osmanlı’nın son dönemlerinde başlamıştır. Cumhuriyet’in yapmak istediği bu milliyetçiliği seküler formda devam ettirip geliştirmek olmuştur. Tanel Demirel, *TÜRKİYE’NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, s.71.

siyasetin 1945-1971 yılları arasında Türkiye’de çok partili siyasal hayata etkisi konusuna geçilmesi gerekmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LAİK SİYASETİN TÜRKİYE’DE ÇOK PARTİLİ SİYASAL HAYATA ETKİSİ (1945-1971)

Dünyanın bazı bölgelerinde yaşanan olaylar kimi zaman bütün dünyayı etkilemiş ve bu etki sonucunda birçok alanda toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel gelişmeler yaşanmıştır. Dünyanın bazı bölgelerinde yaşandığı halde bütün dünyayı etkileyen önemli olaylardan biri de II. Dünya Savaşı (1939-1945) olmuştur. II. dünya savaşından sonra yalnız savaşın yaşandığı yerlerde değil bütün dünyada birçok alanda değişim yaşanmıştır. Dünyanın iki kutuplu bir vaziyet alması ve devletlerin bu duruma göre pozisyon almaları/almak zorunda kalmaları kendi iç ve dış politikalarını birçok yönden etkilemiştir. Türkiye’de çok partili siyasal hayata geçilmesinde etkili olan önemli olaylardan biri de II. dünya savaşı olmuştur. Bu ve bazı iç sebeplerden dolayı üçüncü defa çok partili siyasal hayata geçen Türkiye’de laiklik de hem parti politikalarını hem seçmen davranışlarını hem de ülke siyasetini etkileyen bir unsur olmuştur.

1. 1945-1960 Arası Dönem

1938 yılında Mustafa Kemal Atatürk’ün vefatından sonra hem devletin hem dönemin tek partisi CHP’nin başına geçen Malatya Milletvekili İsmet İnönü, devrimleri muhafaza etmek ve krizler karşısında tek karar alıcı olmak amacıyla hem devlette hem partide ipleri sıkı tutmak istemiş ve bu doğrultuda kendisini hem devlet hem de partinin değişmez başkanı olarak “Milli Şef” ilan ettirmişti.²⁹⁴ İsmet İnönü’nün bu görevdeki ilk yıllarının en önemli olayı daha sonra Türkiye iç ve dış siyasetinde çok önemli etkileri olan II. Dünya Savaşı olmuştur. 1939-1945 tarihleri arasında süren savaşta sabit bir rol oynamayarak savaşın gidişatına göre pozisyon alan Türkiye tüm gelişmelere rağmen savaşa girmemiştir. Bununla birlikte Türkiye’nin her an savaşa girme ihtimali devleti bazı kararlar almaya itmiş ve bu sebepten sıkı uygulanan ekonomik ve askerî politikalar özellikle halkın birçok sıkıntı yaşamasına sebep olmuştur.²⁹⁵ Ayrıca Türkiye II. Dünya savaşında izlediği politikalar sebebiyle (Batı bloğu ve Sovyetler Birliği tarafında savaşa girmemesi) savaş sonunda dış politikada kendisini yalnız bulmuştur. Savaş sonrasında

²⁹⁴ Karpat, a.g.e., s.162.

²⁹⁵ a.g.e., s.165.

küresel siyasetin iki kutuplu bir vaziyet alması ve Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye yönelik tehditleri Türkiye'yi ABD ve Batı Bloğuna itmiştir. Fakat Türkiye'nin bu bloğa dahil olabilmesi için bazı koşullar gerekmiştir. Bunlardan en önemlisi de ülkedeki demokratik standartların yükseltilmesi konusu olmuştur. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü demokratik standartların yükseltilmesinde çok partili siyasal hayat konusunu önemli görmüş, Batı'nın desteği için bunun gerçekleşmesinin şart olduğunu düşünmüştür.²⁹⁶ Bu ve başka sebeplerden dolayı 1945 yılından itibaren çok partili sisteme geçiş çalışmaları başlatılmıştır. Bu konuda ifade edilmelidir ki, çok partili siyasal hayata geçişte en önemli etken toplumun talebi değil ülkenin tek hakimi Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün Sovyet yayılcılığına karşı dış politikada Avrupa devletleri ve ABD'nin yanında yer almak istemesi olmuştur.²⁹⁷

1.1. CHP Hükümetleri Dönemi (1945-1950)

II. Dünya savaşı'nın sonuçları kadar çok partili hayata geçilmesinde önemli olan olaylardan biri de Şükrü Saraçoğlu (1887-1953) hükümetinin sunduğu 4753 sayılı Toprak Kanunu olmuştur.²⁹⁸ Bu kanunun kabul edilmesinden sonra 4 CHP'li milletvekili, parti grubuna Türk siyasi tarihine "Dörtlü Takrir" şeklinde geçen bir önerge vermiştir. Bu 4 vekil İzmir Milletvekili Celal Bayar (1889-1974), Aydın Milletvekili Adnan Menderes (1899-1961), İçel Milletvekili Refik Koraltan (1889-1974) ve Kars Milletvekili Fuat Köprülü (1890-1966)'dür. Dörtlü takrirle kısaca kanunlardaki ve parti tüzüğündeki antidemokratik hükümlerin kaldırılması, meclisin hükümeti gerçekten denetlemesine imkan verilmesi ve seçimlerin serbestçe yapılması talep edilmiştir.²⁹⁹ Fakat bu önerge reddedilmiştir. Önergenin reddedilmesinden sonra muhalefetlerini medyada da sürdüren Menderes, Köprülü ve Koraltan CHP'den ihraç edilmiştir. Bu gelişmeler akabinde Bayar da vekillikten ve parti üyeliğinden ayrılmıştır. Bu 4 isim Celal Bayar liderliğinde 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti (DP)'yi

²⁹⁶ Nihal Kara, "Türkiye'de Çok Partili Sisteme Geçiş ve Demokrasi Sorunları", *Türk Siyasal Hayatı Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, 6.b., ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, s.280.

²⁹⁷ a.g.m., s.278. Tanel Demirel'e göre İnönü'nün bu kararı almasında, bu sistemi kontrol edebileceğini ve olası olumsuzlukta tekrar eski sisteme dönebileceğini düşünmesi kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur. Tanel Demirel, *TÜRKİYE'NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, s.47.

²⁹⁸ Ahmet Yücekök'e göre bu ve buna benzer kanunlar yeni oluşmaya başlayan ticaret ve tarım burjuvazi sınıfının hoşuna gitmemiş ve çok partili bir demokrasi talep etmelerine sebep olmuştur Yücekök, a.g.e., s.87.

²⁹⁹ Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, 3.b., Ankara: İmge Kitabevi, 1998, ss.29-30.

kurmuştur.³⁰⁰ Fakat bu dönemde kurulan ilk muhalefet partisi Demokrat Parti değil 5 Eylül 1945’de kurulan Nuri Demirağ (1886-1957) önderliğindeki Milli Kalkınma Partisi (MKP)’dir.³⁰¹

Üçüncü çok partili sistemde kurulan ilk muhalefet partisi olması sebebiyle MKP hakkında kısaca bilgiler verilmesi gerekmektedir. MKP’nin kurucuları arasında Nuri Demirağ, Cevat Rifat Atilhan (1892-1967) ve Hüseyin Avni Ulaş (1887-1948) gibi isimler yer almıştır. Parti kurulan ilk muhalefet partisi olmasına rağmen siyaset sahnesinde dikkate alınmayan, medyada da hicvedilen bir parti olmuştur. Örneğin Cumhurbaşkanı İnönü, 1 Kasım 1945’te yaptığı konuşmada o sıralar MKP olmasına rağmen bir muhalefet partisi kurulması gerektiğini belirtmiştir:

“...Demokratik karakter bütün cumhuriyet devrinde prensip olarak muhafaza olunmuştur. Diktatörlük, prensip olarak, hiçbir zaman kabul olunmadıktan başka, zararlı ve Türk milletine yakışmaz olarak daima itham, edilmiştir. Büyük Meclisin her deneti yanında milletin vergileri ve harcadıkları üzerindeki deneti, en ileri demokratik milletlerin hiçbirinden eksik kalmayacak kadar kesin ve kavrayışlıdır. Bizim tek eksiğimiz, Hükümet Partisinin karşısında bir parti bulunmamasıdır.”³⁰²

Ayrıca MKP, Genel Başkan Nuri Demirağ’ın “Kanarya Köşkü” adını verdiği yerinde sık sık kuzu ziyafetleri verildiği için “Kuzu Partisi” olarak anılmıştır.³⁰³ MKP, Genel Merkez binasının başkent Ankara yerine İstanbul’da olması nedeniyle de diğer partilerden farklılaşmıştır. Fakat MKP, parti içi mücadelenin fazlaca yaşandığı bir yer olmuş ve parti olarak bir varlık gösterememiştir. Ayrıca MKP’de DP’nin aksine siyaset tecrübesine sahip karar alıcılarının olmaması da partiyi başarısızlığa sürükleyen nedenlerden biri olmuştur.³⁰⁴ Bir iş insanı olan Nuri Demirağ’ın iş hayatında sürekli karşılaştığı devletçilik engeli sonucunda kurmaya karar verdiği MKP, 1946 yerel seçimlerine CHP dışında katılan tek parti olmasına rağmen Türk siyasetinde bir etkinlik

³⁰⁰ a.g.e., s.31.

³⁰¹ Türkiye’de 1945-1950 tarihleri arasında toplam 28 siyasi parti kurulmuştur. Türkiye Büyük Millet Meclisi, https://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi_partiler.html, (03.07.2019).

³⁰² Türkiye Büyük Millet Meclisi, *Tarihe Düşülen Notlar-1 Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanlarının Konuşmaları – 1 (1 Mart 1924-14 Aralık 1987)*, Ankara: TBMM Basımevi, 2011, s.125.

³⁰³ Orhan Özacun, “Siyaset Tarihimizde Milli Kalkınma Partisi”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 2002, s.216.

³⁰⁴ a.g.m., s.231.

gösterememiş³⁰⁵ ve Nuri Demirağ'ın 1957'deki ölümünden sonra yasal olarak yapması gereken kongre yapılamadığı için 22 Mayıs 1958'de İstanbul Emniyet Müdürlüğü tarafından kapatılmıştır.³⁰⁶ Partinin 38 maddelik nizamnamesinde genellikle devlet teşkilatı ve liberal ekonomi üzerinde durulmuş laiklikle ilgili herhangi bir ifade yer almamıştır.³⁰⁷

Milli Kalkınma Partisi'nden sonra kurulan Demokrat Parti ise Türk siyaset tarihinin seyrini değiştiren bir parti olmuştur. Fakat DP'ye geçmeden önce çalışmanın konusu açısından önem arz eden 1946 yılında kurulan fakat ömürleri uzun olmayan 2 siyasî partiye değinilmesi gerekmektedir.³⁰⁸ Bu partilerden ilki Türkiye Sosyalist Partisi'dir. Parti laiklik konusunda tüm bireylerin doğa üstü bir varlığa inanma veya inanmama konusunda özgür olduklarını bu açıdan mutlak bir vicdan özgürlüğünün bulunduğunu ve devletin de bu konuda tarafsız olması gerektiği görüşünü savunmuştur.³⁰⁹ İdeal laiklik anlayışı ile paralel bir düşünceyi savunan parti Komünizm'i yaymak gerekçesiyle 1952'de kapatılmıştır.³¹⁰ Bir diğer parti ise İslam Koruma Partisi'dir. Parti kuruluşundan 2 ay sonra dini siyasete alet ettiği gerekçesiyle Sıkıyönetim Komutanlığı tarafından kapatılmıştır.³¹¹

Demokrat Parti 1946 yılında ilan ettiği 85 maddelik Demokrat Parti Programı Umumi Prensipleri'nde 3 maddede laiklikle ilgili ifadelere yer vermiştir. DP 13. maddede tüm vatandaşları din ve ırk fark etmeksizin Türk saymış ve tüm haklarını tanımıştır. Ortak bir kültür ve ülkü birliğine sahip olduğu belirtilerek bölücülüğü, ayrımcılığı reddeden bir milliyetçiliğe bağlı olduğu ilan edilmiştir.³¹² DP'nin, içerisinde farklı dînî ve farklı etnik grupların yaşadığı ülkeyi "Türk" kimliği çatısı altında birleştirmesi, o dönemin hâkim ideolojisi ile paralellik teşkil etmiştir. Türkiye

³⁰⁵ 1950 Genel seçimlerinde hiçbir varlık gösteremeyen MKP'nde yalnız Genel Başkan Nuri Demirağ 1954 Genel seçimlerinde Demokrat Parti listelerinden "bağımsız" olarak Milletvekili seçilmiştir. B. Zakir Avşar, Elif Emre Kaya, "Çok Partili Hayata Geçiş Sonrasında İlk Muhalefet Partisi: Milli Kalkınma Partisi", *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, 2012, 124.

³⁰⁶ a.g.m., s.125.

³⁰⁷ Necmettin Deliorman, *Nuri Demirağ'ın Hayat ve Mücadeleleri*, İstanbul: Nu. D. Matbaası, 1957, ss.70-77.

³⁰⁸ TBMM'nin resmi sitesine göre çok partili siyasal hayata geçişle (1945) beraber 1950 tarihine kadar Türkiye'de toplam 28 siyasî parti kurulmuştur. Türkiye Büyük Millet Meclisi, https://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi_partiler.html (30.06.2019)

³⁰⁹ Erdoğan Teziç, *100 Soruda Siyasî Partiler (Partilerin Hukukî Rejimi ve Türkiye'de Partiler)*, 1.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976, s.282.

³¹⁰ a.yer.

³¹¹ Teziç, a.g.e., s.285.

³¹² Demokrat Parti Programı Umumi Prensipleri, 1946, ss. 3-4.

Cumhuriyeti’nde yaşayan herkesin tüm haklara sahip olduğunu ve bu konuda herkesin devlet karşısında eşit olduğunu bildiren DP’nin bunun için şart koştuğu tek şey “Türk” kimliğinin kabul edilmesi olmuştur. 14. maddede ise DP, din ve devlet ilişkilerinde iki kurumun da birbirine dahilinin olmaması gerektiğini, din özgürlüğünün de diğer özgürlükler gibi kutsal olduğunu savunmuştur. Ayrıca DP dinin siyaset için araçsallaştırılmasını ve başka dinler aleyhine propaganda yapılmasını reddetmiştir.³¹³ 14. madde ideal laiklik anlayışı ile çelişen herhangi bir ifadenin bulunmaması açısından çok önemlidir. Özellikle din özgürlüğüne vurgu yapılması, din konusunda tek parti dönemindeki baskı politikalarına karşı topluma bir alternatif olma amacı taşımıştır. DP ayrıca 16. madde ile de Cumhuriyetin Halkçılık ilkesini paylaştığını ve hiçbir kişi veya topluluğa ayrımcılık tanımayacağını bildirmiştir.³¹⁴ Münir Köktaş, o dönem nüfusunun çoğunluğunun köylerde yaşadığı Türkiye Cumhuriyeti’nde toplumun en büyük iki sorununun tarımın önemsenmemesi ve geleneksel müslüman nüfusa “laikliğin” dayatılması olduğunu DP’liler tarafından çok iyi anlaşıldığını ve bunların da parti programına yansıdığını belirtmiştir.³¹⁵ DP’nin parti programında özellikle din özgürlüğüne vurgu yapması Türkiye’de siyaset yapma şeklini de değiştirmiştir:

“Partiler oy yarışına girince, seçmenlerin, dine ilişkin tutum ve endişelerini dikkate almak zorunda oldukları da ortaya çıktı. 1940’ların sonuna doğru, Türk demokrasisinde bu temel gerçeği ilk farkedene ve tanıyan Demokrat Parti oldu. Ondan sonra; öteki siyasal partiler de bu gerçeği kabul ettiler.”³¹⁶

1946 tarihinde yapılan yerel seçimleri boykot ederek katılmayan DP, 1946 genel seçimlerine katılmış ve 62 milletvekili ile Mecliste temsil edilmeye hak kazanmıştır. Bu genel seçimlerin demokratik usullerle³¹⁷ yapılmadığını iddia ederek sonuçlara itiraz eden DP bu itirazlardan bir sonuç alamamıştır. Muhalefet partisi görevini yürütmeye başlayan DP, CHP içinde tartışmaların çıkmasına da sebep olmuştur. Bu tartışmalardan en önemlisi laiklik konusunda 1947 yılında gerçekleştirilen CHP’nin 7. Kurultayında gerçekleşmiştir. Bu kurultayda birçok milletvekili laikliğin hurafelerle mücadele konusunda başarılı olduğunu, bunun için din üzerinde baskıya yol açan laiklik

³¹³ Demokrat Parti Programı Umumi Prensipleri, s.4.

³¹⁴ a.yer.

³¹⁵ Köktaş, a.g.e. ss. 191-192.

³¹⁶ Sayarı, a.g.m., s.193.

³¹⁷ 1946 seçimleri öncesinde kabul edilen seçim kanunu tek dereceli seçim ilkesine dayanmasına karşın açık oy gizli tasnif öngördüğünden özgür ve adil bir seçime imkan vermemiştir. Nihal Kara, a.g.m., s.286.

politikalarından artık vazgeçilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca milletvekilleri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın devlet kontrolünden çıkarılmasını, din eğitimi ve öğretiminin verilmemesinden kaynaklı birçok toplumsal sıkıntının ortaya çıktığını ve bunun için devletin okullarda din eğitimi vermesi gerektiğini bunun aynı zamanda komünizmle de en etkili mücadele olacağını savunmuştur.³¹⁸ Milletvekillerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın devlet kontrolünden çıkarılması gerektiğini savunurken aynı zamanda devlet okullarında din dersleri verilmesi gerektiğini savunması ideal laiklik anlayışı açısından bir çelişki yaratmıştır. Birçok muhalif görüşler bulunsa da CHP laiklik politikaları konusunda yumuşamaya gitmiştir. CHP'nin din olgusu ile yaklaşması komünizmle mücadele ile açıklanabilmekle beraber bu durum CHP'nin çok partili siyasal hayatla beraber rakiplerinden bu konuda geri kalmak istemediğini de göstermiştir.³¹⁹

1947 kurultayından sonra iktidar partisi CHP din konusunda bazı adımlar atmıştır. 1948 yılında CHP yönetimi dînî eğitim verilmesi için imam hatip kursları açmış aynı yıl ilk defa Hac vazifesini yapmak isteyen vatandaşlar için döviz hizmeti sağlamış ve 1949'da da ilkokullara seçmeli din dersi koymuştur.³²⁰ Yine bu dönemde Ankara Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. 10 Haziran 1949 tarihinde ise 677 sayılı kanunda değişikliğe gitmiş ve tekke ve zaviyelerle ilgili kanunun birinci maddesinde belirtilen en az 3 ay hapis cezası ve en az 50 lira para cezasını yükseltmiştir. Düzenlemeyle beraber yeni ceza en az 6 ay hapis cezası ve en az 500 lira para cezası olmuştur.³²¹ Bununla birlikte CHP yönetimi bu kanuna 1 Mart 1950'de bir fıkra daha eklemiş ve "*Türbelerden Türk büyüklerine ait olanlarla büyük sanat değeri bulunan Milli Eğitim Bakanlığı'nca umuma açılabilir*" denilerek, ilk olarak Ankara'da Hacı Bayram Veli, Bursa'da Osman ve Orhan Gazilerin, İstanbul'da Fatih, Yavuz ve Kanuni gibi tarihi şahsiyetlerden 19 tanesinin türbesi açılmıştır.³²² Ayrıca Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün 1949 yılında Şemsettin Günaltay (1883-1961)'ı Başbakanlık görevine getirmesi bu kapsamda değerlendirilebilmektedir. Zira Şemsettin Günaltay, dînî

³¹⁸ Hakan Uzun, "İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2012, ss. 127-128.

³¹⁹ a.g.m., s.130.

³²⁰ a.yer.

³²¹ Sakallı, a.g.m., s.212.

³²² a.yer.

alanlarda da ihtisası bulunan ve partide İslamcı eğilimleriyle tanınan biri olmuştur.³²³ İlahiyat Fakültesi de onun Başbakanlığı döneminde kurulmuştur. CHP’de yeni dönem ile değişen bir şey de hükümet programları olmuştur. İsmet İnönü Cumhurbaşkanlığındaki çok partili siyasal hayatta CHP, Şükrü Saraçoğlu (1887-1953), Recep Peker (1889-1950), Hasan Saka (1886-1960) ve Şemsettin Günaltay başkanlığındaki hükümetlerle ülkeyi idare etmiştir. Çok partili siyasal hayata geçişle beraber CHP idaresindeki Şükrü Saraçoğlu hükümeti, Recep Peker hükümeti ve Hasan Saka’nın iki hükümetindeki programlarda genellikle milli savunma ve ekonomi konuları yer almış fakat laiklikle ilgili hiçbir ifadeler yer verilmemiştir.³²⁴ Fakat 16 Ocak 1949 tarihinde Şemsettin Günaltay başkanlığında kurulan XVIII. T.C. hükümetinin programında laiklikle ilgili şu ifadeler yer almıştır:

“... Bütün diğer hürriyetler gibi vatandaşın vicdan hürriyetini de mukaddes tanırız. Din öğretiminin ihtiyari olması esasına sadık kalarak, vatandaşların çocuklarına din bilgisi vermek haklarını kullanmaları için gereken imkânları hazırlayacağız. (Bravo sesleri) Fakat laiklik prensibinden ayrılmamıza asla imkân tasavvur edilmemelidir. Bilhassa din perdesi altında bu milleti asırlar boyunca uyuşturmuş olan hurafelerin yeni baştan belirmesine asla meydan vermeyeceğiz. Bu konuda alınması gerekli sayacağımız tedbirleri yüksek tasvibinize sunmakta tereddüt etmeyeceğiz.

Her türlü vicdan ve düşünce hürriyetinin masuniyeti esastır. Fakat kanaatler ve düşünceler, kanunlarımızın yasak ettiği tahrik ve propaganda mahiyetini aldığı zaman en ağır suç sayılacaktır. Bu husustaki kanunlar da kısa zamanda büyük meclise sunulacaktır.”³²⁵

1945 yılından itibaren din alanında bu şekilde politika değişikliğine giden CHP, DP’nin toplumda karşılık bulabilecek eleştirilerini ortadan kaldırmaya çalışmıştır. DP’nin muhalefet, CHP’nin de iktidar olduğu 1946-1950 tarihleri arasında DP’nin en önemli eleştirisi ise 1946 seçimlerinde olmayan demokratik bir seçim kanunu konusunda olmuştur. CHP bu konuda da harekete geçmiş ve 16 Şubat 1950’de Şemsettin Günaltay’ın Başbakanlığı döneminde meclisten geçen seçim kanunu ile tek dereceli,

³²³ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 2 Metinler Kişiler*, s.1071. Dönemin İslamcı yazarlarından Eşref Edip Fergan (1882-1971)’ın, Sebilürreşad dergisinde Günaltay ile ilgili yazdığı yazı da bunu net bir şekilde göstermektedir. Bahsi geçen yazı için bkz. a.g.e., ss.1153-1161.

³²⁴ Bkz. Türkiye Büyük Millet Meclisi, *Hükümetler-Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, haz. İrfan Neziroğlu, Tuncer Yılmaz, Cilt 1, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Yayınları, 2013.

³²⁵ Türkiye Büyük Millet Meclisi, *Hükümetler-Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, cilt 1, s.681

genel, eşit ve gizli oy sayımını öngören, adli teminatı sağlayan ve çoğunluk sistemine dayanan bir seçim sistemine geçilmiştir.³²⁶

DP'nin bu etkili muhalefetine rağmen DP'li bazı milletvekilleri partilerinin CHP'ye gerçek bir alternatif olmadığını, esasında CHP ile birlikte hareket ettiğini ve sadece göstermelik muhalefet yaptığını savunarak partiden ayrılmıştır. Cumhuriyet'in yaşayan tek Mareşali Fevzi Çakmak (1876-1950), Osman Bölükbaşı (1913-2002), Hikmet Bayur (1891-1980) ve Osman Nuri Köni (1884-1953) gibi DP'li isimlerle beraber dışarıdan da katılımı 20 Temmuz 1948'de Millet Partisi (MP) kurulmuştur. Partinin fahri başkanı Fevzi Çakmak³²⁷, genel başkanı ise Hikmet Bayur olmuştur.³²⁸ MP programının 7., 8, 12., 14., ve 30. maddelerinde laiklikle ilgili ifadeler yer vermiştir. 7.maddede parti itikat, ahlak, gelenek, örf ve adetlerin devletin müdahale alanının dışında olduğunu belirtmiş, 8. maddede de “parti din müesseselerine ve millî ananelere hürmetkardır” ifadesini kullanmıştır.³²⁹ 12.maddede ise laikliği din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak kabul ettiğini fakat dönemin muteber görüşünden farklı olarak herkesin istediği dilde ibadet edebilmesini, farklı din ve mezheplerin dînî teşkilatlar kurabileceklerini ve din işlerinin yürütülmesinde bu teşkilatların yetkili olması gerektiği düşüncesini savunmuştur. Aynı maddede ilköğretim ve ortaöğretimlerde din derslerinin konulmasını ve üniversitelerde ilahiyat fakültelerinin kurulması gerektiğini savunmuştur.³³⁰ Parti programının 30. maddesinde ise her alanda eşitliğin esas alınacağını ve yasalar önünde sosyal sınıf, siyasî parti, din ve mezhep fark etmeksizin herkesin eşit kabul edileceğini bildirmiştir.³³¹ Partinin laiklikle ilgili görüşlerinde tek kusurlu nokta devlet okullarına din dersi konulmasını savunmasıdır. Oysaki laik bir devletin eğitim kurumlarında herhangi bir din dersinin bulunması laikliğe aykırıdır.

³²⁶ Nihal Kara, a.g.m., s.286.

³²⁷ Fevzi Çakmak aslında DP Milletvekili değil, DP listelerinden bağımsız aday olarak giren bir milletvekiliydi. Millet Partisi'nin liderliği teklifini kabul etmesinin en önemli sebebi ise DP'de Celal Bayar olduğu sürece Genel Başkan olamayacağı düşüncesi olmuştur. Eroğul, a.g.e., s.68.

³²⁸ Alihan Limoncuoğlu, “Türkiye’de Üçüncü Yolun Başı; Millet Partisi (1948)”, *Akademik Hassasiyetler*, Cilt 5, Sayı 10, 2018, s.146.

³²⁹ Ercan Haytoğlu, *Millet Partisi Cumhuriyetçi Millet Partisi Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (1948-1960)*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1994, ss.60-61.

³³⁰ a.g.e., ss. 61-62. Millet Partisi, okullarda din dersi ve ilahiyat fakülteleri taleplerini parti programına koyan ilk siyasi parti olmuştur. a.g.e., s.116.

³³¹ a.g.e., s. 57.

CHP yönetiminin laiklikle ilgili yumuşama dönemine girmesiyle beraber yazılı medyada da bu konuları ele alan dergi ve gazeteler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlardan en önemlisi Osmanlının son dönemlerinde de faaliyet gösteren ve 1948 yılında tekrar yayın hayatına başlayan Eşref Edip Fergan (1882-1971) liderliğindeki Sebilürreşad dergisidir.³³² Sebilürreşad³³³ dergisinden farklı olarak Cemal Kutay (1909-2006)'ın Millet dergisi, Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983)'in Büyük Doğu dergisi gibi birçok dergi ve gazete dîni konularda yayın yapmış ve tek parti rejiminin uyguladığı laiklik politikalarını eleştirmiştir.³³⁴ Bu yayınlarda en çok eleştirilen konu ise Ezanın Türkçe dışındaki dillerde okunması yasağı olmuştur. Bu konuya yönelik eleştirilerde ortak nokta laik bir hükümetin dîni bir alan olan ezana müdahale edemeyeceği görüşü olmuştur.³³⁵ Fakat bu Türkçe ezan konusunun etki alanı sınırlı dergilerden ulusal medyaya taşınması ise bir olay sonrasında gerçekleşmiştir. 1949 yılında Ticani tarikatına mensup iki kişinin TBMM'de yasağı protesto ederek Arapça ezan okumaya çalışması ulusal medyada yer bulmuş, bu olay özellikle CHP'ye yakın gazetelerde gerici İslam tehlikesinin yeniden ortaya çıktığı şeklinde yorumlanmıştır.³³⁶ Bu konu genel seçimlere hazırlanan siyasî partilerin de gündemi yer almış özellikle DP ve MP bu konuda propaganda yürütmüştür.

Toplumun taleplerinin de artık siyasî partiler için çok önemli olduğu ve bu doğrultuda politikalarını belirlediği bir ortamda Türkiye 14 Mayıs 1950 günü genel seçimlere gitmiş ve 27 yıllık CHP iktidarı son bulmuştur. 14 Mayıs 1950'de yapılan genel seçimler neticesinde DP oyların %55,2'sini, CHP %39,6'sını, MP ise %4,6'sını alarak meclise sırasıyla 416, 67 ve 1 milletvekili sokabilmiş bunların dışında ise 3 de bağımsız aday meclise girebilmiştir. MP listelerinden meclise giren tek kişi Osman Bölükbaşı olmuştur.

³³² Umut Azak, "Secularists as the Saviors of Islam: Rearticulation of Secularism and the Freedom of Conscience in Turkey (1950)", *Secular State and Religious Society*, edit. Berna Turam, New York: St. Martin's Press, 2012, s.63.

³³³ Sebilürreşad dergisi, 1908 yılında yayına başlayan Sırât-ı Müstakim dergisinin devamıdır. Dergi, 183. sayıdan itibaren Sebilürreşad ismiyle yayın hayatına devam etmiştir.

³³⁴ Azak, a.g.m., ss.63-64.

³³⁵ a.g.m., s.65.

³³⁶ A.yer.

1.2. DP Hükümetleri Dönemi (1950-1960)

14 Mayıs genel seçim sonuçları ile beraber 27 Mayıs 1960 tarihinde gerçekleştirilen askerî müdahaleye kadar sürecek 10 yıllık DP iktidarı başlamıştır. DP döneminde Başbakan Adnan Menderes³³⁷, Cumhurbaşkanı ise Celal Bayar olmuştur:

“...Bayar kitlelerle yakın ilişki kurabilen biri değildir. Laiklik meselesinde tam bir Kemalist gibi davranır. Devlet adamlarının sahip olması gereken özelliklerinin başında geldiği düşünülen resmîlik, protokole saygı ve diğerleriyle mesafeli ilişkiler kurma Bayar’ın kişilik hasletlerinin başında gelir. Menderes ise, canayakın, sevimli, resmîlikten uzak ve dini/geleneksel kültüre karşı daha sempattir. Halk adamıdır. Siyasi partiler eğer devlet ile toplum arasındaki ilişki kanallarından en önemlisi olarak görülürse, Bayar, partinin devlete yönelen yüzünü, Menderes ise topluma/halka yönelen (topluma hitap eden) yüzünü temsile soyunmuşlardır. Bu durumun DP’nin başarısında etkili olduğunu söylemeye gerek yoktur.”³³⁸

DP iktidarı dönemi (1950-1960) laiklikle ilgili gelişmelerin fazlaca yaşandığı bir dönem olmuştur. DP iktidarının ilk dönemlerinde topluma din özgürlüğü sağlayan bir parti gibi gözükmüş ve dini kendi çıkarları için kullanmaya çalışmamıştır.³³⁹ Başbakan Menderes, 4 Haziran 1950’de DP’ye yakın Zafer gazetesine verdiği bir röportajda Atatürk döneminde acil nedenlerden dolayı uygulanan fakat artık ihtiyaç duyulmayan reformlarla, milletin benimsediği reformlar şeklinde bir ayırım yapmış ve artık bir tehlike bulunmadığından ihtiyaç duyulmayan reformların kaldırılacağını bildirmiştir. Bu kapsamda DP’nin ilk işi 16 Haziran 1950’de kabul edilen bir kanunla ezanın Türkçe’den farklı bir dilde okunma yasağını kaldırması olmuştur. Fakat bu yasak Meclis’te yalnız DP’li vekillerin oyları ile değil CHP’li vekillerin de kabul oylarıyla kaldırılmıştır. 1947’den itibaren laiklik konusunda daha yumuşak bir politika yürütmeye başlayan CHP seçimi kaybetmiş olmasına rağmen 1950’deki bu kanuna grup olarak

³³⁷ Demirel’e göre Menderes’in Bayar tarafından Başbakan seçilmesi ilginçtir. Çünkü Menderes, diğer iki parti kurucuları Köprülü ve Koraltan’a göre tanınırlığı daha az olan bir isimdi. Bayar’ın Menderes’i Başbakan olarak seçmesinde DP’nin muhalefet döneminde gösterdiği performans, Menderes’in diğer iki isme göre daha kolay çalışılabilir olduğunu düşünmesi ve Menderes’in halkla olan yakın ilişkisi etkili olmuştur. Tanel Demirel, *TÜRKİYE’NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, s.105.

³³⁸ a.g.e., s.106.

³³⁹ Ali Yaşar Sarıbay, “The Democratic Party, 1946-1960”, *Political Parties and Democracy in Turkey*, edt. Metin Heper and Jacob M. Landau, London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, s.123.

aleyhtar olmadıklarını açıklamış ve kabul oyu vermişlerdir.³⁴⁰ Ezanın tekrar Arapça okunabilmesine imkan verilmesi islamcı dergilerde coşkuyla karşılanmıştır. İleri gelen dergilerden Sebilürreşad dergisinin haziran sayısındaki bazı makaleler baskı döneminin son bulduğundan bahsederken Büyük Doğu dergisinden Necip Fazıl Kısakürek ise Başbakan Menderes'i bir kahraman ve "ülkenin manevî köklerine bağlı gerçek bir Müslüman ve Türk" olarak tanımlamıştır.³⁴¹ Fakat Necip Fazıl Kısakürek'in bu methiyeleri kısa bir süre son sert eleştirilere dönüşmüştür. Dine özgürlük sağlanması konusunda çalışmalarına devam eden DP bir olay sonrasında farklı bir politikaya yönelmiştir. 1951 yılında Ticani tarikatına mensup kişilerin Atatürk heykellerini parçalaması üzerine hükümet TpCF ve SCF deneyimlerini bildiklerinden ivedilikle sıkı önlemler almıştır.³⁴² Bu önlemler konusunda rahatsızlığını dile getiren Büyük Doğu dergisi yazarı Kısakürek "İnönü'ye Methiye" isimli yazısında şunları yazmıştır:

*"Sayın İnönü, Türk milletinin tek ve aziz gayesi olarak sizden, eserinizden, ruhunuzdan ve tesirinizden kurtulmak isterken öyle şartlara çatmış bulunuyoruz ki (mümkünse kulağınızı iyice açmanızı rica ederim) sizi aramak felâketini saadet gibi görmeye başlıyoruz."*³⁴³

Kısakürek, başka bir yazısında yaşanan dönem için "Evet; 1952-3 kış mevsimi, İslam'a baskın ve müminleri yıldırma devresi olarak eşi Halk Partisi devrinde bile görülmedik bir davranış mevsimidir." demiştir.³⁴⁴ Bu dönemler özellikle medyada Millet Partisi'ne yönelik irtica suçlamaları da ortaya çıkmıştır. Özellikle 1952'de bir suikast girişimine uğrayan Vatan gazetesi yazarı Ahmet Emin Yalman (1888-1972) bu konuda MP'yi çokça eleştirmiştir. Yalman'ın MP'nin Sovyetler Birliği'nin irtica oyununa alet olduğunu belirttiği bir mektubuna MP Genel İdare Heyeti Üyesi Ertuğrul Akça (1915-1977)'dan uzun bir yanıt gelmiştir. Yanıt şu cümlelerle bitmiştir:

"İşte sualinizin açık cevabı: Biz bir gün iltidara gelirse kadın-erkek hukuki müsavatını ihlal etmeyeceğiz. Eski harfleri getirmeyeceğiz. Mukaddesatı ve büyük Allahın ismini oy avcılığı babında siyaset kürsüsüne sermeyeceğiz. Teokratik bir devlet şekli üzerinde

³⁴⁰ Murat Bardakçı, "Adnan Menderes'i Suçlamaktan Vazgeçin! Arapça Ezanı DP ile CHP Beraber Serbest Bırakmışlardı", *Hürriyet Gazetesi*, 11 Haziran 2006.

³⁴¹ Azak, a.g.m., s.67.

³⁴² DP aynı yıl 5816 sayılı Atatürk'ü Koruma Kanunu olarak bilinen Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunu çıkarmıştır. Mevzuat Bilgi Sistemi, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.5816.pdf>, (30.06.2019)

³⁴³ Yücekök, a.g.e., ss.90-91.

³⁴⁴ Kısakürek'ten akt. Tanel Demirel, *TÜRKİYE'NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, s.140.

olmadığımızı programımız yeter derecede teminat teşkil etmiyorsa bunu sözümüzle de teyid ve takviye ediyoruz. Programımızın 12.maddesi sarihtir ve bunu amirdir. Gerek yobazlığa ve gerekse komünizme karşı alınacak bütün tedbirleri desteklemek her Millet partilinin evvela vatan, sonra da parti borcudur.”³⁴⁵

Fakat MP hakkında irtica suçlamaları medyada devam etmiş bu suçlamalara Başbakan Menderes ve DP’liler de katılmıştır. DP’lilerin bu suçlamalara katılmasında MP’nin DP’ye yönelik sert muhalefetinin de etkisi olmuştur. Partinin kaderini belirleyen olay ise 1953 yılındaki MP 4. Büyük Kongresinde olmuştur. Kongrede bu konuda tartışmalar çıkmış ve Hikmet Bayur önderliğindeki isimler partiden ayrılmıştır. Hikmet Bayur daha sonra partinin mürteciler tarafından kontrol edildiğini söylemiştir. Partiden ayrılan MP’lilerin medyaya yansıyan benzer söylemlerini savcılık ihbar saymış ve yapılan incelemeler sonucunda Ankara 5. Sulh Ceza Mahkemesi tarafından Cemiyetler Kanununun 33. maddesi gereğince 8 Temmuz’da parti geçici olarak kapatılmıştır.³⁴⁶ Parti mahkeme tarafından 21 Mayıs 1954’de tamamen kapatılmıştır.

MP’nin kapatılması davası sürerken irtica tehlikesinden ürken DP hükümetinin çalışmalarıyla 1953’te dinin siyasal etkinlik kazanmak amacıyla kullanılmasını yasaklayan kanun mecliste kabul edilmiştir.³⁴⁷ MP’nin kapatılmasından hemen sonra Osman Bölükbaşı liderliğinde MP’den daha mutedil denilebilecek Cumhuriyetçi Millet Partisi kurulmuştur. Bu partiye daha sonra tekrar değinilecektir.

İktidar partisi DP bu önlemleri aldıktan sonra irtica tehlikesinin artık ortadan kalktığı düşüncesiyle tekrar din özgürlüğü konusunda eski pozisyonuna dönmüş hatta ileri de giderek tarikat ve cemaatlerle yakınlaşmaya başlamıştır. Ülkede kötüleşen ekonomi ve bunun sonucunda artan eleştirilere karşı otoriter bir politika izleyen DP, CHP’yi de din karşıtlığı ile suçlamaya başlamıştır. 1953 yılında dini siyaset için araştırmalarını yasaklayan kanunu çıkartan DP, ülkenin yönetiminde zorlandığında dini kullanmaya başlamıştır.³⁴⁸ Bu dönemlerde özellikle Nurculuk ve Nakşibendi hareketleri güçlenmiştir.

³⁴⁵ Haytoğlu, a.g.e., s.143.

³⁴⁶ a.g.e., s.145-149.

³⁴⁷ Sayarı, a.g.m., s.191. Partinin kapatılmasından kısa bir süre sonra Osman Bölükbaşı önderliğinde Cumhuriyetçi Millet Partisi kurulmuştur. Parti daha sonra DP’den ayrılan başka bir parti olan Köylü Millet Partisi ile birleşmiş ve Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) adını almıştır.

³⁴⁸ Sarıbay, a.g.m., ss.123-124.

1960 yılındaki askerî müdahaleye kadar sürdürdüğü yönetiminde DP'nin din ile ilişkisine bakıldığında şunlar görülecektir: Ezan Arapçalaştırılmış, devlet radyolarında Kur'an tilavetlerine izin verilmiş, din eğitiminin kapsamını genişletilmiş (Bu dönem İmam Hatip okulları, Kur'an kursları sayısı sürekli artmıştır.), Birçok tarikat üyesi DP listelerinden meclise sokulmuş, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütçesi artırılmış ve 15 000 yeni cami yapılmıştır.³⁴⁹ Bu çalışmalarını Adnan Menderes 1958 yılında İzmir'deki parti kongresinde şu şekilde anlatmıştır:

“Şimdiye kadar baskı altında olan dinimizi baskıdan kurtardık. İnkılâp softalarının yaygaralarına ehemmiyet vermeyerek Ezan-ı Muhammediyeyi arapçalaştırdık. Mekteplere din derslerini kabul ettik. Radyoda Kuran okuttuk. Türkiye devleti müslümandır ve müslüman kalacaktır. Müslümanlığın icapları yerine getirilecektir.”³⁵⁰

Demokrat Parti 1950-1954 yılları arasında sağlanan ekonomik büyüme, gerçekleştirilen demokratik reformlar ve irticaya karşı radikal önlemleri ile başarılı bir yönetim sergilemiştir. Fakat 1954'ten sonra özellikle ekonominin kötüleşmesiyle bir yönetim krizi ortaya çıkmış bu krizi otoriter ve dînî politikalarla (çeşitli kanunlarla muhalefet partilerinin ve basının hareket alanları daraltılmış, tarikat ve cemaatlerle ilişkiler güçlendirilmiştir.) çözmeye çalışmıştır. Uygulanan bu politikalar devlet bürokrasisi, özellikle ordu, açısından endişeyle takip edilmiş, DP laiklik ve cumhuriyet reformlarına karşı çıkan dînî hareketlerin bir parçası olarak görülmeye başlanmıştır.³⁵¹

1946'ta kurulan ve 1950'de tek başına iktidar olan Demokrat Parti, Türk demokrasisi için devrim gerçekleştiren partilerden biri olmuştur. Özellikle 1945-1950 seneleri arasındaki başarılı muhalefeti kendisine iktidarı getirmiştir. Adnan Menderes ve arkadaşları Türkiye'de demokrasi, hukuk, kişisel hak ve hürriyetler gibi konularda öncülük ederek Türk demokrasisinde sınıf atlanmasına yardımcı olmuştur. Fakat aynı ekip iktidara geldiğinde muhalefetteki demokrasi, hukuk, kişisel hak ve hürriyetler konusundaki hassasiyetini göstermemiş, CHP karşısında zamanla otoriterleşmiştir. Yaşanan antidemokratik gelişmeler başka bir antidemokratik gelişmeye sebep olmuş ve

³⁴⁹ a.g.m., s.128.

³⁵⁰ Yücekök, a.g.e., ss.89-90. Cumhurbaşkanı Bayar, radyolarda Kur'an okutulmasını, Arapça ezanın tekrar serbest bırakılmasını eleştirmiş fakat azınlıkta kaldığı bu görüşlerin uygulanmasını engellememiştir. Demirel'e göre laikliğe bakış açısına göre CHP'li Şemsettin Günaltay Bayar'dan daha DP'li, DP'li Bayar da Günaltay'dan daha CHP'li görünmektedir. Tanel Demirel, *TÜRKİYE'NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, s.116.

³⁵¹ Sarıbay, a.g.m., s.128.

27 Mayıs 1960 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetleri içerisindeki bir cunta³⁵² (darbeden sonra “Milli Birlik Komitesi” (MBK) ismini almıştır.) darbe yaparak DP iktidarını sonlandırmıştır. Türkiye içerisinde ve dışarısında birçok çevreler bu eylemi DP’lilerin Atatürk devrimlerinin çizdiği yoldan ayrıldıkları için gerçekleştiği, Türk Ordusunun da bu müdahaleyle Türkiye’yi tekrar demokratik, laik siyasete döndüreceği düşüncesini paylaşmıştır.³⁵³

DP iktidarı döneminde DP’nin içinde değişen politikalar tartışmalara ve nihayetinde içerisinde farklı siyasî partiler çıkmasına da neden olmuştur. Bunlardan ilki DP’nin iktidarının henüz ilk yıllarında Adana’daki il kongresinde ortaya çıkan uyuşmazlıktan sonra kurulmuştur. DP’den ayrılan 4 milletvekilinin de yer aldığı Türkiye Köylü Partisi 1951’de faaliyetlerine başlamış fakat 1954 ve 1957 seçimlerinde herhangi bir etki gösteremeyerek 1958 yılında Osman Bölükbaşı liderliğindeki Cumhuriyetçi Millet Partisi ile birleşme kararı almıştır.³⁵⁴ Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) ismini alan yeni parti uzun yıllar Türk siyasal hayatında faaliyet göstermiştir. Parti, programındaki 5. madde ile toplumsal düzenin oluşumunda itikadların, ahlâkın, geleneklerin, örf ve âdetin etkili olduğunu ve bunların devletin etki alanı dışında olduğunu belirtmiştir.³⁵⁵ Parti ayrıca 10. madde ile din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olduğunu kabul etmiş, herkesin vicdan ve ibadet özgürlüklerinin istediği dilde ve şekilde yapabileceğini tanımış, din ve vicdan özgürlüğünü de diğer hak ve özgürlükler gibi görmüştür. Fakat parti aynı maddede din adamlarının yetiştirilmesini de kendisine görev edinmiştir.³⁵⁶ Bu açıdan parti laiklik konusunda programında çelişkili ifadelerle yer vermiştir.

DP içinden doğan bir başka parti ise Hürriyet Partisi’dir. Hürriyet Partisi 20 Aralık 1955 günü kurulmuş, Genel Başkanı Ekrem Hayri Üstündağ (1886-1956) olmuştur. Hürriyet Partisi Türk Ceza Kanunu’ndaki “*resmî sıfatı haiz olan kimseler aleyhine madde tayini suretiyle işlenen hakaret suçlarında, isnatta bulunan kimseye, iddiasını ispat hak ve imkanı tanımayan*” 481. maddesinin değiştirilmesi konusunda çıkan tartışmalar neticesinde

³⁵² O dönemler Türk Silahlı Kuvvetleri içerisinde birçok komitenin olduğundan, hatta bazı askerlerin birden fazla komitede yer aldığından söz edilmiştir. *TÜRKİYE’NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, ss.344-345.

³⁵³ Walter F. Weiker, *1960 Türk İhtilâli*, çev. Mete Ergin, İstanbul: Cem Yayınevi, 1967, s.8.

³⁵⁴ Teziç, a.g.e., s.277.

³⁵⁵ Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi Programı, Ankara: Matbaacılık ve Gazetecilik Ltd. Şti., ‘t.y.’, s.8

³⁵⁶ Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi Programı, ss. 8-9

ortaya çıkmıştır. Bu maddenin değişmesini isteyen milletvekillerinden bazıları partiden ihraç edilmiş, bazıları da partiden istifa etmiş ve bu ekip Hürriyet Partisi'ni kurmuştur.³⁵⁷ Partinin programında laiklik ile ilgili ifadeler de yer almıştır. Parti programında laikliği din ve devlet işlerinin birbirinden kesin olarak ayrılması olarak benimsemiş, din özgürlüğünü de kabul ettiğini bildirmiştir. Parti aynı zamanda dînî teşkilat idaresinde dînî öğretimde uzman kişilerden oluşacak bir heyet tarafından bir program hazırlanacağını ve din adamları yetiştirileceğini belirtmiştir.³⁵⁸ Laikliği, din ve devlet işlerinin ayrılması olarak anlayan partinin aynı zamanda din eğitimi ile ilgileneceğini belirtmesi dönemin anlayışı ile paralel olmakla beraber laikliğe aykırılık teşkil etmiştir. Siyasî yaşamı çok uzun olmayan parti 1958 yılında muhalefet partisi CHP ile birleşmiştir.

2. 1960 – 1971 Arası Dönem

27 Mayıs darbesinde sonra 15 Ekim 1961'de gerçekleştirilen genel seçime kadar ülkeyi MBK Başkanı Cemal Gürsel (1895-1966)'in kurduğu iki hükümet yönetmiştir. İlk hükümet 30 Mayıs 1960'da ilan edilmiş ve 11 Temmuz Pazartesi de hükümet programı okunmuştur. Hükümet programını Cemal Gürsel değil devlet bakanı Amil Artus (1911-1989) okumuştur. Hükümet programında vatandaşların din ve vicdan özgürlüklerinin sorunsuz bir şekilde yaşayabilmeleri devletin amaçlarından biri kabul edilmiş ve ayrıca din istismarcılığına izin verilmeyeceği belirtilmiştir.³⁵⁹ Bu hükümet ayrıca MBK'ne üzerinde durulması önem arz eden 15 maddelik bir liste sunmuştur. Maddelerin çoğunluğu ekonomi alanıyla ilgili olsa da 8. madde ile yeni yapılacak anayasaya din istismarcılığını yasaklayan hükümlerin eklenmesi istenmiştir.³⁶⁰ Cemal Gürsel'in kurduğu bu hükümet 5 Ocak 1961 tarihine kadar görevde kalmış daha sonra Cemal Gürsel farklı bir hükümet kurmuştur. Kurulan bu ikinci hükümet herhangi bir program açıklamamıştır.

27 Mayıs 1960'daki darbeden sonra yürürlükteki 1924 Anayasası lağvedilmiş ve Demokrat Parti kapatılmıştır. 1924 Anayasasının lağvedilmesi yeni bir anayasa ihtiyacını doğurmuş ve bu nedenle bir kurucu meclis kurularak yeni anayasa yapılmıştır.

³⁵⁷ Teziç, a.g.e., s.278.

³⁵⁸ Hürriyet Partisi Ana Nizamnamesi ve Programı, Ankara: Örnek Matbaası, 1956, ss.78-79.

³⁵⁹ Türkiye Büyük Millet Meclisi, *Hükümetler-Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*, Cilt 2, s.1314.

³⁶⁰ Weiker, a.g.e., s.33.

Aslında bu anayasanın yapımında sadece kurucu meclis değil ayrıca bir temsilciler meclisi (Meclis, Devlet başkanının seçeceği 10 üye, MBK'nin seçeceği 18 üye, Bakanlar kurulu üyeleri, il temsilcilerinden oluşan toplam 75 üye, faaliyette olan iki siyasî partiden CHP'den 75 ve CKMP'den 25 üye ve çeşitli oluşumlardan ve kurumlardan temsil edilen üyeler ile çok katımlı bir meclis olmuştur.) ve MBK de görev almıştır.³⁶¹ Bu anayasa ile millet egemenliğinin tek temsilcisi güçlü meclis ortadan kaldırılmış ve yumuşak kuvvetler ayrılığı benimsenerek yasama-yürütme-yargı ayrımına gidilmiş ve TBMM'nin yanına bir de Cumhuriyet Senatosu kurulmuştur. Ayrıca mecliste çıkarılan kanunların anayasaya uygunluğunun denetimi için Anayasa Mahkemesi (AYM)'nin kurulması, üniversiteler, radyo ve televizyon idaresi gibi birçok kuruma özerklik tanınması, sendika kurma hakkı, işçilere toplu sözleşme ve grev haklarının verilmesi gibi birçok demokratik anayasa maddeleri 1961 Anayasasında yer almıştır.³⁶² Bu demokratik anayasanın oluşumunda laiklikle ilgili maddelerde birçok tartışma yaşanmıştır. Maddelerin ilk görüşüldüğü yer olan Temsilciler meclisinde anayasanın 2. ve 19. maddeleri birçok tartışmalara neden olmuştur. 2. maddenin tartışılmasında çok farklı görüşler ortaya çıkmamıştır taslakta sunulan “Türkiye Cumhuriyeti, demokratik ve laiktir; insan hak ve hürriyetlerine, çalışma ve sosyal adalet ilkelerine dayanır.” ifadesi³⁶³ en son “Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına ve başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, millî, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir.” şeklini almıştır.³⁶⁴ Laiklikle ilgili asıl tartışmaların yaşandığı madde ise 19. madde olmuştur. 19. maddede şu ifadeler yer almıştır:

“Herkes vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kamu düzenine veya genel ahlaka aykırı olmayan ibadetler, dini ayin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Din eğitim ve öğretimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlıdır. Kimse, siyasi veya şahsi çıkar veya nüfuz sağlama maksadıyla, her ne surette olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda

³⁶¹ Ensar Yılmaz, “Laiklikle İlgili Maddelerin 1961 Anayasası’nda Yer Alış Süreci ve Müzakereleri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, 2012, s.74.

³⁶² Özbudun, a.g.e., ss.40-43.

³⁶³ Yılmaz, a.g.m., s.75.

³⁶⁴ T.C. Cumhurbaşkanlığı Resmi Gazete, <http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10816.pdf>, (06.07.2019)

kışkırtanlar kanuna göre cezalandırılır; dernekler, yetkili mahkemece ve siyasi partiler Anayasa Mahkemesince temelli kapatılır."³⁶⁵

Temsilciler meclisinde bu maddenin dînî inançlara riayet edilmesini teminat altına almadığı, dînî eğitimin yalnız devlet tarafından verilmesi gerektiğini aksi takdirde cemaatlara ve özel oluşumlara bırakıldığında olumsuz sonuçların ortaya çıkacağı, nüfusunun %95'inin müslüman olan bir ülkede din eğitiminin isteğe bağlı olma şartının getirilmesinin yanlış olduğu, din eğitim ve öğretiminin serbest bırakılması durumunda bunun medreseleri hortlatmayacağı, Türkiye'nin laik bir devlet olmasına karşın Alevilik ayinlerinin Türk devrimlerine aykırı olmadığı bu sebepten Alevilerin türlü sıkıntılar çektiği ve devletin kesinlikle dini kontrol etmesi gerektiği görüşleri paylaşılmıştır.³⁶⁶ Laikliğin birçok boyutu ile ilgili süren bu tartışmalar nihayetinde bir netice verememiş Temsilciler Meclisi'nde çıkarılan bir fıkranın MBK tarafından geri alınmasıyla 19. madde değişmeden kabul edilmiştir. Toplam 157 maddeden oluşan bu anayasa 9 Temmuz 1961'de referanduma sunulmuş ve %61,8 oyla kabul edilmiştir.

13 Ocak 1961'de ise siyaset yasağı kaldırılmış ve 1961'de düzenlenecek seçimler için siyasal partilerin kurulmasına izin verilmiştir. Bu kapsamda 1961 yılında 11 yeni parti kurulmuştur. Bunlardan önemlileri ise Adalet Partisi (AP), Yeni Türkiye Partisi (YTP) ve Türkiye İşçi Partisi (TİP) olmuştur. AP 11 Şubat 1961'de ismiyle müsemma 27 Mayıs'ın yarattığı mağduriyetin oluşturduğu bir rüzgarla DP'nin mirasçısı olarak kurulmuştur. Partinin kurucuları arasında eski Genelkurmay Başkanı Ragıp Gümüşpala (1897-1964), Emekli Kurmay Albay Şinasi Osma (1909-1993), Dr. İhsan Önal (1914-2005), Prof. Dr. Ethem Menemencioğlu (1878-1965), Tüccar Mehmet Yorgancıoğlu (1920-2011) gibi isimler yer almıştır.³⁶⁷ Partinin Genel Başkanı ise MBK'nin 27 Mayıs müdahalesinden sonra ordudan tasfiye ettiği 235 generalden biri olan, bir gün siyasete atıldığında CHP'ye üye olacağını söyleyen ve bu olayla fikrini değiştiren Orgeneral Ragıp Gümüşpala olmuştur.³⁶⁸ Partinin sürekli MBK ve Cemal Gürsel tarafından sertçe eleştirilmesi AP'nin tanınırlığını arttırmış³⁶⁹ ve AP'nin halka

³⁶⁵ Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi (TMTD)'den akt. Yılmaz, a.g.m., ss.79-80.

³⁶⁶ a.g.m., ss. 80-82.

³⁶⁷ Tanel Demirel, *Adalet Partisi İdeoloji ve Politika*, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s.29.

³⁶⁸ Avner Levi, "The Justice Party, 1961-1980", *Political Parties and Democracy in Turkey*, ed. Metin Heper and Jacob M. Landau, London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, s.136.

³⁶⁹ a.g.m., ss.137-138.

DP'nin devamı olduğunu anlatması kolaylaşmıştır.³⁷⁰ Parti 26 maddeden oluşan 11 sayfalık programında laiklikle ilgili düşüncelerini 8. maddede belirtmiştir. Parti selefi DP gibi laikliği din karşıtlığı şeklinde anlamadığını, bir devletin laik olmasının vatandaşların dinleri ile ilişkisini kesmek anlamına gelmeyeceğini, her vatandaşın din ve vicdan özgürlüğüne sahip olduğunu, ibadetini gerçekleştirirde de özgür olduğunu belirtmiştir.³⁷¹ AP, bir devletin laik olmasının vatandaşların dinleri ile kesmek anlamına gelmediğini ifade ederken, selefi DP gibi CHP'nin tek parti döneminde uyguladığı laiklik politikalarına gönderme yapmıştır.

Adalet Partisi ile beraber DP'nin sahip olduğu seçmen kitlesine hitap etmek isteyen diğer bir parti Yeni Türkiye Partisi'dir. YTP, AP'nin kuruluşundan 1 gün sonra 12 Şubat 1961'de eski Hürriyet Partisi kurucuları, bazı akademisyenler ve iş dünyasının desteklediği bazı isimler tarafından kurulmuştur.³⁷² Partinin genel başkanı, Cemal Gürsel'in hükümetinde Maliye Bakanlığı da yapmış olan Ekrem Alican (1916-2000) olmuştur. Liberal ekonomi destekçisi ve CHP muhalifi YTP, programının 51. ve 52. maddesinde laiklikle ilgili görüşlerini açıklamıştır. Parti 51. maddede din ve vicdan özgürlüğünün doğal insan haklarından biri olduğunu kabul etmiş, dinin siyasi tartışmaların üzerinde tutulması gerektiğini ve istismar edilmemesi gerektiğini savunmuştur. 52. maddede de laikliği, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklinde tanımlayan parti, din eğitiminin verilmesi gerektiğini bunun için de uzman din adamlarının yetiştirilmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁷³

AP ve YTP ile beraber kurulan bir diğer parti Türkiye İşçi Partisi'dir. TİP, yasal olarak kurulan ve daha sonra TBMM'ne giren ilk sosyalist parti olması bakımından Türk siyaset tarihi için önem arz eden bir parti olmuştur. Sendikacılar tarafından kurulan partinin Genel Başkanı bir dönem DP içerisinde de yer alan Mehmet Ali Aybar (1908-1995) olmuştur. TİP, parti programında laiklikle ilgili çok kapsamlı konularda düşüncelerini açıklamıştır. Parti, tüm vatandaşların vicdanî, dînî ve felsefî inanç ve mezhep özgürlüğüne saygılı olduğunu belirtmiş, kamu otoritesine ve genel ahlaka mügayir olmayan her türlü ibadet, âyin ve dînî törenin serbest olması gerektiğini, hiç

³⁷⁰ Fakat AP'nin, DP'nin devamı olduğunu anlatması kimi zaman problemlere de yol açmıştır. Partinin kurucularından AP İdare Meclisi Başkanvekili Mehmet Yorgancıoğlu, İzmir'de AP'nin, DP'nin devamı olduğunu söylemesi üzerine tutuklanmıştır. Weiker, a.g.e., s.113.

³⁷¹ Adalet Partisi Program (Prensip Maddeleri), Ankara: Orijinal Matbaa, 1961, s.5.

³⁷² Teziç, a.g.e., s.308.

³⁷³ Yeni Türkiye Partisi Tüzüğü ve Programı, 1963, 'y.y.': 'y.y.' s.53.

kimsenin bu tür aktivitelere katılımına zorlanamayacağını, herkesin inançlarını açıklamada/açıklamamada özgür olduğunu, hiç kimsenin inançlarından dolayı baskı altına alınamayacağını savunmuştur.³⁷⁴ Parti ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içerisinde kalarak müslüman cemaate hizmet vermesini, bu hizmeti verirken de sünni-alevi gibi bir ayrılmaya gidilmeyerek tarafsız bir şekilde gerçekleşmesi gerektiğini ve gayrimüslim cemaatlerin de diyanet ve vakıf işlerinin bu cemaatler tarafından kanunlara uygun bir şekilde yürütülmesi ve gayrimüslim cemaatlerin yönetiminde olacak olan okul, ibadet yeri, hastane, mezarlık gibi yerlere saygı gösterilmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁷⁵ Partinin laiklikle ilgili düşünceleri genel olarak ideal laiklik anlayışı ile paraleldir. Tek problemlilik noktası ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içerisinde yer almaya devam etmesidir. Halbuki genel idarenin içerisinde yer alacak olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurum olarak bağımsızlığı ve tarafsızlığı her zaman tartışma konusu olacaktır. Fakat bununla birlikte sarıh bir şekilde her kesimden vatandaşların din ve vicdan özgürlüğüne vurgu yapması TİP'i diğer partilerden de ayırmıştır.

2.1. Koalisyon Hükümetleri Dönemi (1961-1965)

27 Mayıs darbesinin ardından ilk genel seçim 15 Ekim 1961'de yapılmıştır. Seçime 27 Mayıs'tan önce de faaliyette olan CHP ve CKMP'nin yanı sıra yeni kurulan AP ve YTP gibi partiler de katılmıştır. Seçim sonucunda CHP oyların %36,7'sini, AP %34,8'ini, CKMP %14'ünü ve YTP %13,7'sini alarak meclise sırasıyla 173, 158, 54 ve 65 milletvekili sokabilmiştir.³⁷⁶ Bu seçim sonucu, siyasete müdahale eden Türk Silahlı Kuvvetleri'nin beklediği gibi olmamış ve ordu içinde bir grup tekrar siyasete müdahale etmek istemiş fakat bu, ordunun diğer mensupları tarafından engellenmiştir. Özellikle DP'nin mirasçıları olan AP ve YTP'nin %50'ye yaklaşan oy oranı orduyu endişelendirmiştir. Bu seçim sonucunda hiçbir parti tek başına hükümet kurabilecek milletvekili yeter sayısına ulaşamamış ve Türk siyasal tarihinde ilk defa koalisyon hükümeti seçeneği ortaya çıkmıştır. CHP'nin dışarıda bırakıldığı bir koalisyon hükümetinin kurulmasının pek mümkün olmadığı 27 Mayıs sonrası atmosferde

³⁷⁴ Türkiye İşçi Partisi Programı, İstanbul: Ersa Matbaacılık Kol. Şti., 1964, ss.80-81.

³⁷⁵ Türkiye İşçi Partisi Programı, ss.81-82.

³⁷⁶ Yüksek Seçim Kurulu, <http://www.ysk.gov.tr/tr/1950-1977-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3007>, (08.07.2019)

CHP'nin liderliğinde 3 koalisyon hükümeti kurulmuştur. Bunlardan ilki CHP'den sonra en fazla oyu alan AP ile gerçekleşmiştir. 20 Kasım 1961'de kurulan koalisyon hükümetinde AP Genel Başkanı Ragıp Gümüşpala Bakanlar kuruluna girmemiştir. Başbakanlığını CHP Genel Başkanı İsmet İnönü'nün yaptığı kabinede AP'li Akif Eyidoğan (1895-1974) Başbakan Yardımcısı ve Devlet Bakanı olmuştur.³⁷⁷ Bu hükümet 7 ay 5 gün görevde kalmıştır. Koalisyonun bozulmasının sebepleri ise hapisteki DP'lilere af ve CHP ve ordunun desteklediği, AP'nin karşı çıktığı planlı ekonomi konusu olmuştur. Bu sorunlar konusunda ortak bir karara varılamamış ve Mayıs 1962'de AP, hapisteki DP'liler için sunulan teklifi yetersiz bularak bakanlarını kabineden çekmiş ve koalisyon Başbakan İsmet İnönü'nün istifasıyla 25 Haziran 1962 tarihinde dağılmıştır.³⁷⁸

T.C.'nin ilk koalisyon hükümetinin başarısız olmasından sonra CHP Genel Başkanı İsmet İnönü, DP'yi dışarıda bırakan bir koalisyon hükümeti kurmuştur. CKMP, YTP ve Bağımsız milletvekilleri ile oluşturulan bu hükümet 1,5 sene görev yapabilmıştır. Bu hükümetin Başbakanı İsmet İnönü, Başbakan Yardımcısı ise YTP Genel Başkanı Ekrem Alican olmuştur. CKMP 23 kişilik kabinede yalnız 3 Bakanla temsil edilmiştir.³⁷⁹ Bu hükümet döneminde hükümet ortakları arasında birçok anlaşmazlıklar yaşanmıştır bunlardan en önemlisi ise Başbakan İsmet İnönü'nün anayasanın talep ettiği reformların bir parçası olarak ortaya atıp desteklediği tarım vergisi teklifi olmuştur.³⁸⁰ Bunlara ek olarak CHP ile diğer koalisyon partileri 27 Mayıs "devrim"ini korumak için çıkarılan yasalar ve bakanlıkların yürütme işlemleri konusunda da anlaşamamıştır.³⁸¹ Ayrıca Kasım 1963 mahalli seçimlerde AP'nin yüksek bir oy alması sonucunda CHP ile koalisyon ortaklığı sebebiyle potansiyel seçmenlerini kaybetmeye başladığını düşünen CKMP ve YTP koalisyondan bakanlarını kabineden çekmiş ve Başbakan İsmet İnönü de istifa etmek zorunda kalmıştır.³⁸²

CHP Genel Başkanı İsmet İnönü'nün kurduğu son koalisyon hükümeti ise TBMM'deki Bağımsız milletvekilleri ile gerçekleşmiştir. Bu hükümet de 1 sene 2 ay

³⁷⁷ Muzaffer Ayhan Kara, *Türk Siyasal Yaşamında Koalisyon*, 3.b., Ankara: BigBang Yayınları, 2015, s.61.

³⁷⁸ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, ss.361-362.

³⁷⁹ Muzaffer Ayhan Kara, a.g.e., ss.71-72.

³⁸⁰ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s.362.

³⁸¹ Emre Kongar'dan akt. Muzaffer Ayhan Kara, a.g.e., s.76.

³⁸² Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s.362.

görevde kalabilmiştir. Bu hükümet döneminde 1964 Kıbrıs Bunalımının yaşanması hükümetin hedeflediği reformları gerçekleştirmesine engel olmuştur.³⁸³ Bu gelişmelerle beraber Başbakan İsmet İnönü hükümet bütçesini mecliste kabul ettiremeyince 13 Şubat 1965'te istifa etmiştir. 10 Ekim 1965 genel seçimlerine kadar ülkede Suat Hayri Ürgüplü (1903 – 1981) başkanlığındaki hükümet görev yapmıştır.

CHP'nin başkanlık ettiği koalisyon hükümetleri döneminde CHP laiklikle ilgili çok partili siyasal hayattan önceki politikalarına bir dönüş yapmamıştır. Hem 1947-1950 tarihleri arasında kendi gerçekleştirdiği reformlarda hem DP iktidarı döneminde gerçekleştirilen reformlarda bir geriye dönüş yaşanmamıştır. Özellikle TSK'nın da tepkisini çeken ve daha o zamandan beri bir askerî müdahaleyi düşündüren Ezan'ın Arapçalaştırılması bile bir değişikliğe uğramamıştır. Hükümetin başı konumunda bulunan CHP bununla da yetinmemiş 1947-1950 dönemindeki laiklikle ilgili politikalarını devam ettirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda CHP'nin koalisyon dönemlerinde Cami inşaatlarına, türbe onarımına devam edilmiş, okullarda din eğitimi artarak devam etmiştir. Ayrıca CHP Diyanet İşleri Başkanlığı'nı da kullanarak ve Türkçe Kur'an tercümesi yayımlayarak halkı din konusunda aydınlatmaya çalışmış ve kendilerince geleneksel, köylü islamına karşı modern ve akılcı islamı yaymaya çalışmıştır.³⁸⁴ CHP'nin bu politikayı sürdürmesinde hem iktidar ortaklarının bu gelenekten gelen partiler olması hem de DP'ye gösterilen teveccühün başka partilerle devam ediyor olması etkili olmuştur.

CHP'nin ve Suat Hayri Ürgüplü'nün kurduğu hükümetler döneminde CKMP'nin yaşadığı değişimlere de değinilmesi gerekmektedir. 1962 yılında CHP&AP koalisyon hükümetinin dağılması sonucu bazı CKMP'liler ülkeyi hükümete bırakmamak adına koalisyon hükümetine katılmak istemiş, aralarında eski Genel Başkan Osman Bölükbaşı'nın da bulunduğu bazı milletvekilleri bu durumdan dolayı partiden ayrılmıştır. Partiden ayrılan milletvekilleri Osman Bölükbaşı önderliğinde tekrar Millet Partisi'ni kurmuştur. CKMP ise Hasan Dinçer (1910-2001) ve Muhlis Ele önderliğinde ikinci koalisyon hükümetine katılmıştır.³⁸⁵ 1962'de kurulan Osman Bölükbaşı önderliğindeki Millet Partisi 1965 Seçimlerinde aldığı %6,3 oyla 3. Parti

³⁸³ Muzaffer Ayhan Kara, a.g.e., s.84.

³⁸⁴ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s.359.

³⁸⁵ Weiker, a.g.e., s.121.

olmuştur. 1969 seçimlerinde ise %50 oy kaybı yaşamış ve 6 milletvekili kazanmıştır.³⁸⁶ Parti, Osman Bölükbaşı'nın daha sonraları siyaset sahnesinden çekilmesiyle mevcut oy potansiyelini de kaybetmiş, daha sonraki Genel Başkanlar da başarılı bir politika yürütemeyince kapanmıştır. Parti, programının 10. maddesinde laiklikle ilgili görüşlerini belirtmiştir. Millet Partisi, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılma ilkesini ve tüm haklar gibi din, vicdan ve ibadet özgürlüğünün de kutsal olduğunu kabul etmiştir. Parti aynı maddede ayrıca din adamlarının yetiştirilmesi ve onların maddî imkanlarının iyileştirilmesi gerektiğini savunmuştur.³⁸⁷

CHP ile koalisyon hükümeti kuran CKMP ise 1965 yılında Genel Başkan değişimine gitmiştir. Yeni başkan eski MBK üyesi Alparslan Türkeş (1917-1997) olmuştur. Tanıl Bora'ya göre Türkeş, özgün siyasal fikirlere sahip olmasa da Türk milliyetçiliğini popüler bir siyasal ideolojiye dönüştürebilmiştir.³⁸⁸ Alparslan Türkeş liderliğindeki CKMP 1969 yılında gerçekleştirilen kongre ile "Milliyetçi Hareket Partisi" (MHP) ismini almıştır. Radikal bir boyutta olmasa da bir kimlik değişikliğine giden, bunun sonucunda Türkçü, Milliyetçi ve özellikle Komünizm karşıtı bir çizgide politikalar yürüterek taşra kökenli milliyetçi-muhafazakar kitlelere³⁸⁹ hitap eden parti çalışmanın sınırı olan 1971 yılına kadar siyaset sahnesinde önemli bir varlık gösterememiştir. Türkeş liderliğinde CKMP 1965 genel seçimlerinde %2,2, MHP ismiyle 1969 genel seçimlerinde %3 oy alabilmiştir. Fakat MHP daha sonraları siyaset sahnesinde özgül bir ağırlığa sahip olmuş, kimi zaman hükümet ortağı (39. T.C. Hükümeti, 41. T.C. Hükümeti ve 57. T.C. Hükümeti) kimi zaman da etkili bir muhalefet partisi olarak görev yapmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi Türkçü, Milliyetçi bir muhtevaya sahip olan parti, dönemin Türkçülük akımının önemli temsilcilerinden Nihal Atsız (1905-1975) ve dergisi Ötüken'in de desteğini almıştır. Fakat özellikle 1969'daki kongrede parti ambleminin 3 hilal olarak belirlenmesi ve Genel Başkan Türkeş'in islami

³⁸⁶ Yüksek Seçim Kurulu, <http://www.ysk.gov.tr/tr/1950-1977-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3007>, (08.07.2019)

³⁸⁷ Millet Partisi Programı, Ankara: Atlı Matbaası, 1967, s.7

³⁸⁸ Tanıl Bora, "Alparslan Türkeş", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edt. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s.686.

³⁸⁹ Kemal Can'a göre partinin hitap ettiği kitlenin sınıfsal özellikleri değişen ekonomik koşullarda güçlerini kaybetme tehlikesi yaşayan ve daha yüksek seviyeye ulaşmak isteyen orta sınıf tüccar ve kentlerde/kentler dışında yaşayan taşralı yoksullardır. Kemal Can, "Ülkücü Hareketin İdeolojisi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edt. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s.663.

içerikli söylemleri nedeniyle Atsız ve dergisi partiden desteğini çekmiştir.³⁹⁰ Kimi zaman Seyyid Ahmet Arvasi (1932-1988)'nin "Türk-İslam ülküsü" felsefesiyle islami tarafı öne çıkan parti, 1980'ler sonrasında dinle arasına mesafe koymuştur.³⁹¹ 27 Mayıs darbesine gerçekleştiren subaylardan biri olan Türkeş'in genel olarak laikliğe bakışı ise radikal olmamıştır. Din özgürlüğüne önem veren, özellikle İslamı da milli kimliğe dahil eden ama mevcut "laik devlet" sistemini de savunan Türkeş, 1970'lerde partinin gençlik kolları olan ülkü ocaklarındaki İslamcılığa da mesafe koymak istemiştir.³⁹²

2.2. AP Hükümetleri Dönemi (1965-1971)

Suat Hayri Ürgüplü hükümeti ile gidilen 10 Ekim 1965 genel seçimlerinde AP³⁹³ oyların %52,9 unu alarak 240 milletvekili ile tek başına iktidar olmuş ve 1969 yılına kadar ülkeyi tek başına yönetmiştir. Fakat burada değinilmesi gereken önemli bir nokta bulunmaktadır. Türkiye bu seçime 1961 seçimlerinden farklı olarak Şubat ve Temmuz 1965'de yapılan değişikliklerle "milli bakiye"³⁹⁴ seçim sistemiyle girmiştir.³⁹⁵ Bu seçim sistemi CHP ve küçük partiler tarafından 1964 senato seçimlerinde %50,3 oy alarak 1965 genel seçimlerine giden AP'nin tek başına iktidar olmasını engellemek amacıyla hazırlanmıştır.³⁹⁶ Fakat CHP ve diğer partiler tarafından arzulanan netice gerçekleşmemiş AP tek başına iktidar olmuştur. Ayrıca bu sistemle beraber ilk defa Marksist-Sosyalist bir parti olan TİP 15 milletvekili ile mecliste temsil edilmiştir.³⁹⁷ 1969 genel seçimlerine kadar ülkeyi yöneten Süleyman Demirel (1924-2015)

³⁹⁰ a.g.m., s.667.

³⁹¹ a.g.m., ss.678-679.

³⁹² Bora, a.g.m., ss.693-694.

³⁹³ 1965 seçimlerine gelmeden önce 1964 tarihinde AP için dönüm noktası olacak bir gelişme yaşanmıştır. Genel Başkan Gümüşpala'nın 6 Haziran 1964 tarihindeki beklenmedik vefatından sonra parti içinde Genel Başkanlık mücadelesi başlamıştır. Genel Başkanlık için iki kuvvetli aday yarışmıştır. Bunlardan ilki DP'li geçmişiyile Doktor Sadettin Bilgiç diğeri ise DP döneminin Devlet Su İşleri Genel Müdürü olan ve "Barajlar kralı" olarak bilinen İnşaat Mühendisi Süleyman Demirel'dir. Genel Başkanlık yarışını aşırı milliyetçi ve İslami muhafazakar kanadın temsilcisi Sadettin Bilgiç değil, TSK'nın ve Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in dolaylı desteğini alan Süleyman Demirel kazanmış ve AP'nin ikinci Genel Başkanı olmuştur. Tanel Demirel, *Adalet Partisi İdeoloji ve Politika*, ss.37-38.

³⁹⁴ Milli bakiye sistemi Nispi temsil seçim sisteminin bir çeşidi olup, partilerin seçim çevrelerinde dikkate alınmayan oylarını ulusal çapta değerlendiren sistemdir. Küçük partilerin de temsil oranını arttıran bu sistem, temsiliyetini azalttığını düşünen AP tarafından değiştirilmeye çalışılmış fakat bu, Anayasa Mahkemesi tarafından engellenmiştir. Şükrü Nişancı, Abdülkadir Özdemir, "Dünyada Uygulanan Seçim Sistemleri Işığında Türkiye için Alternatif Seçim Sistemi Önerileri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 21 (2), 2017, s.733.

³⁹⁵ Fuad Aleskerov, Hasan Ersel, Yavuz Sabuncu, *Seçimden Koalisyona Siyasal Karar Alma*, 2.b., İstanbul: Efil Yayınevi, 2010, s.143.

³⁹⁶ a.g.e., s.145.

³⁹⁷ Ortaylı, a.g.e., s.36.

liderliğindeki AP, 1969 genel seçimlerinden de birinci parti çıkarak iktidarını sürdürmüştür. 12 Ekim 1969 tarihinde yapılan seçimlerde AP aldığı %46,6 oyla 256 Milletvekili kazanmış ve tek başına hükümet kurmuştur.³⁹⁸ Fakat 1970 tarihinde AP içindeki Demirel'in rakibi Sadettin Bilgiç (1920-2012), Mehmet Turgut (1929-2009) ve Ferruh Bozbeyli (1927-2019) gibi isimlerin Genel Başkan ve Başbakan Demirel'e yönelik eleştirileri ve hapisten çıkan eski DP'li Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın AP yönetimine yönelik eleştirileri parti içindeki muhalif hareketleri hızlandırmıştır. Parti içindeki bu grup 1970 tarihinde AP hükümetinin bütçe oylamasında güvensizlik oyu vermiş ve hükümeti düşürmüştür. Yeniden hükümet kuran Süleyman Demirel bu muhalif isimleri partiden ihraç etmiş, muhreç vekiller de 1970'de Demokratik Parti'yi (bu konuya daha sonra değinilecektir.) kurmuştur.³⁹⁹ Süleyman Demirel'in kurduğu üçüncü hükümetin sonunu getiren olay ise yine bir askerî müdahale olmuştur. 1968 yılında Fransa'da başlayan gençlik ve öğrenci hareketleri sebebiyle Türkiye'de meydana gelen özellikle üniversite öğrencilerinin sokak eylemleri ve şiddetleri kamu otoritesini sarsmış ve gerekli sosyal ve malî reformlar da hükümet tarafından gerçekleştirilememiştir. Bu gelişmelerden sonra 12 Mart 1971'de Genelkurmay Başkanı, Başbakan Demirel'e muhtıra vermiş ve seçilmiş Başbakan görevini bırakmak zorunda kalmıştır.

AP, 6 yıllık tek başına iktidar döneminde laiklik konusunda selefi DP kadar radikal politikalar yürütmemiştir. Partinin CHP'ye en büyük alternatif olması bakımından dindar seçmenleri belli bir döneme kadar bünyesinde tutması ve TSK'nin laik cumhuriyet rejiminin en büyük koruyucusu olarak AP iktidarı üzerinde demoklesin kılıcı gibi durması AP'yi laiklik konusunda dengeli bir politika yürütmeye yönlendirmiştir. Partinin Genel Başkanı ve Başbakan Süleyman Demirel'e göre Türkiye'de din "Baskıdan istismara doğru, bir uçtan bir uca sallanıp durmuştur."⁴⁰⁰ Süleyman Demirel laik devleti din işlerine karışmayan ve devletin dine dayalı olmadığı bir devlet şeklinde tanımlamış fakat din eğitimi verilmesini ve din adamı yetiştirilmesini de laik devlet kapsamında değerlendirmiş bunda bir çelişki görmemiştir.⁴⁰¹ AP

³⁹⁸ Yüksek Seçim Kurulu, <http://www.ysk.gov.tr/tr/1950-1977-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3007>, (10.07.2019)

³⁹⁹ Tanel Demirel, *Adalet Partisi İdeoloji ve Politika*, ss.57-58.

⁴⁰⁰ a.g.e., s.185.

⁴⁰¹ a.g.e., ss.187-188.

döneminde Türkiye’de yeni Kur’an kursları, İmam hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri⁴⁰² açılmış bunlar gerçekleştirilirken de sadece Müslümanlığın sünni mezhebinin ihtiyaçları göz önünde tutulmuştur.⁴⁰³ Ayrıca AP’lilerin ateistlere bakışı da sorunlu olmuştur.⁴⁰⁴

AP’nin tek başına iktidar olduğu dönemde (1965-1971) 4 farklı parti daha siyaset sahnesine çıkmıştır. Bahsi geçen 4 parti AP iktidarının ilk yıllarında kurulan Birlik Partisi ve Güven Partisi ile AP’nin tek başına iktidarının son yıllarında kurulan Milli Nizam Partisi ve Demokratik Parti’dir. Birlik Partisi ve Milli Nizam Partisinin din tandanslı partiler olması, Güven Partisi ve Demokratik Parti’nin de dönemin en büyük 2 partisinin (AP ve CHP) içinden çıkmış olması bu partileri çalışmanın konusu ve kapsamı açısından önemli hale getirmiştir.

AP’nin iktidarının ilk yıllarında, 1966 tarihinde Birlik Partisi adı altında Alevi mezhebine mensup kişiler bir siyasî parti kurmuştur. 1961 Anayasasının sağladığı özgürlük ortamında siyasal örgütlenmelerini gerçekleştiren Alevilerin partisi Birlik Partisi, tüzüğünde laiklikle ilgili ifadelere de yer vermiştir. Tüzük ibadet dilinin ve dînî öğrenimin Türkçeleştirilmesi (24. madde), Diyanet İşleri Başkanlığı’nın tüm farklı inanç gruplarına aynı mesafede olacak şekilde yeniden teşkilatlandırılması (25. madde), mezhep ayrılıkları sebebiyle ortaya çıkacak suçlar için Türk Ceza Kanunu’nda açık hükümler eklenmesi (26. madde) ve din eğitiminin verildiği yerlerde verilen derslerin belli bir mezhep üzerinden anlatılmasının engellenmesi (27. madde) gibi konuları içermiştir.⁴⁰⁵ Partinin tüzüğüne bakıldığında özellikle devletin kontrol alanında olan din politikalarından rahatsız olduğu görülmektedir. DİB’in yeniden teşkilatlandırılma talebi ve din eğitimindeki muteber mezhep anlayışının kaldırılması talebi bu rahatsızlığa işaret etmektedir. Genel Başkanı Hüseyin Balan (1917-1984) olan partinin özellikle Hacı Bektaşî Dergahı tarafından desteklenmesi parti ile taban arasındaki buluşmayı kolaylaştırmıştır.⁴⁰⁶ Ayrıca Alevilerin köylerden kentlere göç etmeye başlaması ve kent

⁴⁰² Süleyman Demirel verdiği bir röportajda o dönemde sadece kendilerinin 400’den fazla imam hatip okulu, 5 tane de Yüksek İslam Enstitüsü açtıklarını belirtmiştir. Süleyman Demirel, *Kalkınmanın Manevi Yönü*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1987, s.54.

⁴⁰³ Tanel Demirel, *Adalet Partisi İdeoloji ve Politika*, s.189. 1965-1966 arasında Türkiye’de 13.478 öğrenci bu tür okullarda eğitim görürken 1971 yılında bu sayı 45.189’a yükselmiştir. a.g.e., s.191.

⁴⁰⁴ a.g.e., s.190.

⁴⁰⁵ Birlik Partisi Tüzük ve Programı, İstanbul: (Tipo) Neşriyat ve Basımevi, 1969, s.5.

⁴⁰⁶ Atıl Cem Çiçek, Selçuk Aydın, Hüseyin Baran, “Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket: (Türkiye) Birlik Partisi”, *Siyasal: Journal of Political Sciences*, Sayı 26 (2), 2017, s.28. Dergah’ın partiyi

yaşamıyla ilgili yaşadıkları sorunlar ile kırsal bölgelerde yaşanan Alevi-Sünni çatışmalarına CHP'nin net bir tavır almaması Birlik Partisi'nin alevi tabanda kabul görmesini kolaylaştırmıştır.⁴⁰⁷ 1969 genel seçimleri sonucunda 8 milletvekili ile TBMM'de temsil edilmeye hak kazanan Birlik Partisi 1970'de yaşadığı problemlerle gerileme dönemine girmiştir. 1970 yılında Mustafa Timisi (1936 -)'nin başkan seçilmesi ve Genel Başkanın Birlik Partili 8 milletvekilinden 5'ini (3'ü Hacı Bektaş soyundandır) AP hükümetinin bütçesini desteklemesi nedeniyle partiden ihraç etmesi, dergahın partiden desteğini çekmesine neden olmuş parti de mezhep odaklı siyasetinden vazgeçerek sol siyaset odaklı siyaset yapmaya başlamıştır.⁴⁰⁸

AP'nin iktidarı döneminde siyaset sahnesine çıkan bir başka parti ise Güven Partisi (GP) olmuştur. GP, CHP'nin bir türlü tek başına iktidara gelebilecek desteği elde edememesi nedeniyle politikalarını değiştirmesi ve siyasetteki yeni konumunu “ortanın solu” olarak açıklaması üzerine “partideki sağcılar” denilebilecek büyük toprak sahipleri ve tüccarların Turhan Feyzioğlu (1922-1988) önderliğinde partiden ayrılarak kurdukları partidir. 1967 yılında siyasal faaliyetlerine başlayan parti daha sonraları CHP'den ayrılan başka vekillerin oluşturduğu Cumhuriyetçi Parti ile birleşmiş ve 70'li yıllarda koalisyon ortaklığında dahi bulunmuştur. Parti 1969 Genel Seçimlerinde %6,6 oy alarak 15 Milletvekili ile mecliste temsil edilmiş⁴⁰⁹ ve çalışmanın kapsamı olan 1971 yılına kadar muhalefet görevini yürütmüştür. GP'nin 169 maddelik programında 6. ve 21. madde laiklikle ilgili görüşler içermiştir. Parti tüm vatandaşları din, mezhep, felsefi görüş fark etmeksizin herkesin eşit olduğunu kabul etmiştir (madde 6).⁴¹⁰ Vatandaşların din, vicdan ve ibadet özgürlüklerine saygı gösterilmesini istemiş ve din istismarcılığına da karşı olduğunu bildirmiştir. Parti ayrıca laikliği Diyanet işleri başkanlığının konum ve işlevini desteklediğini açıklamıştır (madde 21).⁴¹¹

Bir diğer parti ise AP içinde etkili olan Saadettin Bilgiç ve Ferruh Bozbeyli gibi isimlerin kurdukları Demokratik Parti'dir. Demokratik Parti, ismiyle müsemma

desteklemesinin en önemli sebebi Alevilerin Türkiye İşçi Partisi ile kurduğu ilişkiye olumsuz bakması olmuştur. a.g.m., s.33.

⁴⁰⁷ a.g.m., ss.29-30.

⁴⁰⁸ a.g.m., ss.36-39.

⁴⁰⁹ Yüksek Seçim Kurulu, <http://www.ysk.gov.tr/tr/1950-1977-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3007>, (10.07.2019)

⁴¹⁰ Güven Partisi Programı, 'y.y.': 'y.y.', 1967, s.19.

⁴¹¹ Güven Partisi Programı, s.23.

Demokrat Parti'nin gerçek temsilcisi olduğu iddiası ile kurulmuştur. Parti özellikle programının 4.maddesinde AP'nin 6 yıllık iktidarında eski DP'li siyasetçilerin siyasî yaşağını kaldıramaması konusuna gönderme yapmıştır.⁴¹² Partinin laiklik konusunda görüşleri de DP ile paralel olmuştur. Demokratik Parti, din, vicdan ve ibadet özgürlüğünü temel hak ve özgürlüklerden saymış, dinin devlet işlerine müdahale etmemesi gerektiği ve dinin de siyaset için araçsallaştırılmaması gerektiği görüşünü programında paylaşmıştır. Parti ayrıca laikliğin din karşıtlığı, dine saygısızlık veya dinsizlik şeklinde anlaşılabilmesi gerektiğini belirterek CHP'nin tek parti dönemindeki laiklik politikalarına gönderme yapmıştır (madde 7).⁴¹³ Parti din eğitimi ve din görevlileri konusunda da farklı bir görüş ortaya koymayarak bu konuyu devletin yetki alanında değerlendirmiştir (madde 60).⁴¹⁴

AP'nin mezkûr iktidar döneminde kurulan son parti ise Milli Nizam Partisi (MNP)'dir. MNP 26 Ocak 1970 tarihinde içerisinde eski AP'li siyasetçilerin de bulunduğu 18 kişi tarafından kurulmuştur. Bu partinin ortaya çıkışında iktidar partisi AP'nin büyük sanayi ve ticaret burjuvazisini kollayan ekonomik politikaları ve 1961 Anayasasının sağlamış olduğu özgürlük ortamı etkili olmuştur.⁴¹⁵ Bu ekonomi politikaları karşısında dönemin Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı Necmettin Erbakan (1926-2011), özellikle Anadolu'daki küçük ve orta büyüklükteki işletme sahiplerinin desteğiyle Birliğe başkan olmuş fakat Erbakan'ın başkanlığı İstanbul ve İzmir Ticaret odalarının itirazlarıyla sonlandırılmıştır.⁴¹⁶ Bu engelleme karşısında Erbakan siyasete girme kararı almış ve AP'den milletvekili aday olmak istemiştir. Bu girişimde de engelle karşılaşan Erbakan bağımsız aday olarak girdiği seçimlerde başarılı olarak milletvekili seçilmiş, daha sonra ise 17 arkadaşıyla MNP'yi kurmuştur. Partinin kuruluşunun temelinde ekonomik etmenler etkili olsa da parti basın ve kamuoyunda "İslamcı" kimliği ile öne çıkarılmıştır. Sarıbay'a göre özellikle Erbakan'ın söylemleri ve hareketleri bu tanımlamayı doğrular nitelikte olmuştur.⁴¹⁷ 2 AP'li vekilin de MNP'ye katılmasıyla mecliste 3 vekille temsil edilen

⁴¹² Demokratik Parti Program, 'y.y.': 'y.y.', 1970.

⁴¹³ Demokratik Parti Program, s.17.

⁴¹⁴ Demokratik Parti Program, s.60.

⁴¹⁵ Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası 'Milli Selamet Partisi Örneğiyi'*, 1.b., İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985, ss.96-97.

⁴¹⁶ a.g.e., s.98.

⁴¹⁷ a.g.e., s.99.

parti⁴¹⁸ Ruşen Çakır'ın ifadesiyle “yıllar boyu sağ partiler tarafından oy deposu olarak kullanılmış dindar kesimin, eğitilmiş seçkinleri aracılığıyla siyasi arenada ilk bağımsız yer alışıydı.”⁴¹⁹ MNP, daha sonraları hükümet ortakları da olacak Milli Görüş hareketinin⁴²⁰ ilk partisi olmuştur. Parti, programında vatandaşların inanma, ibadet, öğretim, telkin ve terbiye ihtiyaçlarını karşılayacak bir vicdan özgürlüğü anlayışına sahip olduğunu belirtmiş, laikliğin dine baskı ve dindarlara saygısızlık şeklindeki yanlış tanımına karşı olduğunu ifade etmiş ve okullarda din eğitim ve öğretimi verilmesinin zaruri olduğu inancını paylaşmıştır (madde 6).⁴²¹ Programın 24. ve 28. maddelerinde partinin din eğitimi ile ilgili görüşleri tekrarlanmıştır.⁴²² Parti ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı ve din görevlilerinin imkanlarının iyileştirileceğini bildirmiştir (madde 27,29,30).⁴²³ MNP programında laikliğin kapsamına giren konularla ilgili son olarak din kurumlarının partizan etkilerden korunacağını taahhüt etmiştir (madde 31).⁴²⁴ Türkiye'deki mütedeyyin kesimlerin siyasetteki temsilcisi olan parti herhangi bir seçime katılmadan 12 Mart 1971 müdahalesinden sonra 20 Mayıs 1971'de laikliğe aykırılık gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Sarıbay'a göre partinin kapatılmasında MNP'nin Kemalist ideolojinin belirlediği sınırların dışına çıkan bir yönünün bulunması (ulus devlet anlayışına aykırı olarak millet yerine ümmet kavramını öncelenmesi) ve Kemalist ideolojinin etkili olduğu bürokrasinin tekrar iktidara ağırlık koymak istemesi etkili olmuştur.⁴²⁵ MNP, İslam koruma partisi ve 1953'de kapatılan Millet Partisi ile beraber Türkiye'de laikliğe aykırılık gerekçesiyle kapatılan 3. parti olmuştur.

⁴¹⁸ Ruşen Çakır, “Milli Görüş Hareketi”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s.545.

⁴¹⁹ Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan Türkiye'de İslami Oluşumlar*, 9.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2002, s.230.

⁴²⁰ Hem muhalif hem modernleşmeci bir hareket olan Milli Görüş Hareketi, İskenderpaşa Dergahı Şeyhi Mehmed Zahit Kotku (1897-1980)'nun destek ve yönlendirmeleriyle, Ağır sanayi ve manevi kalkınma kavramları üzerine inşa edilmiştir. M. Hakan Yavuz, “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s.591. Buradaki “Milli” kavramı, Türk ulusundan ziyade İslam ümmetine gönderme yapmaktadır. Ruşen Çakır, a.g.m., s.544. Fakat bu millilikte bir yerlilik de mevcuttur. Hatta Fehmi Çalmuk'a göre yerliliğe yapılan vurgu Erbakan ve Milli Görüş Hareketini İslam dünyasındaki radikalizmden ayırmıştır. Fehmi Çalmuk, “Necmettin Erbakan”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s.554.

⁴²¹ Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, Ankara: As Matbaası, 't.y.', s.7.

⁴²² Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, s.15.

⁴²³ a.yer.

⁴²⁴ Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, s.16.

⁴²⁵ Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası 'Milli Selamet Partisi Örnekolayı'*, s.106.

SONUÇ

Rönesans ile beraber sistematik bir şekilde gelişimine başlayan ve çeşitli gelişmelerle (burjuvazinin ve merkezi imparatorlukların ortaya çıkması, aydınlanma döneminin Fransa şubesindeki antiklerikalist düşüncenin yayılması, Fransız Devrimi ve yine Fransa’da 1905 tarihinde yürürlüğe giren ayrılık kanunu) ideal anlamına ulaşan laiklik anlayışı, siyasi iktidarın meşruiyet kaynağının herhangi bir dinin olmadığı, dinin devlet işlerine karışmadığı, devletin de, hem talep eden grupların olması hem bu grup dışında kalanların onayı olması koşuluyla, kamu hizmeti dışında din işlerine karışmadığı ve toplumdaki tüm gruplar için din ve vicdan özgürlüğünün sağlandığı anlayıştır. İdeal olan bu laiklik anlayışı Türkiye Cumhuriyeti’nde ise farklı bir şekilde yorumlanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti’nde laiklikle ilgili düzenlemeler Osmanlı’da Tanzimat dönemine kadar götürülebilmektedir. O dönemler İmparatorluğun gerilemesine bir çare bulmak, yabancı devletlerle ilişkilerde masaya güçlü oturabilmek ve Fransız Devrimi ile ortaya çıkan milliyetçi düşüncelerin kozmopolit bir yapıya sahip Osmanlı’da yayılmaması için başlatılan çalışmalar devletin ve hukukun laikleştirilmesi sürecini de başlatmıştır. Islahat fermanı ile devam eden bu süreç milliyetçi düşüncelerin yayılmasını engileyememiş ve gayrimüslim azınlıklar İmparatorluktan ayrılmaya başlamıştır. Ayrıca bu çalışmalar müslüman tebaada da bir karşılık bulmamış hatta “gavur padişah”, “gavur paşalar”, “gavur icatlar” gibi adlandırmalarla tepki gösterilmiştir.

Genellikle devlet bürokrasisinin yürüttüğü bu süreç II. Abdülhamid ile beraber saraydan idare edilmeye başlanmıştır. Bir taraftan modernleşme çalışmalarına devam eden II. Abdülhamid, gayrimüslim azınlığın imparatorluktan ayrılması nedeniyle İslam dinini bir sosyal çimento gibi kullanarak diğer milletten müslümanları imparatorluk bünyesinde tutmak ve kendi kontrolü dışında olduğunu düşündüğü ulemayı saf dışı bırakarak din konusunda tek otorite olmak istemiştir. Fakat bu otoriter yönetimi kendisine muhalif grupların ortaya çıkmasına neden olmuş 1908 yılında bir darbe ile tahttan indirilmiştir. Darbeyi gerçekleştiren İTC’nin iktidarı döneminde de modernleşme çalışmaları devam etmiş fakat aynı zamanda dinin bir sosyal çimento gibi kullanılması da sürdürülmüştür. Bu dönemde farklı milletlerden olan Müslüman

topluluklar da imparatorluktan ayrılmaya başlamış ve kaybedilen dünya savaşı sonrasında ülke yabancı devletler işgaline uğramıştır. Bu işgale karşı bir milli mücadele başlatılmış ve bu milli mücadelede din ve hilafet etkin bir şekilde kullanılmıştır.

Mustafa Kemal liderliğindeki milli mücadeleden sonra Cumhuriyet ilan edilmiş ve yeni devlet Cumhuriyet kurucuları tarafından düzenlenmeye başlanmıştır. Cumhuriyetin ilanından önce saltanat, ilanından sonra hilafet kaldırılmış ve toplumun geri kalma nedenlerinden biri olarak görülen “hurafe İslam”a karşı mücadele başlatılmıştır. Bu kapsamda toplum tepeden dizayn edilmeye çalışılmış bu durum da bazı özgürlüklerin ihlaline ve bazı muhalefet hareketlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bir taraftan hurafe İslam ile mücadele eden devlet İslam dinini de serbest bırakmamış, II. Abdülhamid gibi, kontrolüne almıştır. Hem İslamiyet’te, Kilise gibi aracı bir kurumun olmaması ve bu yüzden Müslümanların bir kurumdan din hizmeti alma imkanının olmaması, hem yeni kurulan cumhuriyete en güçlü örgütlü muhalefetin din tandanslı olabileceğinin düşünülmesi hem de kurulacak “laik düzenin” korunması için, laikliğe aykırılık teşkil edecek olan, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Daha sonra hem modernleşme karşıtı hem farklı modernleşme alternatifini sunan örgütleri pasifize eden Cumhuriyet kurucuları, laik bir ulus devlet ve seküler bir Türk kimliği oluşturmak istemiş ve 1945’e kadar ülkeyi tek başına yönetmiştir.

1945 yılı hem toplumlar hem devletler için bir dönemin kapandığı ve bir dönemin de açıldığı bir yıl olmuştur. Avrupa merkezli yaşanan II. Dünya Savaşı sonrasında Almanya, İtalya ve Japonya gibi totaliter ve otoriter yönetimler yıkılmış, dünyada yeni bir düzen kurulmuştur. Bu yeni düzenin birbirine rakip iki temel gücü ise mezkûr savaşta aynı tarafta yer almış olan ABD ve SSCB olmuştur. İki farklı gücün, iki farklı ideolojinin mücadelesinde diğer devletler de taraf olmak zorunda kalmış ve dünya iki kutuplu bir döneme girmiştir. Türkiye Cumhuriyeti de bu iki kutuplu dünyada tercihini demokrasinin hamisi konumundaki ABD tarafında kullanmış ve bu tercihin gerçekleşmesi için gerek dış politikada gerek iç politikada çalışmalar yürütmüştür. Demokrasilerin ittifakı denilebilecek Batı bloğuna girebilmek için Türkiye demokratik standartlarını yükseltmek istemiş ve bu doğrultuda iki defa başarısız olduğu çok partili sisteme geçmiştir. Çok partili siyasal hayatı iç politikada tetikleyen önemli unsurlar ise tek parti yönetiminin devletçilik ve laiklik ilkesi adı altında uyguladığı politikalar olmuştur. Piyasaya devletin tam anlamıyla egemen olması ve II. Dünya Savaşı sırasında

büyük kazançlar sağlayan tüccarlara ve büyük toprak sahiplerine yönelik sert tutum bu kesimleri yeni bir parti kurmaya itmiştir. Nuri Demirağ'ın MKP'si ile başlayan bu süreç daha sonra birçok partinin kurulmasıyla devam etmiştir. Fakat bir parti dışında, kurulan ilk parti olan MKP de dahil, birçok parti siyaset sahnesinde bir varlık gösterememiştir. 1946 tarihinde kurulan Demokrat Parti ise sadece sahip olduğu tecrübeli siyasetçiler nedeniyle değil toplumun sorunlarını ve ihtiyaçlarını dikkate alan programı ile evvela mecliste temsil edilmeye hak kazanmış daha sonra ise ülke yönetimi için seçilmiştir. Çoğu nüfusunun köylerde yaşadığı 1940'lar Türkiye'sinde DP'liler toplumun sadece ekonomik alanda sıkıntı yaşamadığını, manevi alanlarda da bazı problemler yaşandığı düşüncesinden hareketle MKP'den farklı olarak parti programında din ve vicdan özgürlüğüne yer vermiş ve 1946-1950 yılları arasında muhalefet görevinde bu konudaki eleştirilerini yürütmüştür. Bu eleştiriler hem halk arasında hem iktidar CHP tarafında karşılık bulmuştur. Kısa bir sürede toplumdaki büyük bir tevaccüh bulan DP karşısında iktidar partisi CHP de laiklik politikaları konusunda özeleştiriye gitmiş ve bazı politikalarını değiştirmiştir. CHP bu doğrultuda öncelikle 1947 yılındaki kurultayında laiklik anlayışı ile ilgili bir "iç hesaplaşma"ya gitmiş ve bazı değişim kararları almıştır. Bu kararlar neticesinde, ideal laiklik anlayışına aykırılık teşkil etmesine rağmen, okullarda din eğitimi dersi verilmesi kararlaştırılmış, Müslümanların bazı dini vecibeleri için yardımlarda bulunulmuş ve bazı türbeler halkın ziyaretine açılmıştır. Ayrıca Tek-Parti döneminde hem Atatürk'ün hem İnönü'nün gerçekleştirdiği ve politik bir anlamı da olan Başbakanlık değişimine gidilmiş ve partide İslamcı kimliği ile bilinen Şemsettin Günaltay yeni Başbakan olmuştur. Günaltay ile beraber ilk kez bir hükümet programında "din ve vicdan özgürlüğü" ile ilgili ifadeler yer verilmiştir.

CHP'nin bu yönetiminden sonra tek başına iktidar olan DP de bu konuda "daha ileri" adımlar atmıştır. Bu kapsamda Ezanın Türkçe dışında başka dillerde okunma yasağı kaldırılmış, devlet radyolarında Kur'an okunmasına izin verilmiş, din eğitiminin kapsamı genişletilmiş, Diyanet kurumunun bütçesi iyileştirilmiş ve tarikatlarla yakın ilişkiye girilmiştir. Birçoğu laikliğe aykırı olan bu eylemler hem partinin hem toplumun bir bölümünde din ve vicdan özgürlüğünün genişletilmesi olarak yorumlanmıştır. Fakat DP döneminde ortaya çıkan istismarlar hükümeti bu konuda sert politikalara da yönlendirmiştir. Daha önceki çok partili siyasal hayat denemelerinde muhalefet partilerinin "irticanın odak noktası" haline gelerek rejime tehdit oluşturmaları bu

partilerin kapatılmasına sebep olmuş, bu tecrübeleri yaşayan DP'liler de olaylara sert bir şekilde müdahale etmiştir. Fakat daha sonraları kötüleşen ekonomi ve yönetim krizleri DP iktidarını popülist politikalara sevk etmiş ve kendi tabanını kontrol altında tutabilmek için din ve vicdan özgürlüğü konusunda CHP'yi sert bir şekilde eleştirmeye ve dini araçsallaştırmaya başlamıştır. Dinin araçsallaştırılması ve iktidarın başka anti-demokratik politikaları bir askerî darbeyi beraberinde getirmiştir. 27 Mayıs 1960'da gerçekleştirilen darbe ile DP iktidarı sonlandırılmış, 1924 Anayasası da ortadan kaldırılmıştır.

27 Mayıs sonrası yeni anayasa çalışmalarında önemli tartışma konuları da laiklik konularında yaşanmıştır. Askerî darbeden sonra hazırlanan 1961 Anayasası gibi demokratik, özgürlükçü bir anayasa ile tekrar demokratik rejime geçen Türkiye'de 4 yıl boyunca CHP önderliğindeki koalisyon hükümetleri (kısa bir dönem de AP'li Senatör Suat Hayri Ürgüplü Hükümeti) görev yapmıştır. Bu hükümet dönemlerinde CHP laiklik konusunda tek partili dönemindeki tutumuna dönmemiş, mevcut kazanımların yürürlükte kalmasını sağlamıştır. Ayrıca CHP, devletin dînî kurumlarıyla halkı din konusunda bilinçlendirmeye çalışmıştır. 1965 genel seçimlerinden sonra iktidara gelen ve 1971 yılına kadar tek başına iktidarını sürdüren Adalet Partisi de selefi DP gibi din ve vicdan özgürlüğü alanını halkın talepleri doğrultusunda şekillendirmek istemiş ve bu konuları partinin önemli konuları arasına almıştır. Fakat hemen belirtilmelidir ki hem AP hem selefi DP din ve vicdan özgürlüğü konusunda önceliklerini parti tabanında geniş bir yer kaplayan Sünni Müslümanlara ayırmış ve bu grup dışında kalan inanç gruplarına yönelik büyük çalışmalar yapmamıştır.

CHP (1945-1950 ve 1961-1965), DP (1950-1960) ve AP (1965-1971) hükümetlerinin programları ve politikaları göstermiştir ki, iktidara talip olan partilerin ve siyasal faaliyette bulunan diğer partilerin önemli konuları arasında 1946'dan beri din ve vicdan özgürlüğü konusu da yer almaya başlamıştır. 1946-1960 tarihleri arasında mecliste temsil edilmiş CHP ve DP dışındaki partiler MP, CKMP ve Hürriyet Partisi programlarında din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olması gerektiği görüşünü paylaşmış fakat bununla birlikte ideal laiklik anlayışı ile çelişen ifadelere de yer vermiştir. MP, DİB ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmamış fakat her inanç grubunun kendi teşkilatlarını kurabileceğini ve din işlerini bu teşkilatların yürütebileceğini savunmuş ve okullarda din eğitimi verilmesini gerekli görmüştür.

CKMP ve Hürriyet Partisi de DİB ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmamış ve dini teşkilatın belirleyeceği bir programla din adamlarının yetiştirilmesi gerektiğini savunmuştur.

1960-1971 tarihleri arasında ise daha fazla siyasi parti siyaset sahnesinde yer almıştır. 1961 anayasasının getirmiş olduğu yeni seçim kanunu ve siyasal özgürlükler küçük partilerin de mecliste temsil edilmesini kolaylaştırmış ve CHP ve AP dışında YTP, MP (ikinci kez), TİP, Birlik Partisi, Güven Partisi, Demokratik Parti ve MNP gibi partiler siyaset sahnesinde boy göstermiştir. Fakat farklı ideolojilere sahip bu partilerin laiklikle ilgili görüşleri birbirinden çok da farklı olmamıştır. Bu dönem aralığında ikinci kez kurulan MP, YTP ve Demokratik Parti'nin laiklikle ilgili görüşü önceki dönemde yer alan CKMP ve Hürriyet Partisi ile paralellik teşkil etmiştir. MP, YTP ve Demokratik Parti, DİB ile ilgili herhangi bir yorumda bulunmamış ve din adamlarının devlet tarafından yetiştirilmesi gerektiğini savunmuştur. TİP ise programında laiklikle ilgili geniş ifadeler yer vermiş ve tüm dini gruplar için görüşler belirtmiştir. Fakat bununla beraber TİP, DİB'in tarafsız olması gerektiğini savunmuş ve DİB'in varlığını laikliğe aykırı bulmamıştır. Bir mezhep partisi olarak bilinen Birlik Partisi ise programında mevcut uygulamalardan şikayet etmiş fakat DİB kurumuna ve okullarda din eğitimi verilmesine karşı çıkmamış sadece tarafsız olunması gerektiği görüşünü paylaşmıştır. "CHP içindeki sağcılar" olarak adlandırılacak siyasetçilerin kurduğu Güven Partisi de DİB'in konum ve işlevini desteklediğini açıklamıştır. Bu dönem aralığında kurulan son parti MNP ise DİB ve okulda din eğitimi verilmesi konusunda en şiddetli taraftar olmuş, bunları laikliğe aykırı bulmamıştır.

Çalışmanın dönem aralığında faaliyet göstermiş partilerden, 1948 yılında kurulan Millet Partisi, 1970 yılında kurulan Milli Nizam Partisi ve 1946 yılında kurulan ve mecliste hiç temsil edilmeyen İslam Koruma Partisi çeşitli devlet organlarınca laiklik ilkesine aykırılık gerekçesiyle kapatılmıştır. Sonuç olarak laiklik Türkiye'de 1945-1971 yılları arasında Türk siyasetinin şekillenmesinde, hükümet ve parti politikalarında ve seçmen davranışlarında etkileyici bir unsur olmuş fakat bununla birlikte hükümet ve parti politikalarında laiklik anlayışına aykırılık teşkil eden DİB'in varlığı, konumu ve işlevi ile devlet okullarında din eğitimi verilmesi konusunda partiler benzer fikirleri savunmuştur. 1945-1971 tarihleri arasında faaliyet göstermiş partiler üzerinden yapılmış

bu yorumun 1971 sonrası için de geçerli olup olmadığı ise başka bir çalışmanın konusudur.

KAYNAKÇA

- ADALET PARTİSİ PROGRAM (PRENSİP MADDELERİ), Ankara: Orijinal Matbaa, 1961.
- ADIBELLİ Ramazan, “Katolik-Laik Tartışması Bağlamında Ortaya Çıkan Bir Disiplin Olarak Fransa’da Dinler Tarihinin Oluşum Süreci”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11 (2), 2011, ss. 149-192.
- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, KÖKER Levent, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 1.b., Ankara: İmge Kitabevi, 1991
- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, AKAL Cemal Bâli, KÖKER Levent, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 1.b., Ankara: İmge Kitabevi, 1994.
- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, ZABCI Filiz Culha, ERGÜN Reyda, *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, 2.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2009.
- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, 2.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2010.
- AHMAD Feroz, “The Progressive Republican Party, 1924-1925”, *Political Parties and Democracy in Turkey*, ed. Metin Heper and Jacob M. Landau, London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, ss. 65-83.
- AHMAD Feroz, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan, 2.b., İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1994.
- AKIN Mahmut Hakkı, “Laiklik Sözleşmesi Temelinde Güdümlü Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, 2012, ss. 49-62.
- AKŞİT Bahattin, COŞKUN Mustafa Kemal, “Türkiye’nin Modernleşmesi Bağlamında İmam-Hatip Okulları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 394-410.
- AKTAN Coşkun Can, VURAL İ. Yaşar, *Özgürlük Bildirgeleri*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2004.
- ALESKEROV Fuad, ERSEL Hasan, SABUNCU Yavuz, *Seçimden Koalisyonla Siyasal Karar Alma*, 2.b., İstanbul: Efil Yayınevi, 2010.
- ALİEFENDİOĞLU Yılmaz, “Laiklik ve Laik Devlet”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, ss. 73-128.
- ALKAN Mehmet Ö., “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 377-408.
- ALTINTAŞ Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, 1.b., İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.
- ARSEL İlhan, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, İstanbul: ‘y.y.’, 1993.

- ARSLAN Ahmet, “İslam, Laiklik ve Çağdaşlaşma”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, ss. 121-135.
- AVŞAR B. Zakir, EMRE KAYA Elif, “Çok Partili Hayata Geçiş Sonrasında İlk Muhalefet Partisi: Milli Kalkınma Partisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, 2012, ss. 113-132.
- AYDIN Suavi, “İki İttihat – Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 117-129.
- AZAK Umut, “Secularists as the Saviors of Islam: Rearticulation of Secularism and the Freedom of Conscience in Turkey (1950)”, *Secular State and Religious Society*, edit. Berna Turam, New York: St. Martin’s Press, 2012, ss. 59-78.
- BACCOUCHE Neji, “Laiklik ve Din Özgürlüğü”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, ss. 141-150.
- BAHÇEKAPILI Mehmet, “Fransa’da Laiklik, İslam, Müslümanlar ve Din Eğitimi Politikaları”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, 2018, ss. 11-50.
- BARBIER Maurice, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Özkan Gözel, 1.b., İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- BARDAKÇI Murat, “Adnan Menderes’i Suçlamaktan Vazgeçin! Arapça Ezanı DP ile CHP Beraber Serbest Bırakmışlardı”, *Hürriyet Gazetesi*, 11 Haziran 2006.
- BAŞGİL Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, 12.b., İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2017.
- BAUBÉROT Jean, *Dünyada Laiklik*, çev. Ertuğrul Cenk Gürcan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2008.
- BAUBÉROT Jean, *Laiklik Tutku ile Akıl Arasında 1905-2005*, 2.b., çev. Alev Er, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.
- BAYAR Yeşim, “The Dynamic Nature of Educational Policies and Turkish Nation-Building: Where Does Religion Fit in?”, *Secular State and Religious Society*, edit. Berna Turam, New York: St. Martin’s Press, 2012, ss. 19-39.
- BELORGEY Jean Michel, “Laiklik ve Demokrasi Açık Bir Toplumda Laiklik”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, ss. 35-48.
- BERGER Peter L. “Dini Kurumlar”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Adil Çiftçi, Sayı 9, 1995, ss. 425-465.
- BERKES Niyazi, *Teokrasi ve Laiklik*, 1.b., İstanbul: Adam Yayıncılık, 1984.
- BERKES Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 18.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- BİRLİK PARTİSİ TÜZÜK VE PROGRAMI, İstanbul: (Tipo) Neşriyat ve Basımevi, 1969.

- BORA Tanıl, “Alparslan Türkeş”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 686-695.
- CALHOUN Craig, “Secularism, Citizenship, and the Public Sphere”, *Rethinking Secularism*, edit. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan Vanantwerpen, New York: Oxford University Press, 2011, ss.75-91.
- CAN Kemal, “Ülkücü Hareketin İdeolojisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 663-685.
- CAPRA Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, 3.b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- CASANOVA Jose, “The Secular, Secularizations, Secularisms”, *Rethinking Secularism*, edit. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan Vanantwerpen, New York: Oxford University Press, 2011, ss. 55-74.
- CROZAT Charles, “Thomas D’aquin’in Hukuk ve Devlet Nazariyesi (1227-1274)”, çev. Recai G. Okandan, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt:4, Sayı:16, 1938, ss. 585-637.
- CROZAT Charles, “Dante Alighieri’nin Devlet Nazariyesi”, çev. Sahir Erman, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt:10, Sayı:1-2, 1944, ss. 3-76.
- CUMHURİYETÇİ KÖYLÜ MİLLET PARTİSİ PROGRAMI, Ankara: Matbaacılık ve Gazetecilik Ltd. Şti., ‘t.y.’.
- ÇAĞAPTAY Soner, “Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde İrk, Dil ve Etnisite”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Tanıl Bora, Cilt 4: Milliyetçilik, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 245-262.
- ÇAKIR Ruşen, *Ayet ve Slogan Türkiye’de İslami Oluşumlar*, 9.b., İstanbul: Metis Yayınları, 2002.
- ÇAKIR Ruşen, “Milli Görüş Hareketi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 544-575.
- ÇALMUK Fehmi, “Necmettin Erbakan”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 550-567.
- ÇELİK Fikret, “Bir Aydınlanma Düşüncesi Olarak Laiklik”, *Liberal Düşünce*, Cilt:10, No:37, 2005, ss. 95-107.
- ÇIVGIN İzzet, YARDIMCI Remzi, *Çağdaş Dünya Tarihi*, Ankara: Eğiten Kitap, 2011.
- ÇİÇEK Atıl Cem, AYDIN Selçuk, BARAN Hüseyin, *Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket: (Türkiye) Birlik Partisi*”, *Siyasal: Journal of Political Sciences*, Sayı 26 (2), 2017, ss. 27-52.
- ÇİĞDEM Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1993.

- DELİORMAN Necmettin, *Nuri Demirağ'ın Hayat ve Mücadeleleri*, İstanbul: Nu. D. Matbaası, 1957.
- DEMİREL Süleyman, *Kalkınmanın Manevi Yönü*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1987.
- DEMİREL Tanel, “Cumhuriyet Döneminde Alternatif Batılılaşma Arayışları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Uygur Kocabaşoğlu, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, 4.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, ss. 218-238.
- DEMİREL Tanel, *Adalet Partisi İdeoloji ve Politika*, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- DEMİREL Tanel, *TÜRKİYE’NİN UZUN ON YILI Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*, 2.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- DEMOKRATİK PARTİ PROGRAM, ‘y.y.’: ‘y.y.’, 1970.
- EMRENCE Cem, *99 Günlük Muhalefet Serbest Cumhuriyet Fırkası*, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- EKİNCİ İsmail, “Sekülerleşme ve Din”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 7, Sayı,1, 2018, ss. 320-337.
- ERDOĞAN Mustafa, *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, 2.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2000.
- ERGİL Doğu, “Laiklik Üzerine Düşünceler: Türkiye Örneği”, *Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, Cilt 44, 1989, ss. 1-47.
- EROĞUL Cem, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, 3.b., Ankara: İmge Kitabevi, 1998.
- ERTİT Volkan, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, Cilt 9, Sayı 1, 2014, ss. 103-124.
- GAUCHET Marcel, *Demokrasi İçinde Din*, çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Yayınevi, 2000.
- GİŞİ Erdal, “Laiklik Kavramının Kronolojik Evrimi”, *The Journal of Europe – Middle East Social Science Studies*, Volume:1, Issue:1, 2015, ss. 1-13.
- GÖKTÜRK Eren Deniz, “1919-1923 Türk Milliyetçilikleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 4: Milliyetçilik, ed. Tanıl Bora, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 103-116.
- GÖZAYDIN İhtar B., “Türkiye Hukukunun Batılılaşması”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 4.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, ss. 286-297.
- GÖZAYDIN İhtar, *Diyanet Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi*, 1.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- GÖZE Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 14.b., İstanbul: Beta Yayınları, 2013.

- GUNN T. Jeremy, *Din Özgürlüğü ve Laisite ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, çev. Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş, 2.b., Ankara:Liberte Yayınları, 2014.
- GÜRBEY Sinem, “Islam, Nation-State, and the Military: A Discussion of Secularism in Turkey”, *Secular State and Religious Society*, edit. Berna Turam, New York: St. Martin’s Press, 2012, ss. 39-59.
- GÜVEN PARTİSİ PROGRAMI, ‘y.y.’: ‘y.y.’, 1967.
- HACİFEVZİOĞLU Ahmet Umut, “Padovalı Marsilius’da İktidarın Dünyeviliği”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı:3, 2017, ss. 74-84.
- HASHEMI Nader, *Islam, Secularism and Liberal Democracy Toward a Democratic Theory for Muslim Societies*, New York: Oxford University Press, 2009.
- HATEMİ Hasan Hüseyin, “Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet İşleri Teşkilatının Önemi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, ss. 86-89.
- HAYTOĞLU Ercan, *Millet Partisi Cumhuriyetçi Millet Partisi Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (1948-1960)*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1994.
- HOCAOĞLU Durmuş, “Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 72, 2003, ss. 115-150.
- HÜRRİYET PARTİSİ ANA NİZAMNAMESİ VE PROGRAMI, Ankara: Örnek Matbaası, 1956.
- İNALCIK Halil, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, 2.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- İNALCIK Halil, *Osmanlı ve Avrupa Osmanlı Devleti’nin Avrupa Tarihindeki Yeri*, 5.b., İstanbul: Kronik Kitap, 2018.
- KARA İsmail, “Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 178-200.
- KARA İsmail, “İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 234-264.
- KARA İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 2 Metinler Kişiler*, 2.b., İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- KARA Muzaffer Ayhan, *Türk Siyasal Yaşamında Koalisyon*, 3.b., Ankara: BingBang Yayınları, 2015.
- KARA Nihal, “Türkiye’de Çok Partili Sisteme Geçiş ve Demokrasi Sorunları”, *Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, 6.b., edt. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, ss. 277-291.

- KARAHANOĞULLARI Onur, "III. Cumhuriyet'te Din Kamu Hizmetinin Kaldırılması, Laiklik", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt :72, No:4, 2017, ss. 849-913.
- KARPAT Kemal H., *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*, 6.b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- KEYMAN Fuat, "Assertive Secularism in Crisis: Modernity, Democracy and Islam in Turkey", *Comparative Secularisms in a Global Age*, edit. Linell E. Cady and Elizabeth Shakman Hurd, New York: St. Martin's Press, 2010, ss. 143-159.
- KOÇAK Cemil, "Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edit. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 72-82.
- KOÇAK Cemil, *Tek-Parti Döneminde Muhalif Sesler*, 3.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- KORKMAZ Ömer, "Dante Alighieri – Yaşamı ve Eserleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:3, Sayı:2, 2001, ss. 46-93.
- KORLAELÇİ Murtaza, "Pozitivist Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edit. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 214-222.
- KÖKTAŞ M. Emin, *Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- KURTOĞLU Zerrin, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edit. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 201-216.
- KURU Ahmet T., *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik ABD, Fransa ve Türkiye*, çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu, 1.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- LEVİ Avner, "The Justice Party, 1961-1980", *Political Parties and Democracy in Turkey*, edit. Metin Heper and Jacob M. Landau, London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, ss. 134-151.
- LEWIS Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, 5.b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993.
- LİMONCUOĞLU Alihan, "Türkiye'de Üçüncü Yolun Başı; Millet Partisi (1948)", *Akademik Hassasiyetler*, Cilt 5, Sayı 10, 2018, ss. 145-155.
- MARDİN Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 21.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- MARDİN Şerif, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, çev. Elçin Gen-Murat Bozluolcay, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- MERT Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, 1.b., İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1994.

- MERT Nuray, “Cumhuriyet Türkiye’inde Laiklik ve Karşı Laikliğin Boyutu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Ahmet İnel, Cilt 2: Kemalizm, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss.197-206.
- MESSNER Francis, “Fransa”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din – Devlet İlişkisi*”, der. Talip Küçükcan, Ali Köse, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2008, ss. 113-134.
- MEVZUAT BİLGİ SİSTEMİ, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.430.pdf>, (23.06.2019).
- MICHEL Thomas, “Laisizme Katolik Bir Bakış”, *Cogito*, çev. Deniz Şengeç, Sayı 1, 11.b., 2018, ss. 103-111.
- MILLER Ruth A., *Fıkıhtan Faşizme*, çev. Hamdi Çilingir, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2013.
- MİLLET PARTİSİ PROGRAMI, Ankara: Atlı Matbaası, 1967.
- MİLLİ NİZAM PARTİSİ PROGRAM VE TÜZÜK, Ankara: As Matbaası, ‘t.y.’.
- MORANGE Jean, “Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, ss. 129-140.
- MOLLAER Fırat, *Muhafazakârlığın İki Yüzü*, 3.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- NARLI Nilüfer, “Türkiye’de Laikliğin Konumu”, *Cogito*, çev. Deniz Şengeç, Sayı 1, 11.b., 2018, ss. 23-33.
- NİŞANCI Şükrü, ÖZDEMİR Abdülkadir, “Dünyada Uygulanan Seçim Sistemleri Işığında Türkiye için Alternatif Seçim Sistemi Önerileri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 21 (2), 2017, ss. 723-745.
- OĞUZ Burhan, *Tarihi Gelişimiyle Dünyada ve Türkiye’de Laiklik*, 2.b., İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2006.
- ORTAYLI İlber, *Türkiye’nin Yakın Tarihi*, 11.b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- ORTAYLI İlber, “Osmanlı Devleti’nde Laiklik Hareketleri Üzerine”, *Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, 6.b., edt. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, ss. 175-190.
- ÖNCEL Naci Cem, “Halk Fırkası Neden CHP oldu?”, *Hürriyet Gazetesi*, 10 Eylül 2016.
- ÖZACUN Orhan, “Siyaset Tarihimize Milli Kalkınma Partisi”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 2002, ss. 205-233.
- ÖZBUDUN Ergun, “Antecedents of Kemalist Secularism Some Thoughts on the Young Turk Period”, *Modern Turkey: Continuity and Change*, edt. Ahmet Evin, ‘y.y.’: ‘y.y.’, 1984, ss. 25-45.
- ÖZBUDUN Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, 15.b., Ankara: Yetkin Yayıncılık, 2014.
- ÖZEK Çetin, *Devlet ve Din*, İstanbul: Ada Yayınları, ‘t.y.’.

- ÖZİPEK Bekir Berat, “İrtica Nedir?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 236-244.
- ÖZPOLAT Haşım, “Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Cilt 23, Sayı 2, 2017, ss. 143-166.
- PENA-RUIZ Henri, *Laiklik Nedir?*, 1.b., çev. Ümran Derkut, İstanbul: Gendaş Kültür, 2007.
- ROBERT Jacques, *Batı’da Din-Devlet İlişkileri – Fransa Örneği –*, çev. İzzet Er, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- SAKALLI Bayram, “Tekke, Zaviye ve Türbelerin Türk Toplumundaki Roller, Kapatılmaları ve Tepkiler”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, ss. 202-218.
- SARICA Murat, *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, 4.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1983.
- SANDER Oral, *Siyasi Tarih 1918-1994*, 20.b., Ankara: İmge Kitabevi, 2011.
- SAYARI Sabri, “İslam, Laiklik ve Demokrasi Türkiye Örneğinde Perspektifler”, *İslam ve Demokrasi*, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, 2.baskı, İstanbul: Tüses Yayınları, 2002, ss. 185-204.
- SARIBAY Ali Yaşar, *Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası ‘Milli Selamet Partisi Örnekolayı’*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985.
- SARIBAY Ali Yaşar, “The Justice Party, 1961-1980”, *Political Parties and Democracy in Turkey*, ed. Metin Heper and Jacob M. Landau, London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1991, ss. 119-133.
- SARIBAY Ali Yaşar, *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*, Bursa: Asa Kitabevi, 1998.
- SEZEN Yümni, *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- T.C. CUMHURBAŞKANLIĞI RESMİ GAZETE,
<http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10816.pdf>, (06.07.2019)
- TANÖR Bülent, “Laiklik, Cumhuriyet ve Demokrasi”, *Laiklik ve Demokrasi*, der. İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, ss. 23-34.
- TEZİÇ Erdoğan, *100 Soruda Siyasî Partiler (Partilerin Hukukî Rejimi ve Türkiye’de Partiler)*, 1.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976.
- TOKER Nilgün, TEKİN Serdar, “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, ed. Uygur Kocabaşoğlu, 4.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, ss. 82-106.
- TOPRAK Binnaz, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, *Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, 6.b., ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, ss. 389-401.

- TUNÇAY Mete, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1981.
- TURAN Ömer, “Avrupa, İslam Ülkeleri ve Türk Anayasalarında Laiklik”, *Türkiye Günüğü*, Sayı 29, 1994, ss. 145-152.
- TURGUT Mehmet, “Laiklik ve Demokrasi”, *Türkiye Günüğü*, Sayı 29, 1994, ss. 99-113.
- TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ, *Tarihe Düşülen Notlar-I Yasama Yılı Açılışlarında Cumhurbaşkanlarının Konuşmaları – 1 (1 Mart 1924-14 Aralık 1987)*, Ankara: TBMM Basımevi, 2011.
- TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ, https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200429.pdf, (22.06.1019).
- TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ, https://www.tbmm.gov.tr/kutuphane/siyasi_partiler.html, (03.07.2019).
- TÜRKİYE İŞÇİ PARTİSİ PROGRAMI, İstanbul: Ersa Matbaacılık Kol. Şti., 1964.
- UZUN Hakan, “İktidarını Sürdürmek İsteyen Bir Partinin Kimlik Arayışı: Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1947 Olağan Kurultayı”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2012, ss. 101-139.
- ÜNÜVAR Kerem, “İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edt. Mehmet Ö. Alkan, Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, 8.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 129-143.
- VERGİN Nur, “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin “Bitmeyen Senfoni”si”, *Türkiye Günüğü*, Sayı 29, 1994, ss. 5-24.
- WEIKER Walter F., *1960 Türk İhtilâli*, çev. Mete Ergin, İstanbul: Cem Yayınevi, 1967.
- YAVUZ M. Hakan, “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, edt. Yasin Aktay, Cilt 6: İslamcılık, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, ss. 591-603.
- YENİ TÜRKİYE PARTİSİ TÜZÜĞÜ VE PROGRAMI, ‘y.y.’: ‘y.y.’, 1963.
- YILMAZ Ensar, “Laiklikle İlgili Maddelerin 1961 Anayasası'nda Yer Alış Süreci ve Müzakereleri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, 2012, ss. 63-91.
- YÜCEKÖK Ahmet, *100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset*, 2.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1976.
- YÜKSEK SEÇİM KURULU, <http://www.ysk.gov.tr/tr/1950-1977-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3007>, (08.07.2019).
- ZABUNOĞLU Yahya Kazım, “Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukuki Fikirleri”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, 1957, ss. 219-240.

ZURCHER, Erik Jan, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, edt. Ahmet İnel, çev. Özgür Gökmen, Cilt 2: Kemalizm, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 29-43.

ZURCHER Erik Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner, 29.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

ZURCHER Erik Jan, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, çev. Gül Çağalı Güven, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Tunahan Kaymaz
Tez Adı	LATİK SİYASETİN TÜRKİYE'DE GÖZ PARTİLİ SİYASAL HAYATA ETKİSİ (1945-1971)
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Dr. Öğr. Üyesi Serdar Serdar
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 22/11/2019

İmza :

