

T.C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**Anayasa Mahkemesi'nin Laiklik Anlayışı Bağlamında
Türkiye'de Devlet, Birey, Toplum İlişkileri**

Hazırlayan

Burak Gençoğlu

2501180787

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Ahmet Bekmen

İstanbul 2022

ÖZ

Anayasa Mahkemesi’nin Laiklik Anlayışı Bağlamında Türkiye’de Devlet, Birey, Toplum İlişkileri

Burak Gençoğlu

Laiklik genel olarak din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanmakta ve laikliğin Atatürk devrimlerinin en önemlisi olduğu söylenmektedir. 1937 yılında anayasaya girmiş olan laiklik kavramı farklı yorumlara göre Osmanlı’nın değişik dönemlerine kadar geri götürülebilmektedir. Anayasa Mahkemesi, Türkiye Cumhuriyeti’nin en yüksek mahkemesi olması itibarıyla devletin laiklik hakkındaki görüşlerini hukuk zemininde açıklayabilmektedir. Ancak Anayasa Mahkemesi’nin laiklik hakkında verdiği kararlarda bazı değişiklikler görülmektedir. Anayasa Mahkemesi bir zamanlar yalnızca devletin değil toplumun da laik olmasını gerekli gören kararlar verirken daha yakın tarihli kararlarında laikliğin devletin dinler karşısındaki tarafsız konumunu koruyan bir ilke olduğunu belirtmektedir. Bu çalışma Anayasa Mahkemesi’nin değişen laiklik yorumunun Türk siyasal hayatından bağımsız olarak anlaşılamayacağını zira Anayasa Mahkemesi kararlarının siyaseti yönlendirebildiğini, siyasetin de 2010 Anayasa Referandumunda olduğu gibi Anayasa Mahkemesi’nin yapısını değiştirecek kadar Anayasa Mahkemesi’ni etkileyebildiğini dolayısıyla doğru bir analizin Türk siyasal hayatının seyri ile Anayasa Mahkemesi kararlarının birlikte incelenmesi yoluyla yapılabileceği düşüncesini taşımaktadır. Çalışma, laiklik kavramının devlet, birey ve toplum ilişkileri nezdinde değişen algısında Türk siyasal hayatı ile Anayasa Mahkemesi’nin etkileşiminin hangi yönlerde olduğunu ve ne kadar derinlikte gerçekleştiğini incelemek amacındadır.

Anahtar Kelimeler: Laiklik, Siyasi Tarih, Anayasa Mahkemesi, Milli Görüş, Yargısal Aktivizm

ABSTRACT

Understanding the Context of the Constitutional Court of the State of secularism in Turkey, Individual, Community Relations

Burak Gencoglu

Secularism is generally defined as the separation of religion and state affairs and it is said that secularism is the most important of Atatürk's revolutions which entered into the constitution in 1937. The concept of secularism, which entered the constitution in 1937, can be traced back to different periods of the Ottoman Empire according to different interpretations. The Constitutional Court, the highest court of the state their views on the secular Republic of Turkey as to be able to explain the legal grounds. However, there are some changes in the judicial decisions of the Constitutional Court on secularism. While the Constitutional Court once made decisions requiring not only the state but also the society to be secular, in its more recent decisions it states that secularism is a principle that preserves the neutral position of the state to religions. This study shows that the Constitutional Court's different interpretations of secularism cannot be understood independently from Turkish political life, as the Constitutional Court decisions can affect politics, and politics can affect the Constitutional Court enough to change the structure of the Constitutional Court as in the 2010 Constitutional Referendum. This study is of the opinion that this kind of analysis can be done by examining the decisions of the Constitutional Court with Turkish political life. This study aims to examine the interaction between Turkish political life and the Constitutional Court in the changing perception of the concept of secularism in the views of the state, individual and society, and how deep it takes place.

Keywords: Secularism, Political History, Constitutional Court, National Outlook, Judicial Activism

ÖNSÖZ

Bir süredir uğraşmakta olduğum hukuk ve iktisat bölümlerinin lisans, siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler bölümünün yüksek lisans programlarından oluşan eğitim sürecimin başarıya ulaşip ulaşmayacağının belli olmasına az bir zaman kaldığı şu sırada aldığım eğitimlerin kesişiminde bir tez yazabilmiş olmaktan dolayı büyük mutluluk duyuyorum. Yoğun eğitimim süresince büyük desteğini hissettiğim bazı kişilere teşekkür etmem gerekiyor.

Tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Bekmen'e beni tez öğrencisi olarak kabul etmiş olması, tezimi yazdığım sıradaki rehberliği ve ihtiyaç duyduğum zaman konusundaki anlayışlı tavrı için; İktisat Fakültesi'ndeki danışmanım Dr. Türkan Turan'a İktisat Fakültesi'ne kaydolduğum ilk günden itibaren yaptığı tüm kıymetli yardımları için, değerli arkadaşlarım Alperen Bulgur ve Yiğithan Yücel'e Hukuk Fakültesi'ndeki derslerle ilgili geri kaldığım her hususu telafi etmem için ihtiyaç duyduğum yardımı bazen okulda bazen telefonda ama her zaman gereğinden fazlasıyla yapıp, sınavlarda aldığım bütün puanlarda katkıları olduğu için, Halil İbrahim Payalan'a İktisat Fakültesi'ndeki çift anadal başvurusunu kaçırmamamı sağladığı ve bu konudaki bir senelik hazırlığının boşa gitmesini engellediği için, Burak Gürbüz'e yüksek lisans derslerim ile ilgili yazıp kendisine gönderdiğim her şeyi inanılmaz bir hızla okuyup çok önemli katkılar sunduğu için, Sıddık Buluntekin'e her zaman verdiği manevi destek için, annem ve babama hayatımın her anında benimle beraber olup, her konudaki destekleri ve aile olmanın önemini her gün gösterdikleri için teşekkür ederim.

Onlar olmasa her şey çok daha zor olurdu.

Burak Gençoğlu

Edirne 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
GİRİŞ	1

Birinci Bölüm

Laiklik Olgusuna Genel Bir Bakış

1.1.Genel Olarak Laiklik.....	10
1.2. Dini Kurumların Bağımsızlığı Tartışması.....	30

İkinci Bölüm

Türkiye’de Laiklik

2.1.Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne Laikleşme.....	34
2.2.1982 Anayasası’nda Laiklik	65

Üçüncü Bölüm

Norm Denetimi’nden Bireysel Başvurulara Anayasa Mahkemesi’nin Laiklik Anlayışı

3.1. Norm Denetimi Davaları.....	69
3.2. 2010 Anayasa Değişikliği	102
3.3. Türban Yasağı/Başörtüsü Serbestisi/Bireysel Başvurular	108

Dördüncü Bölüm

Milli Görüş Hareketi ve Parti Kapatma Davaları

4.1.Milli Nizam Partisi’nden Adalet ve Kalkınma Partisi’ne Milli Görüş Hareketi.....	131
4.2Parti Kapatma Davaları.....	154

SONUÇ	189
-------------	-----

KAYNAKÇA	219
----------------	-----

GİRİŞ

Bu çalışma en yalın tabirle din ve devlet işlerinin ayrılığı anlamına gelen laiklik kavramını, genelde hukukun özelde ise anayasa hukukunun perspektifinde incelemek amacındadır. Çalışma, anayasa hukuku üzerinden bir analiz yapabilmek için Anayasa Mahkemesi'nin laiklik hakkındaki norm denetimi, parti kapatma ve bireysel başvuru davalarını inceleyecektir. Ancak Anayasa Mahkemesi, siyasal hayattan bağımsız bir kurum olmadığı için mahkemenin karar verdiği dönemdeki siyasal olayların öncesi ve sonrasında da bahsedilecektir.

Laiklik kavramı Türk siyasal hayatının, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden itibaren oldukça önemli bir kısmını kaplamış, birçok tartışmanın odağında yer almıştır. Bu sebeple siyasal olaylardan bahsederken olayları kronolojik olarak aktarmaya gayret gösterilecektir. Ancak birden fazla başlığı ilgilendiren belli bir olay söz konusu olduğunda tekrara düşmemek için her başlıkta ilgili olayın o başlığı ilgilendiren kısmı aktarılmaya çalışılacaktır. Laiklik, ekonomiden medyaya birçok alanla ilişkili bir kavram olduğu için gerekli olduğu durumlarda çalışmanın kapsamından çıkmamak kaydıyla söz konusu başlıkların laiklik tartışmasındaki etkilerinden bahsedilmeye gayret edilecektir.

Çalışma laiklik kavramını tanımladıktan sonra, farklı laiklik anlayışları üzerinden devletin din ile ilişkisinin hangi şekillerde olabileceğini inceleyecek, laiklik ile İslam hukukunun hangi noktalarda farklılaştığını ve laik devletin haiz olması gereken özellikleri ele alacaktır. Ardından laiklik tartışmaları sırasında üzerinde çokça durulan zorunlu din eğitimi ve dini kurumların bağımsızlığı konularına değinecektir. Türkiye'de laiklik olgusu incelenirken siyasi olaylar ile birlikte dönemlerin temel hukuki metinleri olan anayasaların mukayesesi de yapılacaktır. Dönemin siyasi olayları aktarılırken Milli Görüş Hareketi'nin yükselişi ile çoğalan laiklik tartışmalarına binaen Milli Görüş Hareketi, ayrı bir alt başlık altında incelenecek, siyasi olayların Anayasa Mahkemesi kararlarına yansımalarının ve Anayasa Mahkemesi kararlarının siyasal hayata etkisinin ne şekilde olduğunun mercek altına alınmasına çalışılacaktır.

Çalışmanın ilk bölümü laiklik olgusunu tarihi süreç itibarıyla incelemek amacıyla ve Laiklik Olgusuna Genel Bir Bakış başlığını taşımaktadır. Bu bölümde laik kavramının etimolojik tanımından başlayarak din dışı anlamına gelen kelimenin yanlış anlaşılmalara sebep olacağı çekincesi ile Türkiye’de bu şekilde kullanılmasının tercih edilmemiş olması ve aynı kelimenin Fransa’daki tecrübeden ilham alan şekilde din ve devlet işlerinin ayrılığına işaret eden bir kavram olarak kullanılmaya başlanması bölümün üstünde duracağı ilk noktadır. Esasen bu tercih laiklik konusundaki hassasiyetin ve çalışmada izini sürmeye çalışacağımız laikleştirme sürecinin ne kadar dikkatle ele alındığı konusunda ilk işaretimiz olarak algılanabilecektir.

Dinin söz sahibi olduğu alan ve devletin söz sahibi olduğu alan arasındaki farklılaşmanın devlet tipleri üzerinde gruplanması ile devletlerin teokratik devlet, laik devlet ve ateist devlet şeklinde üçlü bir ayrıma tabi tutulabileceği ilk bölümün tezlerinden biridir. Bahsedilen ayırmda teokratik devletlerin yasama sürecinde dine uygunluk kontrolü yaptığı, ateist devletlerin dini dışladığı, laik devletlerin ise burjuvazi önderliğinde feodal ya da aristokratik ayrıcalıkları olan gruplara karşı mücadeleler neticesinde ortaya çıkmış imtiyazlı statüleri, dinsel grupları ve monarşileri silikleştirmiş, dini özel alana bırakan, yasama sürecinden çıkaran ancak dinin özel alana yansıyan kısmı hakkında standartlaşmış uygulamaları olmayan devletler olduğu öne sürülmektedir.

Laiklik ile ilgili en temel ayrımlarından biri Fransız tipi laiklik ile liberal laiklik yaklaşımı üzerinden yapılan ayırmadır. Laikliğin Fransız tipi olarak ifade edilen katı şeklinde devlet dini mutlak olarak kontrol etme eğilimindedir. Liberal, esnek, özgürlükçü ya da Anglosakson tipi olarak isimlendirilen laiklik anlayışında din ve devlet birbirinden kısmen sorunsuzca ayrılmıştır ve genellikle biri diğerini baskılamaya çalışmamaktadır. Fransız tipi, katı, sert gibi isimlendirmeler yapılan ikinci laiklik yaklaşımı ise dinin dünyevi alandan dışarı çıkarıldığı mücadeleler neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Fransız tipi laiklik uygulamasında dini kurumların bağımsızlığına izin verilmez. Din kamusal alanda mümkün mertebe görünmez kılınırken, kamusal alanda yerine getirilmesi gereken dini ritüeller genelde uygulanmaz. Bunun yerine sembolleri kamusal alana yansıtılmayan dinin, özel

alandaki yerine getirilebilen uygulamaları, kişilerin tercih etmesi halinde, yerine getirilir. Türkiye'deki laikleşme sürecinin de Fransız tipi laiklik olarak adlandırılan laiklik anlayışı ile benzer yönleri birinci bölümde ele alınmaktadır.

Anayasa Mahkemesi ilk bölümde ele alınan bazı kararlarında Türkiye'nin laiklik hakkındaki tecrübesinin Batı'daki tecrübeye yer alan ruhban sınıfına benzer bir sınıfın bulunmaması sebebiyle kendine özgü koşullara sahip olduğunun altını çizmektedir. Ayrıca mahkeme İslam dini, toplumsal kuralları bazı noktalarda kesin hükümler koyarak bazı noktalarda ilkeler belirleyerek ancak son kertede oldukça detaylı bir şekilde düzenlediği ve değiştirilmesi mümkün olmayan kaideler koyduğu için İslam dinini benimseyen devletlerin anayasalarında İslam dinine referanslar bulunduğundan bahsetmektedir. Bu bakımdan altı çizilmesi gereken nokta Türkiye'nin, halkının çoğunluğu Müslüman olmasına rağmen laik olmak hususunda orijinal örnek olarak elimizde bulunmakta olduğudur. Ancak bu netice başlangıcı Osmanlı İmparatorluğu'na dayanan bir sürecin eseridir. Çalışma, Osmanlı hakkındaki tecrübeden kısaca bahsettikten sonra devletlerin din ve devlet işlerinin birbiriyle etkileşimi bakımından gruplandırılması amacıyla yaptığımız ayrımın laik devlet kısmına girecek devletin sahip olması gereken nitelikleri değerlendirecektir. Çalışmada sık sık tekrar edilecek olduğu üzere dinin hukukun kaynaklarından biri olmaması hususunun yanında devletin farklı dinlere ve farklı dinlerin mensuplarına eşit muamelede bulunmasının bir devletin laik olarak nitelenmesinin temel koşullarından olduğunu öne sürülecektir. Bu noktada değinilecek önemli tartışmalardan biri resmi dine sahip bir devletin laik olup olamayacağıdır.

Anayasasında resmi dini olduğu belirtilen bir devlet, yasama faaliyetlerinde anayasa hukukunda aslilik olarak tabir edilen ilkeyi yerine getirecek şekilde serbestliğe sahipse bu devletin laik olup olamayacağı laiklik tanımının sınırlarının nasıl çizildiği ile ilgili bir mesele olarak karşımıza çıkacaktır. Benzer şekilde toplumun büyük çoğunluğunun Türkiye'deki gibi belli bir dine mensup olması halinde o devletin halkın çoğunluğunun mensup olduğu dini primus inter pares yani eşitler arasında birinci kabul ederek o dinin gereklerine uygun bazı eylemlerde bulunması halinde söz konusu devletin laik olarak nitelenip nitelenemeyeceğinin değerlendirmesi de bölüm dahilinde yapılacaktır.

Laiklik değerlendirmelerinin önemli başlıklarından biri olan din eğitimi ilk bölümde ele alınacak konulardan biri olacaktır. Dini kurumların bağımsızlığı tartışması da ilk bölümün ikinci alt başlığını teşkil etmektedir. Avrupa uygulaması göz önünde bulundurulduğunda dini kurumların genellikle bağımsız olduğu görülürken, Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşleri Başkanlığı merkezi idare içinde yer almaktadır, bölüm Türkiye Cumhuriyeti'nin bu tercihini kısaca yorumlamaya çalışacaktır. Birinci bölümde laiklik olgusunun ne olduğundan ve laikliğin tarihi sürecinden bahsetmiş, din ve devlet işlerinin ilişkisi bağlamında devlet tiplerinin gruplandırmasını yapmış, bir devlete laik denebilmesi için temel koşulları ele alıp; din eğitimi, dini kurumların bağımsızlığı gibi laiklik ilkesinin temel tartışmalarına değinmiş olacağız. Ardından çalışma ikinci bölümde Türkiye'de laiklik başlığına geçecek ve laiklik olgusunun Türkiye'deki seyrini inceleyecektir.

Türkiye'de laiklik isimli başlıkta Osmanlı İmparatorluğu'nun anayasası olan Kanun-i Esasi ve Osmanlı hukuk yapısının temeli olan millet sistemine değinilecektir. Millet Sistemi çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çok hukukluluğun olumlu ve olumsuz yanları ele alınmaya çalışılacaktır. Başka bir deyişle ilgili başlıkta, Millet Sistemi dahilinde azınlıkların, hukuk alanında günümüzde görülen ayrıma göre özel hukuka denk gelen uyuşmazlıklarını kendi cemaatlerinin kurallarına göre çözebiliyor olması gibi olumlu yanlarla beraber azınlıkların karşılaştığı muamelenin hukuki temeli olmayan bir hoşgörüyeye dayanması gibi olumsuz yanlarının varlığı da ifade edilmeye çalışılacak ve bahsedilen hoşgörüyeye dayanan kısmi serbestliğin Tanzimat Dönemi ile beraber hukuki güvencelere kavuştuğu hususlarına yer verilecektir.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki süreci ele aldıktan sonra Türkiye Cumhuriyeti döneminde laikliğe bakacağız. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki laiklik hakkındaki gelişmelerin en önemlilerinden olan halifelik meselesi dışında, halifeliğin kaldırıldığı 3 Mart 1924 tarihli değişikliğin diğer başlıkları olan Erkan-ı Harbiye ile Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılması ve Diyanet İşleri Başkanlığı ile Genelkurmay Başkanlığı'nın kurulması, laiklik konusunda ele alınacak diğer gelişmeler olacaktır.

Çalışmaya göre İsviçre Medeni Kanunu'nun alınması, İslami simgelerin Avrupa'ya ait simgelerle değiştirilmesi, toplumsal yaşamın laikleştirilmesi, alfabe değişikliği, Türk Tarih Tezinin iddiaları gibi başlıklar Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik konusundaki gayretini ortaya koymaktadır ki bazı kaynaklar bu gelişmeleri de gerekçe addederek Kemalist reformların en önemlisinin laiklik olduğunu öne sürmektedir. Laiklik hakkındaki en önemli olaylardan biri ve belki de birincisi ilkenin 1937 yılında anayasaya girmiş olmasıdır. Bu gelişmenin devamı olarak 1938 yılında Cemiyetler Kanunu ile dini cemiyetler ve dini propaganda yapan partiler kurmak yasaklanmıştır. 1945 sonrasında da laiklik gündemi belirleyen temel konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışma çok partili hayata geçişten 27 Mayıs 1960 tarihli askeri darbeye kadar olan sürecin Türkiye'deki laiklik olgusu ile ilgili kısmını kısaca ele alacaktır.

Askeri müdahale sonrasında yapılan 1961 Anayasası ile kuvvetler ayrılığına geçilmiş de oluyordu. Erklerin ayrılmasıyla beraber, 1961 Anayasası ile kurulan Anayasa Mahkemesi'nin dahil olduğu şekilde, yargı erki yüksek mahkemelere ayrılarak düzenlenmişti (Aldıkaçtı, 1970: 303). Bölüm bu girişten sonra 1961 Anayasası'nın bazı hususiyetlerini incelemekte ardından 1961 Anayasası'nın laiklik anlayışını ele almaktadır. İlgili dönemde 1945 öncesinde görülen katı laiklik anlayışına dönülmediği aksine cami ve türbe inşaatları ya da din derslerinin artışı gibi konulara hassasiyet gösterilmesi suretiyle İslami hareketlerin yükselmesine zemin hazırlayacak bazı tercihler yapıldığı gösterilmektedir. 1960-1980 yılları için de önceki dönemler için yaptığımız gibi bir siyasi tarih incelemesinden sonra günümüzde de yürürlükte olan ve 12 Eylül 1980 tarihli askeri müdahaleden sonra yapılan 1982 Anayasası'na laiklik hususundaki düzenlemelerini merkeze alarak göz gezdireceğiz.

1982 Anayasası başlangıç metninde laiklik ilkesinden bahsetmiş ve kutsal din duygularının kesinlikle siyasete karıştırılmayacağını belirtmiştir. 4.maddesinde laiklik ilkesinin değiştirilmeyeceğini, değiştirilmesinin teklif dahi edilemeyeceğini düzenleyen 1982 Anayasası'nın 14.maddesinde temel hak ve hürriyetlerin hiçbirinin laik cumhuriyeti ortadan kaldırmaya yönelik faaliyetler şeklinde kullanılmayacağı düzenlenmiştir. 1982 Anayasası'nın 24.maddesi de laiklik açısından önemli bir diğer

maddedir. Bu madde Din ve Vicdan Hürriyeti başlığını taşımaktadır. Madde, herkesin din ve vicdan hürriyetine sahip olduğunu, kimsenin dini inançlarından dolayı kınanamayacağını, suçlanamayacağını, dini törenlere katılmaya ve dini inançlarını açıklamaya zorlanamayacağını ifade etmektedir. Anayasa'nın 68 ve 69. maddeleri siyasi partilerin faaliyetleri ile ilgili maddeler olup partilerin tüzük ve programlarının aykırı olamayacağı hususların içinde laik cumhuriyetin gereklerinin de sayıldığı görülmektedir. Madde 81 milletvekillerinin yemin metnini, Madde 103 cumhurbaşkanının yemin metnini ihtiva etmektedir ve iki metinde de laik cumhuriyete bağlılık vurgusu yer almaktadır. Bu düzenlemeler 1982 Anayasası'nın siyasete adım atılan andan, partilerin gösterecekleri faaliyetlere ve temel hakların kullanımına kadar her anlamda laiklik ilkesini siyasi faaliyetlerin meşruiyet ölçüsü olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Bölüm içerisinde kısaca anayasaların mukayesesi yapılmakta, 1982 Anayasası'na laikliğin nasıl yansıdığı analiz edildikten sonra çalışmanın üçüncü bölümünde norm denetimi davaları ve 2010 Anayasa değişikliğinden sonra uygulanmaya başlayan bireysel başvurular üzerinden Anayasa Mahkemesi'nin laiklik anlayışını analiz etmektedir. Anayasa Mahkemesi, çalışmanın ilk iki bölümde ifade edilmeye çalışılan laiklik ilkesinin Atatürkçülük ideolojisi ile güçlü bağı, laikliğin Atatürk ilkelerinin en önemlisi olduğu şeklinde ifade ederek esasen sonraki süreçte vereceği birçok karardaki tavrının sebebini açıklamıştır. Bölüm, bu tavrın kararlardaki yansımalarını izlemeye çalışacaktır.

Üçüncü bölümde incelenecek olan dava çeşitlerinden norm denetimi davaları hukuki düzenlemelerin anayasaya uygunluğunun değerlendirildiği davalardır. Norm denetimi davalarında soyut norm denetimi de denen iptal davaları ile somut norm denetimi de denen itiraz davaları söz konusudur. İptal davalarına konu olabilen düzenlemeler kanunlar, cumhurbaşkanlığı kararnameleri, Türkiye Büyük Millet Meclisi İçtüzüğü'dür. Bireysel Başvurular ise temel hak ve özgürlüklerinden en az birinin kamu gücü tarafından ihlal edildiği iddiasına sahip bireylerin kanun yollarını tükettikten sonra başvurabildiği ikincil bir yoldur. Üçüncü bölümde inceleyeceğimiz norm denetimi davaları Anayasa Mahkemesi'nin laiklik konusunda bugüne kadar verdiği norm denetimi kararlarının tamamını oluşturmaktadır. Biz bu kararları

dağınık bir şekilde incelememek için belli parametreler dahilinde ele almaya bunu yaparken de etrafında tartışma yapılan her parametrenin içinde kararları belli bir kronoloji çerçevesinde ifade etmeye çalışacağız. Ele alacağımız kararları değerlendirirken kullanacağımız gruplama işlemi neticesinde kararların bir kısmı nüfus cüzdanlarının din hanesi hakkında yargıya başvuran vatandaşların talebi neticesinde gerçekleştirilen norm denetimi davaları, bir kısmı çeşitli şekillerde eğitim öğretim hakkı ile ilişkili davalar, bir kısmı başörtüsü hakkındaki davalar, bir kısmı ise nikah akdi hususundaki davalardır. Üçüncü bölümde bu davalar hakkında kronolojik olarak değerlendireceğimiz kararlar üzerinden Anayasa Mahkemesi'nin laiklik algısında düzenlilikler ya da farklılıklar olup olmadığını bulmaya çalışacağız.

Üçüncü bölümde Anayasa Mahkemesi'ne yapılan bireysel başvurularla ilgili kararları incelemeye başlamadan önce 2010 yılında yapılan Anayasa değişikliğini inceleyeceğiz. Bu değişikliği incelerken sürecin Adalet ve Kalkınma Partisi'nin diğer Milli Görüş partileri ile benzer şekilde yargı ile yaşadığı olumsuz tecrübelerin etkisi altında, birçok kesimden destek alacak bazı demokratik değişikliklerle beraber yargının yapısında birtakım değişiklikler yapmayı hedefleyip başardığına dair görüşü sorgulayacağız. Çalışmada ele aldığımız bireysel başvurular Anayasa Mahkemesi'ne bugüne kadar yapılmış laiklik hakkındaki bireysel başvuruların tamamını ihtiva etmektedir. Önemli bir kısmında ihlal edildiği öne sürülen haklar başörtüsü yasakları üzerinden öne sürülen hak ihlalleri olduğu için Anayasa Mahkemesi'nin bu husustaki kararları büyük oranda mahkemenin başörtüsü konusuna yaklaşımını göstermektedir. İlgili alt başlıkta öncelikle başörtüsü meselesinin tarihinden bahsedecek ardından herkesin kişiliğine bağlı devredilmez, dokunulmaz, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahip olduğunu söyleyen anayasanın tanıdığı din ve vicdan hürriyetinin anayasaya hangi şekilde aykırı kullanıldığının tespitini yapmak noktasında Anayasa Mahkemesi'nin bireysel başvurular sırasında yaptığı hukuki değerlendirmenin teknik tarafından bahsedecek, özellikle ölçülülük ilkesinin ne olduğunun üzerinde duracağız. Ardından kararlara geçerek Anayasa Mahkemesi'nin bireysel başvurulardaki hak ihlali iddialarını değerlendirirken ne tür atıflar yaptığı, laikliği farklı kararlarda nasıl değerlendirdiği, bu kararlar arasında belli düzenlilikler tespit etmenin mümkün olup olmadığına bakacağız. Fakat belirtmekte fayda var ki bireysel

başvuruların tamamı 2010 yılında yapılan anayasa değişikliği sonrasında gerçekleştirildiği için norm denetimi davaları ile ayrı bir başlıkta ele alınan parti kapatma davalarından farklı olarak hemen hemen aynı tarihlerde verilen kararlardır. Dolayısıyla bireysel başvuruları diğer tipteki kararlardan farklı olarak bir değişim arayışıyla incelemek yerine kendi içinde tutarlılık olup olmadığını takip edecek şekilde değerlendireceğiz. Kararlardaki laiklik yorumunu daha iyi değerlendirebilmek için kararlar içinde Anayasa Mahkemesi'nin kendi kararlarına yaptığı atıflardan da yararlanmak suretiyle Anayasa Mahkemesi'nin eski kararlarındaki laiklik anlayışı ile bireysel başvurulardaki laiklik anlayışının farklılaşıp farklılaşmadığını görmeye çalışacağız.

Dördüncü bölümde Milli Görüş Hareketi'ni ve parti kapatma davalarını inceleyeceğiz. Bu bölümde yine günümüze kadar laikliğe aykırı eylemler sebebiyle kapatılması talep edilen siyasi partilere dair tüm davaları inceleyeceğiz. Laikliğe aykırı eylemler sebebiyle kapatılması talep edilen partilerin büyük kısmı Milli Görüş Hareketi'ne mensup partiler olduğu için dördüncü bölümün ilk alt başlığında Milli Nizam Partisi'nden Adalet ve Kalkınma Partisi'ne kadar Milli Görüş Hareketi'ni değerlendireceğiz. Dördüncü bölümün ikinci alt başlığında parti kapatma davalarını ele alacağız. Ülkemizde siyasi partilerin tüzel kişiliğinin sona ermesi dört şekilde mümkün olmaktadır. Bunlar siyasi partinin kapanması, başka bir siyasi parti ile birleşmesi, dağılması ve kapatılmasıdır. Anayasa Mahkemesi'nin bir siyasi partinin kapatılmasına karar vermesi için gerekli koşullar Anayasa'nın 68 ve 69.maddeleri ile Siyasi Partiler Kanunu'nun 101.maddesinde düzenlenmiştir. Kapatma davaları değerlendirilirken Anayasa Mahkemesi'nin söz konusu koşulları nasıl ele aldığını göreceğiz.

Siyasi parti kapatma davalarını kronolojik bir sırada incelemek yerine bu kararları da belli parametreler etrafında inceleyerek aralarındaki düzenlilikleri ve farklılıkları tespit etmeye çalışacağız. Belirlenen parametreler etrafında kararlardaki düzenlilik ya da farklılıkları incelerken hem iddianamelerde yer alan detayları hem Anayasa Mahkemesi'nin esas incelemesi sırasında bu detaylara yaklaşım tarzını analiz etmeye çalışacağız. İnceleyeceğimiz kararlar içinde kapatılma kararıyla sonuçlanmayan tek dava olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davasının

önceki davalar ile benzerlik ya da farklılıklarına baktıktan sonra öncelikle kavram olarak ele aldığımız laiklik olgusunun Türkiye’deki seyrini incelemiş; norm denetimi, bireysel başvurular ve parti kapatma davaları üzerinden Anayasa Mahkemesi’nin laiklik anlayışı bağlamında Türkiye’de devlet birey toplum ilişkilerini analiz etmiş olacağız. Ardından sonuç kısmında çalışma ile elde ettiğimiz sonuçları kısaca toplayacak ve sorunlu gördüğümüz bazı hususlara nasıl yaklaşılabilirine dair önerilerde bulunacağız.



Birinci Bölüm

Laiklik Olgusuna Genel Bir Bakış

1.1.Genel Olarak Laiklik

Laik kelimesinin etimolojik kökeni Latince olan “laicus” veya “laos” kelimesidir. Kelime, din adamı olmayan kişi anlamına gelmektedir. Sözcük halkı işaret edecek şekilde de kullanılmaktadır. Laik kelimesinin halkı işaret edecek şekilde kullanılıyor olması ve sözleşmecî düşünürlerin de halk tanımında hukuk aracılığıyla haklara sahip olmuş bireyleri yani yine halkı gösteriyor olması halk ve laiklik arasındaki ilişkinin fark edilmesi açısından önemlidir (Bauberot, 2008: 19). Laik kelimesi tarihi olarak daha çok Fransız tecrübesi ile ilişkilendirilmektedir. Zira Fransa’da gerçekleşen dünyevileşme süreci dine boyun eğdirme şeklinde olmuştur (a.e.: 21). Laik düşüncenin temelleri daha gerileri götürülebilmekle ve Rönesans ile reform hareketi, hümanizm akımı, akılcılık gibi olgularla ilişki kurabilmekle beraber laik düşüncenin yoğunlaşması açısından sözleşmecî düşünürlerin ve doğal hukuk anlayışının laiklik için merkezi önemde olduğunu söylemek mümkündür (Ertit, 2014: 106). Bu noktadan sonra laikliğin tüm düşünsel serüvenini anlatmamız çalışmanın kapsamını aşacak olsa da kavramın gelişimi üzerinde önemli gördüğümüz bazı gelişmelerden bahsedeceğiz. Bir Rasyonalist olan Descartes’ın akılcılık felsefesi 17.yy’da Katolik Kilisesi’nin kalıplaşmış düşüncelerini sarsmıştır (Akgüner, 1991: 27). Descartes, Tanrı’nın varlığını sorgulamış insan zihninde bir Tanrı düşüncesi olduğunu, sonsuz olan Tanrı fikri ve sonsuzluğun kendisinin insan zihninde olmasının Tanrı’yı zorunlu varlık haline getirdiğini söylemiştir (Descartes, 2002 : 12). Bu bakımdan Tanrı’nın zorunlu varlık olduğu sonucuna ulaşsa da Descartes’ın açtığı yol ile beraber kilisenin dogmalarının doğrudan kabul edilmesinin gün geçtikçe zorlaşacağı bir dönem başlamıştır (Aydoğan, 2013: 99). Montesquieu ise dinin doğası itibarıyla öğüt verdiğini ve bu sebeple az emir vermesi gerektiğini bunun aksine hukukun ise az nasihat vermesi gerektiğini fakat kuralları koyması gerektiğini yani emirleri hukukun vermesi gerektiğini söyleyerek din ve hukuku ayırmıştır (Montesquieu, 2009: 153).

Laikliğin izlerini doğal hukuk ve doğal hukukçular üzerinden izlemek de mümkündür. Hugo Grotius'un doğal hukuk anlayışı bu bakımdan önemlidir. Grotius, bir doğal hukukçu olarak insanlar arasındaki din ve mezhep dahil bazı farklara rağmen akıl yoluyla evrensel kanunlara ulaşabileceğimizi savunmuştur. Dini konuları akılcı bir perspektifle ele almış, insanların doğa kanunlarına uygun bir hayat sürmesi gerektiğini ve bu şekilde yaşanan bir hayatın esasen Tanrı'nın yasalarına uygun yaşamak anlamına da geleceğini ifade etmiştir (Yeşilçayır, 2020: 243). Thomas Hobbes ise Leviathan'da doğum anında gözleri kapalı olan bir kişinin ışık hakkında bir tahayyüle sahip olamayacağı gibi İncil hakkında da kişilerin ancak elde edebildiği ışık kadar hakikate sahip olabileceğini ve İncil'in tüm ışığına kilisenin de sahip olmadığını bu bakımdan henüz tam olarak aydınlıkta olmadığını söylemiştir (Hobbes, 2007 : 422). Yani Hobbes'a göre kilise de her sorunun cevabına sahip değildir. John Locke'un din hakkındaki görüşlerinin ise demokratik boyutu öne çıkmaktadır. Locke'un sınırlı iktidar kuramı, devletin yalnızca kişilerin medeni çıkarlarını korumak için kurulmuş bir topluluk olduğunu vurgulamaktadır (Bauberot, 2008: 35). Locke'a göre din bireysel bir meseledir ve hangi dine mensup olursa olsun bir kişi toplumdan dışlanmamalıdır. Locke, kişilerin aforoz edilmesinin toplum içinde aşağılanmaları anlamına geldiğini düşünerek kilise tarafından dinden atılmaya karşı çıkmıştır. Ona göre toplumdaki ceza verme görevi kilise dahil hakimlerden başka kimsede olmamalı, kimse haksız saldırıya karşı meşru müdafaa istisna tutulmak üzere şiddete başvurmamalı ve hükümet kişilerin inanç özgürlüğünü garanti edebilmelidir. Böyle bir düzende kimse başka birini dini inancı ya da farklı bir kiliseye mensubiyeti sebebiyle kınayamamalıdır. Hem kişiler hem de kiliseler karşılıklı hoşgörü, barış ve eşitliği gözetmeli, biri diğerinin üzerinde üstünlük iddia etmemelidir (Locke, 1998: 14-15). Voltaire ise İngiltere Mektupları adlı eserinde İngiltere ile Fransa'yı karşılaştırarak İngiltere'de farklı grupların birbiriyle barış içinde yaşadığını oysa Fransa'da Katolik birliğin dayatıldığını söyler. Voltaire'e göre hoşgürsüzlük din adamlarının tutumları neticesinde ortaya çıkan bir sorundur ve bu sorunun üstesinden gelmek için bireyin inancını safsatalardan arındırarak merhametli bir yaratıcıya tapması gerekmektedir. Bu noktada John Locke din ve devlet ayrılığının teorik temellerini atarken, Voltaire adeta antiklerikalizmin manifestosunu sunmaktadır (Bauberot, 2008: 40). Öyle ki Voltaire İngiltere'de farklı görüşlerdeki

din adamlarının birbirinden hoşlanmadığını fakat toplumsal olarak farklı görüşlerin birbiriyle barış içinde yaşadığını, bunun da farklı görüşlere saygı göstermekten kaynaklandığını söylemektedir. Voltaire'e göre eğer İngiltere'de yalnız bir dine izin verilseydi hükümet keyfi hale gelirdi. Eğer iki dine izin verilse farklı iki dine mensup insanlar birbirinin boğazını keserdi. Ancak çok sayıda dinin karşılıklı saygı çerçevesinde birlikte var olabilmesi mümkündür. Bunun sağlanması da barış ve huzur içinde yaşamın koşuludur (Voltaire, 2002: 24). Başka bir deyişle Voltaire'e göre din adamlarının birbirine karşı nefretinin kamusal alana yansıyamayacağı bir hoşgörü ortamının tesis edilmesi huzurlu bir toplumsal düzen için şarttır. Machiavelli'nin Hristiyanlık karşısında Roma dini ile antik değerleri diriltten tavrının üzerine Jean Jacques Rousseau'nun yurttaşlık dini düşüncesini inşa etmiştir (Bauberot, 2008: 27). Jean Jacques Rousseau'ya göre dini hoşgörü ile toplumsal hoşgörünün ayrılması yanlıştır. Çünkü insanların cehennemlik olduğunu düşündüğü bir kişiye hoşgörülü davranması kolay değildir. Zira cehennemlik olduğu düşünülen kişiler sakıncalı addedilirler. Cehennemlik olanların ya imana döndürülmeleri gerekir ya da kişiyi cehenneme götürebilecek düşüncelerini yayma riskleri olduğu için bulundukları konumda kendilerini rahat hissetmemeleri istenir. Bu bağlantı sebebiyle dini hoşgürsüzlük toplumsal hoşgürsüzlüğe dönüşmekte ve toplumun bütünlüğünü bozmaktadır. İlgili sorunu giderecek çare ise toplum dini kavramıdır. Toplum dininde inançsal hoşgörü egemen olacaktır. Toplum dini alışlageldik dogmalara kapalı olacaktır. Toplum dini için çok önemli bir ve yalnız bir olumsuz dogma söz konusu olacaktır ki o da hoşgürsüzlüğün yasak olmasıdır. Toplum dinindeki hoşgörü gereğince insanlar bir yaratıcının varlığına inanıp, yasalara saygı duyduktan sonra dini inançları gereği ne yaptıkları hususunda egemen dahil kimseye hesap vermeyecektir (Rousseau, 1987: 157-158). Rousseau'ya göre toplum dini o kadar önemlidir ki tarihi dinler seçimliktir fakat yurttaşlık inancı zaruridir (Bauberot, 2008: 41). Bahsettiğimiz felsefi gelişmeler ile beraber zamanla siyasetin din ile ilişkisi değişmeye başlamıştır. Martin Luther'in ruhani otoriteyi reddetmesi ve Calvin'in hiyerarşik bakış açısını sorgulayıp, laik hakimlere vurgu yapan tavrı da bu minvalde açıklanabilir. Benzer şekilde laikleşme ile ilgili dünyadaki gelişmelerden gelişmeler hakkında verilebilecek iki örnek Kuzey Amerika'da anayasası din özgürlüğünü güvence altına alan ilk eyalet olan Pennsylvania'nın William Pen tarafından

kurulması ve Roger Williams'ın kilise ve devletin ilk defa ayrıldığı Rhode Island'ı kurmasıdır (Bauberot, 2008: 31).

Fransız İhtilali ile yurttaşlık kavramının her tür dini etkiden uzak olarak düzenlenmesi ile dinin kimlik olma niteliğine son verme gayreti de laiklik konusundaki düşünsel birikimin neticesi olarak değerlendirilebilir (Prelot, 2011: 80). Fakat Fransız İhtilali'nin ardından dini özgürlükler hususunda teminatlar verilmiş olmasına rağmen devrim sonrasında dini değerler kötülenmiş, insanlar dinden çıkmış, din adamları aşağılanmış ve birçok haklarını kaybetmiş, dini semboller yok edilmiş, süreç laikçiliğe dönüşmüştür (Akdemir, 2000: 85). Bauberot'a göre Fransa'daki laiklik anlayışı genel olarak dini inançlara karıştılamaması bakımından Rousseau'dan, ruhban karşıtlığı bakımından ise Voltaire'ın düşüncelerinden etkilenmiştir. Fakat 1905 yılındaki kilise ve devlet ayrılığında John Locke'un izleri görülmektedir (2008: 43). Fransa'daki uygulamada Jean Jacques Rousseau'nun yurttaşlık dini görüşüne benzer şekilde yeni bir ulusal kimlik kurulması çabası ve bu kimliğin dini referanslar taşımaktan mümkün mertebe kaçınıyor olması birleşince Fransız tecrübesi kendini dünyevi kaynaklı bir dine dönüştürmeye Rousseau'nun tabiriyle ifade edersek yurttaşlık dinine dönme şeklinde bir sürece dönüşmüştür. Başka bir deyişle, Fransa'da John Locke'un din ile devletin ayrılması şeklinde öngördüğü laiklik yerine Rousseau'nun dini baskının kişileri kısıtladığına dair görüşleri tercih edilmiş ve Voltaire'ın antiklerikal tavrı sürece eklenmiştir (Bauberot, 2008: 14). Voltaire sonrasında dünyanın din adamlarının bazıları tarafından tercih edildiği gibi çile çekmek için gelinen bir olduğunu iddia etmek zorlaşmıştır ve Voltaire'ın antiklerikal öğretisinin takibi ile din adamlarının nüfuzunun azaltılması nedeniyle Fransa laiklik konusunda sembol haline gelmiştir (Chadwick, 2004: 172). Dönem düşünürlerinden Condorcet de dünyayı bilimle açıkladıkça dinsel gelenekler ile ön yargılardan kurtulunacağı fikrindedir. Condorcet'in düşüncelerine göre bilim her tür hakikatin hakemi, mantık ve mantık dışılık arasındaki sınırın ölçüsü olmalıdır (Vincent, 2011: 31-32). Yine bu dönemde akla verilen önemi vurgulamak için Immanuel Kant'ın meşhur: "Aklını kullanma cesaretini göster" sözünü hatırlamak da yerine olacaktır. Ancak laikleşme hususundaki gelişmeleri yalnızca felsefi birikimin eseri olarak görmek eksik

kalacaktır. 19.yy'da Fransa'da önemli bir sosyal hadise olan ve Yahudi bir subayın mensup olduğu din sebebiyle ve gerçekte suçsuz olmasına rağmen ajanlıkla itham edilmesi çevresinde gerçekleşen olayları içeren Dreyfus Davası da dinin kamusal alandaki varlığının sınırlarının sorgulanmasına sebep olmuştur. Dreyfus Olayı ile Papa'nın yanılmazlığı dogması da sarsılmıştır. Toparlarsak Fransız tipi laiklik anlayışı genel olarak dini kontrol etmek amacıyla olan bir laiklik anlayışıdır. Bu çerçevede dini kurumların bağımsızlığı istenmemektedir ve din toplumsal alandan dışlanmaktadır (Eren, 2016:257). Dinin toplumsal alandan dışlanmasının beraberinde din eğitime hoş bakılmaması, kamusal alana dini sembollerin yansımaması ve dinin tamamen bireylerin özel alanı ile ilgili bir olgu olarak kabul edilmesi gelmektedir. Bahsedilen kabulün arkasında dinin ve cumhuriyetin birbirine zıt iki olgu gibi algılanmasının etkisi vardır. Nitelikleri itibarıyla Bülent Tanör ve Necmi Yüzbaşıoğlu Fransız tipi laikliği Jakoben, radikal, seçkinci, devrimci usuller kullanan ve kullandığı usullerle aslında laikleştirme/laisizm çabası gösteren bir model olarak betimlemiştir. Fransız İhtilali sonrasında dini kurumların, devlete hukuk çerçevesinde bir bağlantısı 1905 yılındaki ayrılık yasasına kadar gerçekleşmeyecek idiyse de devlet, dini kurumlara müdahale hakkının doğal olduğunu düşünmekte ve fiili olarak müdahalede bulunmaktadır (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2016:105). Yani esasen cumhuriyet, dini kontrol altında tutmaya çalışma eğilimindedir. Bu minvalde laiklik olgusu günümüzde de Fransız tipi laiklik anlayışının tercih edildiği ülkelerde devletin laik olduğu ya da herhangi bir inancın mensuplarının korunmadığı gibi ifadelerle anayasalarda kendine yer bulmaktadır. Din ve devlet ayrılığı hususunda Fransa'da Devrim'den sonra Jakobenlerin kilise ile mücadelesi neticesinde başlayan hadiseler ve 1905 yılında yani 20.yy başlarında devlet ile kilisenin ayrılığını düzenleyen kanun gibi gelişmelerle gerçekleşmiş olmasına rağmen İngiltere'de bu tür bir süreç yaşanmamıştır (Gülalp, 2018: 30). Görülmektedir ki Anayasa Mahkemesi kararlarında sıkça göreceğimiz gibi sekülerleşme ya da laiklik süreci tarihi tecrübe sebebiyle genelde Fransız tipi ile ilişkilendirilse dahi birçok sosyal olgu gibi devletlerin din ile ilişkisi de ülkeden ülkeye farklılıklar gösteren bir süreçtir.

Laiklik ile çoğu zaman aynı şekilde anlaşılan “seküler” kavramının kökeni de Latince olan “Secular” ya da “Secularis” kelimesidir. Bu kelime “Saeculum”

kökünden gelmektedir ve zaman-mekan çağrışımı taşıyan bir anlama sahiptir. Bahsedilen zaman, bu veya şimdiki zaman gibi bir anlama işaret etmekte olup, bir tür dünyevilik, dünyaya ait olma vurgusu taşımaktadır (Özden, 2016: 62). Ayrıca kavram kilise hukuku içinde manastırdaki hayatı bırakıp dünyaya dönen din adamlarını nitelemek için de kullanılmıştır (Ertit, 2014: 106). 15.yy sonlarında Katolik Hristiyanlığının, Hristiyanlığın özünden uzaklaşmış olması, Papalık ve ruhbanların dejenere hali ile beraber din baskı kurumu şekli almaya başlamıştır. Martin Luther'in bu durumdan rahatsız olması ve Roma'da din adamlarının bazılarının dini ticarete döktüğünü fark etmesi, din adamlarının imtiyazlarına karşı çıkması ve dinde bir öze dönüş hareketi başlatmasının doğrudan dine karşı bir mücadeleye dönmek yerine din ve devlet ilişkilerini yeni bir düzene sokması sebebiyle sekülerizm çok daha pürüzsüz bir geçiş ile sağlanmıştır (Akdemir, 2000: 54-56). Bu bakımdan Rönesans'ın laikliğe, reformun ise sekülerizme neden olduğu şeklinde görüşler vardır (Akdemir, 2000: 47). Zira Rönesans'tan farklı olarak Reform hareketi bir tür kutsal metinlere dönüş hareketidir. Bireylerin doğrudan kutsal metinlere dönmesi o dönemde din adamlarının başta ibadet sürecinden, sonra ise devlet yönetiminden uzaklaşması ile sonuçlanacak bir sürecin başlangıcı olmuştur. Ancak dinin kendisi bazı olumsuzlukların müsebbibi olarak görülmemiştir. Bu hususa dair eklemek gerekir ki Rönesans ile Reform'un neticeleri üzerinden bir ayrıma gidilecekse laiklik ve sekülerizm kavramlarıyla din devlet ilişkilerinin hangi boyutunun işaret ediliyor olduğunun önemini vurgulamamız gerekir. İngiliz tecrübesi laiklik ve sekülerizmin dine karşı tutumun sertliği ve yumuşaklığı üzerinden bir farklılık vurgulanacaksa daha çok sekülerizmle ilişkilendirilir. Zira İngiltere'de laikleşme Fransa kadar hızlı olmamış, tedricen gerçekleşmiştir. Yani Anglosakson tecrübesinde din ile devleti ayıran bir devrim yaşanmamış, evrimsel bir süreç gerçekleşmiştir. 1689 Görkemli Devrimi, Haklar Bildirgesi ve elbette Magna Carta, Aydınlanmış despotizm sempatizanları için dahi önemli ve saygı duyulması gelişmelerdir (Bauberot, 2008: 51). Ancak bunların hiçbirinden sonra dinin kendisi veya ruhbanlar ile Fransa'dakine benzer bir mücadeleye girililmemiştir. Yalnızca Haklar Bildirgesi'nde Papalık'ın keyfi iktidar anlamına gelmekte olduğu fakat Protestanlık'ın bağlı kalınması gereken inanç olduğu ifadesi yer almıştır (Bauberot, 2008: 52). 1787 tarihli Amerikan Anayasası'nda ise belli bir mezhebe vurgu

yapılmamıştır. Amerikan Anayasası Montesquieu'nün kuvvetler ayrılığı düşüncesinden ilham almıştır ve Amerika Birleşik Devletleri'nde hiçbir kamu görevine atanma hususunda din şartı aranmayacağını düzenlemiştir. Birden çok kilise bulunuyor olması da Amerika'da kiliselerden herhangi birinin dinin meşru yorumcusu pozisyonuna gelmesine engel olmuş ve dolaylı olarak dini hoşgörüye katkıda bulunmuştur (Bauberot, 2008: 56). Anglosakson yaklaşımını hukuki boyutunu da içine alarak özetlersek, burada dünyevileşmesi daha pürüzsüz bir süreçle gerçekleşmiş milletlerin tecrübesi esastır ve din ile devlet arasında uyum hedeflenmektedir. Sekülerizm olarak da anılan liberal laiklik anlayışında devletin seküler/ laik olduğu anayasada ifade edilmez. Anayasa Mahkemesi'nin liberal laiklik anlayışına yakın görüşle verdiği ve ilerleyen kısımda detaylıca inceleyeceğimiz birkaç kararında atıfta bulunduğu şekilde ifade edilirse bu şekildeki din-devlet ayrılığı devletin inançlara karşı olan konumunu belirleyen siyasal bir ilkedir ancak bu ilke dini bireylerin yalnız iç dünyasına bırakıp, dinin kamusal alanda görülmesini engelleyecek bir ilke değildir. Zira laiklik dini gerek bireysel gerek kolektif olarak kimliğin bir parçası olarak kabul ettiği için onun kamusal alandaki görünürlüğüne imkan tanımakta, devlete negatif ve pozitif yükler getirmektedir. Negatif yükümlülük kişilerin din özgürlüğüne zaruret hasıl olmadıkça müdahale edilmemesi, pozitif yükümlülük ise devletin bireylerin dini inançlarını yaşamada önlerine çıkan engelleri kaldırması, kişilerin inandığı şekilde yaşayabileceği bir ortamın sağlanmasına gayret etmesidir (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru No: 2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018, §85-87). Hatta bu kapsamda sekülerizm kavramıyla işaret edilen liberal laikliğin tarihi sürecinde devletler kiliseler ile konkordato denen anlaşmalar yaparak birbirlerinin alanlarına saygılı olmak konusunda taahhütte bulunmuştur. Dolayısıyla konkordatolar aracılığıyla devletin din üzerindeki tahakkümü yerine kiliselerin bağımsızlığı kabul edilmiştir. Buradan çıkabilecek yorumlardan biri laik olması gerekenin bireylerden çok devlet olduğudur. Vatandaşlar sınırları makul ölçütlere göre çizilmiş alanda dini kimliklerini ön plana çıkarabilirler. Ancak elbette kimliklerin kendini dayatmakta olduğu bir dünyada hakların bireyler ya da topluluklar temelinde gerçekleştirilmesi demokrasinin önemli bir sorunu haline geldiği gözden kaçırılmamalıdır. Burada birey topluluk ve toplum arasındaki denklem değerlendirildiğinde topluluğun bireylerden büyük toplumdan küçük

olmasının her ikisini de tehdit edebileceğini gözden kaçırmamalıdır (Üstel, 1999: 52). Dolayısıyla laik düzenlerde belli bir dini kimliğin kamusal alanda özgürce bulunma sınırını aşp kendini dayatma yoluna gitmesi riskine karşı devlet, yeri geldikçe değineceğimiz laik devletin özellikleri gereğince hareket ederek din ve vicdan hürriyetinin teminatı olmaya gayret eder. Ayrıca din ve vicdan hürriyeti demokratik toplumlarda şart olduğu için bu hürriyetin retorik düzeyinde de kalmaması gerekmektedir. Bu gereklilik ise Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine göre bir toplumsal ihtiyaçtan ortaya çıkmış olmak şeklinde anlaşılmalıdır (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §76). Bir karşılaştırma yapmak gerekirse liberal laiklik , sekülerizm ya da laikliğin geniş yorumu olarak adlandırılan yaklaşım evrimci bir laiklik anlayışı iken cumhuriyetçi laiklik, Fransız tipi laiklik ya da laikliğin dar yorumu olarak adlandıran yaklaşım devrimci bir laiklik anlayışıdır (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2016: 99). Burada söylenmek istenen liberal laiklik anlayışının dünyevileşme sürecini kendi akışına bırakmış olmasıdır. Ancak devletin herhangi bir resmi dini hatta mezhebi olması devletin hukuk kaynağı dünyevi olduktan sonra liberal laiklik anlayışıyla çelişmemektedir

Laiklik ile sekülerizm arasındaki ayrımların tarihi sürecini kısaca izah etmeye çalıştıktan sonra ülkemizdeki laiklik kavramının tarihi sürecini anlatmaya çalışacağız. Bu noktada laiklik ve sekülerizmin bahsettiğimiz ayrımlarını metin içinde yapmayacağız. Zira ülkemizde din ve devlet işlerinin ayrılığı genel olarak laiklik tabiri tercih edilerek kullanılmaktadır. Ancak yine de önemli içtihat farklılıklarına işaret ediyorsak laikliğin dar yorumu veya laikliğin geniş yorumu gibi nitelendirmelerle din ve devlet ilişkilerine dair farklı perspektiflere işaret edeceğiz. Bununla beraber ifade etmiş olduğumuz Fransız tecrübesindeki devrimsel ve din ile mücadele ederek dini kamusal alandan dışarı çıkaran tavır ile Anglosakson tecrübedeki evrimsel ve dini farklılıkların kamusal alanda görünmesinden çekinmeyen ve bu farklılıkları karşılıklı saygı içinde birlikte var etmeye çalışan anlayış dışında iki yaklaşımın tespiti için yukarıda ifade ettiğimiz maddelerden başka bir genellemeye gitmiyoruz. Zira daha detaylı bir ayırım yapmaya çalışmanın ülkeden ülkeye ve zamandan zamana uyumsuzluklar sebebiyle mevcut tabloyu tüm

sınırlarıyla bir çerçeveye oturtma neticesi vermesi mümkün değildir. Yine de bahsettiğimiz noktada değinmekte fayda vardır ki iki kavram arasındaki hoşgörü ve süreç hızına dair yapılan ayrımın dışında laikliğin hukuki-idari, sekülerizmin ise sosyolojik bir kavram olduğunu öne süren görüşler de vardır (Sesli, 2020: 608). Şöyle ki: İki anlayışın ortak yönü burjuvazinin önderliğinde feodal veya aristokratik imtiyazlı statülere ve ayrıcalıklı dini kurumlara karşı yürütülen mücadele ile ortaya çıkmış olmalarıdır. Bu mücadele neticesinde önce Papalık gerilemiş ardından dinsel kurumlar ve monarşiler silikleşmiştir (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2018:98). İki anlayışın farkı açısından ise laiklikteki gibi devletin bir dini olup olmadığına benzer şekilde bir inancın varlığı değil, inancın günlük hayat pratiklerine etkisi ifade edilmektedir (Ertit, 2014: 108). Bu yaklaşıma göre laiklik ile sekülerlik birbirinden farklı olduğu gibi bir arada bulunmak zorunda da değildir. Örneğin bir devletin yasama, yürütme ve yargı erkleri üzerinde dini kaynakların herhangi bir etkisi yoksa o devlet laik bir devlettir. Ancak bu devletin yurttaşları günlük hayat pratiklerinde dini referans alarak hareket ediyorsa o devlet seküler değildir. Benzer şekilde bir devletin yasama, yürütme ve yargı erkleri dini referans alıyorsa o devlet laik değildir fakat o devletin yurttaşları günlük hayatta dini referans almıyorsa devlet sekülerdir. Sekülerlik bireysel hayatta dini meşruiyet sebebi olarak görme eğiliminde azalmaya neden olmaktadır (Sesli, 2020: 609). Bu ayrımı takip edenler devlet laik olmamasına rağmen yurttaşların seküler olmasına İran'ın, devletin laik olmasına rağmen yurttaşların seküler olmamasına ise Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarının örnek olarak verilebileceğini iddia etmektedir (Ertit, 2014: 118-119).

İnceleyeceğimiz Anayasa Mahkemesi kararlarında görülecek olan yaklaşım farklılıklarına ve zaman zaman bu farklardan kararların içinde bahsedilmesine rağmen ülkemizde büyük çoğunlukla din ve devlet işlerinin ayrılığı açısından laiklik kelimesi tercih edilip uygulanmıştır. Şu ana kadar yapmak istediğimiz din ve devlet işlerindeki ayrılmanın düşünsel temellerini çok kısa aktardıktan sonra ülkelerdeki din ve devlet işleri ayrılıklarının farklı gelişme eğrileri izlediğini göstermiş olmaktadır. Ancak konuyla ilgili dallanmaya dair belirtmekte fayda var ki Haldun Gülalp laiklik ile sekülerizm şeklinde bir ayrım yapmanın anlamsız olduğunu, iki kavram arasındaki tek farkın birinin Fransızca birinin İngilizce olması olduğunu söylemekte

buna da Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin laiklik hakkında verdiği bir kararın İngilizce versiyonunda laik Fransızca versiyonunda seküler kavramını kullanmasını kanıt olarak göstermektedir (Gülalp, 2018: 96).

Osmanlı İmparatorluğu'nun meşrutiyet döneminde laiklik kavramını karşılamak için bir süre “ladini” kelimesinin kullanılması düşünülse de ilgili kelimenin din dışı olarak çevirebileceğimiz anlamının bazı yanlış anlaşılmalara sebep olacağı çekincesiyle bu seçenek tercih edilmemiş sonradan teorik alanda da etkilenecek olan Fransız kullanımından alınmış olan “laik” kelimesi din ve devlet işlerinin ayrılığı kavramını karşılamak üzere kullanılmaya başlanmıştır. Ziya Gökalp'e ait olan ladini çevirisinin yanında Ahmet İzzet Paşa'nın “la rehbanî” ve Ubeydullah Efendi'nin “gayri dinî” gibi çevirileri de görülmüştür (Özden, 2016: 68). Yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi bazı kavramların isimlerine çok kişi aşina olsa da onlardan ne anlaşıldığı veya ne anlaşılması gerektiğini belirlemek zordur. Fakat ülkelerin kendi içindeki tarihi tecrübe ve uygulama farklarına rağmen Abdurrahman Eren, din ve devlet işleri arası etkileşimin anayasa hukuku açısından üç tipte ifade edilebileceği görüşündedir. Bunlar Teokratik Devlet, Marksist Devlet ve Seküler/Laik Devlettir (Eren, 2016:241). Burada betimlenmek istenen hukuk ile din arasındaki etkileşimin niteliğidir. Teokratik Devletlerde kabul edilen bir resmi din vardır ve yasama sürecinde kabul edilen dine uygunluk aranmaktadır. Osmanlı'nın uyguladığı örfî hukukta olduğu gibi bazı durumlarda aksi yönde itirazlarla karşılaşılabilir, teorik olarak teokratik devletlerde yasama süreci resmi dine aykırı olamaz. Bu durum teokratik devletlerin anayasalarında da ifade edilmekte ve yasamanın kaynakları içinde şeriatın olduğu veya yasamanın kaynağının şeriat olduğu belirtilmektedir (Şencan, 2011:3). Burada kastedilen şeriat, bütün olarak İslam hukuku olmaktan ziyade İslam hukukunun nass olarak ifade edilen kısmıdır. Modern hukukun kamu hukuku ve özel hukuk olarak ayrılmasından farklı olarak İslam hukukunda ayırım ibadat, muamelat ve ukubat şeklindedir (Yaman ve Çalış, 2018:135).

İslam hukukundaki ayırma dair bir örnek olarak Diyanet İşleri Başkanlığı Kanunu'nun görüşülmesi sırasında yaşanan bir fikri tartışmadan bahsetmek yerinde olabilir: Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kanun tasarısı görüşülürken öncelikle Din

İşleri Başkanlığı ismi üzerinde durulmuş fakat din işleri tabirinin devlet işlerini de kapsayan geniş bir alanı kapsayacağı sebebiyle bireysel inanç ve ibadet konuları yani ibadat ile sınırlı kalacak bir alanda hareket edileceğine işaret edebilmek için Diyanet İşleri Başkanlığı ismi tercih edilmiştir (Gülalp, 2018:107). İhtar Gözaydın'a göre Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması ile yeni devlet, ukubat ve muamelat alanlarını kendi düzenleme sahasında bırakarak, hem kendine rakip olabilecek dini unsurları kontrol altına alabilmek istediği hem de bu unsurları tümüyle yok etmek gibi bir çabaya kalkışmayacak kadar ferasete sahip olmasından dolayı bir taşla iki kuş vurmuş oluyordu (Gözaydın, 2020:372). Eren'in üçlü sınıflandırması üzerinden devam edildiğinde kendisinin Marksist devlet modeli olarak ifade ettiği devlet genel olarak ateist veya dini dışlayan devlettir. Bunun da farklı çeşitleri olabilmektedir. Örneğin devlet resmi olarak ateizmi kabul etmiş olabileceği gibi ateizmin, ateizm anayasada yer almadan dinin inanç alanına bırakılması şeklinde gözlenmesi mümkünse de elbette dini inanç alanına bırakan her devlet ateist değildir. Bu konuda karar vermek için çalışmamızın konusu dışında kalacak şekilde ayrı bir değerlendirme yapmak gerekir. Çalışmamızın ilgilendiği üçüncü devlet tipi ise laik veya seküler devlet olarak adlandırılan devlet tipidir

Anayasa Mahkemesi'nin laiklik hakkındaki kararlarını incelerken sıkça vurgulandığını göreceğimiz üzere Batı'da gerçekleşen dünyevileşme sürecinin edilgen de olsa baş aktörü olan ruhbanların benzeri bir sınıf İslamiyet'te yoktur. Bu sebeple Batı'dakine benzer bir dünyevileşme süreci İslam ülkelerinde pek karşılık bulmamıştır. İslam hukuku literatüründe el ahkamu's-sultaniyye ve es-siyasetü's-şer'iyye denen eserler ile bazı kelam kitaplarının imamet kısımları günümüzün anayasa hukuku konularını ve devlet başkanlığını incelemektedir. Dünya tarihinin ilk yazılı anayasasını Medine Sözleşmesi olarak kabul eden kaynaklar devlet yönetimi ile ilgili bazı esasları sabit, bazılarını ise esnek ittihaz eder (Yaman ve Çalış, 2018:137). Bu eserlerde sayılan prensiplerden meşveret, sosyal adalet, liyakat, temel hak ve hürriyetlerin teminatı, (Negatif statü hakları olarak kabul edilen haklar teminat altında olup diğer statülerdeki bazı hakların değerlendirilmesinde kişinin ait olduğu din esas alınabilir) yöneticiye itaat, (Emir sahibi demek olan Ulu'l-Emr

kavramıyla tabir edilir) adil ,bağımsız, kararları temyiz edilebilir yargı gibi prensipler modern devletlerin anayasa hukukunda kabul edilen prensiplerle örtüşmektedir.

Mehmet Akif Aydın ise İslam hukukunda devletin özelliklerini: Dini esaslara dayanmak, (Ahkam-ı şeriyyenin tenfizi) sınırlı iktidar ve şura prensibi olarak sıralar. Fakat İslam hukukunda yasaların meşruiyetini Kur'an-ı Kerim ve sünnetten alması zorunluluğunun varlığı ve bunlara aykırı yasama işlemi yapılamayacak olması laiklik anlayışının dünyevi yasama kabulüyle bağdaşmaz. Mehmet Akif Aydın İslam hukukunda modern anlamda bir yasama organı bulunmadığını, yasamanın kendine has bir teşekkülü olduğunu söyler. Buna göre İslam hukukunun devlet başkanına kamu yararına kullanılmak ve ihtiyaç olması kaydıyla, vergi konulması noktasında mali hukuk ve ceza hukukunda tazir suçları olarak ifade edilen başlıkta çok geniş takdir yetkisi tanımış olduğu söylenebilir. Ayrıca İslam hukuku kullanan ülkelerde Osmanlı'nın son dönemindeki Mecelle-i Ahkam-ı Adliye gibi kanun yazma faaliyetleri görülmüştür. Ancak bu faaliyetler yeni kanun koymak anlamına gelen kodifikasyon değil daha çok mevcut hükümlerin toplanması şeklindedir ve gerçek anlamda yasama faaliyeti sayılamaz (Aydın, 2015:117). Anlaşılacağı gibi İslam dinin hukuki alanda öngördüğü bazı hükümler mutlak olduğu için İslam dini, resmi din olarak İslamiyet'i kabul eden ülkelerin anayasalarında kendine yer bulur. Türkiye Cumhuriyeti ise halkının büyük kısmı Müslüman olmasına rağmen laik olan tek ve orijinal örnek olarak elimizde bulunmaktadır. Fakat yine de Jön Türkler döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya atılan laiklik ile ilişkilendirilmesi mümkün fikirlerin de bulunduğunu, bu fikirlerin 1908'de formüleştirildiğini ve hangi ideolojiden olursa olsun çok sayıda araştırmacının laiklik konusu da dahi olmak üzere Türk siyasal hayatında Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında laiklik hususu da dahil olmak üzere süreklilik olduğunu kabul ettiğini söylemekte fayda vardır (Karpat, 2015b:314). Önemli bir gelişme olan Kur'an mealleri yazımı da çoğunlukla Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde başlamış fakat Kur'an'ın Arapça'dan başka bir dile çevrilmesinin mümkün olmadığı, bu metinlerin meal olacağı belirtilmiştir ki bu hususta bugün de aynı görüş kabul edilmektedir. Belirtmekte fayda var ki Osmanlı'da yazılan ilk meal Şeyhülislam tarafından yasaklanmıştır (Berkes, 2009:542). Bu konuyla benzer

şekilde Şeyhülislamlık makamının tepkilerine dair Bernard Lewis, yukarıda bahsetmiş olduğumuz laikliğin la-dini yani din dışı olarak çevrilmesinin Osmanlı için talihsizlik olduğunu ve laikliğin ilk andan itibaren şeyhülislam başta olmak üzere din adamlarının tepkisini çektiğini belirtmektedir (Lewis, 1993:399).

Laik sistemlerde yasama yetkisinin genişliğini vurgulamak için meclisin, insanların aldığı havayı bile vergilendirebileceği söylenmiştir. Elbette bu tür keyfilikleri önlemek için anayasa yargısı vardır. Fakat İslam hukukunun öngördüğü yasama faaliyeti sınırlı bir faaliyettir. Nass ile düzenlemiş alanlarda buna uygun olmayan içtihatla bulunmak mümkün değilken, hakkında hüküm olmayan meselelerde devlet başkanını seçme yetkisine sahip olan ehlü'l hal ve'l-akd denen kişilerin onayına sahip bir devlet başkanının eski içtihadları kullanmak veya kendisinin içtihatla bulunmak seçenekleri vardır. Bu noktada kendisine Mecelle'de de yer bulan halk için tasarruflarda fayda dikkate alınır anlamına gelen "Tebea üzerinde tasarruf maslahata menuttur." ve "Na meşru olan nesneye emr-i sultani olmaz" kaideleri dikkate alınmaktaydı (Yaman ve Çalış, 2018: 138). Ancak hakkında ayet ya da hadis bulunmayan konular İslam hukukçuları olan fakihlere havale edilirdi. Şeriat kurallarının hakkında ayet ya da hadis yani nass bulunmayan kuralları uzun yıllar boyunca büyük fakihlerin kitaplarında hükmedildiği şekilde/onların içtihatlarına göre uygulanmıştır (Berkes, 2020: 31). Ernest Gellner, İslamiyet'in en önemli özelliklerinden birinin kitaba dayalı yani nihai olan, tamamlanmış bir din olması olduğunu bu sebeple İslamiyet'te ilavelere, yeni peygamberlere ya da ruhban sınıfına yer olmadığını belirtmektedir (Gellner, 2012: 186) Bu husus içtihat kapısının kapanmış olması üzerine yapılan bir tartışmayı da içermektedir ve dini hükümlere ilave yapılamayacağına yönelik inanç Ebussuud Efendi'nin bu konudaki görüşü değiştirmesine kadar ancak mezhep içi içtihat yapılabileceği görüşünü hakim kılmıştır. O dönemin görüşü şu şekilde ifade edilebilecektir: Bir sabah tezgahını açan bir manava önce birinci müşteri gelmiş, beğendiği meyvelerin bir kısmını alıp gitmiş; ardından ikinci, üçüncü ve diğer müşteriler gelmiş ve çürük olmayan, lezzetli, yenebilir meyvelerin tümünü alıp tezgahta yalnız çürük meyveleri bırakmıştır. Bu müşterilerden sonra gelen ya da akşam alışverişine kalan kişinin manavdan yiyebileceği meyveler alabilmesi mümkün değildir. Amacı meyve yemekse

muhakkak manava sabah gelip alışverişi yapanlardan birinin sofrasına gitmelidir. Zira onlar tüm meyveleri incelemiş, alınması gereken meyveleri almıştır, onların sofrasına gitmeyen kişi çürük meyve yiyecektir. Bu benzetmede alışverişini sabah yapanlar mezhep imamlarını, akşam alışverişine kalan kişi mezhep imamlarından sonra yaşayan bir Müslümanı akşam alışverişi için çürük olmayan meyve kalmaması içtihat kapısının kapanmasını, sabah alışveriş yapanlardan birinin sofrasına oturmak ise bir mezhebin hükümlerine göre amel etmek gerekliliğini temsil etmektedir. Fakat takdir edileceği gibi içtihat kapısını kapatmak zamanın gerekleri hakkında hüküm vermek noktasına zorluklara sebep olmuş, Ebussuud Efendi döneminden sonra bu anlayıştan vazgeçilmiştir.

Osmanlı hukukunun laik olup olmadığı tartışılmaktadır. Osmanlı hukukuna laik nitelmesi yapmanın yorum sınırlarını zorlamak olduğu öne sürülebilir. Ancak Osmanlı hukukunda laikleşme emareleri bulunabileceğine dair ciddi görüşler olduğunu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin laikleşme süreciyle, Osmanlı dönemindeki bazı gelişmeler arasında süreklilik olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Genel olarak Osmanlı Devleti'nde laikleşme yoluna gidişin matbaanın Osmanlı'ya girişi, devletin kendini Avrupa'dan üstün görmeye son verip Avrupa devletleri ile diplomatik ilişkiler kurması gibi sebeplerle 18.yy sonları ile 19.yy başlarında başladığı iddia edilebilir (Berkes, 2020: 32). Berkes, laikleşme ile devletin din kurallarından soyutlanması anlaşılabilecekse bunun Tanzimat Dönemi ile başladığının söylenebileceğini ifade etmektedir (a.e.: 47).

Reform hareketlerinin dini toplumlarda kutsiyetin yerel biçiminin reddi olarak algılanması riskinin her zaman mevcut olduğu dikkate alınırsa (Gellner, 2012: 285) Osmanlı İmparatorluğu yaşadığı sorunlar neticesinde kendini yenilemeye/ıslahatlar yapmaya gayret etse de bu çabanın uzun yıllar içinde kaldığı yüzeysellikten kurtulup sistemli ve geniş kapsamlı olarak uygulanması Üçüncü Selim dönemine denk gelmektedir (Berkes, 2020: 40). Fakat Üçüncü Selim'in yapmak istedikleri ile ne kadar başarılı olacağını öngörmek mümkün olamamakla beraber Yeniçeri Ocağı'nın varlığı Üçüncü Selim'in genel itibarıyla Nizam-ı Cedid olarak bilinen ıslahat döneminin başarısız olmasına, Üçüncü Selim'in ise öldürülmesine sebep olmuştur. Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra İkinci Mahmut döneminde ıslahatların daha

sağlam adımlarla uygulanması mümkün olmuş ve Tanzimat Fermanı ile inanç özgürlüğü resmi olarak tanınmıştır (a.e.: 43). Bu dönemde din işlerinden sorumlu olan ya da din işlerini simgeleyen şeyhülislam ile dünya işleri ile ilgilenen sadrazam ayrılarak o günkü adı nazırlıklar olan bakanlıklar kurulmuş, devlet işlerinin padişahın vekili olmayan nazırlar tarafından yürütülmesi sağlanmıştır (a.e.: 45). Fakat elbette Tanzimat Dönemi ile Osmanlı modernleşmesinin olgun bir görünüm arz ettiğini söylemek mümkün değildir. Örneğin bu dönemde eğitim ikiliği söz konusudur. Medreseler Osmanlı'nın önceki dönemlerinde olduğu gibi varlığını sürdürürken devletin ihtiyacı olan personeli yetiştirecek Batı tarzı okullar da açılmış, modern bilim; askeriye, matematik ve tıp alanlarına girmeye başlamıştır (a.e.: 46). Şevket Süreyya Aydemir, Atatürk'ün de Tanzimat Devri'ndeki bu ikilikten ve taassupla mücadeleden az çok etkilenmiş olduğu kanaatindedir (1999: 169). Ayrıca Osmanlı'da yeni açılan Batı tarzı okullarda okutulan fenni ilimlerin karşısında akaid, fıkıh, kelam derslerini veren din alimleri bu iki tip eğitimin sentezinin nasıl yapılacağı konusunda hiçbir çaba göstermemiştir (Ülken, 1992: 71). Laiklik ile İslam'ın uyum sağlayıp sağlamayacağı tartışılrsa da genel kanı İslamiyet'in toplumsal alan ile devlet işlerinin bazı kısımları da dahil olmak üzere oldukça geniş bir alanı düzenliyor olması sebebiyle bu tür bir uyuşmanın olmayacağı yönündedir. Bu sebeple toplumunun büyük bir kısmı Müslüman olmasına rağmen laik olan Türkiye, daha önce değindiğimiz gibi bu hususta istisna teşkil etmektedir (Gülalp, 2018: 59). İstisna halinin sebepleri içinde Osmanlı'daki laikleşmenin adı konulmadan başlaması ve örneğin İran'dakinden farklı olarak bir ruhban sınıfı öncülüğünde gerçekleştirilmemesi sayılabilir (Ortaylı, 2019: 29). Ayrıca Osmanlı'da görülen laikleşme sürecinde toplumsal kurumların tümüyle yenilenme çabası gösterilebilmesi siyasi bağımsızlığın etkisiyle mümkün olmuştur (a.e.: 34) İlber Ortaylı dünyada, genel düşüncenin aksine, laik tutumlu bir din olmadığını da belirtmektedir (a.e.: 175). Bugün anladığımız gibi bir laikliğe, farklı grupların kendi hukukuna göre yönetildiği Osmanlı İmparatorluğu'nda veya 20.yüzyıl öncesinde ihtiyaç duyulmamıştır. Başka bir deyişle laiklik çağının gereğidir ve önceki tarihlerde aranması beyhude bir çabadır (a.e.: 179). Bu hususta Ahmet Cevdet Paşa'nın liderliğinde hazırlanan Mecelle-i Ahkam-ı Adliye üzerinden bir hususun altı çizilmektedir. Ahmet Cevdet Paşa, medeni hukukun Avrupa toplumlarındaki ulus

anlayışının temeli olduğunu fakat İslam cemaatinin ise fıkıh temeli üstünde durduğunu öne sürmüş ise de Mecelle’de aile hukuku ve şahsın hukukuna dair düzenleme bulunmaması modern dünyanın veya laik hukukun gerekleri karşısında bir çaresizlik göstergesi olarak anlaşılabilecektir (a.e.: 186).

Elbette Tanzimat Dönemi’nin en önemli hadiselerinden biri hukuk alanında gerçekleştirilen ve on yıl süren bir kodifikasyon faaliyeti olan Mecelle-i Ahkam-ı Adliye’nin yapılmasıdır. Ahmet Cevdet Paşa; hem fıkıh, kelam, hadis, mantık, tefsir gibi İslami ilimleri hem de Batı ilimlerini tahsil etmişti. Osmanlı’daki Batı tarzındaki ilk kanun olarak görülen Arazi Kanunnamesi’ni ve Tapu Nizamnesini’ni hazırlayan komisyonun başkanlığını da yapmış olan Ahmet Cevdet Paşa, Keçecizade Fuat Paşa’nın kendisine destek vermesiyle medeni kanun tartışmalarının yapıldığı 19.yüzyılın üçüncü çeyreğinde kanun iktibası yerine fıkıh esaslarına göre bir kanun yapılmasını kabul ettirebildi (Ülken, 1992: 72). Ancak İslam hukukundaki dört ameli ehl-i sünnet mezhebinin nass dışındaki kıyas-ı fukaha ve icma-i ümmet’e verdikleri önem farklılık göstermektedir. Dolayısıyla fıkıh esasları konusunda hangi mezhebin görüşlerinin benimseneceği önem arz ediyordu. Dört mezhep içinde en geniş hareket alanını tanıyan ehl-i sünnet mezhebi, Hanefi mezhebi idi ve Ahmet Cevdet Paşa Mecelle’yi yaparken Hanefi mezhebini esas almıştı.(a.e.: 75). Bu bakımdan Ahmet Cevdet Paşa’nın yönetiminde kodifiye edilen Mecelle gibi bir kanunun bulunduğu Osmanlı hukuk sisteminin laik olarak nitelenmesi oldukça zordur. Ancak Mecelle Osmanlı İmparatorluğu’nda sonrası gelişmelerde laiklik anlayışının izleri daha belirgindir.

Bahattin Cizreli Fransa’nın kendini kurmaya çalıştığı dönemin düşünürü olan Durkheim’ın görüşlerinin Türk aydınları da etkilediği kanaatindedir ve süreç Osmanlı’dan sonra Türkiye’de Fransa’ya benzer şekilde işlemiştir. Tarikat okulları Fransa’da 1902’de Türkiye’de 1925’te kapatılmış, Fransa’da devlet ile kilisenin ayrılma yasası 1905’te kabul edilirken Türkiye’de hilafet 1924 yılında ilga edilmiş, Türkiye anayasasına laiklik 1937 yılında Fransa anayasasına ise 1946’da girmiş, başörtüsü tartışmaları Türkiye’de 1960’larda başlarken bu süreç Fransa’da 1989 de başlamış, dini sembollerin yasaklanması ise Türkiye’de 1997, Fransa’da 2004 yılında gerçekleştirilmiştir (2015: 36). Fakat laiklik kavramının hemen her tanımında yer

bulan hukuk ile din kuralları arasındaki ilişkiye dair bir hususun yanlış anlaşılması önemlidir. Burada hukukun din kaynaklı olması ya da olmamasından anlaşılması gerekenin hukuk kuralları ile din kurallarının birbiri ile benzerlik göstermemesi gerekmesi olmadığı izahtan varestedir. Zira toplumsal hayatı düzenleyen farklı kaynaklı normlarının birbiri ile benzerlikler göstermesi normaldir. Hukukun dine dayanmaması demek yasama sürecinin içinde dine uygunluk denetimi yapılmıyor olması demektir. Bu hususu açıklayabilmek için laik devletin bazı niteliklerine değinmek faydalı olacaktır.

Laiklik kavramı altını çizmiş olduğumuz üzere farklı yorumlarla farklı şekilde anlaşılmaya müsait bir kavramdır. Bu farklı yorumlar içinde yolumuzu bulabilmek için anayasa yargısına hakim olan ilkelerden biri olan mahkemenin kendisine gönderilen işlerde bulunan tanımlarla bağlı olmaması ilkesinden yararlanabiliriz. Şöyle ki: Anayasa Mahkemesi'nin yaptığı kavram analizleri karşı karşıya olduğu olguların özellikleri üstünden yürür. Bu husus her türlü hukuki değerlendirme için iyi bir başlangıç noktasıdır ve birçok analize tebdil edilebilir. Dolayısıyla biz de bahsettiğimiz anlayışı laik devlet kavramına tebdil ederek bu başlıkta tanımını önceden vermiş olduğumuz laikliğin uygulamada nasıl görüldüğünü ifade etmeye çalışacak ve bir devlet sisteminin devletin kendisi tarafından laik olarak adlandırılıp adlandırılmaması boyutundan bağımsız olarak laiklik tanımının içine nelerin girdiğini incelemeye çalışacağız. Burada genel olarak laik devletlerde dinin hukukunun kaynaklarından biri olmadığını, devletin farklı dinlere eşit muamelede bulunması gerektiğini ve din eğitimi konusunda zorlama olmaması gerektiğini öne süreceğiz.

Laik devlette yasama faaliyeti mecliste gerçekleştirilir ve yasama faaliyeti aslilik özelliğine sahiptir. Buna göre yasama organı herhangi bir sınırlamaya tabi olmadan kanun yapabilir. Fakat devletin resmi bir dini olmasını, dinin hukukun kaynaklarından biri olduğu şeklinde algılamamak gerekir. Zira resmi din telakkisi her zaman yasama işlemlerinin dine uygunluğuna dair bir kontrol mekanizması içermez. Farklı bir şekilde tekrarlamak gerekirse anayasasında resmi dini olan bir devletin de laik olması mümkündür.

Laik devlet farklı dinler arasında ayrımda bulunmaz ve bu dinlerden herhangi birinin diğerine veya diğerlerine karşı destekçisi konumunda olmaz. Anayasa Mahkemesinin 1986/11 esas ve 1986/26 karar sayılı kararında mahkeme, 3255 sayılı kanun ile semavi dinlerin mensuplarının semavi olmayan din mensuplarına göre daha fazla korunuyor olması gerekçesiyle kendisine yapılan başvuruyu olumlu görmüş ve ilgili kanunu iptal etmiştir. Yüksek mahkeme böyle bir düzenlemeyi laiklik ilkesinin yanında eşitlik ilkesine de aykırı bulmuş, din ve vicdan özgürlüğünün yalnız semavi dinlerle ilgili bir özgürlük olmadığını, ülkede yaşayan herkesin din ve vicdan özgürlüğünün korunması gerektiğini belirtmiştir. Anayasa Mahkemesi'ne göre din ve vicdan özgürlüğü kişinin dinini veya inancını açığa vurmasını, dinini değiştirmesini ve herhangi bir inanca sahip olmama durumunda korunmasını içerir (Anayasa Mahkemesi, Asiye Lekesiz Başvusu, Başvuru Numarası: 2015/6064, Karar Tarihi: 13/9/2018, §18). Fakat hukukun insanlara tepeden dayatılan bir olgu olmadığını ve idealler ile ihtiyaçların etkileşimi neticesinde şekillendiğini kabul edersek, bir devletin nüfusunun çoğunluğunun mensup olduğu din hakkında daha fazla hukuki düzenleme yapması çoğunluk dininin eşitler arasında birinci yani primus inter pares muamelesi gördüğü şeklinde kabul edilebilir ve bu yönüyle laikliğe aykırı kabul edilmez. Anayasa Mahkemesi bu konuda Türkiye'de çoğunluğun Müslüman olması göz önünde bulundurularak dini bayramların resmi tatil ilan edilmesinin laiklik ilkesi ile çelişmediğine karar vermiştir (AYM, B.S. Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/8491, Karar Tarihi: 18/07/2018).

Laik devletlerde dini kurumların konumu hakkındaki tartışmaya başlamadan önce son olarak laik bir devlette din eğitiminin nasıl olması gerektiği hususuna değinmekte fayda vardır. Din eğitimi, din ve vicdan özgürlüğünün alt başlıklarından biri olarak düşünülebilir. Hukuki olarak haklar/özgürlükler ile talepler çoğu zaman beraber hareket etmektedir. Din eğitimi hususu da böyledir. Din eğitimi konusunda ailelerin, çocuklarının din eğitimi almaya zorlanmamasını talep edebilmesinin yanında çocuğunun din eğitimi almasını isteyen ailelerin de bu yöndeki taleplerinin yöneltildiği devletin, ilgili talebe cevap verebilmesi beklenmektedir. Bu yöndeki taleplerle alakalı iki önemli düzenleme BM Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesi ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde kendine yer bulmuştur. BM Medeni ve Siyasal

Haklar Sözleşmesi madde 18/4'e göre ailelere, inançlarına göre çocuklarına dini ve ahlaki eğitim verilmesini isteme hakkı tanınmıştır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Ek 1. Protokol madde 2'de devletlerin din eğitimi hususunda görevlerini yerine getirirken; ailelerin, çocuklarının eğitimi kendi dini ve felsefi inançlarına uygun şekilde yapılmasını sağlamasına saygılı davranacağı yazmaktadır.

Yine BM Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesi madde 18/4'e göre okullarda iki tip din eğitimi yapılabilmektedir. Birinci tip herhangi bir dini esas alan eğitim iken, ikinci tip birçok dinin hususiyetlerini içeren genel bilgilendirme maksatlı dini eğitimidir. BM'ye göre ilk şekilde ifade ettiğimiz tarzda bir din eğitimi yapılacaksa öğrencilerin bu dersi almaları zorunlu tutulamaz. Fakat ikinci tipteki gibi farklı dinler hakkında bilgilendirme maksatlı yapılan kültür derslerinin zorunlu tutulmasında laiklik ile çelişen bir durum yoktur. Bu noktada ülkemizde çokça tartışılan ve Hasan-Eylem Zengin kararı olarak bilinen 1448/04 başvuru numaralı, 9 Ekim 2007 tarihli Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararında, detayları çalışmamız açısından çok gerekli olmasa da din eğitiminin haiz olması gereken nitelikler sıralanmış, yukarıda bahsettiğimiz hususlar tekrarlanmış ve önemli bir detay olarak devlet destekli din eğitiminin ailenin dini inancı ile çatışmaya neden olmamasının önemine vurgu yapılmıştır.

Zorunlu din eğitimi konusunu ilgilendirmiş diğer bir tarihi vaka Anayasa Mahkemesi'nin 1971/1 esas ve 1971/1 karar sayılı kararıdır. Anayasa Mahkemesi laiklik ilkesine olan hassasiyeti¹ gereği zorunlu din eğitimi anayasaya uygun bulmamıştır. Anayasa Mahkemesi ilgili kararında Milli Nizam Partisi'nin kapatılma gerekçelerini sıralarken bu partinin din eğitiminin zorunlu hale getirilmesi isteğini partinin kapatılmasına gerekçe göstermiştir. Benzer şekilde Anayasa Mahkemesi, 1983 yılında kapatılan Huzur Partisi'nin kapatılmasına hükmettiği 1983/2 esas ve 1983/2 karar sayılı kararında bu partiyi kapatırken de kapatma gerekçeleri arasında Huzur Partisi'nin 1982 Anayasası ile zaten zorunlu hale getirilmiş olan din derslerinin kapsamının genişletilmesini talep etmesini göstermiştir. Laiklik olgusunun düşünsel temelinden, dünyada ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tarihi

¹ Semih Batur Kaya'nın çalışmasında Anayasa Mahkemesi'nin en hassas olduğu iki konunun ülkenin bölünmez bütünlüğü ve laiklik olduğu belirtilmiştir (Kaya, 2016:11).

sürecinden ana hatlarıyla ve detaylarına çalışma boyunca bakacağımız için Anayasa Mahkemesi'ne göre tanımından kısaca bahsettikten sonra laik devletlerde dini kurumların bağımsızlığı konusunu değerlendireceğiz.



1.2. Dini Kurumların Bağımsızlığı Tartışması

Dini kurumların bağımsızlığı önemli bir konudur. Avrupa uygulamaları incelendiğinde dini kurumların genellikle bağımsız olduğu görülmektedir (Eren, 2016:255). Ancak Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı merkezi idarenin içindedir. Kemal Karpat’a göre cumhuriyetin kurulması ile birlikte Türk ulusal kimliğinin içine kültür olarak yerleşmiş olan İslam’ın halk kültüründen ayrılabilmesi için kısıtlayıcı önlemler alınması gerekmekeydi (Karpat, 2015b: 312). Bu sebeple merkezi idare içinde, kontrol edilebilir bir dini işleri kurumuna ihtiyaç duyulmaktaydı. Anayasa’nın 136. Maddesinde Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan bahsedilmekte ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın laiklik ilkesi doğrultusunda faaliyet göstereceği belirtilmektedir. Hatta 3 Mart 1924 tarihli anayasa değişikliğinde bağımsız bir kurum olan Şeriye ve Evkaf Vekaleti’nin kaldırılması ve yerine Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulması, Türkiye Cumhuriyeti’nde genel idare içinde yer alan bir dini kurum bulunmasının tercih edilmiş olduğunu göstermektedir. İslam hukukunda kuralların ibadat (inanç ve ibadet alanı), muamelat(eylemler) ve ukubat (İslam ceza hukuku) şeklinde ayrıldığından bahsetmiştik. Türkiye Cumhuriyeti’nde muamelat alanı Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne verilmiş, ibadat alanı Diyanet İşleri Başkanlığı’na bırakılmıştır. (Berkes, 2009: 535) Ancak Gülalp’in üzerinde durmakta olduğu gibi İslam hukukunun büyük oranda ibadat alanı ile ilgilenen Diyanet İşleri Başkanlığı’nın hükümete bağlı olmasının sadece laikliğe göre hareket etmesini beklemek gerçekçi olmayacak, bu şartlarda Diyanet İşleri Başkanlığı hükümetin din politikası ne ise ona göre hareket edeceğini beklemek daha doğru olacaktır (Gülalp, 2018:104).

Binnaz Toprak’a göre genç cumhuriyetin devletin amaçlarına meşruiyet kazandıracak bir ideolojinin benimsenmesine, toplumdaki her grubun üzerinde devlet otoritesinin teşekkül etmesine ve kitleleri mobilize edecek bir ulusal bilince ihtiyacı vardı (Toprak, 2016: 391). Ayrıca bu hususta yapılacak hamleler Şerif Mardin’e göre devrimlere direnme ihtimali yüksek ulemayı tedavülünden kaldıran hamleler idi. Ancak Türk Devrimi’nin karşısında, devrime muhalefet edecek din adamları kesimi bulunmaması bir taraftan devrimlerin uygulanabilme potansiyelini yükseltirken diğer taraftan dini konularda sokaktaki adam olarak tabir edilen kişilerin fikir beyan

etmesine neden oluyordu (Mardin, 2018: 162). Burada Halbwachs'ın bahsettiği din tarihine dair anıların bir kısmının unutulduğu bir kısmının ayin ve metinlere bağlandığı ancak biçim ve formüllerin anlamı kısmen unutulduğu için yorumlara ihtiyaç duyulduğunu hatırlamak faydalı olabilir (Halbwachs, 2019:274). Elbette Halbwachs büyük oranda Hristiyanlık için yorum yapmaktadır. Ancak yaptığımız alıntıda Halbwachs'ın yorum olarak ifade ettiği kısma benzer şekilde İslam dinine dair bazı konularda da belli bir din eğitiminden geçmiş kişilerin açıklama yapmasına ihtiyaç duyulabileceği ve bu hususun Mardin'in ifadesiyle sokaktaki adama bırakılmasının hurafelere yol açabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Hatta Bernard Lewis, Genç Osmanlılar dönemindeki dergilerle mukayese edildiğinde Cumhuriyet dönemi İslami dergilerinin de konu derinliği açısından hayal kırıklığına sebep olacak şekilde yüzeysel kaldığını söylemektedir (Lewis, 1993:416). Önceki kısımda Binnaz Toprak'tan alıntı yaparak saymış olduğumuz üç amaç çerçevesinde Diyanet İşleri'nin merkezi otoriteye bağlanma isteği temellendirilebilir. Anayasa Mahkemesi'nin 1970/53 esas ve 1971/76 karar numaralı kararında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın merkezi idare içinde yer almasının devlet içinden önemli bir gerekçelendirilmesi yapılmıştır. Yüksek Mahkeme özetle ifade edersek Hristiyanlık ile Müslümanlığın farklı dinler olduğunu, Batı ülkeleri ile Türkiye'de ortaya çıkan durum ve sonuçların birbirinden çok farklı olduğunu (AYM, E:1983/2, K:1983/2, Karar Tarihi: 25/10/1983: 10) benzer şekilde bir ülke Batı medeniyetine açık olsa bile her ülkenin din veya dini kurumlar ile ilişkileri farklı olduğu için Batı medeniyetinin din ile ilişkisinin başka bir ülkede tatbik edilmesinin uygun olmayacağını (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998 :4) , Hristiyanlığın toplumsal alanı düzenlemek konusunda Müslümanlık kadar detaycı olmadığını ve bu sebeple kilisenin bağımsızlığı halinde dahi din ve devlet işlerinin birbirine karışmamasının mümkün olduğunu fakat İslam'ın toplumsal alan hakkında birçok öngörüsü olması sebebiyle bağımsız bir Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ağır bir tehlike olduğunu belirtmiş, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın anayasal bir kurum olmasının ve mensuplarının memur kabul edilmesinin zaruret olduğunu ifade etmiştir. Her ne kadar doktrinde Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir kurumun varlığı ve özellikle Hanefi Fıkhi yönünde faaliyet göstermesi laikliği zayıflatıcı bir uygulama olduğu yönünde eleştirilerle karşılaşmışsa da en azından teorik olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın laiklik ilkesi

çerçevesinde görev yapacağı hususu düzenlendiği için bu kurumun laikliği daha rahat uygulamak için ihdas edildiği kabul edilmelidir.² Ayrıca bazı çalışmalar Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasının, ülkenin geri kalmışlığının dinden değil dinin yanlış yorumundan kaynaklandığını dolayısıyla da dini doğru ve modern şekilde yorumlayıp anlayabilmek için Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulduğunu öne sürer (Kubat, 2010: 147). İhtar Gözaydın'a göre Adalet ve Kalkınma Partisi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı devletin ideolojik aygıtı olarak kullanmıştır. Fakat bu noktada Cizreli'nin Diyanet İşleri Başkanlığı ile şeyhülislamlık makamının birbirine benzediği şeklindeki iddiasını hatırlamak yerinde olabilir. Bu iddiaya göre nasıl şeyhülislamlık makamı siyaseten sultanı destekleyen fetvalar vermek durumunda kalıyorsa Diyanet İşleri Başkanlığı da her durumda iktidarın politikalarını destekleyecek şekilde söylem üretmek durumunda kalmaktadır(Cizreli,2015: 41). Gözaydın'ın iddiasından devam edelim: Özellikle 2003 yılında göreve Prof. Dr. Mehmet Görmez'in gelmesinden sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görev alanı gittikçe genişlemiştir. (Gözaydın, 2020: 373) İhtar Gözaydın'ın Diyanet adlı kitabında belirttiği üzere Diyanet İşleri Başkanlığı Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarında hadis derlemesi yapmış, Alo Fetva hattı kurmuş, helal sertifikası alanında faaliyete geçmiş, Diyanet Televizyonu yayına başlamış, Kutlu Doğum Haftası ile ilgili bazı değişiklikler yapılmış ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı il ve ilçe müftülüklerine nikah kıyma yetkisi verilmiştir(a.e.)

Türkiye nüfusunun çok büyük bir kısmı Müslüman olmasına rağmen laik bir düzene önem verdiği için Türkiye'de laiklik kendine özgü/ sui generis bir olgudur ve anlaşılması için daha detaylı şekilde incelenmesi gerekmektedir. Bu sebeple çalışmamız Türkiye'de laiklik kavramını irdeleyerek devam edecektir.

² Eleştirilerin toplandığı hususların birkaçı Diyanet İşleri Başkanlığı'na ayrılan bütçenin oldukça büyük olması, kurumun tereddüt edilen konularda yaptığı açıklamaların fetva gibi algılanması ve medya üzerinden yaptığı yayınlar olarak ifade edilebilir. Ancak diğer taraftan Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan sadece laikliği temin eden bir kurum olarak hareket etmesi beklenemeyeceğine ve çağımızdaki dini kimliği öne çıkan çıkmayan tüm kurumların telekomünikasyon ile güçlü ilişkilerine bakarsak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da bu araçları kullanmasına şaşmamak gerektiğini düşünmekteyim. Ancak ayrılan bütçe ve gelir gider analizleri iktisadi bir değerlendirme konusu olup bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır.



İkinci Bölüm

Türkiye’de Laiklik

2.1.Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne Laikleşme

Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan itibaren her zaman teokratik bir görünüm arz etmiştir. Bazı anayasal gelişmelerle beraber yaşanan Batılılaşma sürecinde devletin kısmi bir laikleşme yaşadığını kabul etmek gerekmele beraber, Osmanlı’da genel anlamda teokratik devlet sınırlarından çıkacak düzeyde bir laikleşme olmamıştır. Anayasal belgelerden sonra 1876 yılında Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk ve tek anayasası olan Kanun-i Esasi ilan edilmiştir. Kanun-i Esasi döneminde devlet teokratik bir yapı arz ediyordu. Kanun-i Esasi’de ahkam-ı şeriyye’nin icrası vazifesi padişaha, kanunların umur-u diniyeye uygunluğunu denetleme vazifesi ise Heyet-i Ayan’a tevdi edilmişti. Şeyhülislam ise hem ulemanın lideri idi hem de fetva makamı vazifesini haizdi. Fetva mekanizması şeyhülislama yönetilen sorular üzerine işlerdi. Fakat imparatorluğun gerilemeye başlamasıyla beraber şeyhülislamlık makamı siyasileşmiş ve fetva yetkisi adeta padişah değişikliklerinin meşrulaştırıcı bir yönetmi haline gelmiştir. Dolayısıyla şeyhülislamın konumunda değişiklik ihtiyacı ortaya çıkmış ve Şeyhülislam Meclis-i Meşveret’e ve Heyet-i Vükela’ya mensup edilerek bir nevi merkez örgütünün içine çekilmiş idi (Tanör, 2019: 99). Elbette Osmanlı döneminde dünyevileşme alanında görülen değişiklikler şeyhülislamın konumunun değişikliğinden ibaret değildi. Genel olarak Tanzimat’ın Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar için kanun önünde eşitlik sağlaması laiklik yönünde atılmış adımlardan olarak değerlendirilebilir ve üzerinde durmaya değer bir noktadır.

Osmanlı, Tanzimat öncesinde veya başka bir deyişle Batı etkisine girmeden önce çok hukuklu bir devlettir ve din meselesi yalnızca inanç ile değil hukuk ile de ilgili bir konu idi (Berkes, 2009: 527). Bu çok hukukluluk klasik kamu hukuku özel hukuk ayrımının büyük oranda özel hukuk denen alanına denk gelmekteydi ve

savunusu da zaten millet sistemi içinde kompartmanlar halinde yaşayan halkın özel hukuka taalluk eden meselelerini çözüme kavuştururken kendi hukuklarını kullanmasının her cemaat için arzu edilecek bir durum olması idi. Gerçekten siyasi etmenlerden yalıtılmış kapalı bir sistem tahayyülünde bulunulursa böyle bir hukuki yapı, üzerinde hem olumlu hem olumsuz fikir yürütülebilecek bir hukuki yapıdır. Örneğin toplumun farklı kesimlerinin farklı hukuki kaidelere tabi olması ayrımcılığa sebep olacağı için eleştirilirken, Cemil Meriç'e göre insanlar doğuştan kullukta, fanilikte menfi olarak eşittir ancak İslam ile birlikte bir kardeşlik eşitliğine geçilir. Kul mümin olunca bir hüviyet kazanır ve dilenci halifeye eşit hale gelir. Kitap sahibi kavimler ise İslam'ın üstünlüğünü kabul ve cizye ödemek şartıyla hudutlu fakat teminatlı bir özgürlüğe sahip olur. Sorumlulukları daha az olduğu için hakları da daha azdır ve durumları Meriç'e göre ümmetin misafirperverliğidir (Meriç, 2005:172). Elbette istedikleri takdirde zimmilerin de Müslüman olması mümkündür. Ancak din değiştirmenin sosyolojik boyutu ise çalışmamızın konusu dışındadır. Yine de bahsettiğimiz gibi bir sistemde özellikle azınlıkların hem hukuki hem de fiili olarak korunması gerekmektedir. İşte Osmanlı'nın Batılılaşma sürecine kadar azınlık haklarının korunması esasen hoşgörüyeye dayalıydı³. Fakat Tanzimat Dönemi ve bu dönemin belgeleri söz konusu koruma mekanizmasını hukukileştiriyor olması sebebiyle önemlidir. Dahası hukuki alana yansıyan eşitlik bir şekilde padişahların söylemlerine de yansıyor. İkinci Mahmut'un çokça dillendirilen: "Ben tebaamdan Müslümanları camiide, Hristiyanları kilisede, Yahudileri havrada görmek isterim. Aralarında başka bir fark yoktur" sözü bu yöndeki ilerlemenin neticesiydi.

Sultan Abdülmecid döneminde Tanzimat Fermanı ve Islahat Fermanı ilan edildi. Ancak üzerinde zaten çokça yazılıp çizilmiş bu fermanlar kadar ilginç olan başka bir husus şahsi hayatında çok inançlı bir Müslüman olduğu bilinen Sultan Abdülaziz'in şariat yerine yürürlükteki kanunlar anlamına gelen kavanin-i mevzua tabirini kullanması ve halkı kastederken de kullar anlamına gelen "ibad" kelimesi yerine uyuklar anlamına gelen "tebaa" kelimesini tercih etmesidir. Yine Sultan

³ Daha sonra Refah Partisi'nin de buna benzer bir talebi olacaktır. Refah Partisi, topluluk içinde bireylerin inançlarına uygun şekilde çoklu bir hukuk düzeni içinde yaşamasını öngörerek laikliği düzenleyen anayasanın 24. maddesi için bir değişiklik teklifinde bulunacaktı. (Gülalp, 2003: 65)

Abdülaziz Osmanlı İmparatorluğu'nun Danıştay'ı olarak düşünebileceğimiz Şura-yı Devlet'in 1868 tarihli açılış konuşmasında yeni teşkilatlanmanın yürütme erkinin; adliye, diniye ve yasama erklerinden ayrılmasına dayanan bir biçimi olacağından bahsetmiştir (Tanör, 2019: 100-101). Elbette Sultan Abdülaziz'in kast ettiği ayrılığın günümüzün laiklik anlayışı gibi bir anlayış olmaması kuvvetle muhtemeldir. Fakat belki görev ayrılığının devlet organlarını daha verimli işlettiğine olan inançla, belki Batılı örneklerinden bir esinlenmeyle, erkleri birbirlerinden ayırmak değilse bile ayrı çalıştırma yönünde bir anlayışın Osmanlı'da da görüldüğü iddia edilebilir. Osmanlı'nın son döneminde Müslüman kimliğe sahip çıkarak bir modernleşme projesi yürütülmesi Haldun Gülalp'e göre mümkündü. Fakat bazı sebeplerle bu seçenek uygulanamadı ve dindarların gerici, sekülerlerin ilerici olduğuna dair inanç yerleşti (Gülalp, 2018: 89). Ortaylı'ya göre Osmanlı Fransız idare hukukunu neredeyse birebir uygulamayı tercih etmiş, Fransız Medeni Kanunu'nu almayı düşünmüş olmasına rağmen bunu pratik gerekçelerle yapmıştır. Bu pratik tavrın kanıtı ise Avrupa felsefesine fazla ilgi gösterilmemesi ile tarih ve edebiyat alanlarındaki yavaş gelişmedir (Ortaylı, 2019:26). Bahsi geçen durumda Osmanlı aydınlarının Avrupa'yı dışından görüp, Avrupa toplumunu tanımadan ondan korkmuş olmasının etkisi de vardır (a.e.:27). Bir düalizm asrı olan 19.yüzyılda Osmanlı'da gördüğümüz zaruri modernleşme ile hem yönetim hem de eğitim Batılılaşmaktaydı. Ancak bu Batılılaşma ya da modernleşme eğitime yansidikça medrese çevresi ile ilmiye sınıfını eski egemen rolünden uzaklaştırıyordu. Hem Jön Türkleri hem de Cumhuriyetçileri modernleşme hususunda radikal çözümler aramaya iten sebepler de bunlardır. Ancak değişmekte olan dünyanın merkezi Avrupa olduğu için modernleşmenin Avrupa modeline göre olması İlber Ortaylı'ya göre kaçınılmaz bir zorunluluktur (a.e.:29).

19.yüzyılın zorunluluk neticesindeki kültürel düalizminin sonrasında 20.yüzyılın ilk çeyreğinde başka zorunluluklar neticesinde bir hukuki düalizm yaşanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Milli Mücadele sırasında 1876 Kanun-i Esasi'si ile 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye'yi birlikte kullanmıştır. 23 madde ile bir ayrık maddeden oluşan Teşkilat-ı Esasiye, bir çerçeve anayasadır. Ancak 1924 Anayasası, 1876 Anayasası'nı yürürlükten kaldırmış ve tek başına yeni devletin temel kanunu

olmuştur. 1924 Anayasası'nın ilk halinde madde 26'ya göre ahkam-ı şeriiyenin tenfizi Büyük Millet Meclisi'nin görevidir. Bu görev anayasa metninden 1928 yılında çıkarılmıştır. Ayrıca hem milletvekillerinin hem cumhurbaşkanının yemin metinlerinde bulunan “vallahı” kelimesi “namusum üzerine söz veririm” şeklinde değiştirilmiştir (Parla, 2016: 27). İlgili süreçte dini vakıfların millileştirilmesi, ulemanın gücünün kırılıp ardından tasfiye edilmesi, takvim, kıyafet ve ölçülerde değişiklik yapılması laiklik yolunda anlamlı olan (Lewis, 1993: 400) ve Batı ile entegrasyonu sağlayacak diğer uygulamalardır.

Laikleşme hakkında büyük önem taşıyan konulardan bir diğeri Türkiye Cumhuriyeti'nde halifenin varlığı durumu ya da sorunudur. Sultan Vahidettin'in ülkeden ayrılışı ve cumhuriyetin ilanından sonra yine hanedan üyesi olan Abdülmecid Efendi'nin İstanbul'daki varlığı hem Ankara hükümetinin meşruiyeti hem de sebep olduğu iki başlılık bakımından hükümetin icrai kapasitesini engelleyici bir durumdu. Dahası İcra Vekilleri Heyeti eski başkanı olan Rauf Bey, İstanbul basınına Cumhuriyet'in ilan yöntemini tenkit eden bir demeç vermişti. Ayrıca Rauf ile Adnan Bey beraber Halife Abdülmecid Efendi'yi ziyaret etmişti. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde İsmet Paşa'nın hazırladığı bir önerge ile görüşülen bu ziyaret hilafetin kaldırılmadan önce cumhuriyet rejimine karşı bir seçenek olarak görülme ihtimali olan bir makam olarak algılandığı için kaçınılmaz olarak yeni rejim ile çatışma durumunda kaldı (Koçak, 2013: 134-135). Benzer şekilde Atatürk, Nutuk'ta halifeyi umutlandıracak bazı sadakatkarene muamelelerde bulunulduğunu, Refet Paşa'nın Abdülmecid Efendi'ye Konya isimli bir at hediye ettiğini ifade etmiştir (Atatürk, 2015: 539). Esasen Atatürk cumhuriyet kurulduktan sonra halifelik makamını tarihi bir hatıra olarak görmekte, tüm İslam aleminde etkili bir halifelik makamının artık mümkün olmayacağını düşünmektedir. Bu hususta şu örneğe dikkat etmek yerinde olacaktır: Atatürk, Nutuk'ta belirttiği üzere Rasih Efendi'nin seyahat ettiği memleketlerde İslam ehlinin Atatürk'ün halife olmasını istiyor olmasını iletmesini gerçekçi bulmak bir yana gülünç bularak itibar etmemiştir:

Rasih Efendi, Mısır'a uğrayarak Ankara'ya döndü. Benden görüşme talep ederek şu beyanatta bulundu: Seyahat ettiği memleketlerde, İslam ehli benim halife olmamı

istiyormuş. Salahiyet sahibi İslam heyetleri , Rasih Efendi'yi bana bu hususu tebliğ etmek için vekil etmiş. Rasih Efendi'ye verdiğim cevapta, İslamların bana olan teveccüh ve muhabbetlerine teşekkür ettikten sonra dedim ki: "Zatinaliniz din ulemasındansınız! Halifenin devlet reisi demek olduğunu bilirsiniz. Başlarında kralları, imparatorları bulunan tebaanın bana ilettiğiniz arzu ve tekliflerini ben nasıl kabul edebilirim? Kabul ettim desem, buna, o tebaanın başındakiler razı olur mu?! Halifenin emir ve yasağı yerine getirilir. Beni halife yapmak isteyenler, emirlerimi yerine getirmeye muktedir midirler? Dolayısıyla mevzuu, manası olmayan vehmedilmiş bir sıfatı takınmak gülünç olmaz mı? (Atatürk, 2015:636).

Halifelik tarihi itibarıyla her zaman değilse de çoğu zaman siyasi iktidarla bir arada bulunan dünyevi tarafı da güçlü bir kurum idi. İlber Ortaylı bu noktada siyasi iktidarı olmayan bir halifelik makamının mümkün olup olmadığının muhasebesini yapmıştır. Ortaylı, siyasi iktidarı elinde tutmadan halifeliği kabul edilen Abbasiler için (Abbasiler'in tüm dönemlerini değil Selçuklu, İlhanlı ve Memluklar ile yaşadığı dönemi kastediyor) "kukla hilafet" tabirini kullanmıştır (Ortaylı, 2017: 27). Bunun dışında İslam aleminde aynı anda halifelik iddiasında olan birkaç devlete de rastlanmış olması halifelğin dünyevi yönünü vurgulayan bir hadisedir. Ancak elbette hilafetin siyasi önemi hakkında aynı olayları farklı şekillerde yorumlayan yorumcular çıkması normaldir. Zira toplumsal hafıza geçmişi muhafaza etmek yerine geçmişi bugünün yardımıyla yeniden kurmaktadır. (Halbwachs, 2019: 277) Her yorumcunun da kendi amacı doğrultusunda bir geçmiş kurması mümkün olabilir. Osmanlı'daki halifelik Niyazi Berkes'e göre 18.yy sonlarına kadar onursal bir unvandır. Unvanın siyasi kullanımı ilk kez Küçük Kaynarca Andlaşması (1774) sonrasında Osmanlı padişahına Kırım Müslümanları üzerinde ruhani koruyuculuk hakkı tanınması ile ortaya çıkmıştır (Berkes, 2009: 538). İlber Ortaylı, Osmanlı padişahlarının halifelik unvanını dini bir unvan olarak kullanmalarıyla beraber bu unvanın ruhani bir niteliği olmadığını belirtir. Fatih Sultan Mehmet ve II.Bayezid'in halifeliği andıran unvanlar kullanmasına rağmen, hilafeti Osmanlı İmparatorluğu'na getiren kişi olarak değerlendirilen Yavuz Sultan Selim'in yalnızca Hadimü'l-Haremeyni's Şerifeyn unvanı kullandığı görülmektedir ve esasen hilafetin beynelmilel bir hal alması ve ısrarlı şekilde kullanılması da Küçükkaynarca Andlaşması sonrasındaki gelişmenin devamı olarak 1779 tarihli Aynalıkavak Tenkihnamesi'nin ardından Osmanlı'nın Kırım üzerindeki etkisini devam ettirmek istemesiyle gerçekleşmiştir (Ortaylı, 2019:

184). Ancak Falih Rıfkı Atay'ın laik ve Latin harfçi olarak nitelendirdiği Hüseyin Cahit'in bile halifeliğin kaldırılması sırasında halifemizden mahrum mu kalacağız, manevi nüfuzumuzu kendi elimizle feda mı edeceğiz gibi fikirler serdettiği belirtilmelidir (Atay, 1999: 588).

Atatürk, halifeliğin devamına taraftar olan Şükrü Efendi Hoca ve bazı başka politikacıların üç yüz milyonluk İslam alemine on-on beş milyonluk Türk halkının hükmetmesini öngörmesini dünya ahvalinden haberdar olmamak şeklinde değerlendirmiş:

Muhterem efendiler, bu kadar cahil ve cihanın ahval ve hakikatlerinden bu derece habersiz Şükrü Hoca ve benzerlerinin milletimizi aldatmak için İslam hükümleri diye yayımladıkları safsataların esasen tekrara değeri yoktur. Fakat, bunca asırlarda olduğu gibi, bugün dahi milletlerin cehaletinden ve taassubundan istifade ederek bin bir türlü siyasi ve şahsi maksat ve men- faat temini için dini alet ve vasıta olarak kullanmak teşebbüsünde bulunanların dahil ve hariçte mevcudiyeti, bizim bu zeminde söz söylememiz ihtiyacını, ne yazık ki, henüz ortadan kaldırmıyor. İnsanlıkta din hakkındaki hisler ve bilgiler her türlü hurafelerden sıyrılarak hakiki ilim ve fenlerin nurlarıyla saf ve mükemmel oluncaya kadar, din oyunu aktörlerine her yerde tesadüf olunacaktır (Atatürk, 2015: 541).

şeklinde düşüncelerini ifade ederek böyle bir fikrin manasız, mantıksız ve icra kabiliyetinden yoksun olduğunu belirtmiştir. Ayrıca böyle bir sorumluluğu Türk milletini omuzlarına yüklemenin ne kadar ağır bir sorumluluk olduğunun farkında olunması gerektiğini söylemiş, halifelik meselesi hakkında gittiği her yerde lüzumu kadar beyanatta bulunduğunu, yeni devletin mukadderatına ve bağımsızlığına unvanı ne olursa olsun kimseyi müdahale ettirmeyeceklerini ve Türk milletinin bütün Müslümanları kapsayan bir devlet olma sorumluluğunu kabul etmesinin anlamsızlığını anlattığını ifade etmiştir:

Milletimiz, asırlarca, bu boş görüşten hareket ettirildi. Fakat ne oldu?! Her gittiği yerde milyonlarca insan bıraktı. Yemen çöllerinde kavrulup mahvolan Anadolu evlatlarının miktarını biliyor musunuz? dedim. Suriye'yi, Irak 'ı muhafaza etmek için, Mısır'da barınabilmek için, Afrika'da tutunabilmek için ne kadar insan telef oldu, bunu biliyor musunuz?! Ve netice ne oldu görüyor musunuz?! dedim. Halifeye, dünyaya meydan okutmak ve onu bütün İslam işlerinde söz sahibi kılmak fikrinde olanlar, bu vazifeyi yalnız Anadolu halkından değil, onun sekiz on misli nüfustan meydana gelen büyük İslam kütlelerinden talep etmelidir!

Yeni Türkiye'nin ve yeni Türkiye halkının, artık, kendi hayat ve saadetinden başka düşünecek bir şeyi yoktur... Başkalarına verebilecek bir zerresi kalmamıştır! Dedim (a.e.:542).

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ümmet adına seçtiği Abdülmecid Efendi hanedan üyesi olmasına rağmen adının ardında han ekini kullanmamıştır. Ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi hükümetinin halifenin varlığı ile ilgili huzurlu olduğu söylenemezdi. Nitekim İsmet İnönü “Bir halife zihninden milletin mukadderatına karışmak arzusunu geçirirse o kafayı behemehal koparacağız, hıyanet-i vataniye sayacağız” demiş, (akt. Atay, 1999: 590) Atatürk de benzer şekilde hilafetin tarihi bir hatıra olduğunu söylemiştir. (Şener, 2019: 239). Fakat halifenin siyasi lider gibi davranması, imzasının ciddi şekilde tuğrayı andırması, katıldığı son cuma selamlığında Fatih Sultan Mehmet'in olduğu rivayet edilen bir kaftan giymesi gibi sebepler meclisin durumdan rahatsızlığını arttırmış ya da zaten gerçekleşecek olan bir olaya doğru adım atılmasına sebep olmuştur ki bu konuda niyet okumak zordur. Netice itibarıyla 3 Mart 1924'te halifelik kaldırılmış, böylece laiklik yönünde önemli bir adım atılmıştır. Aynı gün ve aynı kanunla Şeriye ve Evkaf Vekaleti kaldırılmış yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, Erkan-ı Harbiye kaldırılmış yerine Genelkurmay Başkanlığı kurulmuş, böylece ordu siyasetten ayrılmıştır (Zürcher, 2015: 277). Aynı gün eğitimde birlik anlamına gelen Tevhid-i Tedrisat kanunu çıkarılmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu Şerif Mardin'e göre kişileri topluluk normlarının baskısından kurtarmak amacı taşıdığı için ayrıca önemliydi (Mardin, 2010: 73). Bu açıdan, 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılması dışında yapılan düzenlemelerin halifelik ile bağlantısını kurmak kolaylaşacaktır. Niyazi Berkes 3 Mart 1924 tarihinde eğitim ve hukuk alanında değişiklikler yapılmış olması hakkında hukukun kişiler arası ilişkileri belirli kurallara göre düzenlemeyi ihtiva ettiğini fakat eğitimin kişileri belli bir hukuk nizamında yaşayacak şekilde yetiştirmeyi hedeflediğini belirterek yapılan değişikliklere bu şekilde yaklaşmanın, 3 Mart 1924 tarihli değişikliklerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacağını öne sürmektedir (Berkes, 2009: 532). Tevhid-i Tedrisat ile beraber medreseler kaldırılmış, onların yerine İmam Hatip okulları açılmış ve İstanbul Üniversitesi bünyesine İlahiyat Fakültesi kurulmuştur.

1928 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dinde reform yapmak ve modernleşme konusunu incelemek üzere bir rapor hazırlamıştır. Bu rapor dört grup tavsiyeden oluşuyordu. Bu tavsiyeler: Camilerde oturulacak sıralar bulunması, cami içinde gardroplar olması yani camilere kilise gibi ayakkabıyla girilmesi, ibadet dilinin Türkçe olması, camilerde kiliselerdeki gibi müzik aletleri kullanılması, basılı hutbe metinleri okumak yerine lazım gelen felsefe eğitimi almış vaizlerin camide dini rehberlik etmesiydi (Lewis, 1993: 410). Elbette camileri bir tür kiliseye çevirmek şeklinde özetlenebilecek bu önerilerden ezanın Türkçeleştirilmesi dışında diğerleri uygulanmadı. Ancak zorunlu din öğretimi dersleri 1930'da şehir okullarından 1933'te köy okullarından kaldırıldı (Berkes, 2009: 533). İlgili seyri özetlersek, halifeliğin bahsettiğimiz sebeplerin de etkisiyle cumhuriyet ile beraber aşağı yukarı dört ay yaşayabildiğini söyleyebiliriz.

İlginç bir şekilde halifelik kaldırılırken hilafetin zaten cumhuriyetin mana ve mefhumunda mündemiç bulunduğu gibi bir dayanak öne sürülmesi, Tanıl Bora'nın ifadesine göre laiklik hedefine dini destek devşirme politikasına bir örnek olmuştur (Bora, 2018: 419). Halifeliğin kaldırılması ile Osmanlı Hanedan üyeleri de sürgün edilmiştir. Sürgün edilen kişilerin sayısı Selahaddin Osmanoğlu'nun belirttiğine göre 155 olup bunlara 11 kişi de sevdiklerinden ayrılmamak için eklenince⁴ sayı 166'ya ulaşmıştır (Osmanoğlu, 2012: 444).

1925 yılında gerçekleşen Şeyh Said İsyanı'nın bastırılması ve kurulan İstiklal Mahkemeleri'nin şiddetli kararları akabinde laiklik yönünde bir adım daha atılmış, şapka kanunu çıkarılmış, tarikatlar ve tekkeler yasaklanmış (Tunçay, 1983: 1968), Atatürk'ün Nutuk'ta memlekete suikastçıların, mürtecilerin kalesi, ümidi, dayanağı şeklinde nitelendirdiği (Atatürk, 2015: 662) Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası dini siyasete alet ettiği gerekçesi ile kapatılmıştır (Gülalp, 2018: 108).

Osmanlı'da ve 1924'e kadar Türkiye'de ulema devlet dinini temsil etmekte ve medreselerde görev yapmakta idi. Fakat tarikatlar yani İslam'ın tasavvufi boyutu olan mistik kurumlar tekkeler ile ilişkiliydi. Medrese görevlisi ulema uzun süredir

⁴ Hanedan ile akrabalığı olmasına rağmen padişahın veya bir şehzadenin oğlu ya da kızı olmamak sebebiyle tam hanedan üyesi olmayan sultanzade ya da hanım sultanların ülkeden ayrılması gerekmiyordu.

devlet otoritesi altında bulunduğu için devlete itaat etmeye meyilli idi. Fakat toplumda özerk konumda bulunan tarikatların otorite altına alınması daha zor idi (Lewis, 1993: 405). 1925 yılında Şeyh Said İsyanı sonrasında çıkarılan Takrir-i Sükun Yasası'nın hükümete verdiği büyük yetkiyle beraber 1925 yılının Aralık ayı itibarıyla merkezi bir ulusal hükümetin varlığını kabul etmesinin mümkün olmadığı tarikatlar neredeyse tamamen kaldırılmıştı (Zürcher, 2015: 284).

Siyasetin değişkenliğinin dikkat çekici örneklerinden biri 1922 ve 1924 yıllarında Seyyid Bey isimli adliye vekilinin Hilafet ve Hakimiyet-i Milliye isimli bir risaleyi önce “halifelik ve siyasi iktidar ayrı ellerde olabilir.” ikincisinde ise “halifelik ve siyasi iktidar ayrı ellerde olamaz.” şeklinde yazmış olmasıdır. Bazı görüşlere göre Türkiye Cumhuriyeti'nden önce şeriat büyük oranda aile hukuku alanında kalmıştı ve İsviçre Medeni Kanunu'ndan iktibas edilen kanun ile aile hukuku üzerindeki ulema etkisine de son verilmesi anlamını taşıyacaktı (a.e: 277). Bu sebeple 1928 öncesinin oldukça önemli hadiselerinden biri Medeni Kanun'un kabulüyle 1926 yılında özel hukuk alanının büyük oranda laikleşmiş olmasıdır. (Ortaylı, 2017: 28) İsviçre Medeni Kanunu'ndan yapılan iktibas çoğu zaman kamu hukukuna yönelik olmadığı için diğer gelişmeler kadar öne çıkarılmasa bile İslam hukukunun en detaylı nasslarının bazılarını içeren özel hukuk alanına taalluk ettiği için laikliğe geçişle ilgili önemli bir kilometre taşıdır. Medeni Kanun ile tek eşle evlilik, evlenmeme ve boşanma işlemlerinin şeriat hükümlerinden farklı bir düzene tabi olması, mülkiyet ve sözleşme konusunda değişiklikler anlamına gelmesi gibi büyük değişimler görülmüştür (Berkes, 2009: 531) Mete Tunçay'a göre hukuk sisteminde yapılan iktibaslar bir bakıma laikliğin bile aşılması başka bir deyişle Avrupa hukukunda bulunabilen başka dinlerin, en azından etkilerinin, kabulü olarak anlaşılabilir (Tunçay, 1983: 1969). 1926 yılında⁵ ayrıca, dinin siyasa aracı olarak kullanılması Türk Ceza Kanunu kapsamına sokulmuştur (Berkes, 2009: 534).

⁵ Türkiye'de İslamcı figürlerin en önemlilerinden biri olan ve 1923 yılında yeni ulusal direniş hareketinin laik eğilimleri hakkında uyarıda bulunmuş olan Said-i Nursi'nin yeni Said dönemi de bahsettiğimiz 1926 senesine denk geliyordu (Zürcher, 2015: 285). Nursi'nin: “Devir tarikat devri değil, belki imanı kurtarmak devri” diyerek özetlediği dönem, kendisini politik eylemcilikten vazgeçmiş, imanı kurtarma gayesinde bir kişi olarak görmesine ve bu yönde hareket etmesine sebep olmuştur (Bora, 2018: 424). Said-i Nursi'nin 1920'lerden

1928 yılında devletin dini Din-i İslam'dır ibaresi anayasadan çıkarılana kadar devletin teokratik niteliği devam etmiştir. Atatürk, Nutuk'ta devletin dini hususunda şu bilgiyi vermektedir:

İzmit'te, İstanbul ve İzmit matbuat erbabıyla uzun bir görüşme ve hasbıhalimiz esnasında, muhataplarımdan bir zatın şu sorusuna maruz kaldım: "Yeni hükümetin dini olacak mı?" itiraf edeyim ki, bu soruya muhatap olmayı hiç de arzu etmiyordum. Olumsuz, pek kısa olması lazım gelen cevabın o günkü şartlara göre ağzımdan çıkmasını henüz istemiyordum. Çünkü, tebaası arasında muhtelif dinlere mensup unsurlar bulunan ve her din mensubu hakkında adilce ve tarafsızca muamelede bulunmaya ve mahkemelerinde tebaası ve yabancılar hakkında eşit adalet tatbikiyle mükellef olan bir hükümet, fikir ve vicdan hürriyetine riayete mecburdur. Hükümetin bu tabii sıfatının şüpheli mana atfına sebep olacak sıfatlarla kayıtlanması elbette doğru değildir. "Türkiye devletinin resmi dili Türkçedir" dediğimiz zaman bunu herkes anlar. Hükümetle resmi muamelelerde Türk dilinin cari olması lüzumunu herkes tabii bulur. Fakat, "Türkiye devletinin dini, İslam dinidir" cümlesi aynı suretle mi anlaşılıp kabul edilecektir? Bu, bittabi izaha ve yorumlanmaya muhtaçtır. Efendiler, gazeteci muhatabımın sorusuna, "Hükümetin dini olamaz!" diyemedim. Aksini söyledim. "Vardır efendim; İslam dinidir" dedim. Fakat hemen "İslam dini fikir hürriyetine sahiptir" cümlesiyle cevabımı açıklığa kavuşturmak ve yorumlamak lüzumunu hissettim. Demek istedim ki, hükümet, fikir ve vicdana riayetle kayıtlı ve mükellef olur. Muhatabım, verdiğim cevabı şüphesiz makul bulmadı ve sorusunu şu tarzda tekrar etti: "Yani hükümet bir dine bağlı olacak mı?" - "Olacak mı, olmayacak mı bilmem!" dedim...Cumhuriyet'in ilanından sonra da, yeni Teşkilatı Esasiye Kanunu yapılırken, laik hükümet tabirinden dinsizlik manası çıkarmaya meyilli olanlara ve vesile arayanlara fırsat vermemek maksadıyla, kanunun ikinci maddesini manasız kılan bir tabirin dahil edilmesine müsamaha olunmuştur. Kanunun, gerek 2. ve gerek 26. maddelerinde lüzumsuz görünen ve yeni Türkiye devletinin ve Cumhuriyet idaremizin asri karakteriyle bağdaşmayan tabirler, İnkılap ve Cumhuriyet'in o zaman için beis görmediği tavizlerdir. Millet, Teşkilatı Esasiye Kanunumuzdan bu fazlalıkları ilk münasip zamanda kaldırmalıdır! (Atatürk, 2015: 547-548).

Görüldüğü gibi Atatürk'ün devletin dinine dair anayasa düzenlemesini, ilerleyen kısımda saltanat hakkındaki görüşlerini söylemeyi de bir süre uygun görmemiş olması gibi (a.e.: 628), bir süre söylememesi konjonktür ile alakalı bir durum olarak değerlendirilmelidir. 1928 yılı ile laikliğin anayasaya girdiği yıl olan 1937 arasında devletin teokratik bir nitelik gösterdiğini söyleyip söylememek yorum

itibaren yazdığı ve Risale-i Nur'da toplanan yazıları Kemalist dönem boyunca yasaklanmış fakat talebeleri tarafından el yazısı ile çoğaltılmıştır (Zürcher, 2015: 285). Ayrıca Said-i Nursi, talebelerinin de mazlumlara zulmetme riskiyle karşı karşıya kalabileceklerini söyleyerek siyaset yapmasını istememiş ise de sonraki yıllarda Demokrat Parti'ye karşı olumlu bir tutum takındığını söylemek mümkün olabilir (Azak, 2019: 206).

meselesidir. Biz kısaca bu aralıkta anayasada herhangi bir resmi din yer almadığı gibi laikliğe dair bir vurgu ya da yukarıda saydığımız laik devletin özelliklerine dair hususlarda bir teminat bulunmadığını söylemekle iktifa edelim.

Zürcher'e göre Kemalist reformların en önemlisi laikliktir, öyle ki Atatürk, Fethi Okyar tarafından Serbest Fırka kurulacağı zaman laik cumhuriyet esasında gösterdikleri siyasi faaliyetlerde hiçbir engelle karşılaşmayacağını belirterek ödün vermeyeceği tek konunun laiklik olduğunu ifade etmiştir (Kışlalı, 1994: 29). Yeni devletin laikliğinde temel olarak üç unsur ayırt edilmektedir. İlki çalışmamızın sınırlarının izin verdiği miktarda değinmeye çalıştığımız eğitim ve hukukta laikleşmektir ki Zürcher, Mardin'e benzer şekilde bunu ulema ve kurumsallaşmış İslam'ın kalelerine saldırı olarak değerlendirmektedir. İkincisi İslami simgelerin Avrupa'ya ait simgelerle değiştirilmesi, üçüncüsü ise toplumsal yaşamın laikleştirilmesidir (Zürcher, 2015: 276).

1928 yılının bir diğer önemli gelişmesi harf devrimidir. Türkiye'nin laiklik süreci ile ilgili tarihi değerlendirmelerde her zaman önemle üzerinde durulan bu değişiklik hakkında: Cumhuriyet'in İslami kaynaklar ile var olan bağlantıyı kesmek için alfabeyi değiştirdiğinden (a.e.: 279), öğrenilip kullanılması çok zor olduğu için geri kalmışlığın sebebi olarak gördüğü alfabenin değişimini durumun zarureti olarak yerine getirdiğini düşünenlere kadar geniş bir yelpazede çıkarımlar yapan yorumlara rastlamak mümkündür. Alfabe değişikliği Osmanlı'da çeşitli şekilde tartışılmış olsa da Cumhuriyeti kuran kadro tarafından ilk defa İzmir İktisat Kongresi'nde dile getirilmiş ancak reddedilmiştir (Lewis, 1993: 427). Yine de 1 Kasım 1928'de yani İzmir İktisat Kongresi'nden beş yıl kadar sonra alfabe değişimi gerçekleştirilebilmiştir. Ardından Millet Mektepleri vasıtasıyla yeni alfabe halka öğretilmeye çalışılmıştır. Fakat alfabe değişikliği ile okuma yazma bilenlerin oranı 1927 yılındaki %10'dan 1935 yılında ancak %20'ye çıkarılabilmektedir (Yerasimos, 1990: 102).

Alfabe değişikliğinin başarısından gelen cesaret ile birlikte dilde sadeleşme

çabası da başladı. Ancak sadeleşme çabası neticesinde oluşturulan yeni dil zor anlaşılıyordu ve alfabe değişikliği kadar başarılı olamadı. Bu durumdaki açmaz Güneş Dil Teorisine geçerek zaten tüm dillerin kökeninin Türkçe olması gibi bir görüşle, dilde sadeleşmenin gereksiz olduğu içerikli açıklamalarla atlatıldı (Zürcher, 2015: 281). 1931 yılında kurulan Türk Tarih Kurumu'nun yaptığı çalışmalar ve Güneş Dil Teorisi'nin ortaya çıkması da büyük oranda İslamiyet'ten esinlenen yakın tarihin yerine İslamiyet öncesi Türk kültürünü yerleştirme amacını haiz olarak değerlendirilebilir (Toprak, 2016: 392).

Yine 1931 yılında kurulan ve adı sonradan Türk Tarih Kurumu'na dönüştürülen Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ile 1932 yılında yapılan kurumun ilk kurultayında Türk Tarih Tezi ortaya atıldı. 1931 yılında kurulan Türk Tarih Kurumu ile 1932 yılında kurulan Türk Dil Kurumu ile ortaya atılan Türk Tarih Tezi ile Güneş Dil Teorisi reddedilen Osmanlı ya da İslam mirasının yerine İslamiyet öncesi Türk tarihini oturtma çabası içindeydi (a.e.: 392). Metin Heper, bu çabanın Atatürk'ün devlet düşüncesinin Osmanlı'nın yönetim ve toplum biçimine tepki olarak çıkmasından kaynaklandığı kanaatindedir (Heper, 2016: 267). Türk Tarih Tezi'ne göre Türkler Orta Asya'nın beyaz/aryan ırkından gelmekteydi ve kuraklık sebebiyle Orta Asya'dan Çin, Avrupa ve Yakındoğu'ya göç ettikten sonra önemli medeniyetlerin kurulmasını sağlamıştı. Yakındoğu'da kurulan Sümerler ve Hititler de Türk'tü ve bu sebeple o yıllarda kurulan iki büyük bankaya Sümerbank ile Etibank adı verilmişti. Atilla ve Cengiz Han da Türk uygarlığını gittikleri yere taşıyan liderlerdi. Bu kuram Türklerin İslamiyeti kabul etmeden ve Osmanlı'dan önce de büyük bir uygarlık olduğunu ve Osmanlı tarihinden ayrı bir geçmişe de sahip olduğunu göstermeyi amaçlıyordu. Bu tez ilk kongrenin yapıldığı 1932'den itibaren üniversiteler dahil olmak üzere eğitim kurumlarındaki tarih öğretiminin temelini teşkil etse de 1940'lardan itibaren terk edildi. Yine de sonraki dönemlerde bazı izlerinin görülmesi mümkün idi (Zürcher, 2015: 282-283).

Bu dönemde açılan ve sayıları 17 olan Kur'an kursları dönemin dini eğitim veren tek kurumu olma özelliğini gösterse de bahsettiğimiz kurslar önceki

dönemlerdeki dini eğitim veren kurumlardan farklı olarak kapsamlı eğitim vermeyip yalnızca okuma ve hafızlık eğitimi vermekteydi (Gözaydın, 2020: 28). Cumhuriyet Halk Partisi'nin tüzüğü dini vicdani bir hadise olarak kabul eden dolayısıyla devletin dini alanda vazifesi olmaması anlamına gelen laiklik ilkesini desteklediğini ifade etmekteydi (Mardin, 2010: 65). Yıllar sonra Anayasa Mahkemesi yaptığı laiklik tanımlarından birinde yer alan ifadeler Anayasa Mahkemesi'nin Cumhuriyet Halk Partisi'nin o dönemki görüşünü benimsediğini gösterecektir:

'Lâiklik', ortaçağ dogmatizmini yıkarak aklın öncülüğü, bilimin aydınlığı ile gelişen özgürlük ve demokrasi anlayışının, uluslaşmanın, bağımsızlığın, ulusal egemenliğin ve insanlık idealinin temeli olan bir uygar yaşam biçimidir. Çağdaş bilim, skolâstik düşünce tarzının yıkılmasıyla doğmuş ve gelişmiştir. Dar anlamda, devlet işleriyle din işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlansa, değişik yorumları yapılsa da, lâikliğin gerçekte, toplumların düşünsel ve örgütsel evrimlerinin son aşaması olduğu görüşü, öğretide de paylaşılmaktadır. Lâiklik, ulusal egemenliğe, demokrasiye, özgürlüğe ve bilime dayanan siyasal, sosyal ve kültürel yaşamın çağdaş düzenleyicisidir. Bireye kişilik ve özgür düşünce olanaklarını veren, bu yolla siyaset-din ve inanç ayrımını gerekli kılarak din ve vicdan özgürlüğünü sağlayan ilkedir. Dinsel düşünce ve değerlendirmelerin geçerli olduğu dine dayalı toplumlarda, siyasal örgütlenme ve düzenlemeler dinsel niteliklidir. Lâik düzende ise din, siyasallaşmadan kurtarılır; yönetim aracı olmaktan çıkarılır; gerçek, saygın yerinde tutularak kişilerin vicdanlarına bırakılır. Dünya işlerinin lâik hukukla, din işlerinin de kendi kurallarıyla yürütülmesi, çağdaş demokrasilerin dayandığı temellerden biridir. Kamusal düzenlemelerin dinî kurallara göre yapılması düşünülemez. Düzenlemelerin kaynağı dinî kurallar olamaz. (AYM, E:1997/1, K:1998/1: Karar Tarihi: 16/01/1998: 161)

diyerek 1930'ların laiklik anlayışını tekrarladığı gibi satır arasında da vicdani inanç ile ilgili bir kavram olarak tanımlamış ancak insanın istediğine inanabilmesini sağlayan vicdan özgürlüğü ile laikliğin karıştırılmaması gerektiğini çünkü vicdan özgürlüğünün dinsel giyinme hakkını içermediğini, giyim konusunun Türk Devrimi Atatürk ilkeleri ile sınırlanmış bulunduğunu ve vicdan özgürlüğü konusu olamayacağını belirtmiştir. Dolayısıyla Anayasa Mahkemesi'ne göre aynı davanın iddianamesinde de belirtildiği gibi dinsel kurallardan arındırılmış bir düzende dini kurallara göre giyinmeyi içeren bir kıyafet düzenlemesi yapmak dini kurallardan arındırılmış devlet düzenine elatma anlamına gelecektir ve laik eğitim kurallarına

karşı eylem yapmanın demokratik hak olarak görülmesi mümkün değildir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998 :5).

1930 yılında yaşanan Menemen Olayı laiklik süreci bakımından önemlidir. Menemen Olayı, 23 Aralık 1930 tarihinde İzmir'in Menemen ilçesinde mehdilik iddiasında bulunan Derviş Mehmet adında bir şahıs ve ona inanların şeriat isteğiyle bir yeşil sancak altında zikretmesi üzerine onlara müdahale etmek üzere gelen Mustafa Fehmi Kubilay ve onun yardımına gelen bekçilerin öldürüldüğü bir hadisedir. Olay sırasında öldürülen Kubilay'ın başı kesilmiş, kesilen baş bir bayrak direğine takılarak (bazı kaynaklarda ipe bağlanarak) dolaştırılmış, halk da olanları seyretmiştir. Sonradan gelen askeri birlikler olayları bastırmış, Derviş Mehmet öldürülmüştür. Menemen Olayı bastırıldıktan sonra Menemen, Manisa ve Balıkesir'de bir ay sıkı yönetim ilan edilmiştir. Olayla ilgili yapılan yargılamada 37 kişi idama mahkum edilmiş ve 35'inin idamı infaz edilmiştir. Fakat yaşanan olay gerek devrimlerin içselleştirilmesi, gerek laikliğin algılanışı konusunda sorgulamalara neden olmuştur. Mustafa Kemal'in Menemen ahalisinin yaşananlara seyirci kalmasına çok şaşırdığı ve bu olayı bütün cumhuriyetçi vatanperverler için utanılacak bir hadise olarak değerlendirdiği söylenir (Şener, 2019: 262). Yine 1930'larda sonradan Süleymancılar olarak bilinecek cemaatin kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan'ın gizli olarak Kur'an-ı Kerim kursları açmıştır. Bu kurslar 1940'ların ortalarında yasallaşarak yaygınlaşmıştır (Bora,2018: 423). 1933 yılında Darülfünun, İstanbul Üniversitesi ismiyle yeniden kurulmuş, yeni üniversitede öğretim üyesi kadrosunun 2/3'ü kürsüsünü kaybetmiş, sadece yeni rejime sadakati kesin olanlar göreve devam edebilmiştir (Zürcher, 2015: 268). 1934 yılında din ile ilgili unvanların kullanılması yasaklanmış, din adamlarının görevleri gereği giydiği giysilerin kullanımı görev yaptıkları süreyle kısıtlanmıştır (Berkes, 2009: 534).

1925 yılında yaşanmış olan Şeyh Said İsyanı ile beraber 1937 yılına kadar yaşanmış olan Menemen Olayı, Türkçe ezanın protesto edildiği Bursa Ulucami Olayı, Siirt'teki Şeyh Halid Olayı ve 1936 yılındaki İskilipli Atıf Hoca Olayı henüz anayasaya girmemiş olan laiklik ilkesinin toplumda tümüyle benimsenmiş olmadığını göstermektedir (Gözaydın, 2020: 30).

1937 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin altı oku yani başka bir deyişle partinin ideolojisi anayasaya girmiştir. Laikliğin anayasaya girdiği tarih olması hasebiyle çok üstünde durulan 1937 yılı Taha Parla'ya göre parti devlet bütünleşmesi anlamına gelmektedir. Parla'ya göre zaten Cumhuriyet Halk Partisi'nin tüzük ve programları, özellikle 1927'den sonra 1950'ye kadar hukuki çerçeveyi anayasadan daha etkili şekilde düzenlemiştir (Parla, 2016: 28-29). Fakat laikliğin anayasaya girmesi, laikliği Türkiye Cumhuriyeti'nin temel niteliklerinden biri haline getirdiği için büyük önemi haizdi. Ahmet Taner Kışlalı, laiklik ilkesinin devletçilik hariç tüm Atatürk ilkelerinin ön koşullarından olduğunu söylemektedir (Kışlalı, 1994: 31). Laikliğin anayasaya girmesinden bir yıl sonra 1938 yılında Cemiyetler Kanunu ile dini cemiyetler ve dini propaganda yapan parti kurmak yasaklanmıştır⁶ (Berkes, 2009: 534).

1945 sonrasında da gündemi belirleyen temel konu laiklik olmuştur. Bazı görüşler İsmet İnönü'nün demokrasiye gerçek anlamda inandığını ve çok partili hayata geçmek istediğini ve komşu ülkelerde seçimler yapıldığında Türkiye'de seçim yapılamadığı için hüznlediğini söyler (Karaömerlioğlu, 2006: 175). Fakat Asım Karaömerlioğlu, geçiş sürecinin daha çok toplumsal dinamiklerden kaynaklandığını öne sürer. Karaömerlioğlu, Cumhuriyet Halk Partisi iktidarındaki savaş yıllarında yaşanan seferberlik, Milli Korunma Kanunu'nun neden olduğu şikayetler, köylüleri kazanmak gibi bir amacı da olan Toprak Reformu ile uygulanışında adeta Gayrimüslimlerin mallarının yağmalanmasına dönüşen Varlık Vergisi'nin savaş döneminde zenginleşmiş burjuvaziye rahatsız etmesi, 1938-1945 arasında yaşanan kabaca %500 oranındaki enflasyon, yiyecek kıtlıkları, kuyruklar, karaborsa, basın sansürü gibi sebeplerle toplumsal tepkinin oldukça yükseldiğini ve çok partili hayata geçişi bu tepkinin doğurduğunu savunmaktadır (a.e.: 180-185). Benzer şekilde İlkay Sunar da bu geçişin 27 yıllık tek parti iktidarına tepki olduğunu belirtmektedir

⁶ Ekleyelim ki 1924 Anayasası 1937'den sonra laiklik hükmünü içerir halde yürürlüğünü sürdürmüş ve halefi olan 1961 Anayasası zamanında Anayasa Mahkemesi, içtihatları ile laiklik ilkesinin değiştirilemez bir anayasal ilke olduğuna hükmetmiştir. 1961 ve 1982 Anayasalarının getirdiği düzenlemeler genellikle "laikliği koruyucu" olarak nitelendirilebilir. Bu gelişmenin nihai hali ise 1982 Anayasası ile laiklik ilkesinin anayasal bir ilke durumuna gelmesi olmuştur.

(Sunar, 1983: 2080). Meselenin sonuç tarafından yapılan bir okumayla görülmektedir ki: Maddi sıkıntıların ardından 1950 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin seçim yolu ile iktidarı kaybetmesi 1954'te şartların zorlaması, bir süre sonra da tercihlerin bu yöne dönmesi ile devletçi ekonomiden ithal ikameci ekonomiye dönülmesi anlamına sahipti ve popülist yönetimlerin önünü açacak bir değişim özelliği göstermekteydi (Boratav, 2013: 373).

Tek parti döneminde muhalefetin tutunabileceği iki alan vardı. Bunlar devletçi ekonomi karşısında serbest pazar savunusu ve siyasi-ideolojik baskı karşısında mahalli gelenekleri muhafaza eden din özgürlüğü idi (Keyder, 2019: 147). Bu nedenle 1946 yılında din eğitimi derslerinin okullara geri gelmesi konuşulmaya başlansa da konu İsmet İnönü tarafından ilk etapta reddedildi. Ancak 1949 yılında ailelerin isteğine bağlı olarak çocuklarına din eğitimi dersi aldırabileceği hususu 1950 yılında din eğitimi dersini istemeyen ailelerin çocuğuna bu dersi aldırmaıyabileceği şekline getirilerek değiştirildi (Lewis, 1993: 413-414). Demokrat Parti'nin 1946'da kuruluşundan sonra 1947 yılında yapılan Cumhuriyet Halk Partisi kongresinin akabinde, Cumhuriyet Halk Partisi de dine daha müsamahalı yaklaşmaya başlamış, hacca gideceklere döviz tahsis edilmiş (Gözyayın, 2020: 33) vaizlik kursları ve Ankara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi kurulmuş ve 1949 yılında türbeler ziyarete açılmıştır (Zürcher, 2015: 339).

Demokrat Parti iktidara geldiğinde Ceza Kanunu'nun ezanın Türkçe dışında bir dilde okunmasını yasaklayan 526. maddesini değiştirdi ve ezanın hangi dilde okunacağı kararını müezzinlere bıraktı (Ahmad, 2004: 441). Demokrat Parti döneminde İslamcılık gazete ve dergilere sahip oldu. Yine bu dönemde İslami dernekler, tarikatlar ve İslami parti denebilecek oluşumlar mevcuttu (Büyük Doğu Cemiyeti ve İslam Demokrasi Partisi). Demokrat Parti'nin de kendi iktidarını tehlikeye sokmadıkça İslamcı oluşumlarla birlikte çalışmaya meyyal olduğu söylenebilir. İslamcı hareketlerden Necip Fazıl'ın lideri olduğu ve aynı isimle bir dergi de çıkaran Büyük Doğu Cemiyeti esasen bir dernek gibi görünse de seçimlere girebilecek bir parti hüviyetinde kurulmuştu. Cemiyet günlük yayın çıkarmak ve partileşmek gayesiyle 1951 yılında kendisini feshetti. Fakat partileşme amacı hiçbir zaman gerçekleşmedi. Büyük Doğu hareketinin, Menderes tarafından örtülü ödenek

ile desteklendiği söylenmektedir. Necip Fazıl ve Büyük Doğu hareketi, Tanıl Bora'ya göre İslamcı muhalefetin savunmadan saldırıya geçmesi noktasında ve İslamcılığın milliyetçi muhafazakar zeminde bir politik kimlik oluşturabilmesinde önemli bir eşiktir (Bora, 2018: 442).

Demokrat Parti döneminin bir diğer İslamcı partisi Cevat Rıfat Atilhan öncülüğünde kurulan İslam Demokrat Partisi idi⁷. 1950'lerin başından itibaren camilere gidenlerin, basılan dini kitaplar ve risalelerin sayısı arttı. Mekke'ye hacca giden birçok kişi oldu, dini konularda yayın yapan bahsettiğimiz Büyük Doğu dışında Selamet ve Genç Osmanlılar döneminde aynı ada sahip olan bir derginin yeniden canlanması olarak algılanabilecek olan Sebilürreşad gibi dergiler görüldü (Lewis, 1993: 416). Yine bu dönemde, 1951 yılında kurulan İlim Yayma Cemiyeti Türkiye'de dindar nesiller yetiştirme amacıyla ortaya çıkmış kuruluşların öncüllerinden olarak görülebilir.

Demokrat Parti döneminde Nurculuk, Süleymancılık ve kısmen Ticanilik etkili tarikatlar idi. Özellikle Ticanilerin heykelleri put olarak nitelemesi ve Atatürk heykellerine saldırıların artması⁸ Demokrat Parti'nin Atatürk'ü Koruma Kanunu'nu çıkarmasında etkili olmuştur. Bu kanun çıkarıldıktan sonra Atatürk büstlerine saldıran Ticanilerin lideri Kemal Pilavoğlu'na 15 yıl ağır hapis cezası verilmiştir (Gözaydın, 2020: 40). Doğan Avcıoğlu 1950'lerde devletin din ile ilişkisinde dinin komünizme karşı kullanılabileceği inancının siyasetçiler tarafından dine kısmi bir müsamaha gösterilmesine sebep olduğunu ancak Ticaniler örneğinde olduğu gibi dinci grupların siyasetin kontrolünden çıkma istidadı gösterdiği anda siyasetin duruma müdahale ettiğini söylemektedir (Avcıoğlu, 1978: 564). Bu destek-müdahale değişimi 28 Şubat ile birlikte ordunun Türk-İslam sentezini terk etmesinde benzer şekilde tekrarlanacaktır.

Ayrıca dini grupların komünizme karşı kullanılabileceğinin düşünüldüğü bu dönemde 1952 yılında NATO ile Avrupa'nın bazı sosyoekonomik kurumlarına dahil

⁷ Necmettin Erbakan'ın Milli Nizam Partisi'ni kurarken Atilhan'ın fikirlerinden etkilendiği ifade edilir.

⁸ Feroz Ahmad bu saldırıların Cumhuriyet Halk Partili kadar Adnan Menderes'i de üzdüğünü belirtir (Ahmad, 1994: 443).

olunması Türkiye'nin Batı dünyası ile eklemlenmesini sağlamlaştırmıştır (Karpas, 2015b: 316). Ancak bahsedilen eklemlenme az gelişmişlikten kurtulup bir burjuva demokrasisine dönüşemeyecek, popülizmin çeşitli renklerine dönüşerek yoluna devam edecektir (Boratav, 2013 :371). Bahsedilen popülizm neticesinde 1956 sonrasında Adnan Menderes'in söyleminde dini ifade ve pratikler daha çok yer bulmaya başlamıştır (Azak, 2019: 208). Gökhan Atılğan'a göre Demokrat Parti'nin sağlamaya çalıştığı imaj Atatürk karşıtı olmayan ancak gelenek ve inançlara da sahip çıkan bir parti imajı idi. Zaten Atatürk'ün imajı bu dönemde çok yüksekti ve Demokrat Parti'nin Atatürk'ü Cumhuriyet Halk Partisi'ne bırakmak gibi bir niyeti yoktu. Celal Bayar, kendisini Atatürk'ün emaneti olarak ifade etmiş; Adnan Menderes ise kendisini Atatürk'ün keşfetmesiyle övünmüştür. Bunların dışında Anıtkabir'in inşaatı Demokrat Parti döneminde bitirilmiş hatta Demokrat Parti bir Atatürk filmi yapmak için yurt dışında bazı temaslar gerçekleştirmiştir (Atılğan, 2019: 480-487). Bununla beraber Feroz Ahmad'ın aktardığına göre aynı dönemde muhtemelen oy kaygısını da içeren sebeplerle Demokrat Partililerin, Cumhuriyet Halk Partilileri İslam düşmanlığı ile suçlamasına karşılık Başbakan Şemsettin Günaltay, Cumhuriyet Halk Partisi'nin İslamiyet'i özgürleştirdiğini örneklerle öne sürebiliyordu (Ahmad, 2004: 441). 1957 seçimlerine gelindiğinde Demokrat Parti, zaman zaman Cumhuriyet Halk Partilileri dinsiz ve komünist olarak tanımlamış, kendileri zamanında açılan camiler ile İmam-Hatip okullarının sayısından bahsederek seçmenin dini duygularına seslenmiş, dolayısıyla dini siyasi amaçlarla kullanmak ve laiklik ilkesinden sapmak suçlamaları ile karşılaşmıştır (Zürcher, 2015: 338). Kısaca Zinde Kuvvetler olarak isimlendirilen emir komuta zinciri ile hareket etmeyen genç subayların gerçekleştirdiği 1960 darbesi akabinde Demokrat Partililerin gerici, tutucu ve laiklik karşıtı olduğu için ülkeyi yönetemediği düşüncesi yerleştirilmeye çalışılmış ve bunda kısmen başarılı olunmuştur (Karpas, 2015b: 294).

1961 Anayasası için yapılan referandumda anayasa %66 civarında bir oy ile kabul edildi ancak Cumhuriyet Halk Partisi meclis çoğunluğunu oluşturacak kadar oy alamadı. 450 koltuklu Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 158 koltuğu Adalet Partisi'ne 65'i Yeni Türkiye Partisi'ne, 54'ü Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'ne ait

olacaktı (a.e.: 295). Adalet Partisi Demokrat Parti'nin doğrudan mirasçısı iken, Yeni Türkiye Partisi, Demokrat Parti'nin içindeki muhalif kanadı temsil ediyordu. Fakat neticede iki parti de belli oranlarda Demokrat Parti'nin mirasçısı idi ve meclis aritmetiği Demokrat Parti'nin, iktidara gelmek için yeterli olup olmayacağı bilinemeyecek olsa da 1960 yılında hala ciddi bir desteğe sahip olduğunu göstermekteydi. Ayrıca Zürcher'e göre darbe öncesinde Ankara ve İstanbul dışında halkın Menderes'ten soğuduğuna dair ciddi bir gösterge yoktu (Zürcher, 2015: 352). Ancak Sina Akşin, ekonomik durumu sebep göstererek seçim yapılsa idi Cumhuriyet Halk Partisi tarafından kazanılmasının da muhtemel olduğunu öne sürmektedir (Akşin, 2013: 218).

1961 Anayasası ile kurulan iki önemli kurumdan biri olan Milli Güvenlik Kurulu, hükümet icraatlerine karşı koyabilecek ve bunu açıktan böyle ifade edilmese bile bir şekilde hukuki olarak yapabilecek bir kurum olarak devlet yönetiminde yerini almıştır. Çoğulcu demokrasilerin işlevsel olabilmesi için katı anayasalar ve kanunların anayasaya uygunluğunun yargısal denetimi vasıtasıyla anayasanın üstünlüğü tesis edilmektedir (Atar, 2008: 94). Bahsedilen düzenin tesis edilmesi açısından önemli olan ve 1961 Anayasası ile kurulan diğer bir önemli organ olan Anayasa Mahkemesi, dönemin laiklik konusundaki yorumunu belirleyen önemli kurumlardan biri olmuştur. 1960 Darbesi'nden sonra ordunun Türk siyasi hayatındaki konumunu meşrulaştıracak bir organ olan Milli Güvenlik Kurulu ile de ordu adeta bir devlet partisi haline gelmiştir (Özdemir, 2013: 228).

Bu olayların akabinde güç, Milli Birlik Komitesi'nden Milli Birlik Komitesi'nin artan nüfuzundan ve uygulamalarından rahatsız olan ve bir tür generaller topluluğu görünümü sunan Silahlı Kuvvetler Birliği'ne geçecektir. Silahlı Kuvvetler Birliği'nin gücünün kanıtı olarak Milli Birlik Komitesi'nin Hava Kuvvetleri Komutanı İrfan Tansel'in görevden alınması kararını uygulatmaması ve Adnan Menderes, Fatin Rüştü Zorlu ve Hasan Polatkan'ın idamlarını İsmet İnönü ve Cemal Gürsel'in karşı çıkmasına rağmen uygulatması gösterilmektedir. Yine de Milli Birlik Komitesi'nin görünürdeki iktidarı 15 Ekim 1961 tarihinde yapılan genel seçim ile oluşan parlamentoya kadar devam etmiştir (a.e.: 241). Milli Birlik Komitesi'nin daha uzun süreli otoriter bir askeri yönetim arzulayan 14 mensubu da 14'ler Olayı

denen atama kararları ile ülke dışına gönderilerek yönetimden uzaklaştırılmıştır. Ardından herhangi bir siyasi ve ekonomik programa sahip olmayan subaylar yönetimi sivillere devretmenin en doğru karar olacağına kanaat getirerek kurucu meclis toplamış ve 1961 Anayasası yapılmıştır. Cemal Gürsel'in Kurucu Meclis'e : "Öyle bir anayasa yapınız ki artık kimse din istismarı yapamasın." şeklinde verdiği direktiften sonra yapıldığı söylenen (Gülalp, 2018: 111) 1961 Anayasası'nın 1924 Anayasası'ndan farklılaştığı en önemli hususlardan biri iktidarın keyfiliğinin önüne geçmek için birtakım önlemler almasıdır. 1961 Anayasası'nın eğilimi 1924 Anayasası'nın yürürlükte olduğu dönemde karşılaştığımız iktidarların keyfi icraatlerinin önüne geçmek için, devlet erklerini ayırmak yönündeydi. Dolayısıyla yeni anayasa bir yönüyle kuvvetler ayrılığına geçiş anlamına geliyordu. Hatta kuvvetler ayrılığına geçmekle kalmıyor, en fazla bağımsız yargıya önem veriyordu (Oktay, 2016: 461). Ayrıca yeni anayasa yasamayı yürütmeye göre daha çok önceliyordu.

1961 Anayasası yargıyı bölümlere ayırmayı tercih etmişti. Anayasanın tasnifine göre yargı adli, askeri ve idari yargı olmak üzere üç bölümden oluşmaktaydı. Bu üç bölümün her biri de kendi yüksek mahkemesine sahipti. İlaveten yüksek mahkemeler olan Yargıtay, Danıştay ve Askeri Yargıtay'ın arasında çıkabilecek uyuşmazlıklar için de Uyuşmazlık Mahkemesi ihdas edilmişti. Yani Anayasa Mahkemesini de dahil ettiğimiz zaman 1961 Anayasası'na göre yargı erki beş yüksek mahkeme öngörülerek düzenlemişti (Aldıkaçtı, 1970: 303). Böylece zaten erklere paylaştırılmak suretiyle dağıtılmış iktidar, bağımsız yargı ile ikinci bir kontrol mekanizmasına tabi tutuluyordu. Ancak bu ikinci mekanizma idari işlemlerle ilgili ayrı, adli işlemlerle ilgili ayrı yargı kolları öngördüğü gibi bunları yüksek mahkemelere bağlamak suretiyle yargıyı bir nevi sistem denetmeni pozisyonuna getiriyordu. Ayrıca anayasa mahkemesi eldeki başarılı anayasa metninin üstünlüğünü sağlamak için sisteme gerçek anlamda güvence veriyor idi. 1924 Anayasası'nın yürürlükte olduğu dönemki sakıncalı yasama yorumunun önüne geçebilen bu mekanizma sayesinde kanunların anayasaya uygunluğunun denetimi ve dolayısıyla kanunların yorumu Anayasa Mahkemesi'nin görevine verilmiştir. Ayrıca yargı bağımsızlığını temin eden hakimlik teminatının kabulü ve Yüksek Hakimler

Kurulu'nun kurulması da 1961 Anayasası'nın isabetli kararlarındanr. Böylelikle Demokrat Parti döneminde memurların baskı altına alınmasını sağlayan kanuni düzenlemelere benzer yasama işlemleri yapma ihtimali ortadan kalkıyordu.

Anayasa Mahkemesi, 1961 Anayasası'nın 147. maddesine göre kanunların dışında sessiz anayasa olarak anılan Türkiye Büyük Millet Meclisi  t z ğ 'n n de anayasaya uygunluğunu denetler ve Yüce Divan sıfatıyla yargılama yapar. Anayasa değişikliklerinin denetimi ile ilgili madde 1971 yılında anayasa değişikliklerinin denetimini de Anayasa Mahkemesi'ne vermiştir. Bunlarla beraber 1961 Anayasası sonrasında 1945 öncesinin katı laiklik anlayışına d n lmemiştir. Aksine  slamcı akımların devletin denetimi dışında g   kazanmasının önüne geçilebilmesi için farklı bir yol tercih edilerek din dersleri, cami ve türbe inşaatları gibi konulara hassasiyet gösterilmiştir (Zürcher, 2015: 359).

Dönemin siyaset alanındaki önemli hadiselerden biri 1964 yılında Adalet Partisi lideri Ragıp Gümüşpala'nın aniden ölmesidir. Gümüşpala'nın yerine geçmek isteyenler arasındaki mücadelede 1960 Darbesi'ne eleştiriler yöneltenler olsa da dönemin Genelkurmay Başkanı Cevdet Sunay, sert bir uyarıda bulununca liderlik mücadelesi Adalet Partisi içindeki ılımlılara döndü. ılımlıların adayı olan 44 yaşındaki inşaat mühendisi Süleyman Demirel, Kasım 1964'te Adalet Partisi'nin genel başkanı oldu (a.e.: 363). 1965 seçimlerinde Süleyman Demirel'in genel başkanı olduğu Adalet Partisi %53 civarında oy alarak tek başına iktidar olurken Cumhuriyet Halk Partisi'nin oy oranı %28.7'de kalmıştı ( zdemir, 2013: 250). Demirel iktidarının ilk yıllarında Almanya'ya giden işçilerin Türkiye'ye gönderdiği dövizin etkisiyle Menderes'in ilk yıllarındakine benzer bir göreli ekonomik rahatlama yaşanmıştır (a.e.: 252). 1966 yılında çıkarılan genel af ile Celal Bayar ve yasaklı Demokrat Partililer serbest kaldıktan sonra Süleyman Demirel, liderliğini muhafaza etmiştir. Demirel'in liderliğini muhafaza ederken izlediği yol Zürcher'e göre seçimler sırasında Nurcu liderler ile yaklaşmak gibi partinin  slami niteliği ile geleneksel değerlere bağlılığını vurgulamak ve yoğun bir şekilde komünizm aleyhtarı kampanya yürüterek solu yıpratmak idi (Zürcher, 2015: 364). 1960'lara kadar laikliğe dair entelektüel yorum ekseriyetle toplumdaki etnik ve sınıfsal bölünmeler üzerinden çıkarımda bulunmak şeklinde değil, laikliği benimseyen kesimleri ilerici

benimsemeyen kesimleri ise gerici olarak tanımlamak şeklinde tezahür etmiştir (Toprak, 2016: 389).

1966 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin genel sekreterliğine gelen Bülent Ecevit'in önderliğinde ortaya çıkan ortanın solu hareketi ile Cumhuriyet Halk Partisi siyasette yeni bir konum almaya çalışmıştır (Özdemir, 2013: 227). Bülent Ecevit Cumhuriyet Halk Partisi'nin geleceğinin ırk ve mezhep ayrımlarından kaynaklanan etmenlerin de etkisinin tamamen yok olmadığı oy deposu (Avcıoğlu, 1976: 1209) gecekondularda yaşayan proleteryanın oylarının seferber edilmesine bağlı olduğuna İsmet İnönü'yü ikna edebilmişti (Zürcher, 2015: 366). Cumhuriyet Halk Partisi'nin yeni siyaset tarzını belirleyen ve ortanın solu hareketinin önderi olan Bülent Ecevit sonradan Cumhuriyet Halk Partisi'nin başına geçecektir (Özdemir, 2013: 255). Aynı dönemde gerçekleşen diğer bazı önemli hadiseler şu şekilde ifade edilebilir: Osman Bölükbaşı ve arkadaşları ayrıldıktan sonra küçülmekte olan Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi, 1965'ten itibaren 14'ler Olayı ile Türkiye'den gönderilen Alparslan Türkeş'in ülkeye dönmesinin ardından arkadaşları ile beraber partiye üye olması ile kimlik değiştirmiş 1969'da da adını Milliyetçi Hareket Partisi'ne çevirmiştir (Özdemir, 2013: 257). Detaylarını Milli Görüş Hareketi ve Parti Kapatma Davaları başlığında inceleyeceğimiz Milli Nizam Partisi de 26 Ocak 1970'te kurulmuş, Adalet Partisi'nin büyük sanayi ve tarım burjuvazisinin temsilciliğine tepki olarak taşra burjuvazisi, küçük esnaf ve imalatçının temsilcisi olmayı hedeflemiştir (Özdemir, 2013: 259).

1970'lere gelirken artan siyasi tansiyon ve partiler arasındaki ideolojik tartışmalar Türkiye'nin büyük zaman kaybetmesine sebep olmuştur. Bu anlaşmazlıklar neticesinde 12 Mart 1971 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetleri, Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ikinci kez siyasete müdahalede bulunmuştur. Muhtıranın belki de en büyük muhatabı olan Süleyman Demirel ise 12 Mart 1971 Muhtırası'nı "Anayasayla kabili telif olmayan muhtıra" olarak nitelemiş ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nden güvenoyu almış bulunan Adalet Partisi'ne karşı bir darbe olarak yorumlamıştır (Akın, 2008: 346) Ordu, Atatürkçü bir görüşle anarşiye son verecek gerçekçi bir hükümetin kurulmasını talep ediyor aksi takdirde vazifesinin gerektirdiği sorumluluğu yerine getireceğini bildiriyordu (Zürcher, 2015: 373). Ancak bu defa

müdahale emir komuta zinciri içerisinde Genelkurmay Başkanı Faruk Gürler'in öncülüğünde fakat büyük ihtimalle Cemal Madanoğlu önderliğinde gerçekleştirilecek bir sol darbe şüphesi karşısında yapıyordu. Yine de müdahalenin önemli bir netice üretememiş olduğunu da belirtmek gerekir (Karpas, 2015b: 296).

1970'lerde İslami ve ülkücü siyaset güç kazanmıştı. İslamcı siyaset, İslami hayat düzenini sanayileşmenin olumsuzluklarına karşı alternatif olarak sunuyordu. İlerleyen kısımda ayrı bir başlık olarak inceleyeceğimiz Milli Görüş hareketi İslamcı siyasetin temelini oluşturuyordu. Orta Doğu'da yükselen radikal İslami hareketler, İran'da gerçekleşen İslam devrimi, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgalinin akabinde Sovyetler Birliği'ne karşı yürütülen cihat gibi hadiseler Türkiye'nin de bu cereyanın içine çekilmesine sebep olmuştu (Ozan, 2019: 706-710). Bu dönemde sol görüşlü entelektüellerin düşünce hayatındaki tekeline kırmak için 1960'lı yıllardaki Milliyetçi Hareket Partisi'nin doktriner Türk milliyetçiliği ile ortaya çıkmaya başlayan Türk-İslam sentezi 1970 yılında Aydınlar Ocağı'nın kurulması ile olgunlaşmaya başladı (Özkan, 2018: 106). Turgut Özal da dahil olmak üzere birçok kişinin düşünce hayatında etkisi olan Aydınlar Ocağı'nın ideoloğu İbrahim Kafesoğlu idi ve Kafesoğlu'nun düşüncelerine Türk-İslam Sentezi adı veriliyordu. Türk-İslam Sentezi, Türklerin İslamiyet öncesi kültürü ile İslamiyet arasında çarpıcı benzerlikler olduğu iddiasını taşıyordu. Bu görüşe göre Türkler, İslam'ın askeri olmak misyonuna sahipti. Dolayısıyla Türk-İslam sentezi laik ordu tarafından dahi sahipleniliyordu. Hatta Kenan Evren de Türk İslam sentezinin takipçilerinden biri olacaktı zira milliyetçi ve devletle dost bir İslamiyetle sentezlenmiş bir ideolojinin sosyalizm ve komünizme karşı kullanılması son derece mantıklı idi (Zürcher, 2015: 414-415).

12 Mart 1971 Askeri Müdahalesi bir bakıma Milli Selamet Partisi'nin şeriatçı çıkışına karşı müdahale anlamı taşıyordu ve askerin bu tavrı Adalet Partisi ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin de Milli Selamet Partisi'ne karşı bir pozisyon almasına neden olmuştur (Karpas, 2015b: 300). 12 Mart müdahalesinin ardından Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu açılımına sahip THKO grubunun önderleri Deniz Gezmiş, Hüseyin İnan ve Yusuf Aslan idam edilmiş, Milli Nizam Partisi ve Türkiye İşçi Partisi gibi rejim için tehlikeli görülen partiler kapatılmış , Nihat Erim başkanlığında siyasi

gerilimi düşüreceği düşünülen bir teknokratlar hükümeti kurulmuştur. Bülent Ecevit, İsmet İnönü'nün Erim'in kurduğu hükümeti desteklemesine tepki göstererek genel sekreterlik vazifesinden istifa etmiş, Aynı dönemde Türkiye Halk Kurtuluş Partisi Cephesi'nin İsrail İstanbul başkonsolosu Efraim Elrom'u kaçıırıp öldürmesi ile solun üzerindeki baskı ağırlaşmıştır (Zürcher, 2015: 374-375). Ayrıca bu dönemde temel hak ve hürriyetlerin sınırlandırılmasına genel sınırlama sebebi getirilmiş, memurların sendikalara üye olması yasaklanmış, hükümete kanun hükmünde kararname çıkarma yetkisi verilmiş ve Devlet Güvenlik Mahkemeleri kurulmuştur . 1972 yılında Nihat Erim'in kararname çıkarma isteği reddedilince kendisi istifa etmiş yerine Ferit Melen geçmiştir. Melen, Adalet Partisi ve Süleyman Demirel ile Erim'e göre daha çok ilişki kurmuştur. Bu dönemde Melen hükümetine de karşı duran Bülent Ecevit, parti içindeki desteğini arttırarak 1972'deki kurultayda İsmet İnönü'yü genel başkanlığı terk etmek zorunda bırakarak Cumhuriyet Halk Partisi'nin başına geçmiştir (a.e.: 376).

Erim sonrası sivil siyasete dönüş aşamasında yapılan 1973 genel seçimlerinde Cumhuriyet Halk Partisi %33 oyla birinci parti olarak çıkmış, Adalet Partisi ise %29,8'de kalmıştır. Ferruh Bozbeyli'nin Demokratik Partisi'nin %11,89'la üçüncü olduğu seçimde çok yakın bir oy oranı ile (%11,8) Necmettin Erbakan'ın liderliğindeki yeni parti olan Milli Selamet Partisi dördüncü parti olarak Türkiye Millet Meclisi'ne girebilmiştir. Ayrıca mecliste Cumhuriyetçi Güven Partisi'nin 13, Milliyetçi Hareket Partisi'nin ise 3 sandalyesi olmuştur (Özdemir, 2013: 269). 1976 yılında Ali Bulaç “Çağdaş Kavramlar ve Düzenler” adlı eseriyle radikal İslamcılığın ilk derli toplu eserini verip, bu çizgiyi 1981 yılına kadar içinde bulunduğu Düşünce dergisinde sürdürmüştür. (Bora, 2018: 463). 1980'lere gelirken gecekondululuğuna değinmemek doğru olmayacaktır. Zira 1980'lerde kırdan kente göç hem toplumsal hem de kültürel olarak önemli değişimlere sebep olan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Karpas, 2015b: 303). Göç ile şehir gelen gençler şehir hayatıyla uyum sağlayamamaktaydı ve şehir hayatının sunduğu olanaklardan ya da toplumda yükselme umudundan mahrum kalan gençler sosyopolitik sistemden ve sistemin kültüründen soğumaktaydı (a.e.: 304).

12 Eylül 1980 Darbesi öncesinde Türkiye o kadar ciddi bir bunalım yaşıyordu ki müdahalenin gerekliliği hakkında çalışmamızın kapsamını aşacak değerlendirmeler yapılıyor olsa da Türk Silahlı Kuvvetlerinin müdahaleyi ve neticelerini iyice tahlil etmeden harekete geçtiğini söyleyebilmek mümkün değildir (a.e.: 275). Bu dönemde sağ ve sol gruplar arasındaki çatışmalar adeta küçük ölçekli bir iç savaşı andırmaktaydı, her gün altı veya daha fazla insan öldürülmekteydi ve son iki senede 3000 kadar cinayet işlemişti (a.e.: 306). Enflasyon seviyesi yıllık %100'ün üstündeydi, meclis 100 turdan fazla olmasına rağmen cumhurbaşkanı seçmeyi başaramamıştı, yasama işlemleri yapılamıyordu. Fakat Türk Silahlı Kuvvetleri'ni darbeyi yapmaya yönelten görünür sebep İran İslam Devrimi tecrübesinden cesaret alan (Zürcher, 2015: 387) Milli Selamet Partisi'nin Konya'da yaptığı tahminen yüz bin kişi civarında katılım ile gerçekleştirilen siyasi nitelikli toplantıdır (Karpat, 2015b: 276). Türk Silahlı Kuvvetleri, Erbakan'ın başında olduğu hareketin adeta şariat çağrısına döndüğünü düşündüğü eyleminin tehlikesini askeri müdahale ile önleyebileceğini düşünüyordu (a.e.: 278). Askeri darbeyi yapan generaller toplu olarak Milli Güvenlik Konseyi ismini ve bireysel olarak Milli Güvenlik Konseyi üyesi sıfatını aldılar. Bülent Tanör bu isim tercihinin Amerika'da 1960'lı yıllarda üretilen Milli Güvenlik Devleti Doktrini isimli terim ile benzerliğinin dikkat çekici olduğunun ifade etmektedir (Tanör, 2014: 30). 12 Eylül tarihli darbe de 1971'deki müdahaleye benzer şekilde emir komuta zinciri içinde yapılmıştır.

12 Eylül 1980 tarihinde saat 04.00'te Milli Güvenlik Konseyi'nin 1 numaralı bildirisi TRT'den Kenan Evren'in tarafından okundu. Bildiri özetle devletin varlığına ve bağımsızlığına karşı saldırıların yoğunlaştığını, devletin ve anayasal kuruluşların işlemez halde olduğunu, irticai fikirler ile sapık ideolojiler sebebiyle ülkenin iç savaşın eşiğine geldiğini, Türk Silahlı Kuvvetlerinin amacının devlet otoritesini yeniden tesis etmek olduğunu söylemekteydi. Bildiriye göre parlamento ile hükümet feshedilmişse de siyasi partiler için böyle bir karar alındığından bahsedilmemiştir (a.e.: 31). Darbeden sonra Süleyman Demirel, Bülent Ecevit ve Necmettin Erbakan evlerinden alınarak kendilerine tahsis edilmiş motellerde zorunlu ikamete götürüldüler. Muhtemelen Türk Silahlı Kuvvetleri içinden kendisine önceden haber gelmiş olan Alparslan Türkeş ise iki gün saklanıp durumu kontrol ettikten sonra

kendisi teslim olmuştur. Siyasal liderler zorunlu ikametgaha götürülürken ve buradan dönerken bir yazıyla hiçbir konuda beyanat veremeye yetkili olmadıkları hususunda uyarıldılar. Bülent Tanör, beyanat vermenin yetki değil hak ve özgürlük olarak değerlendirilmesi gerektiğini, askerlerin bu konuyu ya bilmediklerini ya da bilseler de yetki kelimesini kullanmayı tercih ettiklerini belirtmektedir (a.e.: 33). Komutanlar, 18 Eylül 1980 tarihinde yeni bir anayasa vaadini de içeren şekilde yemin ettiler. Askeri yönetimin hükümetini kurma görevi Orgeneral Bülend Ulusu'ya verildi. Askeri rejimin anayasa yapılına kadarki hukuki düzenleyecisi dönemin geçici anayasası olarak yorumlanabilecek olan Anayasa Düzeni Hakkında Kanun isimli kanun idi (2324-27.10.1980; R.G: 27.10.1980).

12 Eylül Darbesi ile başlayan süreçte 600.000-650.000 kadar kişi gözüaltına alındı 200.000 kadar kişi yargılandı ve binlerce kişiye işkence edildi (Bekmen, 2018:74). 1.683.000 kişi fişlendi, Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu ve 23.677 dernek, kapatıldı, 30.000 kişi sınır dışı edildi, 14.000 kişi vatandaşlıktan çıkarıldı, 388.000 kişinin pasaportuna el konuldu, 50 kişi idam edildi, 171 kişi işkenceden, 300 kişi de şüpheli sebeplerle öldü. 98.000 kişi yasadışı örgüt üyeliği suçlamasıyla mahkemeye çıkarıldı (Yörük, 2018: 321).

Siyasal partilerin kapatılması ise Siyasi Partilerin Feshine Dair Kanun (2533-16.10.1981, R.G.16.10.1981-17486) ile gerçekleşti. Bu yasa ile Cumhuriyet Halk Partisi de dahil tüm siyasi partiler feshedildi, partilerin sahip olduğu taşınır ve taşınmazlar hazineye aktarıldı. Kenan Evren Anayasa hazırlıkları için faaliyet gösterecek Danışma Meclisi'nin açılış konuşmasında Devlet'in özgürlükler adına güçsüz bırakılamayacağını, yargının idareye engel olmamasını, komünizm ve anti-laik akımların önünün kesilmesi gerektiğini söylemiştir (Tanör, 2014: 42-43). Toplamda 669 yasa çıkarılan (Akça, 2018: 32) dönemde Yükseköğretim Kurulu'nun oluşturulması ile üniversiteler denetim altına alınmıştır (Zürcher, 2015: 404). Kenan Evren 1981 yılında yaptığı bir konuşmada bir hastalığı teşhis edilmemesi halinde, o hastalığa ilaç bulunamayacağını, ilaç bulunamayınca hastalığın tüm vücudu saracağını ve hastanın ameliyat masasına yatması gerekeceğini, kendilerinin de 12 Eylül'de yaptığının esasen böyle bir müdahale olduğunu ve hastanın iyiye gittiğini söylemiştir (Şahin, 2019: 94).

12 Eylül 1980 Darbesi'nden sonra Türk Silahlı Kuvvetleri eli ile Türk İslam Sentezi denen ideoloji benimsendi. Bu ideoloji ile Türk milliyetçiliği ile İslami kimlik bir arada devlet tarafından yükseltilmeye başlandı. 12 Eylül Dönemi'nde Türk-İslam Sentezi sürekli tekrarlanan Atatürk kültü ve Atatürk milliyetçiliği ile kullanıldı (Öztan, 2018: 106). Ordunun benimsediği Türk-İslam Sentezi Anavatan Partisi döneminde liberal, milliyetçi, dindar ve muhafazakar seçmene hitap eden bir parti olması sebebiyle toplumsallaştırılacaktı (Akça, 2018: 35). Bazı araştırmacılar Türk İslam Sentezi'nin, İslamcı siyasetin yükselmesine uygun bir ortam sağladığını öne sürer. Ancak Haldun Gülalp 12 Eylül sonrasında laiklik savunusu yapanların seviyesinin Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki sofistike savunulardan farklı olarak düştüğünü ciddi bir korku ve tehdit içeriğiyle yürütüldüğünü ifade eder (Gülalp, 2018: 113). Gülalp, 28 Şubat ile neticelenecek 1990'lara gelindiğinde ise bu tehdit dilinin artışı ile beraber laikliğin din ve vicdan özgürlüğüne aykırı militarist bir ideoloji olduğu düşüncesinin yaygınlaştığını (Gülalp, 2018: 115), bu yıllardaki laiklik, militarizm ve İslam karşıtlığının dönemin siyasi konjonktürü ile alakalı olduğunu iddia etmektedir (Gülalp, 2018: 120).

1983 seçimleri öncesinde Kenan Evren halktan kendilerine yeni temsilciler bulmasını söylüyor ve yeni partiler kurulmasını istiyordu. 1983 seçimlerine girecek partiler askeri rejimin temsilcisi olan ve generallerin desteklediği Turgut Sunalp'ın liderliğindeki Milliyetçi Demokrasi Partisi, Necdet Calp'ın Halkçı Partisi ve Turgut Özal'ın liderliğindeki Anavatan Partisi idi. Askerlerin Turgut Sunalp'ı desteklemesi Özal'ın kendini demokrat olarak gösterme fırsatı bulmasını sağlamıştır (Zürcher, 2015: 407). Fakat esasen yeni partiler saydığımız üç partiyle sınırlı değildi. 1983 genel seçimleri öncesinde Büyük Türkiye Partisi, Yüce Görev Partisi, Sosyal Demokrasi Partisi, Refah Partisi, Doğru Yol Partisi, Huzur Partisi gibi partiler kurulmuştu (Tanör, 2014: 56). Fakat çalışmamızın kapsamını aşacak şekilde engellemelerle üç parti dışındaki partilerin seçimlere katılmasına izin verilmemişti. Ancak durumun vahametini göstermek için şu belirtilebilir ki birçok vetodan sonra dahi İsmet İnönü'nün oğlu Erdal İnönü'nün lideri olduğu Sosyal Demokrasi Partisi ile Doğru Yol Partisi son ana kadar seçime katılabilmesi için gerekli olan 30 kurucu üye sayısını tutturabilmek için çalışmış fakat nihayet Milli Güvenlik Kurulu bu

partilerin başvurusuna zamanı içinde cevap vermeyince iki partinin çabası boşa gitmiş, iki parti seçime katılamamıştı.

Genel seçim neticesinde Anavatan Partisi %45,15 ile birinci, Halkçı Parti %30,46 ile ikinci, Milliyetçi Demokrasi Partisi %23,27 ile üçüncü parti olmuştur (a.e.: 61). Kenan Evren, Turgut Özal'ın bakanlar kurulu listesini aynen atamış, Anavatan Partisi ise askeri rejimin başbakanı Bülend Ulusu'yu Türkiye Büyük Millet Meclisi başkanı olarak seçmemiştir. Yalnızca dinci eğilimiyle bilinen Vehbi Dinçer'in Milli Eğitim Bakanlığı'na getirilmesi üzerine Kenan Evren, Dinçer ile görüşmüş ve bu konudaki kaygısını Turgut Özal'a aktarmıştır. Özal, duruma dair güvence verdikten sonra Dinçer'i Milli Eğitim Bakanlığı'ndan Devlet Bakanlığı'na kaydırmıştır (a.e.: 62-63). 1984 yılında yapılan yerel seçim ile belediyelerin çoğu Anavatan Partisi'nin yönetimine geçtiği için Anavatan Partisi, yukarıda yükselişinden bahsettiğimiz gecekondulara yönelik tapu tahsisi, imar afları, imar izinleri, ücretlilere vergi iadesi, fak-fuk-fon gibi uygulamalarla desteğini arttırmaya çalışmıştır (Boratav, 2014: 193).

1985 yılına gelindiğinde parlamento dışı siyasal hayatta da önemli gelişmeler yaşanıyordu. 23.11.1985'te Demokratik Sol Parti kurulmuş ve Raşan Ecevit partinin genel başkanı olmuştu. Muhafazakar Parti ise Milliyetçi Çalışma Partisi'ne dönerek darbe öncesi Milliyetçi Hareket Partisi'nin çizgisine sahip çıkmıştı (Tanör, 2014: 68). Anavatan Partisi'nin 1983 genel ve 1984 yerel seçimlerindeki %45'lik oy oranı yasaklı Demirel ve Ecevit'in resmi olarak olmasa da fiilen siyasete döndüğü 1986 ara seçimlerinde %32'ye gerilemişti (a.e.: 70). Dörtlerin Dönüşü olarak bilinen hadise yani 1987 yılında yapılan referandum neticesinde ortaya çıkan %50,16'lık evet ve %49,84'lük hayır oranları ile çok yakın neticelenen referandumun akabinde yasaklı siyasi liderler Demirel, Ecevit, Erbakan ve Türkeş siyasete geri döndü. Siyasi yasakların kalkması ile beraber Erdal İnönü, Bülent Ecevit'i birleşmeye davet etmiş olsa da Bülent Ecevit birleşmenin ancak Demokratik Sol Parti'de olabileceğini söyleyerek İnönü'nün davetini kabul etmemiş, Raşan Ecevit'in istifasının ardından Bülent Ecevit Demokratik Sol Parti'nin genel başkanı olmuştur. Kendini emanetçi olarak niteleyen Hüsamettin Cindoruk Doğru Yol Partisi genel başkanlığını Süleyman Demirel'e bırakmıştı. Alparslan Türkeş Milliyetçi Çalışma Partisi'nin,

Necmettin Erbakan da Refah Partisi'nin başına geçince 12 Eylül öncesinin siyasi liderleri adları değişmiş partilerinin başına geçmiş oluyordu (a.e.: 73).

1988 yılında Turgut Özal, Kartal Demirağ tarafından vurulup parmağından yaralandı. Aynı yıl yerel seçimlerin öne alınması için bazılarına göre gereksiz bir referandum yapıldı. Türkiye tarihinde ilk defa hayır ile neticelenen referandum öncesinde evet arzusunda olan Özal, referandum sonucuna göre siyaseti bırakabileceğini fakat bırakmasına sebep olacak oranı açıklamayacağını söylemiş, %35 civarında olan evet oylarını Anavatan Partisi'nin son seçimde aldığı %36 oy ile yakın değerlendiren Özal görevde kalmaya devam etmiştir. Vaktinde yapılan yerel seçimlerden %28 ile Sosyaldemokrat Halkçı Parti birinci parti olarak çıkmıştı. İkinci ve üçüncü partiler sırasıyla %26 ile Doğru Yol Partisi ve %22 ile Anavatan Partisi idi (Tanör, 2014: 81). Oy oranı %9,80 olan Refah Partisi'nin İstanbul'daki oy oranı %11 olmasına rağmen aynı parti sistemden uzaklaşmakta olduğundan bahsettiğimiz gecekondu semtlerinden %38 oranında oy almıştı (Kışlalı, 1994: 181). Anavatan Partisi'ne verilen desteğin erimesinde %80 seviyesine dönen enflasyonun da etkisi vardı (Zürcher, 2015: 412). Ayrıca partinin hegemonya projesinin Türk ve Sünni kimliğine dayalı muhafazakar boyutu kendini bu şekilde tanımlayanların rızasını sağlasa da Sünni İslam ile etnik Türk kimliğini kontrollü şekilde mobilize eden bu muhafazakarlık bir ölçüde dışlayıcıydı. Anavatan Partisi'nin hegemonya projesi Aleviler, Kürtler ve kısmen kentli laikleri yabancılaştırmıştır. Ayrıca piyasa temelli tüketim kültürü ile dindar taban da yabancılaştırılmaktaydı (Aksu, 2018: 38).

19 Mayıs 1989 tarihinde Atatürkçü Düşünce Derneği kurulmuş fakat derneğin bir yılı dolmadan kurucusu Muammer Aksoy öldürülmüştür (Akşin, 2014: 184). 1990'lı yıllar; Çetin Emeç, Bahriye Üçok, Uğur Mumcu suikastleri gibi suikastler, Madımak Oteli'nde 33 aydının yakılarak öldürülmesi, Hüseyin Velioğlu tarafından kurulan ve bir iddiaya göre PKK ile mücadelede kendisinden yararlanılmasına rağmen Öcalan yakalandıktan sonra ihtiyaç kalmadığı için tasfiye edilen (Zürcher, 2015: 437) Türkiye Hizbullahı'nın domuz bağı olarak bilinen bir yöntemle bağlayarak öldürdüğü cesetlerin çıktığı mezar evler, Gazi Mahallesi'nde Alevi vatandaşlar ile devlet güçleri arasında çıkan çatışmalar, bazı Refah Partisi mensuplarının kamuoyuna gösterilen ve Atatürk'e hakaret içeren konuşma kayıtları

gibi sebeplerle din, dinin yorumu, laiklik gibi başlıklar üzerinden birçok tartışmaya sahne olmuştur (Saraçoğlu, 2019: 819-824).

Şu ana kadar ifade ettiklerimizde görüldüğü üzere 1960-1980 döneminde Türk Silahlı Kuvvetleri, siyasetin bir kanadı haline gelmişti. Zira ilk olarak bu dönemde vazife yapan üç cumhurbaşkanı da Türk Silahlı Kuvvetleri kökenli idi. İkinci olarak ise Cemal Gürsel'in seçildiği yer Cumhuriyet Senatosu'nun tabii üyeliği, Cevdet Sunay ve Fahri Korutürk'ün seçildiği yerler ise Kontenjan Senatörlüğü idi. Yani 1961 Anayasası ile başlayan sürecin cumhurbaşkanlarından hiçbiri millet iradesinin tecelli ettiği alan olarak görülen Millet Meclisi'nden gelmiyordu (Akın, 2008: 354). Ancak 1990'larda Türk siyasetini belirleyen en önemli kurumlardan biri olan ordunun cumhurbaşkanı çıkarması geleneği Celal Bayar'dan sonra bir kez daha kırılmış ve Turgut Özal cumhurbaşkanı seçilmişti (Karpat, 2015b: 289). Oy oranları düşen Özal, Kenan Evren'in cumhurbaşkanlığı süresinin dolması ile sahip olduğu meclis çoğunluğunu kullanıp cumhurbaşkanlığına aday olmuş ve üçüncü turda seçilmişti.

Turgut Özal Anavatan Partisi üzerindeki iktidarını Anavatan Partisi genel başkanı olmasını sağladığı, siyasal ve entelektüel ağırlığı bulunmadığı iddia edilen (Zürcher, 2015: 413) Yıldırım Akbulut döneminde de devam ettirdi (Tanör, 2014: 83-84). 1991 Genel Seçimlerinde Doğru Yol Partisi %27 ile birinci Anavatan Partisi %24 ile ikinci Sosyal Demokrat Halkçı Parti %20 ile üçüncü Refah Partisi %16 ile dördüncü Demokratik Sol Parti %10 ile beşinci olmuştu. Görüldüğü üzere hiçbir parti seçmenlerde Türkiye'yi tek başına yönetebileceğine dair bir inanç uyandıramamıştı. Seçime Milliyetçi Çalışma Partisi ile Islahatçı Demokrasi Partisi, Refah Partisi çatısı altında girmişti ve seçimden sonra Demirel, Ecevit, Erbakan ve Türkeş meclisteydi (a.e.: 91-92). Seçim neticesinde kurulan hükümette Süleyman Demirel başbakan, Erdal İnönü başbakan yardımcısı olmuştu. Turgut Özal'ın ani ölümü neticesinde 1993 yılında Süleyman Demirel üçüncü turda cumhurbaşkanı seçildi (a.e.: 94). Demirel'in cumhurbaşkanlığı ile beraber Doğru Yol Partisi'nde liderlik konusu tartışılmaya başlandı. Boğaziçi Üniversitesi'nde iktisat profesörü olan Tansu Çiller, Süleyman Demirel'in dikkatini çekmiş ve 1991 seçimlerinde milletvekili olmuştu. Demirel cumhurbaşkanı olduktan sonra Tansu Çiller Doğru Yol

Partisi'ne genel başkan seçildi ve Sosyal Demokrat Halkçı Parti ile tekrar koalisyon kuruldu. Çiller'in kurduğu hükümet güvenoyu almak üzereyken Sivas Olayı yaşandı. 2 Temmuz 1993 tarihinde Sivas'ta Pir Sultan Abdal Etkinliklerine katılmak için buluşan aydın ve sanatçılardan 35 kişi Aziz Nesin'in çevirisini yaptığı Salman Rüşdi'nin Şeytan Ayetleri adlı kitabının üzerinden başlayan gerginliğin neticesinde yakılarak öldürüldü. Sina Akşın Sivas Olayı, 31 Mart Olayı ve Menemen Olayını aynı şekilde gruplayarak Türkiye'nin gördüğü en büyük irticai eylemlerden biri olarak değerlendirmektedir (Akşın, 2014: 165-166). Çiller'in başbakanlığı döneminde Türk siyasal hayatı oldukça hareketli bir dönem geçirmiştir. Anavatan Partisi milletvekilleri Tansu Çiller'in Demirel hükümeti döneminde Devlet Bakanlığı yaptığı sırada 7 milyon dolarlık servet edinip Amerika'da taşınmazlar aldığına dair Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne bir araştırma önergesi verdiler. Ancak Sosyaldemokrat Halkçı Parti'nin ortağı Çiller'i desteklemesi sayesinde Çiller bu durumu atlatabildi. Bir diğer önemli gelişme iktisadi buhrandı. 5 Nisan 1994 tarihinde alınan ekonomik önlemlerle enflasyon %100'ün üzerine çıktı, yüksek vergiler getirildi ve Uluslararası Para Fonu ile stand-by anlaşması yapıldı (a.e.: 167). 27 Mart 1994'te yapılan yerel seçimlerde Doğru Yol Partisi, kendisi ile hemen hemen aynı oyu alan (%21) Anavatan Partisi'nin önünde birinci parti olurken Refah Partisi %19 ile üçüncü parti olmuş ayrıca İstanbul ve Ankara büyükşehir belediye başkanlıklarını kazanmıştı. Bu aşamadan sonra 1982 Anayasası'nın laiklik algısını inceleyeceğiz.

2.2.1982 Anayasası'nda Laiklik

1982 Anayasası'nın uzun bir başlangıç metnine sahip olduğu kabul edilir. Başlangıç metni kısmında laiklik ilkesinden bahsedilmiş ve ilke gereğince dinin siyasete kesinlikle karıştırılmayacağı söylenmiş ancak din duygularından bahsederken “kutsal din duyguları” şeklinde bir ifadeyle din duyguları kutsallık sıfatıyla nitelenmiştir. Bu husus laiklik ilkesinin yalnızca devleti ve milleti değil, dini de koruyan bir ilke olarak görülmesinin neticesi olarak algılanabilir. Maddeler içindeki laiklik kavramını incelersek: 1982 Anayasası madde 4'e göre laiklik ilkesi değiştirilemez, değiştirilmesi teklif dahi edilemez. Benzer şekilde 5. maddede yer alan devletin amaç ve görevlerini ihtiva eden düzenlemede bahsedilen devletin cumhuriyeti koruması görevi, laiklik ile ilişkilendirilerek yorumlanır. 6. maddenin içerdiği egemenliğin kayıtsız şartsız milletin olması hususu da laik devletin temel şartlarını incelerken değindiğimiz üzere Türkiye Cumhuriyeti hukukunun kaynağının dünyevi olmasının anayasa metnindeki ifadesidir. 1982 Anayasası'nın içinde doğrudan ya da dolaylı olarak laiklik ile ilgili olduğu kabul edilen maddeler eğitimden, siyasete, özgürlük tanımından, siyasilerin yemin metnine kadar detaylı şekilde düzenlenmiştir (Tanör, Yüzbaşıoğlu, 2018: 102-103). Bu maddeler laiklik ile şu şekilde ilişkilendirilebilir:

III. Temel hak ve hürriyetlerin kötüye kullanılamaması

MADDE 14- (Değişik: 3/10/2001-4709/3 md.)

Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbirisi, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan demokratik ve lâik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz.

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

Bu hükümlere aykırı faaliyette bulunanlar hakkında uygulanacak müeyyideler, kanunla düzenlenir.

Temel Hak ve Hürriyetlerin Kötüye Kullanılmaması başlığını taşıyan 14. maddede temel hak ve hürriyetlerin hiçbirinin laik cumhuriyeti ortadan kaldırmaya çalışan faaliyetler olarak kullanılamayacağı düzenlenerek, temel hak ve hürriyetlerin böyle bir anlayışla kullanılması durumunda koruma görmeyeceği belirtilmektedir. Din ve Vicdan Hürriyetli” başlıklı 24.madde madde ise:

VI. Din ve vicdan hürriyeti

MADDE 24- Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.14 üncü madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dinî âyin ve törenler serbesttir.

Kimse, ibadete, dinî âyin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz.

Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır.

Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasî veya hukukî temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.

İçerikli düzenleme ile herkesin din ve vicdan hürriyetine sahip olduğunu belirttikten sonra ikinci fıkrasında bu konuda yukarıda değindiğimiz 14. maddeye atıfta bulunarak, 14. maddeye aykırı olmamak kaydıyla dini tören, toplantı ve ayinlerin serbest olduğunu ifade eder. Maddenin üçüncü fıkrası kimsenin dini inançlarından dolayı kınanamayacağını, suçlanamayacağını, dini törenlere katılmaya zorlanamayacağını ve dini inançlarını açıklamaya zorlanamayacağını belirtir. Madde 24/3 laiklik tarafından hedeflenen durumun kısa fakat özlü bir tasvirini içerdiği için önemlidir. Yani laik devlette din anlayışına, dini eylemler devlet nizamına dokunmadıkça, mutlak olarak saygı gösterilmek zorundadır. Dördüncü fıkra din eğitiminin devlet denetiminde olacağını belirten, bizim çalışmamızda Fransız tipi laiklik olarak açıkladığımız modele uygun bir fıkradır. Din kültürü ve ahlak bilgisinin zorunlu bir ders olduğu fakat bunun dışında herhangi bir din eğitimi almak konusunda tamamen kişinin kendi seçiminin etkili olduğu söylenir. Berke Özenç bu hususta sistematik telkin boyutuna vardığı düşünülebilecek içeriğe sahip din kültürü

derslerinin zorunlu tutulmaması gerektiğini söylemektedir (2006: 126). Son olarak 24. maddenin beşinci fıkrası kimsenin sosyal, hukuki, ekonomik veya siyasi düzeni kısmen de olsa dine dayandırmaya çalışamayacağını, bu amaçla dini duyguları istismar edemeyeceğini düzenler. Ayrıca belirtmekte fayda görüyorum ki bu maddede kabul edilen dinsel kanaatleri açıklamaya zorlanamamak, normal zamanlar haricinde, olağanüstü yönetim usullerinde bile dokunulamayacak bir hak olarak kabul edilmiştir. Fakat Huzur Partisi kapatma davası sırasında Anayasa Mahkemesi, laikliğin soyut bir kavram olmadığını devletin, hukukun ve eğitimin laikleşmesini içerdiğini ve Anayasa'nın 24. Maddesine başka anlamlar vermeye çalışmanın mümkün olmadığını belirtmiştir (AYM, E:1983/2, K:1983/2: Karar Tarihi: 25/10/1983: 13).

Madde 68: “Parti Kurma, Partilere Girme ve Partilerden Ayrılma” başlığını taşıyan sekiz fıkralı bir maddedir. Bu maddenin dördüncü fıkrasında siyasi partilerin tüzük, program ve eylemlerinin nasıl olması gerektiği düzenlemiştir. Maddeye göre partilerin tüzük, program ve eylemlerinin aykırı olamayacağı hususlar içinde laik cumhuriyetin gerekleri de sayılmıştır.

Madde 69: “Siyasi Partilerin Uyacakları Esaslar” başlığını taşıyan maddede bir partinin yukarıda belirttiğimiz 68. maddenin dördüncü fıkrasında belirtilen esaslara uymayan şekilde faaliyet göstermesi halinde temelli olarak kapatılacağı düzenlemiştir.

Madde 81 ve Madde 103: Bu iki maddeden madde 81 milletvekillerinin, madde 103 ise cumhurbaşkanının and içmesini düzenlemekte ve iki yemin metni de laik cumhuriyete bağlılık vurgusu içermektedir.

Türkiye’de laikliğin korunması uygulamalarına baktığımızda siyasi partilerin kapatılması, başörtüsü yasağı ve eğitim hakkına müdahaleler (Eren, 2016: 257) laikliğin muhafazası saikiyle yapılmış uygulamalar olarak sayılabilir. Anayasa Mahkemesi 1989/1 esas ve 1989/12 karar sayılı kararında “Cumhuriyet ve demokrasi, şeriat düzenin karşıtıdır.” diyerek cumhuriyet ve şeriatın birbirini dışlayan kavramlar olduğunu işaret etmiştir. Aynı kararda tüm hak ve özgürlüklerin kullanımında laiklik ilkesi temel alınarak değerlendirme yapılması gerektiği ifade

edilmiştir. Laiklik ilkesinin temel alınıp alınmadığının denetimi de Anayasa Mahkemesi'ne aittir. Anayasa Mahkemesi de bir kararında demokrasiyi temel hak ve özgürlüklerin mümkün olan en geniş şekilde korunduğu rejimler olarak tanımlamıştır (AYM, Bekir Coşkun Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/12151, Karar Tarihi: 4/6/2015, §49). O halde demokrasinin hak ve özgürlüklerin sınırlarını nasıl çizeceği, laiklik konusunda da büyük önem arz etmektedir.

Bir devletin yürürlükteki hukukunun kaynağı yasama organıdır. Fakat yasama organının keyfiliğini önlemek için kullanılan sert anayasalar ve anayasa mahkemesi, yasama organının sınırır. Yasamanın keyfiliğini önlemek amacıyla olan anayasa yargısının keyfiliğini önleyecek bir mekanizmanın varlığı ya da yokluğu tartışması ayrı bir konu olmakla beraber, böyle bir mekanizmanın varlığı kabul edilse dahi bu defa onun keyfiliğinin önlenme yolunun olup olmadığı tartışılacağı için Anayasa Mahkemesi'nin rolünün sistemin çoğulculuğunun teminatı olduğunu kabul ederek incelememize devam edelim ve Anayasa Mahkemesi'nin laikliği nasıl anlamlandırdığını laiklik değerlendirmesi yaptığı norm denetimi davaları ve bireysel başvurular üzerinden incelemeye çalışalım.

Üçüncü Bölüm

Norm Denetimi'nden Bireysel Başvurulara Anayasa Mahkemesi'nin Laiklik Anlayışı

3.1. Norm Denetimi Davaları

Anayasa Mahkemesi'nin içtihatlarında Türkiye'nin kendine özgü koşullara sahip olduğu ve bu sebeple Batı'nın liberal laiklik anlayışı gibi bir laiklik anlayışından zarar göreceği yönünde bir tavır olduğunu belirtmiştik. Bu düşünce Anayasa Mahkemesi'nin verdiği kararlarda da kendini hissettirmiştir. Özetlemeye çalışırsak Anayasa Mahkemesi kurumların özerkliğini veya bağımsızlığını tehlikeli görmekte, laikliği bir tür devlet ideolojisi şeklinde uygulamakta, laiklik ile demokrasiyi bağlantılı kabul etmekte ve laiklik karşıtı eylemlere müsaade etmemektedir. Burada değinilmesi faydalı olabilecek hususlardan biri laikliğin de siyasileşmesi ihtimalidir. Toplumsal hayatın dünyevi dizaynından medeni anlamda ilerleme elde etmek gibi bir bağlantı kurarak laiklik yönünde hareket etmek siyasi veya hukuki bir tercih olabilir. Fakat resmi ideolojinin dışında bir talep olması ya da devlete yöneltilen tenkitlerin laikliğin korunması maksadıyla susturulması laikliğin araçsallaştırıldığı ya da siyasileştirildiği anlamına gelecektir.

Anayasa Mahkemesi 1989/1 esas ve 1989/12 karar sayılı kararında laikliğin Atatürkçülük ideolojisinin ayrılmaz bir parçası olduğunu söylemiş hatta bu kararda laikliğin Atatürk ilkelerinin en önemlisi olduğunu, hukuk devletinin ve milliyetçiliğin laiklik ile tamamlandığını belirtmiştir. Mahkeme bu kararda laikliğin “insanlık ideali” ve “Türkiye'nin yaşam felsefesi” olduğunu söylemiştir.

Anayasa Mahkemesi verdiği bazı kararlarda laiklik ile ilgili kanaatlerini açıklayan beyanlarda bulunmuştur. Bunların bazılarını kısaca ifade edersek 1970/53 esas ve 1971/76 karar numaralı kararında dinin devlet işlerinde egemen hatta etkili olmaması gerektiği belirtilmiştir. Burada egemenlik dışında etkinin de istenmemesi yüksek mahkemenin laiklik konusundaki hassasiyetinin göstergesidir. 1986/11 esas

ve 1986/26 karar numaralı kararında Anayasa Mahkemesi Atatürk ilkelerinin en önemlisinin laiklik olduğu görüşünü tekrar kararında kullanmıştır. Anayasa Mahkemesi bahsettiğimiz kararlarda gördüğümüz gibi dini inançların kamusal alana yansımaları hoş karşılamamış dini simgelerin, değer veya kuralların kamusal alana yansıdığını düşündüğü hallerde duyarlı bir tavır takınmıştır (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2018: 109). Ancak yurttaşlığın dar anlamdaki tanımı siyasal hakların tam kullanımı, geniş anlamda tanımı kamusal alana tam katılım ise (Üstel, 1999: 56) yurttaşların din özgürlüğünü kamusal alanda ne şekilde sergileyebileceği oldukça hassas bir konu olmaktadır. Anayasa Mahkemesi'nin kamusal alanda dini simge görmek istemeyen tavrından siyasal hayatımızda en çok etkilenen şüphesiz Milli Görüş ile başlayan siyasi hareket olmuştur. Mustafa Bumin, Anayasa Mahkemesi'nin 43. Açılış yıldönümü için yaptığı konuşmada anayasadaki laik düzenlemeler kaldığı sürece tübanlı kızların yükseköğretimi veya kamu vazifesine girmesine dair yapılacak düzenlemelerin tümünün anayasaya aykırı olacağını belirtmiştir (Özenç, 2006: 103). Bu aşamadan sonra Anayasa Mahkemesi kararlarında laikliğin nasıl değerlendirildiğini görebilmek için norm denetimi denetimi denen ve hukuki düzenlemelerin anayasaya uygun olup olmadığının denetiminin yapıldığı davalar ile temel hak ve özgürlüklerinin kamu gücü tarafından ihlal edildiği iddiasında olan bireylerin kanun yollarını tükettikten sonra başvurduğu ikincil bir hak arama yolu olan ve 2010 yılında yapılan anayasa değişikliği neticesinde uygulanmaya başlanan bireysel başvurular üzerinden Anayasa Mahkemesi'nin laiklik anlayışını inceleyeceğiz.

İlk olarak inceleyeceğimiz davalar norm denetimi davalarıdır. Davaları incelemeye geçmeden önce norm denetimi kavramının ne olduğu hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır: Anayasaya uygunluk denetiminin yapılabildiği üç yol mevcuttur. Bunlar soyut norm denetimi de denen iptal davası, somut norm denetimi de denen itiraz davası (ya da itiraz yoluyla denetim) ve anayasa şikayeti de denen bireysel başvurudur. İptal davası Anayasa'nın 150 ve 151.maddelerinde düzenlenmektedir.

5. İptal davası

Madde 150 – Kanunların, Cumhurbaşkanlığı kararnamelerinin, Türkiye Büyük Millet Meclisi İçtüzüğünün veya bunların belirli madde ve hükümlerinin  ekil ve esas bakımından Anayasaya aykırılığı iddiasıyla Anayasa Mahkemesinde doğrudan doğruya iptal davası açabilme hakkı, Cumhurbaşkanına, Türkiye Büyük Millet Meclisinde en fazla üyeye sahip iki siyasi parti grubuna ve  ye tamsayısının en az beşte biri tutarındaki üyelere aittir. (Mülga son cümle: 21/1/2017-6771/16 md.)

6. Dava açma süresi

Madde 151 – Anayasa Mahkemesinde doğrudan doğruya iptal davası açma hakkı, iptali istenen kanun, Cumhurbaşkanlığı kararnamesi veya içtüzüğün Resmî Gazetede yayımlanmasından ba layarak altmış gün sonra d  er.

Maddelerde ifade edildiği üzere iptal davası kanunlar, cumhurbaşkanlığı kararnameleri ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin İçtüzüğü hakkında bunların tamamı veya bir kısmı açısından söz konusu olabilir. İ tal davası için Anayasa Mahkemesi'ne başvurma süresi ilgili düzenlemenin Resmi Gazete'de yayımlanmasından itibaren altmış gün olup söz konusu başvuruyu cumhurbaşkanı, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde en fazla milletvekili olan iki siyasi parti grubu veya Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin  ye tamsayısının beşte biri kadar milletvekili yapabilmektedir. Maddelerden anlaşılmakta olduğu gibi Anayasa Mahkemesi'nin kendiliğinden denetim yapabilme hakkı yoktur. Anayasa Mahkemesi'nin görevlerini düzenleyen 148.maddenin ilk fıkrasında belirtildiği üzere:

3. Görev ve yetkileri

Madde 148 – Anayasa Mahkemesi, kanunların, Cumhurbaşkanlığı kararnamelerinin ve Türkiye Büyük Millet Meclisi İçtüzüğünün Anayasaya  ekil ve esas bakımlarından uygunluğunu denetler ve bireysel başvuruları karara bağlar. Anayasa değişikliklerini ise sadece  ekil bakımından inceler ve denetler. Ancak, olağanüstü hallerde (...)ve savaş hallerinde  ıkarılan Cumhurbaşkanlığı kararnamelerinin  ekil ve esas bakımından Anayasaya aykırılığı iddiasıyla, Anayasa Mahkemesinde dava a ılamaz.

Kanunların  ekil bakımından denetlenmesi, son oylamanın, öngörülen çoğunlukla yapılp yapılmadığı; Anayasa değişikliklerinde ise, teklif ve oylama çoğunluğuna ve ivedilikle g r   lemede y eği şartına uyulup uyulmadığı hususları ile sınırlıdır. Şekil bakımından denetleme, Cumhurbaşkanınca veya Türkiye Büyük Millet Meclisi  yelerinin beşte biri tarafından istenebilir. Kanunun yayımlandığı tarihten itibaren on gün geçtikten sonra,  ekil bozukluğuna dayalı iptal davası a ılamaz; def'i yoluyla da ileri sürülemez.

Anayasa değişikliklerini esas bakımından denetiminin yapılması mümkün değildir. Zira anayasaya değişikliğinin esasına dair düzenleme ya da değişiklik yapmak yasama organının yetkisinde olan bir konudur ve bu konunun güvenliği değiştirilmesi kanunların değiştirilmesinden daha zor usullere tabi olan anayasalar anlamına gelen sert anayasalar ile sağlanmışır. Ancak kanunların, Cumhurbaşkanlığı Kararnamelerinin ve Türkiye Büyük Millet Meclisi İtüzüğünün hem şekil hem de esas denetimini yapabilmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse şekil denetimi maddede sayılmış olan Anayasa değişikliği, kanun, Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi, Türkiye Büyük Millet Meclisi İtüzüğü'nün anayasada öngörülen şekilde yapıp yapılmadığının denetlenmesi iken esas denetimi sayılan düzenlemelerin normaler hiyerarşisinin en üstünde bulunan anayasaya uygun olup olmadığının denetlenmesidir. Şekil denetimleri karar yeter sayılarına ve sürelerle uyulması gibi işlemlerin yapılma prosedürünü ilgilendiren denetimler olduğu için bizim çalışmamızın kapsamına girmemekte olup, inceleyeceğimiz kararlar esas denetimi özelliği göstermektedir. Bu aşamadan sonra Anayasa Mahkemesi'nin bazı norm denetimi davalarında karar verirken ifade ettiği laiklik hakkındaki görüşlerine bakacağız. İnceleyeceğimiz norm denetimi davalarından bazılarını konuları bakımından gruplandırmak mümkündür. 1979/44, 1995/16 ve 1996/5 karar numaralı davalar kimlik bilgileri hakkında, 1989/12 ve 1991/8 karar numaralı davalar kılık kıyafet ya da başörtüsü hakkındaki davalar, 2004/14, 2009/139, 2012/128 ve 2013/144 karar numaralı davalar eğitim öğretim ile ilgili davalar, 1999/42, 2015/51 ve 2018/109 karar numaralı davalar da nikah akdi hakkındaki davalardır ve bu davaların hepsi laiklikle ilgili olduğu gibi Anayasa Mahkemesi'nin laiklik anlayışı hakkında da fikir edinmemize imkan vermektedir. İnceleyeceğimiz kararları sıralarken kısmen kronolojik şekilde inceleme yapmaya çalışacağız. Ancak takip edilebilirliği sağlamak açısından kararların konuları hakkında gruplandırılabilen kararları birbirinin ardından inceleyeceğiz. Nihayet son inceleyeceğimiz norm denetimi kararı olan 2017/172 karar sayılı karardan sonra, norm denetimi kararları hakkında genel bir değerlendirmede bulunacağız.

Anayasa Mahkemesi'nin 1971/76 karar sayılı norm denetimi davası 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu'nun bazı maddelerinde yapılan değişiklikler ile ilgilidir. Başvurucu Birlik Partisi'dir. Partinin iptalini istediği değişiklik ilgili kanunda bulunan din hizmetleri sınıfının iptal edilmesidir. Partinin iddiasına göre laik bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nde din ve devlet birbirinden ayrıldığı için din hizmetleri kamu hizmeti niteliği taşımamaktadır. Dolayısıyla din görevlilerinin 657 sayılı kanun kapsamına alınması laik devlet anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Kanunda din hizmetleri sınıfı şeklinde bir sınıf kurulması devletin teokratik karaktere bürünmesine sebep olacaktır (AYM, E:1970/53, K:1971/76, Karar Tarihi: 21/10/1971: 5)

Anayasa Mahkemesi davanın esasına girince birçok kararında olduğu gibi laiklik tanımı yapmıştır. Laiklik tanımı sırasında parti kapatma davalarında gördüğümüz şekilde farklı ülkelerin laiklik anlayışının değişiklik gösterebileceğinden bahsedilmiştir. Anayasa Mahkemesi, Batı'daki laiklik anlayışının dinin devlet işlerine, devletin de din işlerine karışmaması şeklinde algılandığını belirtmiş fakat ülkemizdeki laikliğin anlaşılması açısından Türkiye'deki laiklik sürecini açıklamak yoluna gitmeyi tercih etmiştir. Bu süreç için açıklama yapılmaya Tanzimat Fermanı'ndan başlanmış, laikliğin yavaş ve toplumsal gereklilikler çerçevesinde ilerleyen bir süreç olduğundan bahsedilmiş, genel olarak laikliğin dini kaynaklara dayanmayan kanunların yapılması ile görüldüğü belirtilmiştir. Mahkeme, Tanzimat Dönemi'nde dini kurallara dayanmayan kanunlar kabul edilebilmesinde İslam'ın hoşgörüsünün de etkisinin olduğu, zamanın değişmesi ile bazı konularda değişiklikler yapılmasına (Ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkar olunamaz) İslam'ın müsamaha gösterdiğinden bahsetmiştir (E:1970/53, K: 1971/76, Karar Tarihi: 21/10/1971: 7). Ardından 1961 Anayasası ile kabul edilen laiklik anlayışına geçilmiş bu laikliğin de tarihi koşulların gerektirmesi ile kabul edildiği fakat ülkenin gerçeklerine en uygun laiklik anlayışı olduğu, laiklik ilkesinin temel amacının ülkeyi çağdaş uygarlık seviyesine ulaştırmak olduğu, 1982 Anayasası'nın laiklik anlayışının da büyük oranda 1961 Anayasası'nın laiklik anlayışından alındığı, bu anlayışın dinin sömürülmesine ve dini sömürme ihtimali olan örgütler kurulmasına izin vermediği ifade edilmiştir. Osmanlı döneminde laiklik anlayışı

olmadığı ve dinin sömürüldüğü belirtilmiş hatta dini taassub sebebiyle hemen her yeniliğin caiz değildir fetvasıyla karşılaşmış olduğu, birçok icadın Osmanlı'ya büyük bir gecikmeyle girebildiği, Milli Mücadele Döneminde düşman istilasına karşı yürütülen mücadeleyi önlemeye çalışan fetvalar verildiği söylenmiştir (E:1970/53, K: 1971/76, Karar Tarihi: 21/10/1971: 8). Dolayısıyla söylenebilir ki Anayasa Mahkemesi'ne göre laiklik hukuku nakli değil akli kaynaklara bırakmakta, inanç konusunu ise kişilerin vicdani bir kararı olarak algılamaktadır.

Anayasa Mahkemesi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın anayasada yer almasının Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içindeki idari bir teşkilat olmasından kaynaklandığını, dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın dini bir teşkilat olmadığını bu sebeple mensuplarının memur sayıldığını ve din görevlisi yetiştirilmesi bakımından dini taassubu önleyecek yetenekli din adamlarının varlığını temin etmek ile Türk Milletinin çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmasında yardımcı olacağını söylemiştir (E:1970/53, K: 1971/76, Karar Tarihi: 21/10/1971: 10).

1979/44, 1995/16 ve 1996/5 karar sayılı davalar kimlik bilgileri hakkındadır. Bu davaların ilki olan 1979/44 sayılı kararda mahkemeye başvuran ve nüfus cüzdanlarındaki din hanesinde yazan İslam sözcüğünü Ermeni olarak değiştirmek isteyen kişilerin başvurusu hakkında görevli mahkeme kendiliğinden Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuştur. Mahkemenin iddiası laik bir devletin nüfus cüzdanında din hanesinin bulunmasının, kimsenin dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaması ilkesi ile çatıştığı yönündedir. Anayasa Mahkemesi, konuya ilginç bir yerden yaklaşmış Anayasa'da düzenlenen dini inanç ve kanaatleri açıklamaya zorlanamamak olduğunu fakat kişisel bilgilerin yazıldığı nüfus cüzdanında din hanesinin yer alıyor olmasının zorlama olmadığını belirtmiş, iptal davası sırasında gerekçe gösterilen Anayasa'nın herkesin dini inanç hürriyeti olduğunu düzenleyen 19.maddesi ve kimsenin düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamayacağını düzenleyen 20.maddesi arasında bir ayırım yapmış, 20.maddenin din dışındaki konuları işaret ettiği aksi halde 19.maddenin gereksiz olacağı, 19.maddede ise dini inancını açıklamaya zorlanamamaya dair bir husus bulunmadığı kararını vermiştir (AYM, E:1979/9, K:1979/44, Karar Tarihi:27/11/1979: 4-5). Kararda Anayasa Mahkemesi'nin nüfus bilgileri verilirken dini hakkında cevap vermek istemeyen bir

kişinin zorlanıp zorlanmayacağına dair bir düzenleme olmadığını ve din bilgisini şahsi durum hakkında bir bilgi olarak yorumlayıp laiklik ile ilişkilendirmemesi, laiklik tanımı sırasında gösterdiği hassasiyet ile bağdaşmamakta ve bireysel başvuru kararlarında takındığı demokratik tavrın oldukça gerisinde kalmaktadır.

1995/16 Karar sayılı karar da benzer doğrultuda bir karardır. Nüfus kaydında İslam yazan fakat kendi Bahai olan bir kişinin mahkemeye başvurarak din bilgisinin Bahai'ye çevrilmesini istemesi, mahkemenin İslam bilgisinin nüfus kaydından silinmesine karar vermesi fakat Bahai yazılması için idari işlem gerekmesi sebebiyle davanın bu kısmını reddetmesi söz konusu olmuştur. Ardından mahkeme kararı ile nüfus müdürlüğüne başvuran kişinin isteği gerçekleştirilmemiş Bahailik bilgisi nüfus kaydına yazılmamış, davacı tekrar mahkemeye başvurmuş, mahkeme Bahailik dininin bir tarikattan ibaret bulunduğunu ve nüfus kütüğüne kaydının yapılmamasında mevzuata aykırı bir durumun bulunmadığına hükmetmiş ardından davacı temyiz mahkemesi olan Danıştay'a başvurmuş, Danıştay konuyu Anayasa Mahkemesi'ne taşımıştır (AYM, E:1995/17, K:1995/16, Karar Tarihi:21/6/1995: 1). Kararda laikliğin din düşmanlığı olmadığı, laikliğin amacının dinin siyaset dışında kalması olduğu ve inanç özgürlüğüne saygıdan kaynaklandığı belirtilmiştir (E:1995/17, K:1995/16, Karar Tarihi:21/6/1995: 5). Nüfus kayıt bilgilerinin ise yalnızca kamu düzeni açısından kaydedildiği ve kaydedilen bilgilerin birbirinden farklı olmadığı belirtilmiştir. Bu kararda da kişilerin din ve vicdan hürriyetine dair hususları açıklamaya zorlanamayacağı hususu göz önüne alındığında nüfus bilgilerinin tutulması sırasında din bilgisinin sorulmasının zorlama teşkil etmediğini belirtmiştir (E:1995/17, K:1995/16, Karar Tarihi:21/6/1995: 7). Kıyafet özgürlüğü hususunda kıyafet özgürlüğünün başörtüsünü kapsamayacağı açıktır, laiklik Atatürk devrimlerinin temelidir gibi kararlar veren Anayasa Mahkemesi'nin din konusundaki bilgiyi doğum yeri bilgisi ile aynı şekilde değerlendirmesi hayreti muciptir. Ayrıca belli bir dine mensup olanlara din bilgisi sorulması ancak mensup olmayanlara sorulmamasının eşitlik ilkesine de aykırı olacağı belirtilmiştir. Fakat mahkeme bu ifadelerin dışında devlet tarafından kabul edilen din, devlet tarafından kabul edilmeyen din diye bir ayrımın olamayacağını belirterek Bahailik dininin bir

tarikattan ibaret bulunduğu gibi bir değerlendirmeyi doğru bulmadığını göstermiştir (E:1995/17, K:1995/16, Karar Tarihi:21/6/1995: 6).

1996/5 karar sayılı davada 1412 sayılı Ceza Muhakemesi Usul Kanunu’nun 61. maddesinde bulunan şahitlik yapacak kişinin, bu sırada muhatap olacağı kişisel bilgilerine dair sorular arasında bulunan dini sorusunun anayasa aykırılığı ne srlerek Anayasa Mahkemesi’ne başvurulmuştur. Anayasa Mahkemesi bu karar hakkındaki incelemesine de laiklik ilkesi ile başlamıştır. Laiklik ilkesine cumhuriyetin nitelikleri arasında 2.maddede yer verildiğini 4.maddede de ilk üç maddenin değiştirilemeyeceğinin düzenlenmesinden bahisle laiklik ilkesinin değişmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Mahkeme bu kararında modern devletlerde haklara sahip olmanın dine bağlı olmadığını (AYM, E:1995/25, K:1996/5, Karar Tarihi: 02/02/1996: 6) laik bir devlete egemen olan gücün dini kurallar ve gereklilikler değil, akıl ve bilim olduğunu, itiraz edilen maddede şahidin dininin soruluyor olmasının, din olgusunun kamusal ilişkilerde belirleyici bir mahiyete bürünmesine sebep olabileceğini oysa laiklik ilkesine göre dinin kişilerin i dünyasına ait bir olgu olarak kalmasının gerekiyor olduğunu, Anayasa’nın 24.maddesinde düzenlenmiş olan din ve vicdan hürriyeti ile “Temel Hak ve Hürriyetlerin Kullanılmasının Durdurulması” başlıklı 15.maddede savaş, seferberlik, sıkıyönetim ve olağanüstü hallerde dahi kişilerin din ve vicdan hürriyeti ile ilgili kanaatlerini açıklamaya zorlanamayacak olduğunu (E:1995/25, K:1996/5, Karar Tarihi: 02/02/1996: 7) bu sebeple şahide dininin sorulmasının anayasaya aykırı olduğuna hükmetmiştir. Görüldüğü zere Anayasa Mahkemesi, kimlik başvurusunda olduğundan farklı karar vermiştir. Her ne kadar kararlarda incelenen maddeler aynı ise de nüfus cüzdanındaki din hanesine dair soru sorulmasını din ve vicdan hürriyetinin kapsamına girmeyen, kişisel bilgilerle ilgili bir soru olarak kişisel durumu ihtiva eden diğer bilgilerden farksızdır şeklinde yorumlayan Anayasa Mahkemesi, bu kararda maddelerin sınırlarını zorlamamış, madde metninden çıkarılan anlama çok yakın şekilde karar vermiştir. Ayrıca bu karar kimlik kararında olduğu gibi sorulan soruya cevap verilmediği takdirde ne olacağı hakkında belirsizlik de taşımamaktadır.

Kimlik bilgileri hakkındaki davaların 1979 ve 1995 yıllarındaki örneklerinde Anayasa Mahkemesi aynı içtihatıdır. Fakat 1996 yılında verdiği kararda ilk iki karardan ayrılmış şahidin dininin sorulmasının kamusal ilişkilerde dini belirleyici bir hale getirebileceğini öne sürerek laikliğe aykırı bulmuş ve ilk iki karardaki tavrından uzaklaşmıştır. Bu tür bir tavır, dini kamusal alandan uzak tutmak isteyen mahkemenin soruyu soran devlet olunca meseleye ikircikli bir şekilde yaklaşıyor olması kanaatini ortadan kaldıracak bir tavidir.

Kimlik bilgileri hakkındaki kararlarda üstünde durulması gereken bir husus sert çekirdek haklar kavramıdır. Bilindiği üzere anayasalar temel hak ve hürriyetlerin de düzenlendiği temel metinlerdir. Sert anayasa olarak tabir edilen ve değiştirilmesi kanunlara göre daha zor yöntemlere bağlanmış olan anayasalarda düzenlenen konuların kanunla yapılan düzenlemelere göre daha fazla koruma ihtiva etmesi, ilgili düzenlemeye daha büyük bir koruma sağlamaktadır. Anayasa metinleri temel hak ve hürriyetleri düzenlerken bunlara hangi koşullarda müdahalede bulunulabileceğini de belirtmektedir. Bu düzenlemeler temel hak ve hürriyetlere müdahalede keyfiliği önlemek açısından büyük önem ihtiva etmektedir (Değirmenci, 2020: 46). Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'na göre beş sert çekirdek hakka hiçbir surette dokunulması mümkün değildir. Bu haklar Anayasa'nın 15.maddesinde düzenlenmektedir. İlgili haklar: Savaş hukukuna uygun fiiler sebebiyle meydana gelen ölümler istisna olmak üzere yaşama hakkı, maddi ve manevi varlığın bütünlüğüne dokunulmazlığı, düşünce ve kanaatleri açıklamaya zorlanamama, suç ve cezaların geçmişe yürütülememesi ve masumiyet karinesidir. İnsan Haklarını ve Ana Hürriyetlerini Korumaya Dair Sözleşme/ Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 15.maddesinde ise savaş hukukuna uygun koşullarda meydana gelen ölümler haricinde yaşama hakkı; eziyet ve işkence, kölelik, suç ve cezaların geçmişe yürütülememesi, kanunsuz suç ve ceza olmaması hiçbir durumda dokulamayacak haklardır. Haklar arasındaki ayrımlar bazı değerlendirmelere göre kabul edilmesi güç, suni ayrımlar olsa da bu tür bir ayrım uygulamada kabul görmektedir (Bilgen, 1994: 3). Ancak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin çekirdek haklar arasına katmadığı kimsenin düşünce ve vicdan hürriyetine dair kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz düzenlemesinin Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda bulunması hukuki düzenlemeler bakımından olumlu bir

durumdur. Fakat anayasada bulunan dahası hiçbir durumda müdahale edilemeyeceği belirtilmiş olan bu olumlu düzenlemenin, nüfus cüzdanında bulunan din hanesi ya da mahkemede şahitlere dinin sorulması gibi hususlarda, din bilgisinin din ve vicdan hürriyeti ile ilgili bir konu olmadığına belirtilmesi suretiyle etrafından dolaşılması var olan düzenlemenin uygulamada dikkate alınmaması anlamına gelmektedir. Günümüzdeki kimlik kartlarında din hanesi kaldırılmıştır. Ancak gerekli durumlarda kişinin din bilgisine ulaşılabilmesi mümkündür. Zira bu bilgi kimlik kartlarının yongasında saklanmaktadır (Özenç, 2019: 36). Kimlik kartlarında yer almasa dahi kişinin dini hakkındaki bilginin bir şekilde ulaşılabilir olmaya devam etmesinin kişilerin dini inancını açıklamaya zorlanamama hakkıyla çelişip çelişmediği veya bu bilgilerin erişilebilir olmasının kişilerin din temelli ayrımcılığa uğramasının önünü açıp açmadığı kişisel bir değerlendirme konusudur. Bu kısımda incelediğimiz diğer karardaki mahkemenin şahitlik hakkındaki tavrının ise İslam hukukundaki şahitlik hükümleri ile bağlantılı bir kaygı sebebiyle farklılaşmış olabileceği çalışmanın iddialarındandır.

1980/48 karar sayılı iptal davası kararında İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri Mahkemesi başvuru yapmıştır. Yapılan başvurunun konusu ve başvuru kararı ilgi çekici hale getirmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse gece bekçileri tarafından yakalanan sanık bir han duvarına “İşçinin Hakkını Şeriat Verir- Akgeç” (AYM, E:1980/19, K:1980/48, Karar Tarihi:3/7/1980: 1) yazmıştır. O dönemde yürürlükte olan 1926 tarihli ve 765 sayılı Türk Ceza Kanunu’na göre laiklik ilkesine aykırı şekilde cemiyet kuranlar iki yıldan yedi yıla kadar ağır hapis cezası ile cezalandırılırken bu cemiyetlere girenler de altı aydan az olmamak kaydıyla hapis cezası ile cezalandırılmaktadır. Başka bir ifade ile söz konusu olayda duvara yazı yazan sanığın altı aydan az olmamak kaydı ile hapis cezası alması gerekmektedir. Askeri Mahkeme bu hükmün anayasaya aykırı olduğu iddiası ile iptalini talep etmiştir. Mahkeme bir önceki kararda da bahsedilen Anayasa’nın o dönemdeki halinin 19.maddesindeki din ve vicdan hürriyeti ile 20.maddesindeki düşünceyi açıklama hürriyetini gerekçe göstermiştir. Fakat mahkeme, düşünceyi açıklama özgürlüğünün, laiklik ilkesine aykırı düşünceleri açıklamayı kapsamadığını, düşünceyi açıklama özgürlüğünün, düşünceyi açıklama özgürlüğünü yok edecek

şekilde laiklik karşıtı olamayacağını gerekçe göstererek (E:1980/19, K:1980/48, Karar Tarihi:3/7/1980: 5) ilgili kanun maddesini iptal etmemiştir. Mahkeme, bu değerlendirme sırasında Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 10.maddesinin 1.fıkrasında yer alan herkesin ifade özgürlüğü hakkına sahip olduğu ve bu hakkın kamu makamları müdahalesine maruz kalmadan bu görüşü ulaştırma hakkını da kapsadığı hususuna değinmemiştir. Zira bir görüşe sahip olma ile bu düşüncüyü açıklama hürriyetinin böyle bir eylemde karar bu yönde verilmesi dahi değerlendirmeye alınması gerektiği öne sürülebilir (Bahçe ve Demir, 2017: 45-46). Esasen ifade özgürlüğünün varlığında toplumdaki genel kanaatlere aykırı olan bir fikrin de açıklanmasının kabul edilmesi ve düşüncüyü açıklayan kişinin cezalandırılmaması beklenir ve demokrasi de bu şekilde kök salar (Duran, 2006: 60-61). İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 19.maddesi ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 10.maddesi kişilerin ifade hürriyetini düzenlemektedir fakat bu hürriyetler sınırsız şekilde kullanılamamaktadır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9.maddesinin 2.fıkrasında da meşru bir sebeple inanç özgürlüğünün dışsal alanına müdahalede bulunulabileceği kabul edilmektedir. Bununla beraber laiklik tanımının nasıl yapıldığına bakılmaksızın yapılacak tanımların hemen hepsi şeriat düzeni ile çelişeceği için Anayasa Mahkemesi'nin refleksini anlamlandırmak çok zor görünmemektedir. Bu çerçevede üzerinde durulması gereken husus duvar yazısındaki gibi bir ifadenin ifade hürriyeti ile çelişip çelişmemesi hususunda verilen karardan çok fiil ile ceza dikkate alınarak ölçülülük incelemesi yapılmamış olmasının mühim bir eksiklik olduğudur.

1986/26 Karar sayılı iptal davasında iptali istenen Türk Ceza Kanunu'nun 175, 176, 177 ve 178'nci maddeleri genel olarak herhangi bir semavi dinin ibadetine engel olma, kutsallarına hakaret etme, mabede ya da ilgili semavi din tarafından kutsal sayılan eşyalara, demirbaşlara zarar verilirse uygulanacak cezaları düzenlemektedir. İptal davasında gösterilen gerekçe, sayılan maddelerin korunan dinler kapsamına yalnız semavi dinleri almasıdır. Anayasa Mahkemesi, esas hakkındaki incelemeye geçtiğinde semavi din ile semavi olmayan din kavramlarını açıkladıktan (AYM, E: 1986/11, K: 1986/26, Karar Tarihi:4/11/1986: 6) sonra laiklik kavramına değinmiştir . Anayasa Mahkemesi bu kararında Türkiye'deki laikliğin

tarihini kavramın anayasaya girdiği 1937 yılından itibaren incelemiş, laikliğin felsefi veya ideolojik bir kavram olmadığını hayata geçirilen bir ilke olduğunu belirtmiştir. Kararda laiklik ilkesinin esaslarının:

- a) Dinin, devlet işlerinde egemen ve etkili olmaması esasını benimseme,
- b) Dinin, bireyin manevi hayatına ilişkin olan dini inanç bölümünde aralarında ayırım gözetilmeksizin sınırsız bir hürriyet tanımak suretiyle dini anayasa güvence altına alma,
- c) Dinin, bireyin manevî hayatını aşarak toplumsal hayatı etkileyen eylem ve davranışlara ilişkin bölümlerinde, kamu düzenini, güvenliğini ve çıkarlarını korumak amacıyla, sınırlamalar kabul etme ve dinin kötüye kullanılmasını ve sömürülmesini yasaklama,
- ç) Devlete, kamu düzeninin ve haklarının koruyucusu sıfatıyla dini hak ve hürriyetler üzerinde denetim yetkisi tanıma

şeklinde olduğu ifade edilmiştir(E:1986/11, K:1986/26, Karar Tarihi:4/11/1986: 8) Dolayısıyla modern devlette hak sahibi olmak için din, şart niteliğinde değildir. Herhangi bir dine inanlar gibi inanmayanlar da devlet için aynı konumdadır. Herkesin ödediği vergiler ile herkese hizmet etmesi gereken devletin hizmet sunacağı kişilere tam anlamıyla tarafsız davranması beklentisi(Özenç, 2006:111) ile karşılaştırılırsa Semavi dinlerin koruma altına alınması fakat semavi olmayan dinlerin bu korumadan azade kalması, yasa önünde eşitlik ilkesi ile çelişmektedir (E: 1986/11, K: 1986/26, Karar Tarihi:4/11/1986: 10).

1989/12 ve 1991/8 karar sayılı kararlar başörtüsü hakkındaki norm denetimi kararlarıdır. 1989/12 sayılı iptal davası Cumhurbaşkanı Kenan Evren tarafından açılmıştır. Anavatan Partisi meclisten başörtüsü serbestisine dair bir yasa geçirince bu yasa Kenan Evren tarafından Anayasa Mahkemesi'ne havale edilmiştir (Zürcher, 2015: 417). 2547 Sayılı Yükseköğretim Kanunu'nun içindeki yükseköğretim kurumlarında dini inanç sebebiyle baş ve boyun örtmenin serbest olduğu hükmünün iptali talep edilmiştir. Bahsettiğimiz karar, muhtemelen başvurucunun Kenan Evren olması sebebiyle, laiklik tanım ve değerlendirmesinin en uzun şekilde yapıldığı norm denetimi kararıdır. Kararda, Atatürk ilkelerinin en önemlisinin laiklik olduğu,

yapılan devrimlerle laikliğin eylemli olarak uygulanmaya başladığı, 1923 yılında anayasaya eklenen devletin dininin İslam olduğu hususunun günün koşulları gereği olduğu, bu düzenlemenin laiklik ilkesinin aksine bir gidiş olmadığı aksine o günden sonra laiklik ilkesinin gereklerinin yerine getirilmesi için çalışılmaya devam edildiği belirtilmiştir(AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 5).

Kararda, dar anlamdaki tanımı itibarıyla din ve devlet işlerinin ayrılması olan laikliğin toplumların düşünsel evriminin son aşaması olduğu (AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 6), laiklik ilkesi sayesinde ümmetten ulusa geçildiği ifade edilmektedir:

Çağdaşlaşmayı hızlandıran ve Türk Devrimi'nin kaynağı olan lâiklik ilkesi toplumun akıl ve bilim dışı düşüncelerle yargılardan uzak kalmasını amaçlar. Böylece Devlet, bilimsel gereklere uygun biçimde, kurumlaşmış, hukukla düzenlenmiş, karşılıklı saygı, hoşgörü ve anlayışa katkıda bulunan lâiklik, ulusal birliği sağlamıştır. Düşünce ve inanç özgürlüğü, kişileri ve toplum kesimlerini birbirine güvenle bağlayan uluslaşmayı sağlayan, ulusal dayanışmayı da güçlendiren özgür düşünce, özgür inanç, çağdaş uygarlığa yönelik ulusal yaşamda önemli bir aşamadır. Lâikliğin, insana, dine saygısı, dini kendi yerinde tutan anlayışı, akla, bilime, sanata, çağdaş yönetim biçimine ve tüm uygar gereklere kapıyı açmıştır. Atatürk'ün din hakkındaki sözleri anımsanacak olursa, lâiklik uygulamasının dine karşı olmadığı, dini kötülemediği, din düşmanlığı anlamına gelmediği ve dini asla yadsımadığı açıktır. Cumhuriyet ve demokrasi, şeriat düzeninin karşıtıdır. Genelde bir tür düşün ve anlayış biçimi, dünya görüşü sayılan bu ilke, "ümmet"ten, "ulus"a geçmenin itici gücü olmuştur (AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 8).

Görüldüğü gibi Anayasa Mahkemesi, laikliği bir tür düşünce biçimi olarak algılamakta ve akıl dışılıktan uzak kalmanın teminatı olduğunu fakat dini dışlama anlamı taşımadığını söylemektedir. Kararın devamında kamusal alanda başörtüsü gibi dine dayalı bir düzenleme yapmanın ise akla, mantığa ve bilimselliğe dayanan; dinsel inançları kişilerin vicdanına bırakan bir devlet için laiklik ilkesine aykırılık teşkil edeceği, laik bir devlette eğitimin bile laik esaslara göre yapılacağı, eğitim öğretim hakkının anayasaya sadakat borucunu ortadan kaldırmayacağı (AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 8) ve dinsel sebeplerle takılan başörtüsünün laik bilim ortamıyla bağdaşmayacağı ifade edilmiştir (AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 9). Fakat ilginç bir şekilde Anayasa Mahkemesi,

çoğu zaman birlikte kullandığımız din ve vicdan hürriyeti hakkında bir ayırım yapma yoluna gitmiştir. Anayasa Mahkemesi'ne göre dine dayanan yasalar vicdan özgürlüğünü benimsememektedir. Dini bir gerekliliği dikkate alan düzenlemeler yapılması halinde ise her din için farklı yasalar yapma ihtiyacı ortaya çıkacaktır. Ulus devletlerde böyle bir durum mümkün olmayacaktır. Zira ilgili din kuralını benimsemeyenler bu düzenlemeler ile baskı altına alınacağı gibi böyle düzenlemeler dinler arasında da ayrılık teşkil edecektir. Bunun aksi hususlarda dilek ya da öneri mesabesindeki görüşlerin dile getirilmesinde dahi laiklik ilkesinin öngördüğü sınırlamaların görmezden gelinmesi mümkün değildir (AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 11).

Vicdan özgürlüğünü kimi simgelerle kullanılamaz, yararlanılamaz duruma düşürmek Anayasal ilkelere aykırılık oluşturur. Din seçimine, ibadete kimse karışamazken, dinsel simgelerle yaratılacak ayrılıklarla toplumun bu haklardan yoksun kalması tehlikesi doğabilir. Her hakkın kaynağı insan olduğuna göre, eski çağlarda doğaya, yönetenlere, kendi yaptıklarına tapan, bunlardan korkan insanlar, düşünerek kabul ettiği, özgürce seçtiği dinlere inanarak belli bir aşamaya gelmişken bu düzeyi yıkacak eylemleri vicdan ve dinsel inanç özgürlüğüyle bağdaştırmak olanaksızdır. Yükseköğretim kurumlarında giysilerin başörtü ve türbanın dinsel inanca dayandırılması çağın gereklerine aykırıdır. Çağa, güne, ortama, koşula, duruma uygun olarak herkes istediği biçimde giyinir. Dinî, çağdışı, güne ters düşen bir kurum olarak tanıtan, başörtüsü kullanımında belli biçim ve zorunluluk, vicdan ve dinsel inanç özgürlükleriyle uyuşmamaktadır (AYM, E:1989/1, K:1989/12, Karar Tarihi:7.3.1989: 12).

Anayasa Mahkemesi'nin başörtüsü hakkında dini çağdaşı bir kurum olarak tanıtan başörtüsü nitelemesi ile çalışmamızın ilerideki kısımlarında göreceğimiz bireysel başvuru kararlarındaki tavrı ile mukayese edildiğinde aradaki fark dikkate değerdir. Benzer şekilde başörtüsünün üniversitelerde serbest kalmasının, başörtüsü kullanmayanları dinsiz gösterme gibi bir tehlikesi olduğu da kararda yer almıştır (AYM, E:1989/1, K:1989/12: Karar Tarihi:7.3.1989: 15). 1989 yılının Aralık ayında türban konusunu üniversite rektörlerinin inisiyatifine bırakan bir kararname çıkarılmış ise de türban tartışması zaten büyük hınç toplamıştı ve bu dönemde Sosyaldemokrat Halkçı Partili Muammer Aksoy ve Bahriye Üçok öldürülmüştü (Zürcher, 2015: 417).

1991/8 karar sayılı kararda yine yükseköğretim kurumlarında kılık ve kıyafet serbestisi hakkında bir başvuru görmekteyiz. İptal davasını açan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ana muhalefet partisi olan Sosyaldemokrat Halkçı Parti'dir. Kararda dini inanç gereği olsa da olmasa da kılık kıyafetin çağdaş durum ile ters düşmemesi gerekmektedir diyerek (AYM, E:1990/36, K:1991/8, Karar Tarihi: 9/4/1991) bir kez daha başörtüsü çağ dışılık ile nitelendirilmiştir. Mahkeme 1989 ve 1991 tarihli bu iki kararında başörtüsünü çağ dışılık ile nitelemiş ve başörtüsü olmayan kişilerin, başörtüsüne izin verildiği takdirde, dinsiz gibi gösterilmiş olacağı gibi varsayımlarda bulunmuştur.

Şu aşamada inceleyeceğimiz 1999/42, 2015/51 ve 2018/109 karar sayılı kararlar nikah akdi hakkındadır. 1999/42 sayılı kararda Orhaniye Asliye Ceza Mahkemesi 765 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun 237. Maddesinin 4.fıkrasındaki resmi nikah akdi yapılmadan dini nikah yapılması durumunda açılacak kamu davası ile ilgili nikahı yaptıran erkek ve kadının iki aydan altı aya kadar cezalandırılacağı hususunun Anayasa'nın 2,10,12 ve 24.maddelerine aykırı olduğu öne sürmüştür. Anayasa Mahkemesi, iptali istenen maddenin Türk Medeni Kanunu'nun zaten yoklukla malul saydığı resmi nikah olmaksızın yapılan dini nikaha dair kuralı daha iyi işler hale getirmek için konulduğunu ifade etmiştir (AYM, E:1999/27, K:1999/42, Karar Tarihi: 24/11/1999: 3). İptal başvurusunda bulunan mahkeme ise herhangi bir dine mensup olan kişiler ile olmayanlar arasında devletin ayırım yapmaması gerektiğini, herhangi bir dine mensup olmayan kişilerin nikah akdi olmaksızın birlikte yaşamasına Türk Ceza Kanunu tarafından herhangi bir müeyyide öngörülmediğini, inancı gereği birlikteliğinden önce dini nikah yaptıranlara müeyyide öngörülmüş olmasının Anayasa'nın 10.maddesinde öngörülmüş olan eşitlik ilkesine aykırı olacağını ileri sürmüştür. Bu noktada Anayasa Mahkemesi, kimlik kararına benzer şekilde, madde metninin ilk okumada zihinde canlanan anlamının dışında olarak farklı durumdaki kişilere durumun gereği itibarıyla farklı davranılmasının eşitlik ilkesine aykırı olmayacağını ifade etmiştir:

Yasaların uygulanmasında dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep ayrılığı gözetilmeyecek ve bu nedenlerle eşitsizliğe yol açılmayacaktır. Bu

ilkeyle, birbirleriyle aynı durumda olanlara ayrı kuralların uygulanması ve ayrıcalıklı kişi ve toplulukların yaratılması engellenmektedir. Yasa önünde eşitlik, herkesin her yönden aynı kurallara bağlı olacağı anlamına gelmez. Kimilerinin Anayasa'nın 13. maddesinde öngörülen nedenlerle değişik kurallara bağlı tutulmaları eşitlik ilkesine aykırılık oluşturmaz. Durum ve konumlarındaki özellikler, kimi kişiler ya da topluluklar için değişik kuralları ve değişik uygulamaları gerektirebilir. Aynı hukuksal durumlar aynı, ayrı hukuksal durumlar ayrı kurallara bağlı tutulursa Anayasa'da öngörülen eşitlik ilkesi zedelenmez (AYM, E:1999/27, K:1999/42, Karar Tarihi: 24/11/1999: 4).

Anayasa Mahkemesi olayların hukuki tasviri noktasında olayı önüne getirenlerin nitelemesi ile bağlı olmayıp, bu husustaki kararını kendisi vermektedir (Karan, 2015: 271). Görüldüğü üzere Anayasa Mahkemesi, aralarında nikah akdi olmayan ve birlikte yaşayan kişilere cezai müeyyide öngörülmemiş iken, yalnızca dini nikah akdi ile birlikte yaşayan kişilere hapis cezası öngörülmüş olmasını eşitlik ilkesi üzerinden değil laiklik üzerinden yorumlamış, resmi nikah olmadan yapılan dini nikahların, müeyyideye tabi tutulmasının laiklik ilkesini koruduğu için eşitlik ilkesine aykırı olmayacağını söylemiş, isteniyorsa resmi nikah yapıldıktan sonra dini nikah merasimi yapılmasının önünde herhangi bir engel olmadığını, resmi nikah olmadan yapılan dini nikahın resmi nikahın hukuki korumalarına sahip olmaması sebebiyle kadın ve çocuklar için olumsuz neticelere yol açabildiğini (AYM, E:1999/27, K:1999/42, Karar Tarihi: 24/11/1999: 5) belirtmiş burada esasen hukuki eşitlik tanımlarında çokça kullanılan: “Eşitlik, eşit statüde olanlara eşit davranmaktır” tanımına başvurmuştur. Gerçekten de herkese eşit davranmak başka bir deyişle mutlak eşitlik mümkün olmayacağına göre eşit statüde olanlara eşit davranılması, eşitlik olgusu üzerinde etraflıca düşünüldüğünde hemen herkesin kabul edebileceği bir sonuçtur. Ayrıca ilgili kararların ayrımcılık yasağı bakımından değerlendirilmesi de mümkündür. Bir bireyin ya da bir grubun sahip olduğu bazı özellikler sebebiyle temel hak ve hürriyetlerden yararlanma hususunda diğer bireyler ya da gruplara göre daha aleyhte muameleye maruz kalması ayrımcılık olarak tanımlanabilir (Yücel, 2015: 60). Ayrımcılık yasağı ilk defa 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde düzenlemiştir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda da herkesin siyasi düşünce ya da felsefi inanç, din ve mezhep farkı da gözetilmeksizin eşittir içerikli bir düzenlemeye yer verilmiştir.

Ayrımcılık yasağının varlığı eşitlik ilkesini güvenceye almaktadır. Zira eşitlik ilkesi ayrımcılık yasağının varlığı ile somutlaşmaktadır. Ayrımcılık yasağı kişiler arasında bir fark gözetilecek ise bunun önceden belirlenmiş ölçütlere göre ve makul şekilde yapılması gerektiğini ifade ederek eşitlik konusundaki muğlaklığı ortadan kaldırmaktadır (Karan, 2015: 237). Ancak burada görüldüğü üzere husus Anayasa Mahkemesi'nin konuyu eşitlik bağlamında değerlendirmemesi ve karar verirken ayrımcılık yasağını dikkate alarak değerlendirme yapmamasıdır. Fakat bu konuda 2015 ve 2018 yıllarında verdiği ve aşağıda inceleyeceğimiz nikah kararından çok farklı bir değerlendirme yaptığını söylemek mümkündür.

2015/51 karar sayılı kararda evlenme akdi olmadan dini nikah yaptıranlar hakkında açılan kamu davasına bakan mahkeme uygulanacak Türk Ceza Kanunu'nun 230.maddesinin anayasaya aykırılığı iddiası ile Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuştur. Anayasa Mahkemesi bu defa özel yaşamın gizliliği ile din ve vicdan hürriyeti üzerinden değerlendirme yapmıştır (AYM, E:2014/36 K:2015/51, Karar Tarihi:27.5.2015: 4). Mahkemeye göre iptali istenen düzenlemenin amacının evlilik birliğinin getirdiği korumaların varlığını sağlamak olduğunu düşündüğümüzde resmi nikah yapmadan dini nikah yapan kişilerin hukuk önünde geçerli bir şekilde yapılmış evliliğin korumalarından yararlanamıyor olması bir şekilde resmi nikah yapmadan yapılan dini nikahın “yaptırımı” anlamına gelmektedir. Burada yukarıdaki karardaki gibi kanun koyucunun müeyyide olarak idari yaptırım öngörmesi ya da suç ihdas etmesi mümkün olup bu konuda takdir yasama organındadır. Ayrıca bir hakka müdahale edildiğinde, müdahalenin ölçülü olması gerekmektedir. Ölçülülük açısından inceleme yapıldığında bir hakka müdahale edilirken o hakka yapılan müdahale ile korunan menfaat arasında makul bir oran olmalı ve hakka müdahale edildikten sonra elde edilecek neticenin hakka müdahale etmek dışında elde edilebilmesinin mümkün olmaması gerekmektedir (AYM, E:2014/36, K:2015/51, Karar Tarihi:27.5.2015: 5). Anayasa Mahkemesi, dini nikahın/evlenmenin dinsel törenini yapmanın kişinin inanç özgürlüğü kapsamında kaldığını, kişilerin evlilik dışı birlikteliklerinin cezalandırılmadığı bir durumda resmi nikah olmadan yapılan dini nikaha yaptırım uygulanmaması gerektiğini belirtmiştir. Kararda laiklik ile ilgili bir tanıma yer verilmemiştir.

2018/109 Karar sayılı karar yine nikah akdi ile ilgili bir karardır. Bu defa anayasa aykırılığı sebebiyle başvuruda bulunulan iki kanun maddesinden biri 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu'nun 22.maddesidir. Bu madde Evlendirme Yetkisi başlığını taşımaktadır ve yapılan kanun değişikliği ile il ve ilçe müftülüklerine evlendirme yetkisi verilmiştir. İptali istenen husus bu değişiklik olup aynı başvuruda iptali istenen ikinci madde bu değişiklik ile bağlantılı olarak nüfus bilgileri ile ilgili verilerin hangi kurumlarla paylaşılacağına dair bir değişiklikten ibarettir. İptal talebinin gerekçesinde müftülüklerin sadece İslam dininin gerekleri ile ilgili görev yaptığı, müftülere evlendirme görevinin verilmesinin evlenmeye dini nitelik kazandıracağı, müftülüklerde nikah yapılabiliyor olmasının müftülükte nikah yaptırmak istemeyenler üzerinde baskıya neden olabileceği bunun da bireylerin din ve vicdan özgürlüğüne aykırı olup kişiler arasında ayrımcılığa yol açacağı öne sürülmüştür (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §9) Anayasa Mahkemesi bu kararında da öncelikle din ve vicdan özgürlüğünü mercek altına almış ardından laiklik ilkesine geçmiştir. Kararda din ve vicdan hürriyetinin herkesin dinini ya da inancını açığa vurma, bunları değiştirme, kişilerin dilediği inanç ya da kanaate sahip olma hususlarını ihtiva ettiğini, laikliğin ise devletin dini inançlar karşısındaki konumunu belirleyen bir ilke olduğunu ancak dini yalnızca kişinin iç dünyasına bırakmadığını, bireylerin dini şahsi ve kolektif kimliğinin bir parçası olarak görüp dinin toplumsal görünürlüğüne olanak sağladığını belirtmektedir (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §13). Ardından laikliğin hiçbir şekilde dinsizlik anlamına gelmediği (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §14) laikliğin devlete pozitif ve negatif sorumluluklar yüklediği (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §15) laik bir devletin her ne kadar dinler karşısında tarafsız olması gerekmekte ise de dini ihtiyaçların karşılanması noktasında kayıtsız kalamayacağı (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §16) evlenmenin maddi ve şekli şartları ile evlilik işlemleri yapılırken uyulması gereken esasların Türk Medeni Kanunu'nda düzenlemiş olduğu (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §18) Dolayısıyla bu koşullarda yapılan evlilik işlemlerini gerçekleştiren memurun genel idare içinde yer alan bir kamu kuruluşu olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §21) taşra teşkilatı olan (AYM,

E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §17, §25) müftülük çalışanı ya da evlendirme memuru olması arasında bir fark bulunmadığı (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §20) ifade edilmiştir. Böyle bir düzenleme yapılması ile toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan İslam dini mensuplarının resmi nikahını yaptırdıktan sonra aynı yerde dini nikahını da yaptırmasının kolaylaştırıldığı (AYM, E:2017/180, K:2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018: §25) ifade edilmiş, düzenleme anayasaya uygun bulunmuştur.

Nikah akdi kararlarından sonra inceleyeceğimiz 2004/14, 2009/139, 2012/128 ve 2013/144 karar sayılı dört karar eğitim öğretim hakkı ile ilgilidir. 2004/14 karar sayılı başvuruda 4652 sayılı Polis Yüksek Öğretim Kanunu'nun 10.maddesinde ve 15.maddesinde düzenlenen polis meslek yüksek okullarına alınacak öğrencilerin mezun olacağı okullarla ilgili gerekliliklere dair: "...genel lise, erkek teknik öğretim, kız teknik öğretim ve ticaret ve turizm öğretimine bağlı olarak okul mezunları arasından..." ibaresinin Anayasa'nın 2, 10 ve 70. maddelerine aykırılığı öne sürülmektedir.

Başvuru metninde yazmasa da anlaşılabilceği üzere başvuru İmam-Hatip okulları ile ilgilidir. Fakat ilginç bir şekilde başvurudaki gibi kararda da İmam-Hatip okullarına veya laiklik ilkesine dair hiçbir ibare yoktur. Başvurucu Türkiye Büyük Millet Meclisi Ana muhalefet Partisi Fazilet Partisi Grubu Adına Genel Başkan Recai Kutan'dır ve İmam-Hatip okulları aleyhine olan durumun anayasaya aykırılığına dair başvuruyu bu okulların adını anmadan yapmıştır. Anayasa Mahkemesi de Recai Kutan'ın başvurusuna nazire yaparcasına İmam-Hatip Okullarının adını hiç anmadan ve laiklik ilkesine hiç değinmeden 1999 yılında verilen resmi nikah olmadan yapılan dini nikah merasimine hapis cezası öngörülmesine dair kanun maddesinin eşitlik ilkesine aykırı olmadığına dair kararına benzer bir karar vermiş: Yasa önünde eşitliğin herkesin aynı muameleye tabi tutulacağı anlamına gelmediği, kişilerin durum veya konumlarından kaynaklanan gerekliliklerin bu kişilerin farklı muameleye tabi tutulmasını gerektirebileceği (AYM, E:2001/349, K:2004/14, Karar Tarihi: 12/2/2004: 3) iptali istenen maddenin bulunduğu yasanın gerekçesinde belirtildiği üzere ilgili yasanın amacının Emniyet Teşkilatı'nın ihtiyaçlarına uygun personel yetiştirilmesini sağlamak olduğu, bu

amaçla da iptali istenen maddede belirtilen okullardan mezun olmuş öğrencilerin polis okullarına kabul edilmesinin daha uygun olduğunun düşünüldüğü, bu sebeple de iptali istenen düzenlemenin anayasaya aykırı olmadığına hükmetmiştir.

2009/139 Karar Sayılı kararda başvuru Danıştay İdari Dava Daireleri Genel Kurulu'dur. Başvuru 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığının Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'a 4415 sayılı Yasa'nın 1.maddesiyle yapılan ekleme ile yaz Kur'an-ı Kerim kurslarının süresinin haftalık üç günden beş güne çıkarılmasının Anayasa'nın Başlangıç, 2, 42, 138 ve 174.maddesine aykırılığı iddia edilmektedir. Anayasa Mahkemesi ilgili kararda laiklik ilkesine değinmiştir. Anayasa'nın Başlangıç'ında laiklik ilkesi gereği olarak kutsal din duygularının devlet işleri ile politikaya kesinlikle karıştırılmayacağını düzenlendiği söylendikten sonra Anayasa'nın laiklik ile ilgili diğer maddeleri olan 2 ve 24.maddelerine değinilmiş, Anayasa'nın 42.maddesinde düzenlediğine göre eğitim öğretim faaliyetlerinin Atatürk ilke ve inkılapları doğrultusunda çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre devlet gözetiminde yapılacağı belirtilmiştir (AYM, E:2005/16, K: 2009/139, Karar Tarihi: 8/10/2009: 2). Ardından Tevhidi Tedrisat Kanunu ile de eğitim öğretim birliği getirildiğini, Anayasa'nın 174. maddesinde düzenlediği üzere inkılap yasalarının anayasaya aykırılığının ileri sürülemeyeceğini, dinler hakkında bilgi edinmek adına Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin müfredata eklendiğini, din hakkında daha fazla bilgi edinmek istendiği takdirde bu eğitimin küçüklerin zihinsel gelişiminin soyut kavramları algılayabilecek şekilde gelişmesini gerekli kıldığı için Kur'an-ı Kerim kurslarının yalnızca yaz tatilleri ile sınırlı olmasına karar verildiğini ancak bahsedilen kursların Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetiminde olması ve kişilerin kendi isteği, küçüklerin ise yasal temsilcisinin talebine bağlı olmasının kesintisiz laik eğitim ve öğretimi engellemediğine karar vererek iptal istemini reddetmiştir (AYM, E:2005/16, K:2009/139, Karar Tarihi: 8/10/2009: 3).

2012/128 sayılı karar 6287 sayılı İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun'un iptali talebiyle Kemal Kılıçdaroğlu, Mehmet Akif Hamzaçebi, Emine Ülker Tarhan ve Muharrem İnce ile birlikte 121 milletvekili tarafından yapılan iptal başvurusu üzerine verilmiştir. Bu

karar 4+4+4 olarak bilinen eğitim sistemi değişikliği hakkındadır. İptali istenen maddeler arasında:

Madde 25- İlköğretim kurumları; dört yıl süreli ve zorunlu ilkokullar ile dört yıl süreli, zorunlu ve farklı programlar arasında tercihe imkân veren ortaokullar ile imam-hatip ortaokullarından oluşur. Ortaokullar ile imam-hatip ortaokullarında lise eğitimini destekleyecek şekilde öğrencilerin yetenek, gelişim ve tercihlerine göre seçimlik dersler oluşturulur. Ortaokul ve liselerde, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberimizin hayatı, isteğe bağlı seçmeli ders olarak okutulur. Bu okullarda okutulacak diğer seçmeli dersler ile imam-hatip ortaokulları ve diğer ortaokullar için oluşturulacak program seçenekleri Bakanlıkça belirlenir.

Şeklinde düzenlenmiş olan 25.madde de vardır. Başvuruda, 25.maddenin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberimizin Hayatı derslerini isteğe bağlı olarak ortaokul ve lise müfredatına eklenmesinin devlet ile İslam dini arasında aidiyet ilişkisi kurduğu, bu durumun devletin dinler karşısında eşit mesafede durmasına engel olacağı, bu dersi seçmeyen öğrencilerin dolaylı bir biçimde dini inançlarını açıklamak zorunda bırakılacağı öne sürülmektedir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi içtihatları değerlendirildiğinde de görülmektedir ki: dini inancını açıklamama hususundaki hakka dolaylı ve doğrudan müdahaleler söz konusu olmaktadır. Nüfus cüzdanlarındaki din hanesi veya öğrenci karnelerindeki din dersi notları bireyin dini inancını açıklama hususunda doğrudan zorlamaya maruz kalması iken devletlerin genel nitelik taşıyan kanunlarının bireylere muafiyet hakkı getirdiği durumlarda, ilgili hak kullanılırken ortaya çıkan zorlama dolaylı zorlama olarak kavramsallaştırılabilmektedir. Zira bu haklarını kullanmak isteyen bireylerin inançlarını devlet otoritelerine açıklaması gerekmektedir (Özenç, 2019: 19). Din özgürlüğünün pozitif alanı olduğu gibi dini inanca sahip olmamak ya da dini inancını açıklamamak gibi tercihlerin varlığı halinde söz konusu olacak bir negatif alanı da bulunmaktadır (Kanadoğlu, 2013: 361). Önceki kararlarda 1982 Anayasası'nın 10. Maddesinde düzenlenen eşitlik ilkesi ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 14. Maddesinde düzenlenen ayrımcılık yasağının birlikte değerlendirebileceğimizden bahsettik. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde doğrudan düzenlenmemiş olan inancını açıklamaya zorlanamama hakkı uluslararası alanda büyük oranda Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi içtihatları ile şekillenmiştir. Ancak ilgili hak 1961 ve 1982

Anayasalarında düzenlemiş ve Türk Ceza Kanunu'nda yer almıştır (Özenç, 2019: 22). Bu noktada kullanacağımız önemli bir enstrüman dolaylı ayrımcılık kavramıdır ve ilerleyen kısımda yapacağımız yorum için bu kavramın tanımından bahsetmek doğru olacaktır. Dolaylı ayrımcılık: Makul ve nesnel bir nedene dayanmadan, ölçüsüz bir şekilde bireyler arası ayırım yapmak suretiyle ortaya çıkan doğrudan ayrımcılık kavramından farklı olarak kişilere aynı şekilde davranılması neticesinde ortaya çıkan ayrımcılıktır. Başka bir ifadeyle bireylerin içinde bulunduğu durumun hassasiyeti dikkate alınmadan herkese tatbik edilen bir muamele dolaylı ayrımcılığa sebep olmaktır (Karan, 2015: 241). Anayasa Mahkemesi'nin incelediği Suat Özcan Başvurusu'nda okulda mezhep ayrımcılığı yaptığı iddia edilen bir felsefe öğretmenine müfettişler tarafından mezhebi ile ilgili soru yöneltilmesinin makul bulunduğu görülmektedir. İlgili öğretmen hakkında yapılan soruşturmada hem Anayasa Mahkemesi'ne başvuran öğretmene hem de olayın tanıklarına mezhepleriyle ilgili sorular sorulduğu için müfettişler hakkında suç duyurusunda bulunulmuştur fakat Milli Eğitim Bakanlığı müfettişler hakkında soruşturma izni vermemiştir. Başvurucu bu durum karşısında Ankara Bölge İdare Mahkemesi'ne itirazda bulunmuş ancak bu itiraz da reddedilmiştir. Ardından dosya bireysel başvuruya Anayasa Mahkemesi'ne getirilmiştir. (AYM, Suat Özcan Başvurusu, Karar No: 2014/12522, Karar Tarihi: 8/11/2017: 3) Anayasa Mahkemesi'nin kabul edilemezlik kararı verirken konuyu kimsenin dini inancını açıklamaya zorlanamaması şeklinde değil özel hayatın gizliliği çerçevesinde ele aldığı görülmektedir. Burada araştırılan husus, inanç temelli ayrımcılık yaptığı iddia edilen bir öğretmenin bu fiili işleyip işlemediği iken öğretmene dini inancına dair bir soru yöneltilmiş olması soruşturma açısından gerekli değildir (Özenç, 2019: 34-35). Ancak Anayasa Mahkemesi bu tür bir soruyu makul bulmuştur.

Dini inancın negatif alanını gözetme veya gözetmeme hususundaki tavrın Suat Özcan başvurusuna gelmeden önceki izlerini 4+4+4 kararında bulmak mümkündür. Anayasa Mahkemesi, kararla ilgili değerlendirmesine geçerken konunun doğrudan ilgili olduğu laiklik ilkesi ile incelemesine başlamıştır. Mahkeme'nin bu karardaki inceleme tarzı üzerinde önemle durmayı hak etmektedir. Esasen kabul etmek gerekir ki ilgili kararda bulunan bazı hususlar özgürlükler

yönünde atılan olumlu adımlar olarak değerlendirilebilecektir. Öyle ki Anayasa Mahkemesi bu defa farklı laiklik anlayışları olabileceğinden bahsedip özgürlükçü bir laiklik yorumunun bulunabileceğini belirtmektedir. Ayrıca bahsedilen laiklik yorumunun anayasa ile uyumlu halde olabilmesi için sistematik yorum yöntemini takip etmektedir. Kararda devletin pozitif yükümlülüklerine dair vurgular yer almaktadır ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarına yapılan atıflarda eski atıflara göre çok daha yeni tarihli kararlara atıfta bulunmaktadır (Altıparmak, 2013: 154). Anayasa Mahkemesi eski tarihli birçok kararında görmüş olduğumuz gibi bazı kararlarında laikliğin farklı ülkelerin gereklilikleri çerçevesinde farklı şekillerde uygulanabildiğinden bahsetmiştir. Fakat bu kararlarda kendisinin laiklik hakkındaki görüşlerini ifade ederken genellikle tek bir laiklik anlayışı üzerinden hareket etmiştir. Oysa bu kararda Anayasa Mahkemesi diğer kararlarından farklı olarak, birden fazla laiklik yaklaşımı olduğunu belirtmektedir:

Laikliğin tarihsel gelişimi incelendiğinde, din olgusuna yönelik yaklaşım farklılıklarına bağlı olarak, kavramın iki farklı yorumu ve uygulamasının bulunduğu görülmektedir. Bunlardan, katı laiklik anlayışına göre din, bireyin sadece vicdanında yer bulan, bunun dışına çıkarak toplumsal ve kamusal alana kesinlikle yansımaması gereken bir olgudur. Laikliğin daha esnek ya da özgürlükçü yorumu ise dinin bireysel boyutunun yanında aynı zamanda toplumsal bir olgu olduğu tespitinden yola çıkmaktadır. Bu laiklik anlayışı, dini sadece bireyin iç dünyasına hapsedmemekte, onu bireysel ve kolektif kimliğin önemli bir unsuru olarak görmekte, toplumsal görünürlüğüne imkân tanımaktadır. Laik bir siyasal sistemde, dini konulardaki bireysel tercihler ve bunların şekillendirdiği yaşam tarzı devletin müdahalesi dışında ancak koruması altındadır. Bu anlamda laiklik ilkesi din ve vicdan özgürlüğünün güvencesidir. (AYM, E:2012/65, K:2012/128, Karar Tarihi: 20/09/2012: 11)

Alıntıda Anayasa Mahkemesi, laikliğin katı yorumu olduğu gibi özgürlükçü yorumu da olduğunu söylemiş, kararını özgürlükçü laiklik üzerinden gerekçelendirmiştir. Anayasa Mahkemesi, demokratik ve laik devletin bireylerin sahip oldukları inançlar ile bir arada yaşayabilmesini sağlamak olduğunu bu sebeple de bireylerin dinlerini barışçı bir ortamda öğrenip bir hukuki düzen tesis ederek din ve vicdan hürriyetini tesis etmesi gerektiğini, devletin bireylere din ve vicdan hürriyetinin gerçekleşebileceği bir ortam sağlaması gerektiğini, laik devletin toplumun dini ihtiyaçlarının karşılanması için kayıtsız kalamayacağını söylemiştir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunundan sonra devlet din eğitimi hususunda tekel hale geldiği için din eğitimi veren özel okullar açılması yasaktır. Anayasa Mahkemesi bu ifadelerden hareketle başvuruda belirtilenler gibi dersler açılmasının laik devletin din eğitimi konusundaki pozitif yükümlülüğünün bir sonucu olduğunu söylemiştir. Aidiyet iddiasına karşı ise:

Kanun koyucunun 'Hz. Peygamberimizin Hayatı' ismini tercih etmesi zorunlu olarak İslam dini ile devlet arasında bir aidiyet ilişkisinin kurulması sonucunu doğurmaz. Her şeyden önce, kuralla getirilen isteğe bağlı seçmeli bir derstir. Dersin muhatabı da bu dersi seçecek olan öğrencilerdir. Dolayısıyla, dersin isminin o dersi seçecekler dikkate alınarak belirlendiği anlaşılmaktadır. İkincisi, diğer isteğe bağlı seçmeli ders olan 'Kur'an' dersinin yanına yüceltme ifadesi olan 'Kerim' sıfatının eklenmesine benzer şekilde 'Hz. Peygamberimizin Hayatı' isminin kullanılmasının, aidiyetlik kurmaktan ziyade, o dinin mensuplarının kutsallarına saygıyı ifade etmektedir (AYM, E:2012/65, K:2012/128, Karar Tarihi: 20/09/2012: 12).

Şeklinde cevap vererek laikliği demokratik şekilde yorumladığını ortaya koymuştur. Ayrıca Anayasa Mahkemesi, Türkiye'deki uygulamaya baştan itibaren bakılırsa dinin devletten tam anlamıyla dışlanmadığını, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içinde yer alan anayasal bir kurum olarak görev yapması için kurulduğunu, İlahiyat Fakültesi açıldığını, laiklik ilkesinin din eğitim öğretimi de dahil olmak üzere dini hizmetlerin devlet eliyle yerine getirilmesine olanak sağladığını belirtmiş, bu sebeplerle bahsi geçen derslerin seçmeli ders olarak okutulmasında anayasanın iddia edilen maddelerine aykırılık bulunmadığına hükmetmiştir (AYM, E:2012/65, K:2012/128, Karar Tarihi: 20/09/2012: 13). Ancak din özgürlüğünün negatif alanına dönersek burada dikkat edilmesi gereken bir husus inanç alanındaki özgürlüklerin karar içinde kabul edilip desteklenmesi ile beraber, seçmeli ders olan ve esasen Milli Eğitim Bakanlığı'nın inisiyatifinden olması gereken bir hususun kanuni düzenleme ile getirilmesiyle ortaya çıkan zorunlu seçmeli ders hususunun devletin inançlardan biri lehine tavır almasının eşitlik ilkesi ile çelişip çelişmediğinin yorumu ile eşitler arasında birinci olgusu üzerindeki birbirini dışlayacak yaklaşımlar arasında subjektif bir değerlendirme yapmaktadır (Altıparmak, 2013: 153). Bu düzenleme ile beraber bir öğrenci ilgili seçimleri yaptığı takdirde haftada 8 saate kadar dini dersler alma seçeneğine sahip olmuştur. Ayrıca uygulamada bazı diğer dersleri okutacak

öğretmen bulunmadığı için seçmeli dersler fiili olarak zorunlu hale dönüşmüştür (Kanadoğlu, 2013: 374). Fiili zorunluluk dini kimliği sebebiyle ilgili seçmeli dersi almak istemeyen bir kişinin dolaylı ayrımcılığa uğraması riskini beraberinde getirmektedir. Zira belli bir uygulamanın görünüşte tarafsız olmakla beraber belli bir gruba mensup kişileri dezavantajlı konuma getirmesi dolaylı ayrımcılığı ortaya çıkarmaktadır (Karan, 2015: 242). Seçmeli bir dersin fiiliyatta zorunlu hale gelmesi durumunda seçilmemesi de dolaylı ayrımcılık şeklinde nitelendirilebilir. Ancak Anayasa Mahkemesi derslerle ilgili kısımda inançsız ya da farklı inançtan olanların haklarının ihlal edilip edilmediğini incelememiştir. Bu eleştiri dahilinde Anayasa Mahkemesi'nin yukarıda tercih ettiğinden bahsettiğimiz sistematik yorum dahilinde dikkate aldığını ifade ettiği maddeler arasında din ve vicdan hürriyeti ile ilgili olan 24.madde bulunmamaktadır. Bu hususta tercih edilmiş olan sistematik yorum maddelerinin sistematik yorumu teknik olarak uygulamak dışında devletin laiklik tanımını yeniden yaparken dayanak olarak tercih edilmiş maddeler olduğuna dair eleştiriler bulunmaktadır ki ilgili yorumun devletin dini mutlak şekilde dışlamadığı şeklindeki ifade ve pozitif yükümlülüklerle yapılan vurgunun inanç alanının pozitif yükümlülüklerin en az şekilde söz konusu olduğu saha olması ile birlikte okunması yorumcuları bu noktaya getirebilecektir ki belli bir süre önce hemen her talebi laikliğe aykırı şeklinde yorumlayan Anayasa Mahkemesi'nin devletin vatandaşlarına din dersi vermesinin pozitif yükümlülük olduğu şeklinde bir içtihat farklılaşmasına gitmesi her yönden dikkat çekicidir (Altıparmak, 2013: 156-157).

2013/144 sayılı kararda Türk Ceza Kanunu'nun 13.maddesinin yürürlükten kaldırılmasının iptali talep edilmektedir. Türk Ceza Kanunu'nun 13.maddesi kanuna aykırı olarak eğitim kurumu açan veya işletenlerin üç aydan bir yıla kadar hapis veya adli para cezası ile cezalandırılmalarını öngörmektedir. Bu maddenin içeriği ile alakalı endişe kanuna aykırı eğitim kurumları işletilmesinin suç olmaktan çıkarılması ile beraber laiklik ilkesini ihlal eden eğitim kurumlarının kurulup işletilmesinin serbest kalmasıdır (AYM, E:2013/76, K:2013/144, Karar Tarihi: 28/11/2013: 2). 2013 yılında verilmiş bu kararda Anayasa Mahkemesi, ceza hukuku üzerinden değerlendirme yapmak yoluna gitmiştir. Mahkemeye göre ceza hukuku devletin tercihlerine göre suç ile mücadele için farklı şekillerde düzenlenebilir. Başka bir

deyişle ceza hukuku konusunda devlet takdir hakkını haizdir. Diğer yandan eğitim öğretim kurumlarının Atatürk ilke ve inkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim esaslarına uygun şekilde yapılması gerekmektedir. 5580 Sayılı Özel Öğretim Kurumları Kanunu'nda sayılan niteliklere uygun olmayan eğitim kurumlarının kurum açma izni iptali, sürekli kapatma gibi idari yaptırımlar ile karşılaşacağı düzenlenmiştir. Bu sebeple suç olmasa da kanuna aykırı olarak eğitim kurumu açmak ve işletmenin cezasız kaldığını söyleyebilmek mümkün değildir (AYM, E:2013/76, K:2013/144, Karar Tarihi: 28/11/2013: 3). Fakat bir fiilin müeyyidesi hakkında idari yaptırım ile suç düzenlemesi arasında karar vermek yasa koyucunun takdirinde olduğu için iptal istemi Anayasa Mahkemesi tarafından reddedilmiştir. Dikkate değer bir husus laiklikle ilgili bir konu olarak algılanması son derece muhtemel olan yasaya aykırı eğitim kurumu işletilmesi hususu hakkındaki norm denetimi kararında Anayasa Mahkemesi'nin laikliğe hiç değinmemiş olmasıdır.

2017/171 Karar sayılı Anayasa Mahkemesi kararında Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'un 25. Maddesinin Anayasa'nın 2. 25, 26 ve 38. Maddelerine aykırılığı sebebiyle iptali talep edilmiştir. İptali talep edilen 25.madde:

Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluşunun her derecesinde görev alan personel, Memurin Kanununun hizmetliler için yasak ettiği siyasi faaliyetten başka, dini görevi içinde veya bu görevin dışında, her ne suretle olursa olsun, siyasi partilerden herhangi birini veya onların tutum ve davranışını övemez ve yeremez. Bu gibi hareketleri tahkikatla sabit olanların, ilgili ve yetkili mercilerce işine son verilir

Şeklinde düzenlenmiştir. Görülmekte olduğu gibi ilgili maddeye göre Diyanet İşleri Başkanlığı'nın personeli görevi içinde veya dışında herhangi bir siyasi partiyi övemez veya yeremez. Maddeye rağmen övmesi ya da yermesi halinde işine son verilir. İtiraz gerekçesinde "her ne suretle olursa olsun" ifadesinin belirsizliği ve işine son verme yaptırımının ölçüsüzlüğü üzerinde durulmuştur (AYM, E:2014/36, K:2015/51, Karar Tarihi:13.12.2017: 2) Anayasa Mahkemesi bu konuda anayasaya aykırılık incelemesi yaparken laiklik değerlendirmesinden önce belirlilik ilkesi üzerinde durmuş ve belirlilik ilkesinin hukuk devletinin en önemli ilkelerinden biri

olduğunu ifade etmiştir. Ardından ölçülülüğün nasıl anlaşılması gerektiğini belirtmiş demokratik toplum düzenin gerekleri ve ölçülülük ilkesi arasında sıkı bir ilişki olduğunu söyleyerek (AYM, E:2014/36, K:2015/51, Karar Tarihi:27.5.2015: 3), demokratik toplum düzenini korumak için hakka yapılacak müdahalede makul bir oran olması gerektiğini vurgulamıştır. Kararda maddenin aykırı olduğu iddia edilen Anayasa'nın 26.maddesinin ikinci fıkrasında düzenlenen ifade özgürlüğünün herkesi kapsadığı dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı personelinin de herkes gibi ifade özgürlüğünü haiz olduğu, laiklik ilkesinin ise dini konulardaki seçimler ve yaşam tarzının devletin müdahale alanının dışında kalması anlamına geldiği bu bakımdan laikliğin din ve vicdan hürriyetinin teminatı olduğu, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da İslam dininin inanç, ibadet, ahlak esaslarıyla ilgili konularda vazife yapmak üzere genel idare teşkilatında (O sırada Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne geçilmediği için) Başbakanlığa bağlı olarak görev yaptığı ifade edilerek hakların varlığı, laiklik ilkesi ve teşkilatin görevi arasında bağlantı kurulmuştur. Ardından kanunlar ile herhangi bir mesleğe alınan personele görevleri içinde veya dışında bazı hak ve yükümlülükler getirilmesinin normal olduğu (AYM, E:2014/36, K:2015/51, Karar Tarihi:27.5.2015: §23) Diyanet İşleri Başkanlığı personelinin görev içinde veya dışında belli bir siyasi partinin lehine ya da aleyhine konuşmasının laik sistemin gereklerinden olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tarafsızlığına gölge düşürebileceği gerekçesiyle bu yöndeki beyanların işten çıkarma yaptırımıyla cezalandırılmasının anayasaya aykırı olmadığına hükmedilmiştir. Fakat bu kararda Anayasa Mahkemesi laikliği devletin dinler karşısındaki tarafsızlığının teminatı olarak görmüş, hükmünü buna göre vermiştir.

Laiklik hakkındaki norm denetimi davalarını kısmen kronolojik olarak incelemeye çalıştık. İncelediğimiz kararlar 1971-2017 yılları arasında 46 senelik bir döneme yayıldığı için Anayasa Mahkemesi'nin laiklik algısının değişip değişmediğini analiz etmek hususunda fırsat da bulmaktayız. Yapmış olduğumuz incelemede 1979/44 ,1995/16 ve kısmen 1996/5 karar numaralı davaları kimlik konusundaki davalar, 1989/12 ve 1991/8 karar numaralı davaları kılık kıyafet ya da daha doğru şekilde söylersek başörtüsü ile ilgili davalar, 2004/14, 2009/139, 2012/128 ve 2013/144 karar numaralı davaları eğitimde laiklik hakkındaki davalar,

1999/42, 2015/51, 2018/109 karar sayılı davaları da nikah üzerinden laiklik ile bağlantısı kurulan davalar olarak sınıflandırdık.

Anayasa Mahkemesi, 1971/76 karar sayılı davada başka kararlarda görmeye (örneğin: 1986/26, 1989/12 ve 1995/16 karar numaralı kararlar) alışık olduğumuz üzere laiklik kavramını tanımlamış, bu tanımda farklı ülkelerin laiklik anlayışının farklılık gösterebileceğini belirtmiş, bu farklılık üzerinden Türkiye’de laikleşmenin Tanzimat Dönemi’ne kadar geri götürülebileceğini ifade ederek Tanzimat Dönemi’nde görülen değişikliklerin yapılabilmesinde İslam’ın hoşgörüsünün etkili olduğunu söylemiştir. 1986/26 karar sayılı ise kararda yapılan laiklik tanımında kavram Tanzimat’tan itibaren değil 1937 yılından itibaren anlatılmış böylece cumhuriyetin laikliği ifade edilerek Türkiye’deki laikliğin esasları maddeler halinde sayılmıştır.

1979/44, 1995/16, 1996/5 sayılı kimlik hakkındaki davalarda Anayasa Mahkemesi’nin 1979-1995 yılları arasındaki yaklaşık 16 yılda içtihat değiştirdiğini söylemek mümkün değildir. Fakat 1996 yılındaki karar ilk iki karardan farklıdır. 1979 tarihli ilk kararda nüfus bilgileri dahilinde olan din bilgisinin öğrenilmesinin talep edilmesi laikliğe aykırı görülmez iken 1995 tarihli kararda yine 1979/44 sayılı karara benzer şekilde laiklik tanımı yapıp, laikliğin din ve inanç özgürlüğüne saygıdan kaynaklandığı gibi hususları belirttikten sonra din bilgisi sorulmasının nüfus bilgileri dahilinde kalacak olmasından dolayı laiklik ilkesine aykırı olmadığı kararını vermiştir. Gerektiğinde kılık kıyafet özgürlüğünün başörtüsünü kapsamayacağı, 1989/12 sayılı kararda olduğu gibi laikliğin bir düşünce biçimi olduğunu belirttikten sonra başörtüsünün laik eğitim ortamında takılmasının mümkün olamayacağı gibi zorlayıcı yorumlar yapan ya da 1980/48 sayılı kararda olduğu üzere duvara şeriat hakkında bir yazı yazarak laiklik ilkesine aykırı hareket etmiş bir gencin altı aydan az olmamak üzere hapis cezasıyla cezalandırılmasını öngören maddenin ölçülülük ilkesi kapsamında değerlendirmesini yapmak yerine laiklik ilkesinden hareket ederek anayasaya uygun bulacak kadar laiklik konusuna hassasiyet gösteren Anayasa Mahkemesi’nin din bilgisi mahkemede sorulduğunda bu hususu nüfus bilgileri içinde yani doğum yeri ya da kan grubu gibi bir bilgi olarak değerlendirmesi hayreti muciptir. Ancak ilk iki karardan ayrılan 1996/5 sayılı

kararda yine 1979/44 ve 1995/16 sayılı kararlarda olduğu gibi kişinin dini hakkında bir soruya muhatap olmasının laiklik ile ilişkisi farklı bir şekilde değerlendirilmektedir. Bu sefer konu şahidin mahkemede dini hakkında bilgi vermesinin laiklik ilkesine aykırı olup olmamasıdır. Anayasa Mahkemesi kişilerin din ve vicdan hürriyetine dair hususlarda bilgi vermeye zorlanamayacağını belirterek mahkemede şahitlik yapacak kişinin dininin sorulmasının anayasa aykırı olduğuna hükmetmiştir. Ancak ilk bakışta aynı konudaki eski iki karardan farklı görünen üçüncü kararın ilk ikisinden farklılaşmasının sadece nüfus bilgilerinin devlette bulunmasında kamu yararı olduğu, şahidin dininin öğrenilmesinde böyle bir kamu yararı olmadığı gibi basit bir yorumdan kaynaklanmadığını, kararda İslam hukukuna göre Müslümanlar ile Gayrimüslimlerin şahitlik bakımından farklı koşullara tabi olmasının etkisi olduğunu, bu sebeple mahkeme şahitliği söz konusu olduğunda İslam hukuku uygulamasından ayrılmak adına mahkemenin 1979 ve 1995 yılındaki kararlarından farklı bir yorum tercih ettiğini düşünmek mümkün olabilir. Bununla beraber kararın içeriğinde İslam dininde şahitlik esasları hakkında bilgi verilmediği, değerlendirmenin yalnızca din ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde yapıldığını da belirtmek gerekmektedir.

1989/12 ve 1991/8 sayılı kararlar başörtüsü hakkındaki norm denetimi davalarıdır. Çalışmamızın ilerleyen kısmında başörtüsü konusunu inceleyek olsak da o kısım büyük oranda bireysel başvurular hakkındadır. Benzer şekilde parti kapatma davalarının içinde de başörtüsüne dair değerlendirmeler bulunmaktadır. Buradan anlaşılmaktadır ki başörtüsü konusu laiklik tartışmalarının etrafında dolaştığı en önemli konulardan biri olarak hem İslami partilerin hem bu partilere karşı olan devlet makamlarının dikkatini ciddi şekilde celbetmiştir. Bizim başörtüsü konusunun burada değerlendirdiğimiz kısmı yalnızca norm denetimi davalarına yansıyan kısımdır. 1989/12 sayılı karar Anavatan Partisi'nin meclisten geçirdiği başörtüsü kullanımına dair 3511 Sayılı Yasa'nın 2. Maddesiyle 2547 Sayılı Yasa'ya eklenen, dava konusu kural hakkındadır:

Ek Madde 16.- Yükseköğretim kurumlarında, dersane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünümde bulunmak zorunludur. Dinî inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir.

Davayı açan dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren'dir. Bu kararda Anayasa Mahkemesi, laiklik hakkındaki norm denetimi davaları içinde bulunan en detaylı laiklik incelemesini yapmış, laiklik ilkesinin Atatürk ilkelerinin en önemlisi olduğunu belirtmiştir. 1995/16 sayılı kararda gördüğümüz laikliğin dine saygıdan kaynaklandığında benzer bir değerlendirme bu karara da girmiş, laikliğin asla dini yadsımadığı ifade edilmiş fakat laikliğin çağdaşlaşma ile ilgili bir kavram olduğu ve bu sayede toplumu akıl ve bilim dışı yargılardan uzak tutmaya yaradığı hususu üzerinde durulmuştur. Ancak 1989/12 sayılı kararın en ilginç yanı Anayasa Mahkemesi'nin devletin en yüksek dereceli mahkemesi olarak yaptığı başörtüsü yorumudur. Mahkeme, dinsel simgelerle ayrıcalık yaratıldığını, çağa uygun olmak kaydıyla herkesin istediği gibi giyinebileceğini ancak başörtüsünün dini çağdaşı olarak tanıttığını, başörtüsü kullanımında belli bir biçim olduğunu ve bu durumun dini inanç ve vicdan özgürlükleri ile bağdaşmayacağını, başörtüsü kullanımının serbest olması halinde başörtüsü kullanmayanların dinsiz olarak gösterileceğini ifade etmiştir. Bir hukuk kararının içinde bu kadar çok varsayım olmasının, kararın siyasal boyutu dışında açıklanabilmesi zor görünmektedir. Ergun Özbudun genel olarak 1982 Anayasası'nın toplumun huzuru, milli dayanışma, adalet, demokratik devlet gibi farklı şekillerde tanımlanması mümkün olan soyut kavramlara çokça atıf yapmasının kararda bir örneğini gördüğümüz yargısal aktivizme imkan sağladığı kanaatindedir (Özbudun, 2007: 259). 1991 yılındaki başvuru da 1989/12 ile aynı doğrultudadır. İlgili kararda da mahkeme başörtüsünün çağdışılık ile nitelenmesine dair görüşlerini tekrarlamıştır.

1999/42, 2015/51, 2018/109 karar sayılı kararlar nikah hakkındadır. Bu grup Anayasa Mahkemesi içtihatlarının değişikliğinin en rahat şekilde gözlenebildiği norm denetimi kararları grubudur. 1999/42 sayılı kararda Anayasa Mahkemesi'ne herhangi bir dine mensup olmayan bireylerin nikah akdi olmadan birlikte yaşamasının herhangi bir müeyyidesi yokken dini nikah akdi yapıp resmi nikah

akdi yapılmadan birlikte yaşayan kişilerin cezalandırılmasının eşitlik ilkesine aykırı olduğu gerekçesi ile başvurulmuş olsa da mahkeme, 1989/12 ve 1991/8 sayılı başörtüsü kararlarında kılık kıyafet özgürlüğünün başörtüsünü kapsamayacağına dair verdiği kararlara benzer şekilde resmi nikah olmadan birlikte yaşayan herkese aynı yaklaşamayacağını belirtip resmi nikah olmadan fakat dini nikah yaparak yaşayanların laiklik ilkesine uygun hareket etmiyor olması sebebiyle cezalandırılmasının eşitlik ilkesine aykırı düştüğünün söylenemeyeceğine hükmetmiştir. 2015/51 ve 2018/109 sayılı kararlar ise 1999/42 sayılı karardan ciddi bir farklılaşma göstermektedir. Anayasa Mahkemesi, 2015/51 sayılı kararda bu defa konuya tamamen farklı bir açıdan bakarak resmi nikahın kişilere bazı korumalar sağladığını, yalnızca dini nikah ile birlikte yaşayan kişilerin resmi nikahın korumalarından yararlanamayacak olmasının zaten bir yaptırım olduğunu belirtmiş bu sebeple yalnızca dini nikah ile birlikte yaşayan kişilere cezai müeyyide uygulanmasının anayasa aykırı olduğuna hükmetmiştir. Ayrıca kararda ölçülülük değerlendirmesi yapılmış, bir hakka müdahale edilirken, hakka getirilen yük ile korunan menfaat arasında dengeli bir oran bulunmasının öneminden bahsedilmiş ve ilginç bir şekilde laiklik ilkesinin anlamına değinilmemiştir. 2018/109 sayılı karar il ve ilçe müftülüklerine evlendirme yetkisi verilmesi ile ilgili olup bu kararda 2015/51 sayılı karardan farklı olarak laiklik değerlendirmesi yapılmıştır. Mahkeme, 1989/12 ve 1995/16 sayılı kararlardakine benzer şekilde laikliğin dinsizlik anlamına gelmediğini belirtse de diğer kararlardan farklı şekilde dinin kişinin kimliğinin bir parçası olduğunu ve bunun toplumsal alanda görünebileceğini söyleyerek 1989/12 sayılı karardaki başörtüsü kullanımının sebep olacağı ayrımcılığa dair değerlendirmeden tamamen ayrılmıştır. Kararın devamında toplumun büyük kısmının İslam dinine mensup olduğundan ve resmi nikah ile dini nikahın aynı yerde yapılmasının vatandaşlara kolaylık sağlayacağından bahsedilmiştir.

2004/14, 2009/139, 2012/128 ve 2013/144 karar sayılı kararlar eğitim hakkındaki kararlardır. 2004/14 sayılı kararda İmam-Hatip okullarından mezun olanların polis okullarına girememesinin eşitlik ilkesine aykırı olduğuna dair yapılan başvuru hakkında Anayasa Mahkemesi, durumun polis okullarına alınacak öğrencilerin kriterlerinin belirlenmesi ile ilgili olduğunu belirterek konuyla ilgili

anayasaya aykırılık olmadığına hükmetmiştir. 2009/139 sayılı diğer eğitim kararında yaz Kur'an kurslarının üç günden beş güne çıkarılmasının iptali ile ilgili başvuruda Anayasa Mahkemesi, yaz tatilinde yapılan ve isteğe bağlı olan Kur'an kurslarına devam etmenin kesintisiz laik eğitime engel olmaması sebebiyle iptal talebini reddetmiş, kursun haftada beş gün olmasını anayasaya uygun bulmuştur. 2013/144 sayılı karar ise 2004/14 sayılı kararda benimsenen görüşten farklı bir görüştedir. Kararda Türk Ceza Kanunu'nun 13.maddesinde düzenlenmiş olan kanuna aykırı eğitim kurumu açanların cezai müeyyideye tabi tutulması ile ilgili bir değerlendirme yapmış burada tıpkı 2015/51 sayılı kararda resmi nikah yapmadan dini nikah yaptırarak yaşayanların resmi nikahın korumasından yararlanamıyor olmasının da bir tür yaptırım olduğu yorumuna benzer şekilde kanuna aykırı eğitim kurumu açanların zaten kurum açma izni iptali, sürekli kapatma gibi idari yaptırımlara tabi olmasının kanuna aykırı eğitim kurumu açmanın yaptırımı olduğu gerekçe gösterilerek cezai müeyyide anayasaya aykırı bulunmuştur. Dikkate değer bir konu, bu kararda da aksi yönde bir bakışa sahip olan 2004/14 karar sayılı karardaki gibi laiklik kavramına hiç değinilmemiştir. Elbette polis okullarına giremeyen bazı öğrenciler olmasının eşitlik ilkesine aykırı olması ya da kanuna aykırı eğitim kurumları açılmasının ne tür yaptırıma bağlanması gerektiği doğrudan laiklik ile ilgili görülmemektedir. Fakat bilinmektedir ki Recai Kutan'ın yaptığı polis okulları hakkındaki başvuru İmam-Hatip okulları ile ilgiliyken, kanuna aykırı eğitim kurumları ifadesi ile işaret edilen de laiklik ilkesine aykırı eğitim kurumlarıdır. Bu çerçevede bir değerlendirme yaparsak muhtemelen Anayasa Mahkemesi, eğitim ile ilgili kararlarında siyasi saiklerle hareket ettiğini gösteren bir konuma düşmek istemediği için bu kararlarda laiklik ilkesinden bahsetmemiştir. 2012/128 karar numaralı karar ise 4+4+4 olarak bilinen eğitim sistemi ve bazı seçmeli dersler hakkındadır. Anayasa Mahkemesi burada ilk incelediğimiz norm denetimi kararı olan 1971/176 karar sayılı karardan itibaren zaman zaman yaptığı gibi farklı ülkelerde farklı laiklik tecrübeleri yaşanabileceğinden bahsederek laikliğin katı veya özgürlükçü yorumlarının mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca bu kararda devletin, toplumun büyük bir kısmının inancını oluşturan bir dinin varlığı halinde pozitif sorumlulukları olduğundan bahsedilerek dinin kamusal alandaki görünürlüğüne dair olumlu bir tavır takınılmıştır.

Görüldüğü gibi Anayasa Mahkemesi, 1980/48 sayılı kararında duvara laikliğe aykırı yazı yazan bir kişinin alt sınırı altı ay olan hapis cezasıyla cezalandırılması, 1989/12 ve 1991/8 sayılı kararlarında başörtüsünün çağa uygun bir görüntü olmadığı ve ayrımcılığa neden olacağı, 1999/42 sayılı kararda dini nikah ile yaşayanların suç işlemiş kabul edilmesinin anayasaya uygun olduğu, 2004/14 sayılı kararında İmam-Hatip okullarından mezun olanların polis olamamasının anayasaya uygun olduğu hakkında karar verirken 2013/144 sayılı kararda kanuna aykırı eğitim kurumları açmanın suç olarak düzenlemesini, idari yaptırımını olduğu gerekçesiyle anayasaya aykırı görmüş, 2015/51 ve 2018/109 sayılı kararlarda dini nikah hakkında olumlu tavır takınmış hatta 2012/128 karar sayılı kararda devletin toplumun çoğunluğunun dini hakkında pozitif yükümlülükleri olduğunu belirtecek şekilde içtihat değiştirmiştir. Ancak Anayasa Mahkemesi'nin iki farklı döneminde verdiği 1986/26 ve 2017/171 numaralı kararlar laiklik hakkında belli bir tavır almış olma görüntüsünün istisnası olarak görülebilecek kararlardır ki 1986/26 karar sayılı kararda semavi dinlerin ibadethanelerine zarar vermenin ya da ibadetlerine engel olmanın suç sayılmasının, semavi olmayan dinlerin ise koruma kapsamına alınmamasının eşitlik ilkesine uygun olmadığı sebebiyle anayasaya aykırı olduğuna hükmetmiş, 2017/171 karar sayılı kararda ise Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesindeki memurların siyasi partilerin lehinde veya aleyhinde konuşmasının toplumun birlik ve bütünlüğüne zarar vereceği gerekçesiyle laiklik ilkesine aykırı olacağına karar vermiştir.

3.2. 2010 Anayasa Değişikliği

Norm denetimi davalarını inceledikten sonra bireysel başvurulara geçmeden önce Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuru yapma hakkını veren 2010 tarihli anayasa değişikliğinden bahsetmekte fayda vardır: Milli Görüş partilerinden itibaren aşına olunan yargı ile olumsuz ilişkiler Adalet ve Kalkınma Partisi'nin neredeyse kapatılıyor olmasından sonra bir kez daha kendini çok güçlü şekilde göstermiştir. Ordu ile giriştiği siyasi mücadeleden zaferle ayrılan Adalet ve Kalkınma Partisi vesayet rejiminin diğer organlarını ele geçirmeye yönelmiştir. Cumhurbaşkanlığı ve Yükseköğretim Kurulunun da dahil olduğu bu organlar içinde yüksek yargıyı ele geçirmek hiç kolay değildi. Kadın erkek eşitliği, çocukları koruyucu tedbirler, kişisel verilerin korunması, yurt dışına çıkma hürriyetinin ancak suç soruşturma veya kovuşturması sebebiyle hakim kararıyla sınırlanabilmesi, memurlar ve diğer kamu görevlileri için toplu sözleşme hakkının tanınmış olması, siyasi parti kapatılması halinde partinin tüm milletvekillerinin milletvekilliğinin düşmesi yerine sadece partinin kapatılmasına sebep olan milletvekilinin milletvekilliğinin düşmesi, Kamu Denetçiliği Kurumu'nun kurulması, Yüksek Askeri şura'nın terfi işlemleri ve kadrosuzluk nedeniyle emekliye ayırma işlemleri dışındaki işlemleri ve Hakimler Savcılar Yüksek Kurulu'nun meslekten çıkarma cezaları dışındaki kararlarının yargı denetimine açılması gibi Temel hak ve hürriyetler ile ilgili hükümler de içeren

(Hakyemez, 2010: 389) ve Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuru hakkı veren 12 Eylül 2010 referandumu Anayasa Mahkemesi ile Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu'na dair düzenlemeler getirip yürütmenin bu organları kontrol edip, buralara kendi taraftarlarını atamasının önünü açmayı hedefliyordu (Akça, 2018:56). Referandumun yapıldığı zaman; devletin vesayet odaklarından kurtulmak, demokratikleşmek, sivilleşmek gibi söylemlere çok uygun olacağı bir konjonktüre sahipti. Adalet ve Kalkınma Partisi bahsettiğimiz dönemde içinde hemen hiç kimsenin itiraz etmeyeceği bir takım demokratik değişikliklerle ve 12 Eylül 1980 askeri darbesinin sorumlularından hesap sorulması vaadi ile beraber yargının yapısında değişiklikler öneren bir anayasa değişikliğini referanduma sundu. İçeriği sebebiyle pakede bazı liberal ve sol çevrelerden “yetmez ama evet” sloganı ile destek geldi (Saraçoğlu ve Yeşilbağ, 2019: 942). İyi bir siyasi hesap neticesinde 12 Eylül 2010 tarihinde referanduma sunulan paket beklenmediği kadar yüksek bir oyla (%57,88) kabul edildi.

Anayasa değişikliği kamuoyu gündeminde büyük bir yer teşkil etmiştir. 7 gazetenin 1-13 Eylül 2010 tarihleri arasındaki baskıları incelendiğinde anayasa değişikliği ile ilgili toplam 253 haber yapıldığı görülmektedir (Yaylagül ve Çiçek, 2011: 92). Haberlerin bir kısmı özgürlüklere evet demek gerektiği, hayır çıkmasının ülkeye zarar vereceği, bağımlı yargı ile adalet sağlanamayacağı şeklinde vurgular taşıırken, bazıları anayasa değişikliği ile cumhuriyetin yerleşik kurumları ile hesaplaşmak istendiği şekilde değerlendirmeler yapmaktaydı (a.g.e: 97-98). Anayasa değişikliği entelektüel çevrede bulduğuna benzer bir desteği yüksek yargı mensupları içinde de buldu. Anayasa Mahkemesi'nin 2008 yılında yapılan 46. Yıl Konuşması'nın konusu “Yeni Anayasa Arayışları ve Yargının Konumu” olarak belirlenmiştir. Bu konuşmada Anayasa Mahkemesi Başkanı laiklik ilkesini sosyal barış için vazgeçilmez bir olgu olarak nitelemiş ancak mahkemeye intikal eden bazı davaların siyasi yönü olduğu için kamuoyunda yoğun tartışmalar getirmesinin de altını çizmiştir. İlgili dönemde Anayasa Mahkemesi'ne Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından üye seçilmiyor olmasının, mahkeme üyelerinin verdikleri kararlar ile üyeleri atayan cumhurbaşkanları arasında ilişkiler kurarak haber yapılmasının genelde Anayasa Mahkemesi'nin ve özelde üyelerinin baskı altına girmesine ve karar

verirken vicdani kanaatlerini ortaya koymakta zorlayıcı bir mekanizmaya dönüştüğü konuşmada ifade edilmiştir. Bu bakımdan yapılması gereken Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin de içinde olduğu liyakate dayalı bir üye seçim yönteminin teşkil edilmesidir. Zira mahkeme başkanının Kelsen'den yaptığı alıntıda da ifade edildiği üzere negatif yasa koyucu olan Anayasa Mahkemesi'nin yasama organı ile ilişkisinin kurulması zarurettir. Türkiye Büyük Millet Meclisi ile kurulması gereken ilişkinin dışında 46. Yıl Konuşması'nda daha demokratik bir topluma doğru yol alabilmek için yapılması gerekenlere dair izler bulmak da mümkündür. Başkana göre insan onuru ve insan hakları düşüncesine sahip çıkmak; feodal, teokratik, militarist veya sınıfsal imtiyazlardan uzak durmak suretiyle demokratikleşme mümkündür. Zira çeşitli imtiyazların görüldüğü toplumlar için özgürlük yalnızca hakim düşüncüyü benimseyenler arasında mümkün olabilen bir eşitliktir ve günümüz çoğulcu düşüncesi ile bağdaşması mümkün değildir. Konuşma laiklik hususundaki hoşgörünün temelini bu şekilde attıktan sonra din ve laiklik kavramının hem din ile siyaset arasında sınır uyumsuzluklarına sebep olduğunu hem de bazı siyasi hareketlere lojistik ve stratejik destek sağladığını ifade etmiştir. Bu konuda çözüme yönelik kararlı adımlar atılmadığı takdirde ise ilgili sorunun görülmeye devam etmesinden kurtulmak mümkün değildir. Ayrıca anayasada görülmekte olan laiklik hakkındaki ilke de devletin ideoloji, inanç ve inançsızlık hususunda meydana gelecek tartışmalar ile toplumun bir kısmının dost bir kısmınının düşman olarak tanımlanması yaklaşımından uzak kalmasını gerektirmektedir. Zira bu konudaki tartışmaları devam ettirmek ve halkın din kaynaklı taleplerini devlet düşmanlığı zemininde değerlendirmek sorunları öteleyip büyümeye sebep olmaktadır (Kılıç, Anayasa Mahkemesinin 46. Yıl Dönümünde Yaptığı Konuşma, 25/04/2008, <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/> Son Erişim Tarihi: 02/04/2022). Benzer bir vurgu Yüksek Yargı Kurumları'nın Avrupa Standartları Bakımından Rollerinin Güçlendirilmesi Ortak Projesi konuşmasında da yer almıştır. Bu konuşmada devlete düşenin ideolojik saplantılardan kurtulmak olduğu belirtilmiştir. Zira hangi düşünce adına olursa olsun yargının taraf olması veya kendine taraf görüntüsü vermesi kabul edilemez. Bu tür bir tavır kaçınılmaz olarak toplumun bir kısmında duygusal kopuş yaşanmasına, mağdur edilen insanların öfke duymasına hatta zaman zaman isyan etmesine yol açacaktır (Kılıç, Yüksek

Yargı Kurumlarının Avrupa Standartları Bakımından Rollerinin Güçlendirilmesi Ortak Projesinde Yaptığı Konuşma, 22/10/2013, <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02/04/2022). 48. Yıl Konuşması ise laiklik konusunda görülen tartışmaları masum taleplerin bile rejim krizine dönüştürülmesinin tartışmaların gerekli ve yeterli derinliği ulaşmasına engel olduğunu, bu hususta görülen siyasi gerilimin açıkça düşüncelerin ifade edilebileceği bir zemini yok ettiğini ve görülen baskılar sebebiyle kişilerin taraf olmaya zorlandığını ifade etmiştir (Kılıç, Anayasa Mahkemesinin 48. Kuruluş Yıl Dönümünde Yaptığı Konuşma, 22.04.2010 <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02.04.2022)

Ayrıca yüksek yargıdan gelen mesajlara göre Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne 2008 yılı sonu itibarıyla yapılan başvuruların yaklaşık %10 gibi önemli bir kısmının yalnızca Türkiye aleyhine yapılan başvurulardan oluşuyor olması da bireysel başvuru mekanizması duyulan büyük ihtiyacı göstermektedir. Zira özgürlüklerin mahkemesi olması gereken Anayasa Mahkemesi'nin bu vazifesini gerektiği şekilde yerine getirebilmesi için böyle bir mekanizmanın mevcudiyeti şarttır (Kılıç, Anayasa Mahkemesinin 46. Yıl Dönümünde Yaptığı Konuşma, 25/04/2008, <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/> Son Erişim Tarihi: 02/04/2022). Benzer şekilde Yüksek Yargı Kurumlarının Avrupa Standartları Bakımından Rollerinin Güçlendirilmesi Ortak Projesi konuşmasında da Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin önünde bulunan 120 bin dava dosyasının karara bağlanması hususundaki zorluk nedeniyle mahkemenin yargılama yetkisini tanıyan ülkelerin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin kararları ile uyum sağlamak ve mahkemenin iş yükünü hafifletmek için gerekli olan iç düzenlemeleri yapmasının gerekliliğinin belirtilmiş olması ilgili konuşmada Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuru mekanizmasının getirilmesinin önemi ile ilgili olarak belirtilmiştir (Kılıç, Yüksek Yargı Kurumlarının Avrupa Standartları Bakımından Rollerinin Güçlendirilmesi Ortak Projesinde Yaptığı Konuşma, 22/10/2013, <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02/04/2022). Yine Anayasa Mahkemesi'nin 48. Yıl Konuşması'nda

Anayasa Mahkemesi'nin kaç üyesinin hangi kurumlar tarafından atandığının halkı ilgilendirmedığı fakat yargının bağımsız ve tarafsız bir görüntü çizmemesinin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurma seçeneğini cazip hale getirdiğini, bu durum dikkate alındığında ise bireysel başvuru mekanizmasının öneminin görüldüğü belirtilmiştir (Kılıç, Anayasa Mahkemesinin 48. Kuruluş Yılı Dönümünde Yaptığı Konuşma, 22/04/2010 <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02/04/2022)

2010 tarihli Anayasa değişikliği içerik olarak: Kanun önünde eşitlik başlıklı 1. madde ve özel hayatın gizliliği başlıklı 20. maddede kazanımlar getiriyor, memurlara toplu sözleşme hakkı veriyor, Yüksek Askeri Şura kararlarını denetime açıyor, parti kapatma davalarında milletvekilliğinin düşmesine engel oluyor, siyasi partileri Sayıştay denetimine açıyor idi. Ayrıca referandum 12 Eylül 1980 askeri darbesini yapanlardan hesap sorma vaadini de taşıyordu (Bu meselenin hukuken mümkün olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur). Bu tür maddelerin getireceği demokratik kazanımlar dışında 145. maddenin düzenlediği husus değiştiriliyor ve askere sivil yargı geliyordu. Ayrıca Anayasa Mahkemesi'nin üye sayısı ilgili tarih itibarıyla 11 asıl 4 yedekten 17 asıl üyeye, Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulunun 7 olan asıl üye sayısı ise 22'ye çıkarılacaktı. Anayasa Mahkemesi ile Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu'nun üye aritmetiği yargı mensuplarının bir kısmının iktidar tarafından atanabileceği şekilde dizayn edilmişti. Örneğin Anayasa Mahkemesi'nin üye dağılımını belirleyen 146. Madde şöyle bir atama dağılımı öngörüyordu:

TBMM, 2 üyeyi Sayıştay Genel Kurulunun gösterdiği 3'er aday arasından, 1 üyeyi Baro başkanlarının avukatlar arasında göstereceği 3 aday arasından gizli oylamayla seçecek. Cumhurbaşkanı 3 üyeyi Yargıtay, 2 üyeyi Danıştay, 1 üyeyi Askeri Yüksek İdare Mahkemesince gösterilecek 3'er aday içinden, 3 üyeyi ise Yüksek Öğretim Kurulu'nun kendi üyesi olmayan Yüksek Öğretim Kurulu öğretim üyeleri arasından göstereceği 3'er aday içinden seçecek. Cumhurbaşkanı 7 üyeyi ise direkt olarak atayacak. Cumhurbaşkanı, 5 üyeyi üst kademe yöneticileri, serbest avukatlar veya Anayasa Mahkemesi raportörleri arasından, 2 üyeyi ise yüksek öğrenim görmüş Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları arasından seçecek.

Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu'nu düzenleyen madde 159. madde ise şu şekildeydi:

HSYK, 3 daire halinde çalışacak. Kurulun Başkanı, Adalet Bakanı olmaya devam edecek. Adalet Bakanlığı Müsteşarının Kurulda yer alması sürecek. Kurulun, dört asıl üyesi, yüksek öğretim kurumlarının hukuk, iktisat ve siyasal bilimler dallarında görev yapan öğretim üyeleri, üst kademe yöneticileri ile avukatlar arasından Cumhurbaşkanınca, bir asıl ve bir yedek üyesi Anayasa Mahkemesi raportörleri arasından Anayasa Mahkemesince, üç asıl ve iki yedek üyesi Yargıtay üyeleri arasından Yargıtay Genel Kurulunca, bir asıl ve bir yedek üyesi Danıştay üyeleri arasından Danıştay Genel Kurulunca, yedi asıl ve dört yedek üyesi birinci sınıf olup, birinci sınıfa ayrılmayı gerektiren nitelikleri yitirmemiş adli yargı hakim ve savcılar arasından adli yargı hakim ve savcılarınca, üç asıl ve iki yedek üyesi, idari yargı hakim ve savcılar arasından idari yargı hakim ve savcılarınca, dört yıl için seçilecek. Süresi biten üyeler yeniden seçilebilecek.

Görüldüğü gibi yeni sistemde yüksek yargının şekillenmesinde iktidarın büyük bir insiyatifi olacaktı. Bu durumun sebep olduğu değişiklik Anayasa Mahkemesi'nin türban meselesine bakışındaki içtihadını değiştirip farklı bir laiklik anlayışı benimsemeye başlamasında da görülebilmektedir. Adalet ve Kalkınma Partisi referandumun da etkisiyle ordu merkezli neoliberal milli güvenlik devleti yerine polis ve yargı merkezli bir güvenlik devleti ikame etmiştir. Bu dönemde Türk Ceza Kanunu terör tanımını yeniden yapmış, Devlet Güvenlik Mahkemeleri yerine ağır suçlara bakacak, görev alanı çok geniş Özel Yetkili Mahkemeler kurulmuş ve Terörle Mücadele Yasası'nda değişiklikler yapılmıştır (Akça, 2018: 57) Anayasa Mahkemesi'nin başörtüsü konusundaki içtihad değişikliğini görmek için başörtüsü yasağının gelişim sürecinden sıradaki alt başlıkta bahsedeceğiz.



3.3. Türban Yasağı/Başörtüsü Serbestisi/Bireysel Başvurular

Başörtüsü sorunu ilk defa 1967 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yapılan bir eylemle Türkiye gündemine girmiş, uzun yıllar da gündemde kalmıştır. Bireysel başvuru hakkında bilgi verdikten sonra bireysel başvurularla beraber siyasi ve hukuki boyutlarını daha detaylı inceleyeceğimiz başörtüsü yasaklarının kısmen kronolojik seyri şu şekildedir:

1982 yılında Yüksek Öğretim Kurulu, türbanı yasaklamış, 1984 yılında İhsan Doğramacı'nın Yükseköğretim Kurulu başkanlığı döneminde daha modern bir baş örtme tarzı olan ve kulakların arkasından geçen başörtüsü serbest bırakılmış böylelikle İhsan Doğramacı tarafından literatüre başörtüsü türban ayrımı dahil

edilmiştir. 1987 yılında Kenan Evren'in Türkiye'de irtica tehdidi olduğunu öne sürmesi üzerine Yükseköğretim Kurulu türbanı bir kez daha yasaklamış, Turgut Özal bu duruma 3-4 öğrencini başörtüsü takmasıyla irtica olmaz diyerek karşılık vermiştir (Şahin, 2019: 100). 1987 yılında Anavatan Partisi, başörtüsünün serbest bırakılması için bir düzenleme yapmış, Kenan Evren bu düzenlemeyi imzalasa da Anayasa Mahkemesi'ne götürmüş, mahkeme düzenlemeyi iptal etmiştir. 1990 yılına gelindiğinde Anavatan Partisi bir kez daha başörtüsünü serbest bırakan bir kanun çıkarmıştır. Anayasa Mahkemesi'ne götürülen ve içeriği yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak kaydıyla yükseköğretim kurumlarında kılık kıyafet serbestisi olduğuna dair kanun mahkeme tarafından anayasaya uygun bulununca 1997 yılına kadar üniversitelerde başörtü kullanımı büyük oranda sorunsuz bir şekilde devam edebilmiştir. 1998 yılında üç bin civarında öğrenci başörtüsü yasağına uymadığı gerekçesi ile okuldan uzaklaştırılmış, 1999 yılında yasak İlahiyat Fakülteleri ile Açıköğretim Fakültesi'ni kapsamına almış, 2001 yılında da İmam Hatip liselerinde uygulanmaya başlamıştır (Toruk, 2011: 485-487). 1997 yılında Anayasa Mahkemesi kararı ile yasaklanan başörtüsü sorunu 2008 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yapılan ve 411 kabul oyu ile yapılan anayasa değişikliği ile kaldırılmak istense de 10 Şubat 2008 tarihinde Hürriyet, meşhur "411 El Kaosa Kalktı" başlıklı haberi yapmış ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin Anayasa Mahkemesi'ne götürdüğü düzenleme Anayasa Mahkemesi tarafından anayasaya aykırı bulunarak iptal edilmiştir. Başörtüsü yasaklarını incelerken bireysel başvurular üzerinden değerlendirme yapacağımız için öncelikle Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuru yapmanın ne demek olduğundan kısaca bahsedelim, ardından bireysel başvurular ile birlikte konunun siyasi ve hukuki sürecini incelemeye çalışalım: Bireysel başvuru Anayasa'nın 148. Maddesinin 3,4 ve 5.fıkralarında düzenlenmiştir.

(Ek fıkra: 7/5/2010-5982/18 md.) Herkes, Anayasada güvence altına alınmış temel hak ve özgürlüklerinden, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi kapsamındaki herhangi birinin kamu gücü tarafından, ihlal edildiği iddiasıyla Anayasa Mahkemesine başvurabilir. Başvuruda bulunabilmek için olağan kanun yollarının tüketilmiş olması şarttır. Başka bir deyişle bireysel başvuru ikincil ve yardımcı nitelikte olağanüstü bir hukuki çaredir (Aydın, 2011:125).

(Ek fıkra: 7/5/2010-5982/18 md.) Bireysel başvuruda, kanun yolunda gözetilmesi gereken hususlarda inceleme yapılamaz.

(Ek fıkra: 7/5/2010-5982/18 md.) Bireysel başvuruya ilişkin usul ve esaslar kanunla düzenlenir.

Görüldüğü üzere herkes Anayasa Mahkemesi'ne anayasada güvence altına alınmış temel hak ve hürriyetlerinden Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi kapsamında kalanların kamu gücü tarafından ihlal edildiği iddiası ile bireysel başvuruda bulunabilmektedir. Ancak bunun için olağan kanun yollarının tüketilmiş olması gerekir ve kanun yolunda gözetilmesi gerekirken ihmal edilmiş hususlarda inceleme yapılamaz. Anayasa değişikliğinin bireysel başvuru ile ilgili madde gerekçesinde temel hak ve hürriyetlerin daha iyi korunması sebep gösterilse de Ece Göztepe, bireysel başvurunun Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne yapılan başvurulara bir iç hukuk filtresi koymak amacı da olduğunu belirtmektedir (Göztepe, 2011: 15). Ayrıca 6216 sayılı Anayasa Mahkemesinin Kuruluşu ve Yargılama Usulleri Hakkında Kanun'un dördüncü bölümü Bireysel Başvuru başlığını taşımaktadır. İlgili bölümdeki 45 ve 46. maddeler bireysel başvuru ile ilgili diğer şartları düzenlemektedir. Konumuzla ilgili olarak 46.maddenin birinci fıkrası önem arz etmektedir:

Bireysel başvuru hakkına sahip olanlar

MADDE 46- (1) Bireysel başvuru ancak ihlale yol açtığı ileri sürülen işlem, eylem ya da ihmal nedeniyle güncel ve kişisel bir hakkı doğrudan etkilenenler tarafından yapılabilir.

Görüldüğü gibi Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuruda bulunabilecekler için ihlale sebep olan eylem ya da işlem ile güncel ve kişisel bir hakkın ihlal ediliyor olması gerekmektedir. Başvuru süresi 6216 sayılı kanunun 47.maddesinde düzenlendiği şekilde başvuru yolları tükettikten ya da başvuru yolu öngörülmemiş bir durum söz konusu ise ihlal öğrenildikten sonra 30 gündür. Anayasa Mahkemesi, bireysel başvuru üzerine ilgili hakkın ihlal edilip edilmediğine karar verir. Bu

konuyla ilgili düzenleme 6216 sayılı kanunun 50.maddesinin birinci ve ikinci fıkrasındadır:

Kararlar

MADDE 50- (1) Esas inceleme sonunda, başvurunun hakkının ihlal edildiğine ya da edilmediğine karar verilir. İhlal kararı verilmesi hâlinde ihlalin ve sonuçlarının ortadan kaldırılması için yapılması gerekenlere hükmedilir. Ancak yerindelik denetimi yapılamaz, idari eylem ve işlem niteliğinde karar verilemez.

(2) Tespit edilen ihlal bir mahkeme kararından kaynaklanmışsa, ihlali ve sonuçlarını ortadan kaldırmak için yeniden yargılama yapmak üzere dosya ilgili mahkemeye gönderilir. Yeniden yargılama yapılmasında hukuki yarar bulunmayan hâllerde başvuru lehine tazminata hükmedilebilir veya genel mahkemelerde dava açılması yolu gösterilebilir. Yeniden yargılama yapmakla yükümlü mahkeme, Anayasa Mahkemesinin ihlal kararında açıkladığı ihlali ve sonuçlarını ortadan kaldıracak şekilde mümkünse dosya üzerinden karar verir

Anayasa Mahkemesi, hakkın ihlal edildiğine karar verirse ihlalin ve ihlalin neticelerinin kaldırılması için yapılması gerekenlere de karar verir fakat buradaki karar yerindelik denetimi sınırına varmamalı, idari eylem ve işlem niteliği göstermemelidir. Başka bir deyişle yargı erki, yürütme organı gibi davranmamalıdır. İkinci fıkrada düzenlenen husus ise denetim kapsamındaki bir temel hak ve hürriyetin ihlalinin mahkeme kararı ile gerçekleşmesidir. Bu halde Anayasa Mahkemesi, yeniden yargılama yapmak üzere kararı ilgili mahkemeye gönderebilir ya da yeniden yargılama yapılmasında hukuki yarar yoksa başvuru lehine tazminata hükmedebilir veya genel mahkemelerde dava açılması yolunu gösterebilir. Fakat mahkeme kararıyla temel hak ve hürriyet ihlali söz konusu ise kararı Anayasa Mahkemesi vermez, kararın gönderildiği mahkeme verir.

Anayasa Mahkemesi'nin temel hak ve hürriyetlere getirilen yüklerin anayasaya uygun olup olmadığını incelerken izlediği yöntemden de kısaca bahsetmekte fayda görüyorum. Anayasa'nın İkinci Kısmı olan Temel Hak ve Hürriyetler kısmının Genel Esaslar Bölümü'nün 12.maddesi temel hak ve hürriyetlerin niteliğini, 13.maddesi temel hak ve hürriyetlerin sınırlanmasını düzenlemektedir.

I. Temel hak ve hürriyetlerin niteliği

Madde 12 – Herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir.

Temel hak ve hürriyetler, kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını da ihtiva eder.

II. Temel hak ve hürriyetlerin sınırlanması

Madde 13 – (Değişik: 3/10/2001-4709/2 md.)

Temel hak ve hürriyetler, özlerine dokunulmaksızın yalnızca Anayasanın ilgili maddelerinde belirtilen sebeplere bağlı olarak ve ancak kanunla sınırlanabilir. Bu sınırlamalar, Anayasanın sözüne ve ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve lâik Cumhuriyetin gereklerine ve ölçülülük ilkesine aykırı olamaz.

Anayasaya göre herkes kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir. Maddeden anlaşıldığı üzere büyük önemi haiz olan temel hak ve hürriyetlerin sınırlanmasında bazı esaslara dikkat edilmesi gerekmektedir ve bu esaslar 13.maddede düzenlenmiştir. 13.maddeye göre temel hak ve hürriyetler özüne dokunmadan yani o hakkı kullanılamaz hale getirmeden, ilgili hak ve hürriyetleri düzenleyen maddelerde öngörülen sınırlama sebeplerine uyarak ve anayasada öngörülen sebeplerle sınırlı kalarak, sadece kanunla anayasanın sözüne, ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve laik cumhuriyetin gereklerine aykırı olmayacak şekilde ve ölçülülük ilkesine dikkat ederek sınırlanabilir. Burada iki hususun üzerinde durmak gerekmektedir. Öncelikle anayasanın sözüne, ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve laik cumhuriyetin gereklerine aykırı olmamak demek takdir edilecektir ki sübjektif bir değerlendirmeyi gerektirmektedir ve her ne kadar objektif kriterler belirlenmeye çalışılsa da yapılacak sınırlamalara açık kapı bırakmaktadır. Fakat her değerlendirmenin belli oranda sübjektif olacağı hesaba katıldığında bu kriterlerin anayasada yer almasını normal karşılamak gerekecektir. Diğer yandan ölçülülük ilkesi temel hak ve hürriyetlere müdahale edilmesinde merkezi öneme sahiptir ve temel değerlendirme ölçülülük ilkesi etrafında yapılmaktadır. Ölçülülük ilkesi elverişlilik, zorunluluk (gereklilik) ve orantılılık olmak üzere üç alt başlığa sahiptir. Elverişlilik hakka yapılan müdahalenin ulaşılmak istenen amaç bakımından işlevsel olup olmadığının değerlendirilmesinden ibarettir. Gereklilik ya da zorunluluk tercih edilen müdahalenin ulaşılmak istenen amaç için, müdahale edilen hakka en az yük getiren seçenek olup olmadığının değerlendirilmesidir. Bu değerlendirme sonucunda aynı amaç için söz konusu hakka

daha az yük getiren ya da yük getirmeyen bir seçenek mevcut ise hakka yapılan müdahale anayasaya aykırı olacaktır. Orantılılık ise hakka getirilen yük ve elde edilecek/ulaşılacak amaç arasında makul bir oran olmasını ifade eder. Buna göre hakka yapılan müdahale elde edilecek amaç bakımından çok ağır kalıyor ise temel hak ve hürriyete yapılan müdahale yine anayasaya aykırı olacaktır. Bu ön bilgilerden sonra sürecin hukuki ve siyasi incelemesine geçelim:

Refah Partisi'nin koalisyonda olduğu dönemde siyasi simge olarak nitelenen türban hakkında, İslamcıların iktidara geldikleri takdirde başörtüsü ya da çarşaf giymeyi zorunlu tutacakları yönünde iddialar vardı (Gülalp, 2018: 88). İstanbul Üniversitesi'nde Rektörlük tarafından 23 Şubat 1998 tarihinde başörtülü öğrencilerin üniversiteye girememesi hakkında bir genelge çıkarılmıştır. Genelge:

Anayasa, yasa, yönetmelikler, Danıştay ve Avrupa İnsan Hakları Komisyonu ile Üniversite Yönetim Kurulu Kararları doğrultusunda, (yabancı uyruklu öğrenciler dahil) bayan öğrencilerin başları bağlı olarak (başörtülü olarak), ... ders, staj ve uygulamalara alınmamaları gerekmektedir. Bu nedenle öğrencilere ait yoklama listelerine, başları bağlı veya sakallı öğrencilerin numara ve adı yazılmamalı, numaraları ve adları listede olmadığı halde pratik ve dershaneye girip orada bulunmakta ısrar eden öğrenciler uyarılmalı ve dershaneden çıkmıyorsa, isim ve numaraları alınarak, dersin yapılmayacağı kendilerine bildirilmeli ve dershaneden çıkmamakta direniyorlarsa, öğretim üyesi tarafından tutanakla durum saptanarak, dersin engellendiği belirtilmeli ve ders yapılmayarak, durum öğrenciler hakkında cezai işlem yapılmak üzere ilgili Anabilim Dalı, Bölüm ve Dekanlığa / Müdürlüğe ivedi olarak bildirilmelidir.

şeklindedir. Bu genelgenin iptali maksadıyla İstanbul Bölge İdare Mahkemesinde dava açılmışsa da reddedilmiş, genelge tüm üniversitelere gönderilmiş ve İstanbul Üniversitesi'nde başlayan başörtüsü yasağı Türkiye'deki tüm üniversitelerde uygulanmaya başlamıştır (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru Numarası:2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018, §42).

Diğer taraftan resmi ideoloji de kamusal alanda çağdaşlık göstergesi olarak modern yaşam sembollerini sergilemek istiyordu. İslamcı kesim ise resmi ideolojinin dayatmasına farklılıkların tanınması istemiyle karşı çıkıyor, ayrımcılığa ve

dışlanmaya uğramamayı talep ediyordu (Kubilay, 2010: 146-150). Daha önce bahsettiğimiz gibi Anayasa Mahkemesi 1989/1 esas ve 1989/12 karar numaralı kararıyla başörtüsünün laiklik ve düzen karşıtı olduğunu, sosyal görüş, inanç, din ve mezhep ayrılıklarını kışkırtacağını böylelikle kamu düzen ve güvenliğini bozacağını belirterek yükseköğretim kurumlarındaki öğrencilerin başörtüsü takabilmesine izin veren kanunu iptal etmişti. Anayasa Mahkemesi, Refah Partisi'nin kapatma davası sırasında başörtüsünün öğrencilerin dini mensubiyetlerini belli ediyor olması itibarıyla birbirlerinden uzaklaşmalarına sebep olacağı gerekçesiyle eğitim ortamında kullanılmasının laik düzen ile bağdaşmayacağını belirtmiş idi

Türban yasağının en dikkat çekici şekilde yükseldiği dönemlerden biri doğal olarak 28 Şubat süreci dediğimiz dönem olmuştur. 28 Şubat ile başlayan günlerde sadece İstanbul Üniversitesi'nde 2000 öğrenci başörtülü olması sebebiyle öğrenci kimliğini alamamış, 330 öğrenciye 447 soruşturma açılmış, soruşturmaların 263'ü uyarı ve kınama, 94'ü uzaklaştırma, 11'i ise atılma ile neticelenmiştir. Yine de başörtülü öğrencilerin önünü almak isteyen yönetim ikna odaları seçeneğine yönelmiştir (Cizreli, 2015: 48). Kemal Alemdaroğlu, İstanbul Üniversitesi'ne başörtülü veya sakallı olarak girmeyi yasaklamıştı. Bu karardan sonra üniversiteyi kazanıp kayıt için gelen tesettürlü öğrenciler ile görüşmeler yapılan ve başlarını açmalarını tavsiye eden uygulamalar başlamıştı ki bu odalar kamuoyunda ikna odaları olarak bilinmekteydi. Nur Serter, ikna odalarında öğrencilerin başını açmaya zorlanmadığını, bu odalarda onlarla konuşulduğunu, konuşulan birçok öğrencinin de bilgilenip başını açtığını söylemiş, Kemal Alemdaroğlu ise ikna odalarında konuşulan yüzün üzerinde kişi içinde sadece dördünün başını açmadığını dolayısıyla ikna odalarının çok olumlu netice verdiğini söylemiştir (Şahin, 2019:105). 1999 yılında Yüksek Öğretim Kurulu başkanı Kemal Gürüz "Türban yasağına uymayan gider." demiştir (Cizreli, 2015: 43). Uzunca bir süre başını açıp okula gitmekle başını açmayıp okulu bırakmak arasında kalan başörtülü öğrencilerin bazıları derslere perukla girmek gibi çözümler bulunmuştu. Bu sırada kamusal alanda türban tabir edilen baş örtme şeklinin yasak olmasını destekleyenler sık sık aslında karşı olunanın başörtüsü olmadığını, rejim karşıtı bir siyasi simge olacak şekilde bağlanan başlar olduğu söylüyordu (Bu bağlama tarzını ifade etmek sıkımbaş tabiri de

kullanılmıştır). Eklemek gerekir ki Anayasa Mahkemesi 2010 sonrası dönemde verdiği kararlarda bu dönemde verdiği kararlara atıfta bulunmuş, başörtüsüne siyasi simge olarak yaklaşılmaması halinde bu durumun değerlendirmesini yaparken başka bir kararında demokratik toplumun gereklerinden olarak nitelediği (AYM, Durmuş Fikri Sağlar Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/2769, Karar Tarihi: 30/5/2019, §24) ifade özgürlüğü dahilinde bir değerlendirme yapılması gerektiğini yani başörtüsü kullananların kullanmayanlar üzerindeki etkisinin ne olduğunun saptanması gerektiğini belirtmiştir. Anayasa Mahkemesi'ne göre bir dine mensup olan kişilerin belli bir simgeyi taşıma zorunluluğu hissetmesi anlaşılabilir bir durumdur. Üzerinde durulması gereken mesele ise bu simgenin başka kişiler üzerindeki etkisinin ne olduğudur. Bu bağlamda bir simgenin, seküler dünya görüşünden ya da bir dine mensubiyetten kaynaklanması fark etmeksizin, o görüşe mensup olmayan kişiler üzerinde olumsuz tesire sebep olma ihtimali mevcut ve çoğulcu toplumlar için kaçınılmazdır. Hele Türkiye gibi çoğunluğun belli bir dine mensup olduğu toplumlardaki azınlıkların bu hisse kapılmaları daha olasıdır. Bu durumlarda devlet, simgeleri yasaklamak yerine çoğunluğun dini inancının gereklerini yerine getirmesine engel olmadan azınlığın ezilmekten korunmasını sağlamak ve toplumun çoğulcu bir ortamda yaşamasını temin edecek tedbirleri almakla mükelleftir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §127). 1982 Anayasası'nın 26. maddesi düşüncüyü açıklama ve yayma hürriyetini düzenlemektedir ve maddenin sınırlamalara dair olan ikinci fıkrası şu şekildedir:

Bu hürriyetlerin kullanılması, millî güvenlik, kamu düzeni, kamu güvenliği, Cumhuriyetin temel nitelikleri ve Devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünün korunması, suçların önlenmesi, suçluların cezalandırılması, Devlet sırrı olarak usulünce belirtilmiş bilgilerin açıklanmaması, başkalarının şöhret veya haklarının, özel ve aile hayatlarının yahut kanunun öngördüğü meslek sırlarının korunması veya yargılama görevinin gereğine uygun olarak yerine getirilmesi amaçlarıyla sınırlanabilir.

Fıkarda da görüldüğü üzere düşüncüyü açıklama ve yayma hürriyetinin içeriğine sınırlama getirilmemiş, bu hürriyetin kullanılmasının sadece şiddete teşvik, nefret söylemi, ırkçılık, savaş propagandası gibi hallerde kısıtlanabileceği düzenlemiştir.

Dolayısıyla Anayasa Mahkemesi'ne göre başörtüsü kullanımı ile din açıklamasına yasak getirebilmek için, bu şekilde başkalarının hak ve özgürlüklerinden yararlanmalarına engel olunduğunu gösteren çok önemli gerekçelere ihtiyaç duyulmaktadır (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru No: 2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018: §92) Bu çerçevede Anayasa Mahkemesi İslam dininin emri olarak başörtüsü kullanılmasının 1982 Anayasası'nın 24. maddesi dahilinde bir değerlendirme akabinde sınırlandırılmasının bireylerin dinini açığa vurma hakkına engel olduğunu kabul ettiğini belirtmiştir (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru No: 2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018: §96).

2008 yılında üniversitelere başörtüsü ile girilebilmesi için adım atılmış, anayasanın 10. ve 42. maddelerinde değişiklik yaparak yönetmeliklerle öğrencilerin üniversiteye girişlerinin engellenmesinin önüne geçmek amaçlanmıştır. Toplantıya katılan 518 milletvekilinin 411'inin kabul oyuyla, anayasa değişikliği referanduma götürülmesine gerek kalmadan kabul edilmiştir. Bu olay 10 Şubat 2018 tarihli Hürriyet gazetesinde bahsettiğimiz gibi "411 El Kaosa Kalktı" başlığının atılmasına sebep olmuştur. Ardından Cumhuriyet Halk Partisi, anayasa değişikliğini Anayasa Mahkemesi'ne taşımış, Anayasa Mahkemesi de 2008/16 esas ve 2008/116 karar numaralı kararı ile 1982 Anayasası'nın öngörmekte olduğu düzenin anayasal normlar bütünlüğü çerçevesinde ilk üç maddede öngörülmüş olduğunu, bu maddelerin kurucu iktidarın anayasal düzen hakkındaki temel tercihlerini ihtiva ettiğini, bu üç maddede öngörülen esasların diğer maddelerde tecelli ettiğini 4.madde de dahil olmak üzere bahsi geçen ilk maddelerde yapılacak bir değişikliğin anayasal düzende bozulmalara sebebiyet verebileceğini belirterek değişikliği iptal etmiş, başka bir deyişle ilk dört maddeyi değiştirecek şekilde yasal düzenlemelerin mümkün olmadığı tezinden hareket ederek, ilk dört maddeye dair değişikliğin şekil denetimi üzerinden değerlendirilebileceğine hükmederek şekil denetimi üzerinden esas denetimine geçmiş ve yargısal aktivizmde bulunmuştur. Ardından daha önce bahsetmiş ve incelemiş olduğumuz üzere Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya da Anayasa Mahkemesi'nde laiklik karşıtı eylemlerin odağı olduğu için Adalet ve Kalkınma Partisi'ne kapatma davası açmıştır.

12 Eylül 2010 tarihinde yapılan kapsamlı anayasa değişikliği ile yapısı farklılaşan Anayasa Mahkemesi yeni yapısı ile farklı bir laiklik anlayışı benimsemiştir. Bu dönemde Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'nde okuyan bir üçüncü sınıf öğrencisinin saçını kapatmak amacıyla kullandığı şapkayla derse alınmak istenmemesi üzerine “eğitim hakkım engelleniyor” gerekçesiyle Başbakanlık İnsan Hakları Başkanlığı'na yaptığı başvuru Yusuf Ziya Özcan'ın başkanlığını yaptığı Yükseköğretim Kurulu'na iletilmiş, ardından Yükseköğretim Kurulu da üniversiteye derse girmiş öğrencinin kıyafeti sebebiyle dersten çıkarılamayacağına dair bir yazı göndermiş, bu yazıda kurallara uymadığı ya da disiplin suçu işlediği düşünülen öğrenciler hakkında öğretim üyesi tarafından yapılacak işlemin sadece ilgili vakıayı bir tutanak ile belirlemek ve bu tutanağa ispata yarayan evrakı eklemek olduğu ve bunun dekanlığa iletilmesi ile beraber lazım gelen disiplin yaptırımını dekanlığın karara bağlaması gerektiği ifade edilmiş, bunun dışında derse katılmak isteyen bir öğrencinin derse alınmaması, derse girmiş öğrencinin dersten çıkarılması ya da o sırada derste olan öğrencinin yoklamada derste olmadığını gösterilmesi hallerinde öğretim üyesinin fiili sebebiyle disiplin suçu işleyeceği belirtilmiştir. Bununla beraber başörtüsü uygulamasını değiştirmek için (haliyle başta anayasa olmak üzere) mevcut hükümlerin yeterli olduğunu belirtilmiştir. Yapısı değişen Anayasa Mahkemesi ise bu süreçte herhangi bir şekilde rol almamış, bundan sonra aşamalı olarak başörtüsü serbestisinin alanı genişlemiş, 2011 yılının ardından üniversiteden üniversiteye farklı uygulamalara rastlanmış olmakla beraber başörtüsü yasağı zamanla fiili olarak, üniversitelerin kılık kıyafet hakkındaki mevzuatta herhangi bir değişiklik yapılmamasına rağmen sonlandırılmıştır. Hatta daha sonra 2012/65 esas ve 2012/128 karar numaralı kararında Anayasa Mahkemesi devletin pozitif yükümlülüklerinden hareket ederek kişilerin inandığı şekilde yaşayabileceği bir ortamı sağlamanın devletin pozitif yükümlülüğü olduğu şeklinde bir içtihat ortaya koyarak meseleye farklı bir perspektiften bakmıştır. Anayasa Mahkemesi'ne göre devletin bu konudaki pozitif yükümlülüğü Anayasa'nın başlangıç metni ve 2, 13, 14, 68, 81, 103, 136 ve 174. maddelerinden kaynaklanmaktadır. Mahkeme bu hususta Anayasa'nın 2. maddesinin gerekçesine atıfta bulunmuştur. 2. maddenin gerekçesine göre laiklik hiçbir zaman dinsizlik anlamına gelmemektedir. Farklı dini inanışları olan bireyler de herhangi bir dini inanca sahip olmayan bireyler de laik devlet

tarafından korunmaktadır (AYM, B.S. Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/8491, Karar Tarihi: 18/07/2018: §58). Laiklik esasen devletin dini inançlar karşısındaki konumunu belirlemektedir. Dolayısıyla laiklik bireylerin ya da toplumun niteliği olmayıp devletin niteliğidir ve din ile devletin ayrılığı din ve vicdan hürriyetinin gereğidir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §133-§136). Anayasa Mahkemesi Esra Nur Özbey başvurusu hakkında karar verirken din ve vicdan özgürlüğünün demokratik bir toplumun temellerinden olduğunu ifade etmiş bunun da din olgusunun, ilgili dine bağlı olan kişilerin hayatı anlamlandırma noktasında referansı olduğunu ve toplumsal yaşamı şekillendiren dinamiklerden biri olarak görülmesi gerektiğini belirtmiş ve din özgürlüğünün uzun ve zorlu mücadeleler neticesinde bazı yasal ve anayasal güvencelere tabi kılındığını ifade etmiştir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §44). Yine mahkemeye göre din özgürlüğünün korunabilmesi sadece çoğulculuk, tarafsızlık ve tanıma anlayışı ile şekillenmiş bir demokraside mümkün olabilecektir. Farklılıkların saygı görmediği ve farklı olanların tanınıp tehditlere karşı korunmadığı bir yerde çoğulculuktan bahsedebilmek mümkün değildir (Asiye Lekesiz Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/6064, Karar Tarihi: 13/9/2018). Zira çoğulculuk kimliklerin bastırılması değil farklı kimliklerin ortak mekanlara katılabilmesini gerektiren bir kavramdır (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §45, AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §53, §128).

Sara Akgül isimli başvurucunun Anayasa Mahkemesi'ne yaptığı bireysel başvuruda, Sara Akgül'ün kayıtlı olduğu Boğaziçi Üniversitesi Fen Bilgisi Öğretmenliği bölümünden başörtüsü yasağına uymaması sebebiyle ilişkisinin kesildiği fakat eğitimi süresince Milli Eğitim Bakanlığı'ndan zorunlu hizmet karşılığında almış olduğu bursların ilişkisi kesildikten sonra talep edildiği, bu sebeple de din özgürlüğünün ve eğitim hakkının ihlal edildiği iddiası bulunmaktadır (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru No: 2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018). İlgili başvurunun karar metninde Anayasa Mahkemesi, başörtüsü yasaklarının uygulandığı sürede yaşanan mağduriyetleri karar içerisinde listelemiştir. İlgili liste şu şekildedir:

- i. Üniversitelerde başörtülü öğrencilerin derslere, sınavlara hatta üniversite yerleşkelerine alınmaması, üniversite yerleşkelerine veya dersliklere girmek isteyen başörtülü öğrencilerin kolluk görevlilerince zaman zaman şiddet kullanılarak engellenmesi
- ii. Bir şekilde derslere ya da sınavlara giren başörtülü öğrencilerin numara ve adlarının devam çizelgelerine yazılmaması, bu öğrencilerin dersten atılması, direnen öğrencilere disiplin soruşturması açılarak ceza verilmesi
- iii. Üniversitelere kayıt esnasında verilen başörtülü fotoğrafların kabul edilmemesi ve bu nedenle başörtülü öğrencilerin üniversitelere kayıtlarının yapılmaması
- iv. Başörtülü öğrencilere öğrenci kimliklerinin verilmemesi
- v. Başörtülü öğrencilere başlarını açmaları yönünde telkinlerde bulunmak üzere "ikna odaları" kurulması
- vi. Başörtülü kız öğrencilerin eylemlerine destek veren diğer öğrencilere de disiplin cezası verilmesi
- vii. Okul birincisi olan başörtülü öğrencilere başarı belgesi verilmemesi
- viii. Üniversite yönetimlerince öğrencilere başörtüsü kullanmayacaklarına dair taahhütname imzalatılması
- ix. Bazı üniversitelerde başörtülü öğrencilerin peruk, şapka, bere, bone vb. takarak üniversiteye devam etmesine izin verilmesi şeklindeki uygulamanın sonraki dönemlerde YÖK Genelgesi ile yasaklanması
- x. Üniversitelerin çıkardıkları yönetmelik, genelge vb. idari düzenlemelerde kız öğrenciler için başı açık olma şartının getirilmesi
- xi. Açıköğretim sınavlarına başörtülü öğrencilerin alınmaması, sınava bu şekilde giren öğrencilere sıfır puan verilmesi
- xii. Diğer fakülteler yanında İlahiyat fakültelerinde de başörtüsü yasağının uygulanması
- xiii. Mezun olan başörtülü öğrencilere başı açık fotoğraf vermedikleri için diplomalarının verilmemesi
- xiv. Üniversiteye giriş sınavı için başı açık fotoğraf sunma zorunluluğunun olması ve başörtülü öğrencilerin üniversiteye giriş sınavlarına alınmaması
- xv. Üniversite yıllığında başörtülü fotoğrafı bulunan öğrencilere soruşturma açılması
- xvi. Başörtülü öğrencilerin üniversitelerin yemekhane, kütüphane gibi hizmetlerinden yararlanmasının ve sempozyum, konferans, panel vb. bilimsel etkinliklere katılımlarının engellenmesi

xvii. Başörtülü öğrencilere müsamaha gösteren üniversite yöneticisi ve akademisyenlere yönelik soruşturmalar açılması (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru No: 2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018: §45)

Görüldüğü üzere Anayasa Mahkemesi oldukça objektif davranmış. Türkiye’de başörtüsü yasakları ile ilgili yaşanan mağduriyetleri sadece cümle içinde kullanarak geçiştirmemiş bu dönemde yaşanan mağduriyetlerin bir listesini karar içinde göstermeyi tercih etmiştir.

Benzer şekilde 2014/36 esas ve 2015/51 karar numaralı kararında Anayasa Mahkemesi resmi nikahı olmadan dini nikah yapan kişilere cezai müeyyide uygulanmasının din ve vicdan özgürlüğüne ölçsüz bir müdahale olduğu şeklinde karar vermiştir.

Anayasa Mahkemesi’nin başörtüsü hususundaki içtihadını şekillendiren iki önemli karar bulunmaktadır. Bunlardan biri Tuğba Arslan başvurusu, diğeri Esra Nur Özbey başvurusudur. Kararlar genel olarak birbirine uymakta fakat yüksek mahkemenin 2010 öncesi tavrı ile kesin olarak ters düşmektedir. Esra Nur Özbey başvurusu dini inancı nedeniyle pardösü giyen fakat pardösünün adliye binasına girerken güvenlik sebebiyle üzeri aranırken çıkarılması talep edilen kişinin, pardösüsünü çıkarmayı reddetmesi sebebiyle adliye binasına alınmaması üzerine yaptığı bir başvurudur. Başvurucu, başvurusunda din ve inanç özgürlüğünün ihlal edildiğini iddia etmiştir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/7443, Karar Tarihi: 20/5/2015).

Tuğba Arslan başvurusu ise Anayasa Mahkemesi’nin laiklik ve başörtüsü gibi konularda verdiği diğer kararlarda sık sık atıf yaptığı, bu konularda güncelliğini koruyan, mahkemenin içtihatlarını şekillendiren karardır. İlgili başvuru Ankara Barosuna kayıtlı olarak avukatlık yapan Tuğba Arslan’ın bir duruşmaya başörtülü olarak katılması sebebiyle duruşmanın hakiminin, Tuğba Arslan’ın müvekkiline kendisini temsil edecek başka bir avukat bulması için süre vermesi üzerine yapılmıştır (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru numarası: 2014/256, Karar Tarihi: 25/6/2014). Kararda kısaca özetlendiği üzere 5 Kasım 2012 tarihinde Danıştay Sekizinci Dairesi, Türkiye Barolar Birliği’nin 1971 yılındaki IV. Genel

Kurul toplantısında kabul ettiği Meslek Kurallarının, avukatların duruşmaya başları açık girmesi hakkındaki kısmını iptal etmiştir. Ardından Türkiye Barolar Birliği de tüm Barolara, işlemlerini Danıştay kararı doğrultusunda yapmaları çağrısında bulunmuş ve başörtülü avukatlar davalara başörtüsüyle girmeye başlamıştır. (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §11) Buna rağmen Ankara 11. Asliye Ceza Mahkemesi'nde görülen davada hakim, başvuru Tuğba Arslan'ın başörtülü olarak görev yapmasının mümkün olmadığını belirtmiştir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014§13). Başvurucu, din ve vicdan hürriyetinin kısıtlanmasının ancak kanun ile mümkün olacağını fakat kendisinin din ve vicdan hürriyetine yapılan müdahalenin kanuni dayanağı olmadığını belirtmiştir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §44). Karar çerçevesinde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin görüşlerine de atıfta bulunulmuştur. Önemli bir husus, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin ilgili karardan önceki dönemlerde kişilerin dini semboller taşıması gibi konularda verdiği kararların ülkelerin iç hukukunu ilgilendirdiği dolayısıyla ülkelerin bu hususta geniş bir takdir hakkı olduğunu belirtmesine ve genel olarak farklı dinsel grupları uzlaştırmak ve inançlara saygı duyulmasını sağlamak şeklinde iki öğeyi esas alarak karar vermesine (Özenç, 2006: 114) rağmen son zamanlarda hükümetlerin özgürlük ve demokrasiye dair sorumluluklarının genişletilmesi sebebiyle başörtüsü de dahil kılık kıyafet sınırlamalarında daha demokratik kararlar vermeye başlamış olmasıdır (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §45). Din ve vicdan hürriyeti ile ilgili uluslararası düzenlemeler içinde Birleşmiş Milletler Siyasi ve Medeni Haklar Sözleşmesi'nin 18. Maddesinin ilk 3 fıkrası:

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahip olacaktır. Bu hak, herkesin istediği dine ya da inanca sahip olması ya da bunları benimsemesi özgürlüğünü ve herkesin aleni veya özel olarak bireysel ya da başkaları ile birlikte toplu olarak, kendi din ya da inancını ibadet, icra, bunun icaplarını yerine getirme ya da öğretme bakımından ortaya koyma özgürlüğünü de içerir.

2. Hiç kimse, kendi seçtiği bir din ya da inanca sahip olma ya da bunu benimseme özgürlüğünü zedeleyecek bir baskıya maruz bırakılamaz.

3. Bir kimsenin kendi dinini veya inançlarını ortaya koyma özgürlüğüne ancak yasalarla belirlenen ve kamu güvenliğini, düzenini, sağlığını, ahlakını ya da başkalarının temel hak ve özgürlüklerini korumak için gerekli kısıtlamalar getirilebilir.

18.Madde'nin düzenlemesine göre kişiler dini inançlarının icaplarını yerine getirebilecek ve bu özgürlüğü benimseme hakkını zedeleyecek bir baskıya maruz bırakılamayacaktır. Eğer bu hususta bir sınırlama yapılacaksa bunun 3. Fıkrafta belirtilen şartları taşıması ve yasayla belirlenmiş olması gerekmektedir. Aynı doğrultudaki bir diğer madde Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü başlığını taşıyan 9. Maddesidir. Bu maddeye göre de:

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir; bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, kamuya açık veya kapalı ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.

2. Din veya inancını açıklama özgürlüğü, sadece yasayla öngörülen ve demokratik bir toplumda kamu güvenliğinin, kamu düzeninin, genel sağlık veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli sınırlamalara tabi tutulabilir.

İki Sözleşme'nin din ve vicdan hürriyetini düzenleyen maddeleri göstermektedir ki bu hakka yapılacak müdahalelerin kanuni dayanağı olması gerekmektedir. Mahkeme din ve vicdan hürriyetinin öneminden bahsederken bu hürriyetin demokratik toplumun temellerinden biri olduğunu, bir dine bağlı olan kişilerin hayatı anlamlandırma aşamasında dinin başvurulacak temel kaynaklardan bir tanesi olmasını ve dinin toplumsal yaşamı şekillendirme aşamasında büyük önem taşımasını sebep olarak göstermiştir. Etkili ve anlamlı bir demokrasinin sürdürülebilmesi için din ve vicdan hürriyetinin temel hususlardan biri addedilmesi gerektiğini belirten Anayasa Mahkemesi, Anayasa'nın 24. Maddesinde koruma altına alınan din hürriyetinin birçok kararında olduğu gibi tanıma, çoğulculuk ve tarafsızlık ile şekillenen bir demokrasi kabulü çerçevesinde korunacağını belirtmiştir (AYM,

Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §54) .

Tanıma kavramı ile anlaşılması gereken iki önemli husus bulunmaktadır. Birincisi devlet-birey ilişkileri bağlamında devletin tüm inanç gruplarının varlığını kabul etmesi tanıma olarak ifade edilebilecektir. Bununla beraber tanımanın bahsettiğimiz boyutu din ve vicdan hürriyetini talep etme aşamasında ilk koşul olarak kabul edilmelidir. Ancak tanıma siyasetinin, farklı dini inanç gruplarının varlığı halinde çoğulcu karaktere bürünmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu iki gerekliliğin birleşmesi tanıma siyaseti çerçevesinde devletin herhangi bir dini ideolojiyi benimsemesine imkan olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır.

Çoğulculuk ise kişilerin kamusal alanda kendi kimlikleri ile görünebilmelerini gerektirir. Bu aşamada herhangi bir kimliğin olası tehditlere karşı korunmaması halinde çoğulculuktan bahsetmek mümkün olmayacaktır. Devlet, farklı kimliklerin inançlarına uygun şekilde yaşayabilmesi için pozitif yükümlülüklerini yerine getirmelidir. Bahsettiğimiz yükümlülükler yerine getirilirken herhangi bir dünya görüşü ya da inancın yanlış bir inanç şekline damgalanmaması gerekmektedir. Tarafsızlık kavramı da din ve vicdan hürriyetinin her grup için aynı şekilde korunmasına işaret etmektedir. Bu ilkeler çerçevesinde kişilerin din ve vicdan hürriyetinden kaynaklanan kanaatlerini açıklamaya zorlanmalarının mümkün olmaması gibi aynı kanaatler sebebiyle gerçekleştirdikleri dini uygulama, ritüel ve ibadetler sebebiyle kınanmamaları ve suçlanmamaları gerekmektedir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi de konuyla ilgili bir kararında:

Din özgürlüğü her ne kadar öncelikle bireysel vicdanı ilgilendiren bir mesele olsa da, o aynı zamanda, diğer şeylerin yanı sıra, kişinin dinini açıklama özgürlüğünü de ifade etmektedir. Söz ve amelle tanıklıkta bulunma, dinsel inançların varlığı ile bağlantılıdır (AİHM, Kokkinakis/Yunanistan, B. No: 14307/88, 25/5/1993, § 31).

diyerek din ve vicdan hürriyetinin iç boyutu ile birlikte dış boyutu da olan bir hürriyet olduğunu belirtmiştir. Anayasa'nın 24. Maddesi de daha önce alıntılanmış

olduğu gibi aynı doğrultuda din ve vicdan hürriyetinin hem içsel boyutunu hem de ibadet, ayin, tören gibi dışsal boyutlarını tanımış ve koruma altına almıştır. Tuğba Arslan başvurusunda Anayasa Mahkemesi'nin de belirttiği üzere laik bir devlette herhangi bir dinin veya inancın kişilere dayatılmasının mümkün olmamasının ilgili hürriyetin dış alanını ihtiva etmesi gibi; kişilerin dinini seçme, istediği şekilde inanma ve bunlardan dolayı kınanamaması din ve vicdan hürriyetinin içsel boyutunu oluşturmaktadır (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §58). Elbette belli bir dini inançtan kaynaklanan her davranışın korunması mümkün değildir. Ancak hukuk devletinin öngörülebilir devlet olduğu tanımından hareket edersek din ve vicdan hürriyeti de dahil olmak üzere herhangi bir hakka yapılacak müdahalenin önceden bilinebilir olması başka bir deyişle yapılacak müdahalenin şartlarının, müdahale ihtiyacı hasıl olmadan ortaya konulmuş olması gerekmektedir. Burada sınır Anayasa'nın 24. maddesinin 5. fıkrasındaki nedenlerin gerçekleşmesi ve sınırlamanın Anayasa'nın 13.maddesindeki koşullara uygun şekilde yapılmasıdır.

Anayasa Mahkemesi Tuğba Arslan'ın başörtüsü ile duruşmaya katılmasının engellenmesinde din ve vicdan hürriyetine engel olan bir durumun var olup olmadığını değerlendirirken birkaç aşamadan oluşan bir inceleme yöntemi öngörmüştür. Buna göre öncelikle başvurucunun Anayasa'nın 24. maddesi kapsamında korunması gereken bir hakkının olup olmadığı, böyle bir hak varsa hakka müdahale edilip edilmediği, hakka müdahale edilmişse de Anayasa'nın 13. Maddesine uygun şekilde kanuni bir düzenlemeyle öngörülmüş olma, meşru bir amaçla yapılma ve demokratik bir toplumda gerekli olma şartlarını taşıyıp taşımadığının değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §61) Mahkeme Anayasa'nın 24. maddesi kapsamında korunmaya değer bir hakkın varlığına dair değerlendirmenin evvela engel olunan davranışın din ve vicdan hürriyeti kapsamında sahip olunan inanç hürriyeti dahilinde olup olmadığının analizinin nasıl yapılacağını oldukça detaylı ve uzun şekilde anlatmıştır. Çalışmanın amacı dışında kalan bu değerlendirme neticesinde kadınların İslam dininin emri olduğu gerekçesiyle başörtüsü takmasının, Anayasa'nın 24. Maddesi kapsamında

düşünülebileceğini yani bu hususun din özgürlüğünün içinde yorumlanması gerektiğini başka bir deyişle başvurucunun korunması gereken bir hakkı olduğunu ve dini inanç sebebiyle başörtüsü takma hakkına sınırlama getirilmesinin kişinin yukarıda bahsedilen dinini açığa vurma hakkına müdahale teşkil ettiğinin kabul edilebileceğini belirtmiştir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §74-76).

Bu aşamadan sonra yapılması gereken değerlendirme müdahalenin gerekli şartları sağlayıp sağlamadığıdır. Temel hak ve hürriyetler sınırlandırılırken özlerin dokunulmaması, yalnızca anayasanın ilgili maddesinde belirtilen sebeplerle sınırlama yapılması yani genel sınırlama sebepleri ile yapılmış bir sınırlamanın söz konusu olmaması ve hakkın özüne dokunulmaması yani temel hak ve hürriyetlerin sınırlandırılması halinde dahi o hakkın varlığına zarar gelmemesi gerekmektedir. Anlaşılmakta olduğu üzere temel ve hak hürriyetlerin kısıtlanması o hakların ortadan kaldırılması anlamına gelmemektedir çünkü demokrasiler temel hak ve özgürlüklerin mümkün olan en geniş ölçüde güvence altına alınmış olmasını gerektirmektedir (AYM, Ergün Poyraz Başvurusu (2), Başvuru Numarası: 2013/8503, Karar Tarihi: 27/10/2015: §50) ve bu durum hakkın özüne dokunulamayacağı şekilde düzenlenerek güvence altında tutulmaktadır. Ayrıca sınırlamanın anayasada öngörülmuş sebeplerle yapılması ve anayasada öngörülen sebeplerin gerçekleşmesi halinde dahi kanunla düzenlemiş olması gerekmektedir. Başka bir deyişle temel hak ve hürriyetlere müdahale eden düzenlemelerde idareye keyfiliğe varacak derecede bir takdir hakkı verilmemesi gerekmektedir. Bu keyfiliğin mevcut olmamasının objektif şartları da kanuni düzenlemenin erişilebilir, öngörülebilir ve kesin; başka bir ifadeyle belirli nitelikte olmasıdır (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014. §91). Belirlilik bir kuralın içeriğinin keyfiliğe yol açmayacak şekilde olmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla belirlilik ilkesinin vücut bulabilmesi için hangi davranışa hangi yaptırımın bağlanacağı ve bir temel hak ve hürriyete müdahale edecek kamusal makamın yetkisinin sınırının ne olacağının kesinlik derecesinde belirlenmiş olması gerekmektedir (AYM, B.S. Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/8491, Karar Tarihi: 18/07/2018: §79). Bu bakımdan Anayasa Mahkemesi, kendisi tarafından 1989 ve 1991 yılında verilen, ayrıca uzun

zaman başörtüsü konusunda içtihat kabul edilen kararların ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin başörtüsü konusunda verdiği en önemli karar olan Leyla Şahin kararının kanunilik şartını sağlamadığına değinmiştir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §98).

Anayasa Mahkemesi'nin içtihatlarındaki tek farklılaşma başörtüsü hakkındaki değişiklik değildir. D.Ö. Başvurusu olarak bilinen başvuruda (AYM, D.Ö. Başvusu, Başvuru numarası: 2014/3977, Karar Tarihi: 30/6/2016) başvuru D.Ö: sabah erken saatlerde evinin çevresindeki camilerden okunan ezandan rahatsız olduğunu, mensubu olmadığı bir dinin ibadetine zorlandığını, ezan sebebiyle uykusunun bölündüğünü belirtmiş, evinin bulunduğu civarda çoğu kişinin sabah namazına gitmemesine rağmen sabah ezan okunması şeklindeki uygulamanın devamının idarenin hizmet kusuru olduğunu belirtmiş bu husustaki manevi zararının giderilmesini talep etmiştir. Mahkemenin bu başvuru hakkında yaptığı değerlendirme önemlidir:

Ekser çoğunluğu Müslüman olan ülkemizde ibadete çağrı aracı olarak kullanılan "ezan"ın, İslam'ın tüm mezheplerinde kabul edildiğini, ayrımcı bir yönünün olmadığını, toplumun birçok kesimi tarafından içselleştirilmiş ve kültürünün parçası haline gelmiş bir uygulama olduğunu, geline tarihsel süreç içinde ezan okunması hususunda Devletin negatif yükümlülüğünün bulunduğunu belirtmiştir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin benzer konulardaki uygulamaları da dikkate alınarak, şikâyet konu edilen ve gürültü olarak nitelendirilen olayların bireyler üzerinde meydana getirdiği rahatsızlık ile toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilmiş dini uygulamanın devamında ulaşılmak istenen faydanın karşılaştırılması ve adil bir denge kurulması gerektiğini vurgulamıştır (AYM, D.Ö. Başvusu, Başvuru numarası: 2014/3977, Karar Tarihi: 30/6/2016: §21)

Yüksek mahkeme 2016 yılındaki kararında ezanı kültürün parçası olarak addetmiş ve devlete ezan konusunda negatif sorumluluk yüklemiştir. Burada mahkemenin önemsedığı husus namazla ilgili ideolojik kaygılardan ziyade başvuru ezan hususundaki rahatsızlığı ile ezanın namaza davet işlevinin toplum üzerindeki tesiri arasındaki dengenin ne şekilde kurulacağı hususudur. Mahkeme aynı kararda (AYM, D.Ö. Başvusu, Başvuru numarası: 2014/3977, Karar Tarihi: 30/6/2016: §46), başka kararlarında da sıklıkla yaptığı gibi Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9.

maddesine atıfta bulunmuştur. Bu maddede belirtildiği üzere din ve vicdan hürriyetinin iç alan ve dış alan olmak üzere iki boyutu vardır. İç alan kişinin vicdanı ile ilgili olduğu için mutlak suretle kişinin kendisini ilgilendirmektedir ve doğası itibarıyla devletin kişinin iç alanına karışabilmesi mümkün değildir. Dış alan ise kişinin din ve vicdan hürriyetine dair kanaatlerini dışa vurması konusundaki hakkını kullanırken ortaya çıkacak olan alandır ve bu alan sınırlamalara tabidir. Dış alanın bazı sınırlamalara tabi olması Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9.maddesi kapsamında değerlendirilirse, dış alanın kısıtlanabilmesinin farklı dinlerin birlikte ve aynı nüfusta bulunduğu demokratik toplumların değişik kesimlerinin birlikte yaşamasını sağlamak ve bu kesimlerin menfaatlerini uzlaştırmak amacıyla kabul edildiği belirtilmiştir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §52). Aynı madde ile uyumlu olan 1982 Anayasası'nın 24. Maddesinde kişilerin bir inanca sahip olması ya da olmaması, bu inancı değiştirmesi, inancını açıklaması konusunda zorlamaya tabi tutulamaması ve söz konusu kanaatleri nedeniyle kınanamaması gibi güvencelerle beraber kişilerin özgürlüklerin kötüye kullanılmasını yasaklamakta olan Anayasa'nın 14. Maddesinde belirtilen anayasa hülûmlerinin temel hak ve hürriyetlerin ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir faaliyette bulunmayı mümkün kılacak şekilde yorumlanamayacağı hususuna aykırı olmamak koşuluyla (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §42) dini inançları sebebiyle topluca ya da kendi başına ibadet etmesi veya ayin yapması şeklinde dini inancını kamusal alana taşımasına da olanak sağlamaktadır. Hatta Anayasa Mahkemesi bu fıkayı o kadar önemsemektedir ki din ve vicdan hürriyetinin sınırlama sebepleri ilgili madde içinde düzenlememiş olmasına rağmen anayasa maddeleri arasında hiyerarşik bir ilişki bulunmaması üzerinden yola çıkarak 14.madde içeriğinden din ve vicdan hürriyetinin de sınırlanabileceğini ifade etmektedir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §71).

Anayasa Mahkemesi'ne göre önemli hususlardan biri de bir dinin alışlageldik uygulamalarının neler olduğunun saptanmasıdır (AYM, D.Ö. Başvusu, Başvuru numarası: 2014/3977, Karar Tarihi: 30/6/2016: §48). Alışlageldik

uygulamaların ne olduğu konusu mahkemeye göre ilgili dinin mensuplarının kararına bırakılması gereken bir konudur. Zira bunun dışında bir uygulamaya gitmek başka bir deyişle hangi dinin hangi uygulamalarının alışlageldik uygulamalar olduğu hangilerinin alışlageldik uygulamalar olmadığı hakkında mahkemenin karar vermesi, mahkemenin başvuruçularının neye inanması gerektiği konusunda onların adına karar vermesi gibi sakıncalı bir durum ortaya çıkaracaktır. Alışlageldik uygulamaların neler olduğu hususunda başvuruçunun ifadeleri açıkça mantıksız ya da mesnetsiz değilse dikkate alınacaktır (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §59). Ancak elbette unutulmamalıdır ki kişilerin din ve vicdan hürriyeti olması dini inançlarını sınırsızca kamusal alana taşıyabilecekleri anlamına gelmemektedir. Anayasa'nın 24. Maddesinin 5. Fıkrasında kimsenin devlet düzenini kısmen bile olsa din kurallarına dayandırmaya ya da kişisel veya siyasi çıkar sağlamaya çalışmak için dinin kendisini ya da dinin kutsal saydığı şeyleri istismar edemeyeceği şeklindeki düzenlemeyle din ve vicdan hürriyetine sınırlama getirmektedir. Ancak bu hakkın sınırlanmasında tek belirleyici bahsedilen fıkra değildir. Sınırlama sebepleri hakkında daha önce bahsetmiş olduğumuz 1982 Anayasası'nın temel düzenlemesi olan 13. Madde'de gösterildiği gibi temel hak ve hürriyetlerin sınırlanabilmesi mümkündür. Ancak maddede açıkça düzenlenmiş olduğu gibi sınırlamaların anayasada belirtilen maddelerdeki sebeplere bağlı olması, müdahalenin kanuni dayanağının bulunması ve müdahaleden sonra hakkın özüne dokunulmamış olması, başka bir deyişle hakkın kullanılamaz hale gelmemesi önem taşımaktadır. Bir hakka müdahale edilirken meşru bir amacın varlığı halinde dahi bu hak ortadan kalkmış olmamaktadır (AYM, B.S. Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/8491, Karar Tarihi: 18/07/2018: § 93). Bu hususların varlığı halinde din ve vicdan hürriyetine müdahale edilebileceği görülmektedir. Bir hakka müdahalede bulunulacağı zaman kanuni bir düzenleme olması gerektiği, hakka müdahale incelemesinde ilk bakılan husustur. Bu değerlendirme Anayasa'nın 13. maddesine dayandırılmaktadır (AYM, Sara Akgül Başvurusu, Başvuru No: 2015/269, Karar Tarihi: 22/11/2018: §113) .

Esra Nur Özbey başvurusunda, başvurucunun giydiği pardösüyü dini inancı sebebiyle giydiği ve aynı sebeple pardösüyü çıkarmasının mümkün olmadığını söylemesi, başvurucunun beyanı çerçevesinde değerlendirilip pardösünün mahkeme tarafından İslam dininin bir gereği olarak tercih edildiği kabul edilmiş ve pardösünün çıkarılmasının talep edilmesinin dinini açığa vurma hakkına müdahale edildiği kabul edilmiştir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §62). Zira aynı kararda kadınların İslam dininin emri olduğu için vücutlarını örtecek şekilde pardösü gibi kıyafetler giymesinin Anayasa'nın 24. maddesi kapsamında değerlendirilmesinin olağan kabul edilebileceğinden bahsedilmiştir. Benzer şekilde Anayasa Mahkemesi Asiye Lekesiz başvurusunda dini inancı sebebiyle çarşaf giyen başvurucunun bu durumdan vazgeçmemesinin gerekçe gösterildiği boşanma davasında ilk derece mahkemesinin çarşaf giymeyi örf ve adete uygun olmayan bir giyinme şekli olarak tanımlamasından bahsederken söz konusu ifadelerin olumsuz bir ton taşıdığını belirtmiştir (Asiye Lekesiz Başvurusu: §20). Olayda güvenlik görevlilerinin başvurucudan güvenlik gerekçesi ile pardösüsünü çıkartmasını istemelerine rağmen, başvurucunun bu isteği kabul etmemesinde başvurucunun dini inancı sebebi ile talebi reddetmesi arasında doğrudan ilişki olması 24. madde kapsamındaki değerlendirmeye sebep olarak gösterilmiştir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §63). Fakat başvurucuya yöneltilen talep diğer taraftan kamu güvenliği, toplumdaki kişilerin yaşam hakkı ile maddi ve manevi varlığın korunması sebebiyle yani başkalarının hak ve özgürlüklerini korumak amaçlarıyla yapılmaktadır ve dolayısıyla bu kesişme hakların sınırını teşkil etmektedir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §68). Fakat demokratik bir toplumda menfaatlerden birini korurken diğer menfaatin özünü zedelemek kabul edilmemektedir (AYM, Esra Nur Özbey Başvurusu, Başvuru Numarası: 2013/ 7443, Karar Tarihi: 20/05/2015: §95). Bir müdahale ile hakkın sahibinin menfaati terazinin bir kefesine, hakka getirilen yük terazinin diğer kefesine koyulduktan sonra dengeli bir oran aranması gerekmektedir. Eğer bir müdahale neticesinde terazinin birey menfaatini taşıyan kefesine orantısız bir yük bindirilmişse, değerlendirmesi yapılan müdahalenin orantılılık ilkesi açısından sorunlu olduğunu söylemek mümkündür

(AYM, B.S. Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/8491, Karar Tarihi: 18/07/2018: §93). Anayasa Mahkemesi temel hak ve hürriyetlere yapılan bütün müdahalelerde ölçülülük ilkesinin devreye girecek bir güvence olduğunu belirtmiştir (AYM, Bekir Coşkun Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/12151, Karar Tarihi: 4/06/2015: §53).

Mahkeme, ilgili kararda çoğulculuk hakkında da değerlendirme yapmış, çoğulculuk kavramını demokratik hoşgörü ile birlikte ele alarak toplumun çoğunluğunu oluşturan kesimin inancı doğrultusunda uygulamalara izin verilmesinin zaruri olduğunu ve birlikte yaşayan insanların birbirlerinin dini ya da kültürel bazı davranışlara tahammül etmek durumunda olduğunu belirtmiş ve başvurucunun hak ihlaline uğramadığına hükmetmiştir (AYM, D.Ö. Başvusu, Başvuru numarası: 2014/3977, Karar Tarihi: 30/6/2016: §51). Mahkemeye göre bir davranışın laiklik ilkesine aykırı olarak değerlendirilebilmesi için saldırgan, baskıcı veya tahrik edici olması gerekir. Benzer şekilde Anayasa Mahkemesi bir kahvehaneye gidip burada oturanlara gerici, faşist ve başkanlık sevdalılarından hesap sormaya dair çağrı yaptıklarını söyleyen bir grubun davasını incelerken kahvehanede kimsenin duyuruyu yapanlara tepki göstermemiş olmasını ve grup içeri girdiğinde oyun oynamakta olanların oyuna devam etmesini gerekçe göstererek yapılan duyuruda saldırgan bir boyut olmadığını belirtmiştir (AYM, Ayşegül Başar Başvurusu, Başvuru Numarası: 2017/17432, Karar Tarihi: 19/11/2019: §37). Dolayısıyla mahkemeye göre saldırgan, baskıcı ya da tahrik edici olmayan bir dini dışı vurumu laiklik karşıtı olarak değerlendirmek, bir dine mensup olan kişilerin kendilerini ifade etme hakkına sahip olmadığının değerlendirilmesi anlamına gelecektir (AYM, Tuğba Arslan Başvurusu, Başvuru Numarası: 2014/256, Başvuru Tarihi: 25/06/2014: §142). Bu aşamadan sonra dördüncü bölümde parti kapatma davalarını inceleyeceğiz. Ancak öncelikle kapatılan partilerin dahil olduğu Milli Görüş Hareketi'nin siyasi serüvenini genel hatlarıyla ele alacağız.

Dördüncü Bölüm

Milli Görüş Hareketi ve Parti Kapatma Davaları

4.1.Milli Nizam Partisi’nden Adalet ve Kalkınma Partisi’ne Milli Görüş Hareketi

Milli Görüş hareketi 1969 yılında Necmettin Erbakan önderliğinde başlayan ve Milli Nizam Partisi ile partileşmiş olan bir siyasi akımdır. Erbakan, Türkiye Cumhuriyeti’ndeki İslamcı hareketi 1967 yılında genel sekreterliğine atandığı Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği’nde başlattı. Erbakan burada İstanbullu büyük sanayicilere karşı taşralı ve orta ölçekli sanayicileri savunuyor, Adalet Partisi’ni ithal ikameci politikasından dolayı eleştiriyordu. Ancak Erbakan’ın pozisyonundan rahatsız olan büyük sanayicilerin tepkisi, Adalet Partisi’nin Erbakan’ı görevinden istifa ettirmesine sebep oldu (Doğan ve Durak, 2018: 312). Daha önce Adalet Partisi’nden milletvekili adaylığı başvurusu kabul edilmemiş olan Erbakan, Adalet Partisi’ni Siyonistlerin kuklası olup İslam’a sırt çevirmekle eleştirdi ve kendi iddialarına dinsel bir hava verdi. Erbakan önce Konya’dan bağımsız milletvekili adayı oldu ve Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne girdi. Ardından Adalet Partisi’nden istifa eden iki milletvekili ile birlikte Milli Nizam Partisi’ni kurdu (Bora, 2018: 468-470). Milli Nizam Partisi tek başına Demirel ve Adalet Partisi’ni tehdit edebilecek durumda değildi. Fakat Milli Nizam Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve Adalet Partisi’nden ayrılan milletvekillerinin Ferruh Bozbeyli önderliğinde kurduğu Demokratik Parti bir arada Demirel’in Türkiye Millet Meclisi’ndeki ağırlığını tehlikeye sokabilirdi (Zürcher, 2015: 372-373).

Milli Nizam Partisi’nin adında bulunan “Milli” kelimesi oldukça başarılı bir şekilde seçilmişti. Zira Osmanlı’da halkın kompartmanlar halindeki/dinleri temelinde birbirinden ayrı yaşamını ifade eden millet sistemi ülkenin doğusunda hala din temelli gruplanmayı temsil eden bir kelime olarak algılanırken, batıda ulus olarak algılanmaktaydı ve bu müphemlik Milli Nizam Partisi eliyle başarıyla kullanılıyordu (Tuğal, 2014: 18). Partinin söylemlerinde de bu tarz müphemlikler yer alıyordu.

Sendikalaşma, yoksullukla mücadele gibi vaatlerin yanında piyasa ekonomisinin güçlendirilmesi gibi vaatler de görölüyordu. Hareket kısaca Türkiye'nin kendi kaynakları ile kalkınabileceğini ve bunu yaparken de tarihinden aldığı güçten faydalanmasının önemli olacağını ifade etmekteydi. Milli Görüş, siyasi arenada ağır sanayi hamlesi (1970'li yıllarda Erbakan 200 kadar sanayi tesisi temeli atmıştı) ve D8 (Developing Eight) gibi girişimlerde bulunmuştu.

Hareket sık sık Anayasa Mahkemesi'nin tepkisini üstüne çekmiş, buna rağmen bugüne kadar her defasında parti değiştirerek siyaset yapmaya devam edebilmiştir. Milli Görüş'ün partileri sırasıyla Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi ve Saadet Partisi'dir. Milli Görüş kimlik olarak İslamiyet'i kabul etmekle beraber laiklik konusunda açıktan/resmi olarak bir red veya kabul içinde olduğunu söylememiştir. Fakat Kemal Karpat'a göre Milli Görüş demokrasi ve laikliği olsa olsa iktidarı ele almak için bir tür araç olarak algılamıştır (Karpat, 2015: 233).

Milli Selamet Partisi 11 Ekim 1972 tarihinde kurulmuştur. Parti 1973 seçimlerinde %11,8 ve 1977 seçimlerinde %8,6 oy alarak meclise girmiş, 1973 seçimlerinde 48, 1977 seçimlerinde 24 milletvekili çıkarmıştır. Partinin aldığı sonuçlar 1990'larda alınacak neticelerin oldukça uzağında olsa da resmi ideolojinin dışında siyaset yaptığı düşünülürse başarılı kabul edilebilir. 1973 yılındaki seçimden sonra Ecevit'in Milli Selamet Partisi ile koalisyon kurması her ne kadar beklenmedik bir gelişme olsa da siyasi konjonktür bu tercihe izin vermişti. Kemal Karpat söz konusu birlikteliğin iki partinin de sosyal adalete vurgu yapması, modernleşmeyi desteklemesi ve Batıcılık ile kapitalizme karşı çıkması hususları dikkate alınırsa daha anlaşılabilir hale geldiğini ifade etmektedir. Ancak Karpat'a göre iki parti özgürlük kavramından birbirinden farklı şeyler anlıyordu. Erbakan'ın özgürlükten anladığı dinsel özgürlük olarak anlaşılabilirken Ecevit'in özgürlük anlayışı sol ideolojilere özgürlük idi. Ayrıca iki partinin çıkardığı af yasası ile birçok dinci lider ve solcu serbest kalmıştı. Yine de Ecevit, Kıbrıs müdahalesinin akabinde artan karizması ile birlikte, yapılacak bir seçimde belki de meclis çoğunluğunu sağlayabileceği düşüncesi ile seçime gitmek arzusuyla koalisyonu feshetmişti. Fakat bu koalisyon Milli Selamet Partisi'ne yasama düzeyinde kazanılan meşruiyeti yürütme düzeyinde

de kazanma fırsatı vermişti (Özdemir, 2013: 271). Zürcher'e göre koalisyonun bozulması büyük bir hata idi (Zürcher, 2015: 377). Zira koalisyon dağıldıktan sonra süreç Ecevit'in tahmin ettiği gibi işlemedi. Türkiye Büyük Millet Meclisi büyük bir ihtimalle Ecevit'in öngörüsünün doğru olduğu düşüncesi ile seçime gitmeyi kabul etmedi. Erbakan da maruz kaldığı tavırdan rahatsız olduğu için Adalet Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi ile yakınlaşmak yoluna gitti. Sadi Irmak'ın kurduğu kısa ömürlü partiler üstü hükümetten sonra Süleyman Demirel Adalet Partisi, Milli Selamet Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve Cumhuriyetçi Güven Partisi ile Milliyetçi Cephe olarak bilinen koalisyonların ilkinin kurdu ve Birinci Milliyetçi Cephe Hükümeti Haziran 1977'ye kadar iktidarda kaldı. Milliyetçi Cephe Hükümeti Türk siyasal hayatında 1960'larda ortaya çıkan sağ sol kutuplaşmasının yerleştiğini gösteriyordu (Özdemir, 2013: 273). Süleyman Demirel'in kendilerine bağımlı olduğunun farkında olan Milli Selamet Partisi ile Milliyetçi Hareket Partisi bu durumu kendi bakanlıklarında Zürcher'in tabiriyle o zamana kadar görülmemiş şekilde hakimiyet kurarak kullandılar. Bu dönemde birçok memur işten çıkarıldı ya da alt kademeye indirilirdi. Yerlerine ilgili partilere sadık kişiler getirildi (Zürcher, 2015: 378).

1977 yılında yapılan seçim ile Cumhuriyet Halk Partisi %41,4'lük oy oranı ile 1950'den sonra en büyük seçim başarısına ulaşmış oldu, Adalet Partisi'nin oy oranı %36,9, Milli Selamet Partisi'nin oy oranı %8,6, Milliyetçi Hareket Partisi'nin oy oranı ise %6,4 idi (Karpaz, 2015: 336-337). Seçimlerin akabinde Bülent Ecevit Adalet Partisi ve Milliyetçi Hareket Partisi dışında her türlü koalisyona olumlu bakabileceklerini, Süleyman Demirel ise milliyetçi partiler topluluğunun iktidarı sola bırakmaması gerektiğini söylüyordu (Özdemir, 2013: 277). Fakat Cumhuriyet Halk Partisi hükümet kuramayınca Süleyman Demirel başbakanlığında İkinci Milliyetçi Cephe Hükümeti kuruldu. Bu hükümet enflasyon ve siyasi gerginlik ile başa çıkamadığı için zayıfladı ve tarihe Güneş Motel Olayı diye geçen olay ile beraber çoğu Adalet Partisi'nden istifa eden bazı milletvekillerinin bakanlık karşılığında ikna edilmesi sayesinde bu defa Bülent Ecevit başbakanlığında bir hükümet kuruldu. Ecevit hükümeti döneminde yaşanan büyük bir kriz 22 Aralık 1978'de gerçekleşen ve 33 kişinin ölümüne 300'den fazla kişinin yaralanmasına sebep olan

Kahramanmaraş Katliamı'dır (a.e.:278). Ayrıca PKK bu dönemde kurulmuş (Zürcher, 2015: 381), 12 Eylül'e giderken sansasyonel cinayetler işlenmiş, Nihat Erim, Gün Sazak, Abdi İpekçi, Kemal Türkler gibi tanınmış kişiler öldürülmüştür.

1979 yılının ara seçiminde tüm koltukları Adalet Partisi kazanınca Bülent Ecevit başbakanlıktan istifa etti ve Süleyman Demirel bir azınlık hükümeti kurdu. Bu sırada Erbakan, Demirel hükümetini düşürmek için bir kez daha Ecevit'in safına geçti. Dışarıdan sıklıkla yapılan Cumhuriyet Halk Partisi, Adalet Partisi koalisyonu tavsiyelerinin gerçekleşmeyeceği belli olunca netice bilindiği üzere askeri müdahale oldu (Karpaz, 2015a: 342) Karpaz, Milli Selamet Partisi'nin aşırı dinci tavrının seçimde karşılık bulamadığını düşünmektedir. Ancak önce 1974 yılında Kıbrıs müdahalesini yapan koalisyona katılmasının sonra da Süleyman Demirel'in Milliyetçi Cephe hükümetlerinin içinde yer almasının Milli Selamet Partisi'nin daha gerçekçi olmasına neden olduğunu söylemiştir (Karpaz, 2015a: 234).

Recep Tayyip Erdoğan da siyasete Milli Selamet Partisi'nde başlamış, Mehmet Zahit Kotku'nun halefi ve damadı olan Esat Coşan çevresi ile yakınlığı sayesinde parti ile olan bağları güçlenmiştir (Mardin, 2018: 196) İlave bir bilgi olarak belirtmekte fayda görüyorum ki: Ersin Gürdoğan'ın Görünmeyen Üniversite adlı eserinde anlattığı üzere Mehmet Zahit Kotku'nun 1959 yılından itibaren hocalık yaptığı İskenderpaşa Camii adeta bir eğitim kurumu gibi işlemiştir (Gürdoğan, 1991:26). Bu cemaat, mensup olduğu Nakşibendi tarikatının Halidi kolunun 1957 yılında yıkılan Gümüşhanevi dergahına atfen "Gümüş" ismini kullanan ve kuruluşunda Necmettin Erbakan'ın da aktif rol aldığı Gümüş motor fabrikasını kurmuş (a.e.:98-99), Gümüş Motor'un adı sonradan pancar motor olarak değiştirilmiştir.

Milli Selamet Partisi'nin tabanına karşı siyasi başarılarından biri imam hatip okulları üzerindeki baskıyı azaltabilmiş olmasıdır ki bu okulların mezunları takip eden yıllarda İslami siyasetin liderleri haline gelmiştir. Resmi olarak imam ve hatip yetiştirme gayesinde olan imam hatip okulları, o dönem devletin diğer okullarında öğrencilerin dini vecibelerini yerine getirmesi, örneğin namaz kılması mümkün olmadığı için çocuklarının imam veya hatip olmasını istemeyen dindar ailelerin de

imam hatip okullarını tercih etmesine yol açmıştır. İmam Hatip okullarında eğitim alan kızların sayısı 1978-1979 eğitim öğretim yılından 1984-1985 eğitim öğretim yılına geçildiğinde %0,1'den %15'e yükselmışti (Mardin, 2018:165). İmam-Hatip mezunları zamanla kamuda önemli konumlara gelerek siyasal, ekonomik ya da kültürel olarak laik orta sınıfla mücadele edebilecek bir güce sahip olmuş ve 1980-1990'lar boyunca birçok İslami gazete, dergi, yayınevi kurulmuştur. Bu yayınevleri vasıtasıyla da İslami yurttaşlık kavramı güçlenmiştir (Tuğal, 2014: 63).

12 Eylül 1980 darbesinden sonra Milli Selamet Partisi de siyasi arenadaki diğer partiler gibi kapatılmış, 1983 yılında Refah Partisi adıyla Milli Görüş Hareketi başka bir parti kurmuştu. Yeni partiyle beraber 1984'ten itibaren resmi olmayan İslam yükselişe geçmişti. Basında sık sık yeni camiler açılması, üniversiteye giden İmam Hatiplilerin sayısındaki artış, okul kitapları ile radyo ve televizyondaki dini içeriklerin çoğalması, İslami yayınların artışı gibi durumlar üzerinden İslami akımların yükselişi vurgulanıyordu. Bu dönemde İslamcı entelektüeller tartışmalarda laik entelektüellerin tekeline kırmıştı ve mevcut toplumsal yapıda meydana getirilmiş zengin fakir uçurumunu kullanan bir İslamcı siyasetin yoksul kesimlerin tepkisini kendisi için seferber edebilmesi mümkün olabilirdi (Zürcher, 2015: 416).

Refah Partisi kapatılan Milli Selamet Partisi'nden sonra siyasi yelpazenin ortasına doğru hareket etmiş ve Milli Görüş'ün o zamana kadarki en başarılı partisi olmuştu. Selamet ve Refah Partileri arasındaki en büyük düzenlilik parti programındaki manevi düzene ulaşma amacıydı. Ancak Milli Selamet Partisi'nde kendisine çok geniş yer bulan ağır sanayi hamlesi Refah Partisi'nin programında kendine pek yer bulmuyordu. Selamet Partisi iktisadi hayata devlet müdahalesinin öneminden bahsederken, Refah Partisi özel girişime vurgu yapıyordu. Haldun Gülalp, Refah Partisi'nin 1980 ve 1990'larda radikal İslamcı aydınlarla kurduğu ilişkiyi Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1960 ve 1970'lerde bazı Marksist aydınlarla kurduğu ilişkiye benzetmiştir (Gülalp, 2018: 63-70). Parti, Cenk Saraçoğlu'nun ifadesine göre komünizm ve kapitalizmin olumlu yanlarını alıp, zararlı ve mahsurlu yanlarını dışarıda bırakmak (Saraçoğlu, 2019: 826) gibi bir anlayışa sahip olan "Adil Düzen" sloganı ile girdiği 1991 seçimlerinde %16,9 oy almış, bu neticeyi 1994 yerel seçimlerinde alınan %19 (Refah Partisi 1994 yerel seçimleri ile İstanbul ve Ankara

büyükşehir belediye başkanlıklarını kazamıştı) ve ülke geneli %10 seçim barajının uygulandığı ilk seçim olan 1995 genel seçiminde alınan %21’lik oy oranları izlemiştir. Refah Partisi’nin yükselişi Soğuk Savaş’ın bitmesinin ardından yükselen kimlik siyaseti yaklaşımı veya ihtiyacının en azından bir boyutunun Türkiye’de Refah Partisi tarafından karşılandığını göstermektedir (Gülalp, 2018: 95). Adil düzen bir taraftan ezilmişler için daha iyi bir hayat vadedit büyüyen enformel proleteryanın da siyasi desteğini sağlayabilirken (Yörük, 2018: 325) diğer yandan özel girişime önem veriyordu. Böylece Refah Partisi, yoksul kentliler ile güçlenmekte olan İslami sermayeyi kendi projesine eklemlenmeyi başarıyordu. Bu başarı Refah Partisi’nin seçim sloganı olan ve ‘adil düzen’ ile özetlenen mesajı haricinde çok sıkı çalışan yerel örgütünün çabası ile mümkün olmuştur (Zürcher, 2015: 425). İsmet Akça’ya göre adil düzen Batıcılık, tekelci kapitalizm ve onun temsilcisi olarak görülen Kemalizmin kültürel ve ahlaki eleştirisini eklemlenmekte idi. Din temelli bir toplulukçuluk ve demokrasiyi ikame eden bir çok hukukluluk savunulmakta idi (Akça, 2018: 43). Erbakan Adil Ekonomik Düzen isimli kitapçıkta adil düzende kalkınmanın nasıl olacağına bahsetmektedir:

Adil Düzen’e geçildiği zaman ülkeler borç ve faizin esiri olmaktan kurtulur. Emperyalizm ve ırkçı emperyalizmin etkisinden kendisini kurtarır. Milli Görüş’e dönülür. Evlatlarını “taklitçi” olarak değil, “inançlı kadrolar” olarak yetiştirme imkânı bulur. Bu inançlı kadrolar inançla, şuurla, azimle, sebatla, yardımlaşarak ve çalışarak kalkınma hamlelerini elbirliğiyle başarırlar. Adil Düzen’in; siyasi, ilmi, ahlaki ve ekonomik düzenleri birey ve girişimcilere yardımcı ve teşvik edici olacaklardır. Siyasi düzen ekonomiyi tanzim ediyorum diyerek tahrip etmez; ilmi düzen tam bir hürriyet, özerklik ve teşvik ile ilim ve teknoloji sahasındaki hızlı gelişmeleri sağlarlar. Dini-ahlaki düzen ise adeta topluma yararlı insan yetiştirmek için bir “İnsan Yetiştirme Fabrikası” gibi görev yapar (Erbakan, 1991: 92).

Milli Görüş Hareketi’nin önemli vurgularından olan çok hukukluluk ise yeni Osmanlıcılık fikri altında bir İslami düzen öngörüsü olarak laiklik-İslamcılık gerilimine cevap olarak sunulmaya çalışılmıştır (Öztan, 2018:108). Özal sonrası yıllar literatürde yeşil sermaye ya da İslami sermaye olarak ifade edilen dindar iş insanları için atılım dönemi oldu. Bu dönemde Müstakil Sanayici İş Adamları Derneği (MÜSİAD), Türkiye İşadamları ve Sanayiciler Konfederasyonu (TUSKON) ve Anadolu Aslanları İşadamları Derneği (ASKON) hem üye sayısı hem de

yönettikleri sermaye bakımından büyümüştü. Bunlara 2005 sonrasında Tüm Sanayici ve İşadamları Derneği (TÜMSİAD) da katıldı. 1990'ların ortalarından sonra Kombassan, YİMPAŞ, Jet-Pa gibi İslamcı şirketler holding oldu. Ancak 28 Şubat ile etkinliğini yitiren bu holdinglerin yerini Boydak, Kiler, Konukoğlu, Çalış gibi holdingler aldı (Doğan ve Durak, 2018: 303). 1998 yılında Erol Yazar'ın bir konuşması sebebiyle Müstakil Sanayici İşadamları Derneği'nin kapatılması talebiyle soruşturma başlatıldı ve üye sayısı 2800'den 1800'e geriledi. Ardından dernek üyeleri Refah-Fazilet Partileri çizgisi ile arasına mesafe koydu ve günü gelince desteğini radikallerden, ılımlılara yani Fazilet Partisi içindeki reformcu kanada yöneltti (Doğan ve Durak, 2018: 305).

Gölcü'nün parti kapatmalarının basındaki yansımaları hakkında yaptığı çalışmasında Refah Partisi'nin kapatılmasından sonra basının bir kısmının parti kapatılması kararına karşı olumlu bir tavır takındığı, Hürriyet Gazetesi'nin "Tarihi Karar" ve Mesut Yılmaz'ın söyleminden alıntı yaparak "Yolsuzlukları Örtmeseydiniz Bu Olmazdı" başlıklarıyla, Sabah Gazetesi'nin "Şeriatın Kestiği Parmak Acımaz" başlığıyla ve partinin kapatılmaması yönünde oy kullanan iki Anayasa Mahkemesi üyesinin hukukçu olmadığını belirten içerikle, Cumhuriyet Gazetesi'nin "Refah Kapatıldı" başlığı ile ve yine partinin kapatılmaması yönünde oy kullanan üyelerin muhafazakar kişiler olduğunu belirten ve "Refah Yol'un Kara Cuması" alt yazısı ile Necmettin Erbakan'ın ellerini dua eder gibi açtığı bir fotoğrafının kullanıldığı şekilde ve yine "Şeriatın kestiği parmak acımaz" başlıklı başka bir haberle okuyucularına duyurmuştur (Gölcü, 2013: 119-120).

Bu aşamadan sonra analizimizi ilerletebilmek için Refah Partisi'nin Anayasa Mahkemesi'ni rahatsız eden siyaset yapma tarzını incelemeye çalışalım. Refah Partisi sonradan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin de izleyeceği bir yöntem olacak şekilde gençlik ve kadın kollarına çok önem vermişti. Milli Gençlik Vakfı, Refah Partisi'nin gençlik kolları gibi işlev görüyordu. Cihan Tuğal'ın Sultanbeyli örneği üzerinden açıkladığına göre Milli Gençlik Vakfı Kur'an-ı Kerim kurslarında parlak öğrencileri seçiyor, onları vakıflarına çağırıyor, ihtiyaçlarını gideriyor ve harekete bağlamaya gayret ediyordu. Sultanbeyli'de 1991-1996 yılları arasında 35 bin öğrencinin bu yolla Milli Gençlik Vakfı'na bağlandığı söyleniyordu. Benzer şekilde

erkeklerin her eve girmesi mümkün olmamasına rağmen her eve girebilen kadın kolları çok sıkı çalışıyordu. Ev ev gezen kadınlar kimin neye ihtiyacı olduğunu, hangi ailenin nasıl bir hayat yaşadığını iyi biliyordu. Milli Görüş'ün yerel yönetimlerdeki başarısı da kadın kollarının yardımlar konusunda yol gösterebilme kabiliyetinden geliyordu. Kadın kolları bir taraftan yoksul ailelere yiyecek, giyecek, kömür dağıtırken diğer taraftan evlerde sohbetler de düzenliyordu (Tuğal, 2014: 75). Refah'ın bu şehirli tavrı, entelektüel seviye olarak kırsal kesimde olabilecek seviyeden çok yukarı çıkmasına ve siyasi alanda devletçi, kalkıncı ve sosyalist ideolojilerin gerilemesinden açılan boşluğun Refah Partisi tarafından doldurulmasına yol açıyordu. Ayrıca partinin alternatif söylemi de seçmenden ilgi görüyordu. Erbakan, söylemini “Batı’yı taklit ederek ona yetişme sevdasıyla bir türlü netice alınamıyor olması” üzerine kurmayı başarmıştı. Erbakan, Türkiye’de esasen iki parti olduğunu söylüyor ve bunları da Refah Partisi ile taklitçiler olarak ayırıyordu (Gülalp, 2018: 72-75). Ayrıca Refah Partisi Kürt sorununa farklı bir açıdan bakıyor, Kürtlerin de Müslüman olması sebebiyle ümmet üzerinden birlik tesisi ile Türkler ve Kürtlerin birlikte yaşadığı bir düzen öngörüyor fakat etnik kimlik taleplerini de meşru karşılıyordu (Saraçoğlu, 2019: 827). 1990’larda ayrıca Refah Partisi’ne göre daha radikal olan ve İran lideri Ayetullah Humeyni’nin yöntemini andıran şekilde yaşadığı Almanya’dan radyo yayını yapan ve İslami bir devlet kurulması düşüncesini yayan Kara Ses olarak bilinen Cemalettin Kaplan Hoca’nın taraftarları da mevcuttu ancak Kaplan’ın düşünceleri toplumsallaşmadı. Bunun dışında Salih Mirazabeyoğlu’nun kurduğu ve İBDA-C olarak bilinen İslami Büyük Doğu Akıncıları Cephesi ile Hizbullah gibi daha gizli gruplar da mevcuttu. Ocak 1993’te Türkiye’nin en önemli ve ünlü gazetecilerinden olan ve Radikal İslamcıların İran ve Suudi Arabistan ile bağlantılarını da araştıran Uğur Mumcu öldürüldü ve laiklik destekçilerinin sokağa dökülmesine sebep oldu (Zürcher, 2015: 417).

27 Mart 1994 yılında yapılan yerel seçimde Doğru Yol Partisi ve Anavatan Partisi hemen hemen aynı oy oranı ile (%21) birinci ve ikinci parti oldular. Bu ik partiye takip eden Refah Partisi ise %19 ile üçüncü partiydi. Fakat Refah Partisi İstanbul ve Ankara büyükşehir belediye başkanlıklarını kazanmıştı. Sina Akşin, İslamcı oyların artışını Deniz Baykal da dahil olmak üzere siyasetçiler tarafından

Atatürkçülüğün yeterince muhafaza edilememesi, Hikmet Çetin ve Murat Karayalçın'ın liderliklerinin zayıf kalması, diğer partilerin iş bulma ve toplumsal politikalar konusunda başarısız olması, İslamcı partinin bu hususta umut olması, yerel örgütlerin çok iyi çalışması ve salt şeriatçı saiklerle oy veren vatandaşların varlığı gibi sebeplere bağlamaktadır (Akşin, 2014:167). Elbette bu konuda farklı analizler yapmak mümkündür.

1995 seçimlerinden %21,4 oy oranı ile Refah Partisi birinci parti olarak çıktı. Bu seçimlerde Anavatan Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi'nden ayrılan İslamcı milliyetçi Büyük Birlik Partisi ile birlikte liste hazırlamış olmasına rağmen %19,7 ile Refah Partisi'nin arkasında ikinci sırada kalmıştı. Refah Partisi'nin İslamcı kimliğinin çok baskın olması, laiklik için çizilen çerçevenin dışına çıkan partilerin asker veya yargı tarafından elimine edildiğini bilen diğer siyasi partilerin, Refah Partisi ile bir koalisyon kurmak istememelerine sebep olmuştu. Daha önce bahsettiğimiz üzere 1974 yılında Bülent Ecevit Milli Selamet Partisi ile koalisyon kurmuştu ve bu koalisyon Atatürkçülerin büyük tepkisini çekmişti. Ancak Refah Partisi bu defa hükümetin küçük ortağı değil kurucusu olacaktı. Ayrıca Anavatan Partisi ile Doğruiyol Partisi arasında bir yolsuzluk anlaşmazlığı mevcuttu. Ecevit ise Baykal ve Cumhuriyet Halk Partisi ile uzlaşmak istemiyordu. Necmettin Erbakan koalisyon kuracak ortak bulamayınca Anayol hükümeti olarak bilinen Anavatan Partisi ile Doğru Yol Partisi'nden oluşan bir hükümet kurulsa da bu hükümet birkaç ay içinde sona erdi. Ardından Çiller'in örtülü ödenek kullanımı hakkında meclise bir araştırma önergesi vermiş olan Refah Partisi, bunu geri alacağını söyleyerek Çiller'i koalisyona ikna etti ve Refahiyol hükümeti kuruldu (Akşin, 2014: 169-170).

1995 yılında önemli bir de Anayasa değişikliği yapıldı. Bu değişiklik ile 12 Eylül'ü öven başlangıç kısmı anayasadan çıkarıldı, dernek ve sendikaların siyasete girmesi mümkün hale geldi, devlet memurlarına sendikalara girme hakkı tanındı, partilerin gençlik ve kadın kollar kurmasına izin verildi. 1995 değişiklikleri Zürcher'e göre askeri darbe mirasının elbette kısmen silinmesi anlamına gelmektedir. Bu dönemin bir diğer ilginç gelişmesi Cem Boyner'in Yeni Demokrasi Hareketi idi. Bu hareket serbest piyasa liberalizmini savunmakla beraber tam dinsel özgürlük ve Kürt sorununa siyasi çözüm arayışı gibi önerilere de sahipti. Fakat taban inşasına

yeterince önem verilmemiş olması sebebiyle hareket başarıya ulaşamadı (Zürcher, 2015:427).

Seçimler bittikten sonra askeri darbe şayiaları yükselmeye başlamıştı. Çiller daha önce İslamcılarla kesinlikle koalisyon kurmayacağını belirtmiş olsa da kurulan koalisyondan sonra laik düzenden yana olduğunu ama Refah Partisi'ni siyasal hayatın içinde tutmanın yolunun onlarla koalisyon kurmaktan geçtiğini söylemiştir. Nitekim Refah Partisi de (her ne kadar kadrosunda radikaller olsa da) 1996 yılında ilan ettiği programında klasik bir merkez sağ programı sunmuştur.

Refah Partisi hem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde çoğunluğa sahip olmaması hem de ordudan kapatma kararındaki tavrını açıkça gördüğümüz yargıya kadar Atatürkçü güçlerin ağırlığı sebebiyle istediği gibi davranma imkanına sahip değildi. Bir taraftan D-8 denen ve İslam ülkelerinden oluşan bir uluslararası kuruluş kurmayı başaramış ve İran ile Kürtlere yapılan muamele sebebiyle Kaddafi ile görüşmesi kameralar önünde hayli sorunlu geçen Libya ziyareti gibi ziyaretler gerçekleştirmişse de İsrail ile bir askeri anlaşma imzalamak ve Washington'a iktisadi ortaklık önermek gibi denge sağlayıcı adımlar atmak zorunda da kalmıştı. Fakat Refahyol hükümeti döneminde Susurluk Kazası olarak bilinen kaza gerçekleşmiş, bazı Refah Partisi milletvekillerinin Refah Partisi'nin kapatılmasına dair Anayasa Mahkemesi kararında değinmiş olduğumuz rejim karşıtı söylemleri ortaya çıkmış, başbakanlık konutunda tarikat şeyhlerine iftar yemeği verilmesi, bakanlık, belediyeler, kamu iktisadi teşekkülleri, okullar, emniyet teşkilatı gibi kamu kurumlarına İslamcıların yerleştirilmesi gibi faaliyetlerde bulunulmuştu (Akşin, 2014: 171). Fakat parti programında öncekilerin aksine adil ekonomik düzen ya da emperyalist, Siyonist odaklara dair vurgular yoktu.

Necmettin Erbakan'ın zamanında Turgut Özal'ın Milli Selamet Partisi'ne üye ve yine Milli Selamet Partisi'nden milletvekili adayı olduğunu söylemesi ilgili Anavatan Partisi'nin yerine talip olunduğunu düşündürmekteydi. Ancak Refah bu tavrını fazla sürdüremedi. Belki bulunduğu yerde kalabileceği düşüncesi belki de tabandan gelen baskı sebebiyle İslamcı sıfatını hissettirmeye başladı. Taksim meydanına cami yapılması projesi ve 28 Şubat'a giden süreçte bardağı taşıran son

damla olarak bilinen ve İslamcı Sincan Belediye Başkanı'nın Filistin'e destek için düzenlediği, İran büyükelçisinin de Batı aleyhtarı bir konuşma yaptığı Kudüs gecesi gibi hadiseler iddiamıza kanıt olarak gösterilebilir (Zürcher, 2015: 431). Bu dönemde hem İslamcıların hem terörün sebep olduğu tehdit kamusal alanda milliyetçiliğin yükselmesine sebep oldu. Hemen her kesimden insanın kullanabileceği şekilde üretilen Atatürk ve 75. Yıl rozetleri ile yeniden bestelenmiş 10. Yıl Marşı gibi pratiklerle resmi milliyetçilik yeniden düzenlemeye çalışıldı (Öztaş, 2018: 110). Fakat diğer taraftan muhtemelen konumuzun dışında kalan siyasi saiklerin etkisiyle Refah Partisi yapmak istemeyeceği bazı icraatlar yapmak zorunda kalmış ve bunların bazılarıyla orduyu sakinleştirmeye çalışmıştı. Bu icraatlerden İsrail ile askeri anlaşma yapılmasından bahsetmiştik. Fakat daha ilginç Refahyol iktidarı döneminde subaylara yüklü bir maaş zammı yapılmış ve laiklik karşıtı eylemlere katılan askerler Türk Silahlı Kuvvetlerinden ihraç edilmişti. Ayrıca 28 Şubat kararlarından sonra Erbakan'ın istifasına kadar geçen dönemde, 28 Şubat kararlarının içinde bulunan çağdaş kıyafetler kullanılması maddesinin uygulanması denetlenirken, Refah Partisi'nin ilgili maddeye uymayacak kıyafetler giyen kendi yandaşlarından bazılarını tutuklatmak zorunda kalması da böyle olacaktır. Buna rağmen Refah Partisi tarafından yapılan hesaplar tutmamış tabandan gelen İslamcı tavrı ve yükselişi gören, bir de eskiden beri Refah Partisi'nin İslamcı kimliğinden rahatsız olan ordu, Susurluk Kazası olarak bilinen kazadan sonra başlayıp zamanla Refah Partisi karşıtlığına dönüşen ve dilimize derin devlet tabirini kazandıran (Akşin, 2014: 173) eylemlerden sonra vazifeyi Anayasa Mahkemesi'ne bırakmadan üstlenerek 9 saat süren 28 Şubat 1997 tarihli Milli Güvenlik Kurulu toplantısı ile başlayan süreç ile Erbakan'ı istifaya zorlamıştır.

28 Şubat 1997 tarih ve 406 sayılı Milli Güvenlik Kurulu kararının eki olarak geçen 18 maddelik bir listenin hükümet tarafından uygulanması Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından talep ediliyordu. Belge, maddeler için rejim aleyhtarı irticai faaliyetlere karşı alınması gereken tedbirler nitelemesini kullanmıştı ve ilk maddede laiklik ilkesinin titizlikle uygulanması, gerekirse yeni kanuni düzenlemeler yapılması öngörülüyordu. Bunun dışında İmam Hatip okullarının orta kısmını kapatmayı amaçlayan 8 yıllık kesintisiz eğitim, tarikat ve cemaatlara bağlı eğitim kurumlarının

Milli Eğitim Bakanlığı'na devri, başta kamu kurumlarında olmak üzere çağdaş görünümlü kıyafetlerin kullanılmasına titizlik gösterilmesi, TSK'yı din düşmanı olarak gösteren yayın kuruluşlarının kontrol altına alınması gibi tedbirlerden bahsediliyordu. Anayasa Mahkemesi 2018 tarihli bir kararında kamudaki başörtüsü yasaklarından bahsettikten sonra yasakların ciddi şekilde uygulanmaya başlanması 28 Şubat süreci sonrasında olduğunu belirtmiştir (AYM, B.S. Başvurusu, Başvuru Numarası: 2015/8491, Karar Tarihi: 18/7/2018, §30).

Erbakan bir süre direnmek istediye de önce 7 Mart 1997'de bildiriye imzalamış ardından 18 Haziran 1997'de Demirel'in hükümet kurma vazifesini Çiller'e vereceğini düşünerek istifasını vermiştir. Fakat Demirel beklentilerin aksine ve biraz da ülkede oldukça yüksek olan tansiyonu düşürmek amacıyla hükümeti kurma görevini Mesut Yılmaz'a vermiştir. Zaten yükselen tehdit algısı ile birlikte Türk Silahlı Kuvvetleri bünyesinde Erbakan'ın kurduğu koalisyonun akabinde Batı Çalışma Grubu adlı bir organizasyon oluşturulmuştu ki organizasyonun vazifesi de esasen Refah Partisi'nin gözetim altında tutulması idi. Çetin Doğan sonradan Ankara 5. Ağır Ceza Mahkemesi'nde görülen 28 Şubat davasının 99. Celsesinde Batı Çalışma Grubu'nun kurulma amacının "Siyasal İslam'a geçit vermemek" olduğunu belirtmiştir. Aynı dönemde ordu etrafında laikliğin savunusunu temel alan bir blok oluşmuş, ana akım medya Türkiye'de şeriat tehlikesi olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bu çaba dahilinde Anayasa Mahkemesi kararında gördüğümüz gibi Hasan Mezarıcı, Şevki Yılmaz gibi Refah Partililerin, bir kısmı yıllar öncesine ait olan laiklik karşıtı konuşmalarının görüntüleri servis edilmiş, Necmettin Erbakan'ın Atatürk yaşasa milli görüşçü olurdu, Refah Partili olurdu gibi sözlerine rağmen (Kışlalı, 1994: 188) meşhur kanlı mı olacak kansız mı olacak söylemi gibi bazı gelişmeler de gidişatın tuzu biberi olmuş, radikal söylemlerde bulunan Müslüm Gündüz ekranlarda kısıtlanmadan konuşturularak irtica tehlikesinin örneği olarak gösterilmiştir (Aydın, 2018: 175). Olayların belli bir seviyenin üstüne tırmanmasının ardından Anayasa Mahkemesi 16 Ocak 1998 tarihinde laik cumhuriyete karşı olduğu gerekçesi ile Refah Partisi'ni de kapatmıştır.

28 Şubat darbesi daha önceki darbelerden farklı olarak sivil toplumu arkasına almaya çalışmıştı ki Bora'ya göre süreç sivil toplumun psikolojik harp modeliyle

seferber edilmesi idi. Askerlerin de katkısıyla Atatürkçülüğün resmi ve sivil kesimlerini bir araya getirmeye çalışmıştır. Bu yönüyle girişimin başarılı olduğunu da söylemek mümkündür. Zira 1998 yılında, Cumhuriyet'in 75. yılı kutlamaları ile çok büyük bir Atatürk kültürü yükselişe geçmiştir. Bu yükseliş ile hem Atatürkçülük restore ediliyor hem de laiklik karşıtı olabilecek hareketlere karşı tavır alınmış oluyordu (Bora, 2018: 183).

Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından Milli Görüş Hareketi yoluna yeni bir parti kurarak devam etmeye karar vermiş, Erbakan henüz Anayasa Mahkemesi'nin gördüğü kapatma davası devam ederken yakın arkadaşı ve avukatı olan İsmail Alptekin'e Fazilet Partisi'ni kurdurmuştur (Gülalp, 2018: 63). Fazilet Partisi 18 Nisan 1999 tarihinde yapılan seçimde %15,4 oy alarak meclise girebilmiştir. Burada bir ayırmadan bahsedelim: Şerif Mardin, Milli Nizam Partisi , Milli Selamet Partisi ve Refah Partisi'ni devleti ele geçirmek amacıyla devleti kullanacak programlara sahip partiler olarak nitelerken, Fazilet Partisi, Saadet Partisi ile Adalet ve Kalkınma Partisi'ni ilk gruptan farklı olarak dünya ekonomisi veya liberalizm/neoliberalizm ile daha uyumlu programlara sahip partiler olarak niteleyerek birbirinden ayırmaktadır (Mardin, 2014: 197). Ancak 2000'li yıllar Refah Partisi'nden sonra kurulan ve çok kısa bir sürede Fazilet Partisi'nin zemin olduğu Milli Görüş'ün bölünmesi süreci sebebiyle oldukça önemlidir.

Refah Partisi kapandıktan sonra yerine kurulan Fazilet Partisi'nde liderlik mücadelesi ortaya çıkmıştı. Fazilet Partisi'nin hukuki olarak lideri görünen Recai Kutan'ın (Partinin gerçek lideri tahmin edilebileceği gibi Necmettin Erbakan idi fakat Refah Partisi kapatıldıktan sonra Erbakan'a da 5 yıllık siyasi yasak getirildiği için partinin hukuki anlamda lideri Kutan olarak görünmekteydi) karşısında yenilikçiler namıyla anılan bir grup oluşmuştu ve bu grubun başını da Recep Tayyip Erdoğan ile Abdullah Gül çekmekteydi. Kemal Karpat'a göre Erbakan, Gül'ü istemiyordu (Karpat, 2015: 243). Bu tavrın seçim neticesine ne kadar etkili olduğu ayrı bir değerlendirme konusu olmakla beraber Yapılan Genel Başkanlık seçimini Abdullah Gül'ün aldığı 527 oya karşı 633 oyla Recai Kutan kazanmıştı. Yenilgiden sonra yenilikçiler Fazilet Partisi'nden istifa ettiler ve Fazilet Partisi kısa bir süre sonra 22 Haziran 2001'de Anayasa Mahkemesi tarafından laikliğe aykırı davranması

sebebiyle kapatıldı. Parti'nin kapatılması için dönemin Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş'ın açtığı davanın iddianamesinde yukarıda incelemiş olduğumuz gibi o dönem kamuoyunda oldukça fazla tartışılmış olan Merve Kavakçı'nın Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne türban ile girmesine atıfla dini, başörtüsü vasıtasıyla kullanıp sömürmek yoluyla kolay yoldan oy devşirdiğinden bahsediliyordu. Davanın 1999/2 esas ve 2001/2 karar sayılı kararı Milli Görüş'ün bir partisinin daha kapatılması anlamına geliyordu. Demokrasi içinde yüksek oy oranlarına ulaşabilen bir hareketin partilerinin düzenli olarak kapatılmasının yargı içinden meşru görülmesi noktasında bir örnek 1991-1998 yılları arasında Anayasa Mahkemesi Başkanlığı yapmış olan Yekta Güngör Özden'in , 2011 yılında Eskişehir Barosu tarafından düzenlenen “Hukuk Devleti ve Yargı Bağımsızlığı” konulu konferansta hukuk devletinin hep siyasi partiler sebebiyle yara aldığını, kendisinin 13 siyasi partinin kapatılmasına imza attığını ve pişman olmadığını söylemiş olmasıdır.

Fazilet Partisi kapatıldıktan sonra Milli Görüş yoluna Sina Akşin'e göre ismini Asr-ı Saadet'ten alan Saadet Partisi'ni kurarak devam ederken, yenilikçiler yollarını ayırmayı tercih etti (Akşin, 2014: 170) . Ardından 14 Ağustos 2001 tarihinde Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurdu. İki gün sonra 16 Ağustos 2001 tarihinde 51 milletvekili Adalet ve Kalkınma Partisi'ne geçince, yeni partinin bir meclis grubu da olmuş oldu. Partinin kurucu genel başkanı Recep Tayyip Erdoğan idi. Recep Tayyip Erdoğan İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı dışında, 1997 yılında Siirt'te okuduğu Ziya Gökalp'e ait laikliğe aykırı olduğu değerlendirilen şiir sebebiyle dört ay hapis yatmış olmasıyla da bilinmekteydi. Saadet Partisi'nden kopan yenilikçilerin kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi uzun yıllar ülkeyi tek başına yönetebilmiştir. Fakat bu iktidarın hangi koşullarda mümkün olabildiğini anlamak adına Türk siyasal hayatında Ecevit'in başbakanlığındaki koalisyonlarda PKK'ya karşı yürütülen mücadele ile ekonomik sorunlar arasındaki dalgalı sürecin Türk siyasetinde merkezin çökmesine nasıl neden olduğunun anlaşılması yerinde olacaktır.

14 Mayıs-26 Haziran 1997 tarihinde 50 000 asker ile Kuzey Irak'ta PKK'ya karşı yapılan harekat ile Şemdin Sakık yakalanarak Türkiye'ye getirildi (Akşin, 2014: 176). Ardından Suriye Abdullah Öcalan'ı sınır dışı etti. Öcalan önce Rusya'ya sonra iki aydan fazla kaldığı İtalya'ya ardından Yunanistan'a oradan Kenya'ya gitti.

Ardından Amerika Birleşik Devletleri'nin yardımıyla Kenya'da yakalanıp Türkiye'ye getirildi. PKK'ya karşı kazanılan zafer 1999 yılı genel seçimlerinde Ecevit'in Demokratik Sol Partisi'nin %22 oyla birinci parti olmasına sebep oldu. Ecevit, Milliyetçi Hareket Partisi ve Anavatan Partisi ile koalisyon kurdu. Yeni hükümet 2002 yılına kadar sürdü. Bu hükümetin önemli bir mensubu Anavatan Partisi'nin İçişleri Bakanı Saadettin Tantan idi. Tantan, 2000 yılı başlarında Türkiye'deki yolsuzluklara karşı savaş açtı. Bu mücadele için yapılan operasyonlarda Süleyman Demirel'in yeğeni Yahya Murat Demirel'in sahibi olduğu Egebank'ı hortumlaması, Mesut Yılmaz'ın güvenilir Enerji Bakanı Cumhur Ersümer'in istifası gibi siyasetçileri de ilgilendiren olaylar yaşandı ve Tantan Devlet Bakanlığı'na atandıktan sonra hem bakanlıktan hem de Anavatan Partisi'nden istifa etti. Bu mecliste ilk defa Cumhuriyet Halk Partisi bulunmuyordu ve seçim neticesi sebebiyle Deniz Baykal istifa etmiş yerine Altan Öymen geçmişti. Ancak 15 ay sonra Deniz Baykal tekrar genel başkan oldu. Yine bu dönemde Türkiye'de 17 Ağustos ve 12 Kasım 1999 depremlerini yaşandı (a.e.: 177).

10 Aralık 1999'da Türkiye Avrupa Birliği'nin Helsinki Zirvesi'nde adaylığa kabul edildi, 1995 yılında olduğu gibi adaylık statüsü kazanıldıktan sonra yapılan 1999, 2001, 2004, 2005 ve 2006 yılındaki anayasa değişikliklerinde de Avrupa Birliği üyeliği için gerekli değişiklikleri yapmak anayasa değişikliği hakkındaki söylemlerde ön planda olacaktı (Sevinç, 2010: 272). Demirel'in görev süresi sona ererken Bülent Ecevit siyasi rakibinin cumhurbaşkanlığında kalabilmesi için anayasayı değiştirebilmek adına elinden geleni yaptı ancak başarılı olamadı.

Bu sırada ülke ekonomisi gün geçtikçe kötüye giderken Başbakan Bülent Ecevit'in de hastalığı ilerlemekteydi. Durum öyle bir haldeydi ki Bülent Ecevit'in başbakanlık merdivenlerinden çıkarken tökezlemesinin borsayı düşürdüğü dillendirilmekteydi. Ecevit'in hastalığı Demokratik Sol Parti'de istifalar başlamasına neden olmuş ve İsmail Cem önderliğinde yeni bir parti oluşumu belirlemiştir (Karpat, 2015: 244). Aslında 1990'ların ortasından 2001 krizi öncesine kadar çok kişi finansal spekülasyona dayalı bir büyümenin sürdülemeyeceğinin farkındaydı ancak bu dönemde Ahmet Bekmen'in deyimiyle müzik devam ettikçe dansa devam edildi. Fakat müzik önce durdu ardından 2001 yılındaki krizle cenaze marşına dönüştü

(Bekmen, 2018: 84). 2001 krizi sırasında borsa çöktü, Türk Lirası %40 değer kaybetti, gecelik faiz %7500'e çıktı (Yörük, 2018: 326). Bülent Ecevit'in Türkiye ekonomisine deva olması umuduyla ülkeye getirdiği Kemal Derviş'in başlangıçta yanında gibi görüldüğü İsmail Cem yerine, nihai olarak Cumhuriyet Halk Partisi'nden siyasete girmesinin de yaşandığı bir süreçle İsmail Cem'in yeni partisi siyasi sahnede istediği neticeyi elde edemedi. Şunu da belirtelim ki Yeni Türkiye tabiri kendisi tarafından çokça kullanıldığı için Recep Tayyip Erdoğan ile özdeşleşmiş olsa da İsmail Cem'in 2001 yılında kurduğu partinin adı Yeni Türkiye Partisi idi.

Yukarıdaki gelişmelerin üzerine gerçekleştirilen 2002 yılında yapılan genel seçim Ahmet Bekmen'in de sıkça belirttiği Türk siyasetinde merkezin çöküşü olgusunun güzel bir örneğidir. Özellikle ilk defa seçime giren bir lider ve yeni kurulan bir parti olmasına rağmen %7 oy alan Cem Uzan ve Genç Parti'nin konserli, dönerli renkli seçim kampanyasının eşliğinde gelen neticeye göre Cumhuriyet Halk Partisi dışında Doğru Yol Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi, Anavatan Partisi, Saadet Partisi, Demokratik Sol Parti olmak üzere ülkenin siyasal hayatının önemli partilerinin tamamı baraj altında kalmıştı. Fakat diğer taraftan yüzde 10 seçim barajının varlığında seçmenin koalisyon istemediği istikrar aradığı şeklinde değerlendirilen seçim sonucu, ülke geneli seçim barajı yüzde 5 olsa idi 7 partili bir meclis aritmetiğine yol açacaktı. Bu hususta işlevsel olmayacak değerlendirmelere girmeden söyleyebileceğimiz gerçek seçim öncesinde az çok tahmin edilmesine rağmen seküler kesimde ciddi bir şaşkınlığa sebep olan (Mardin, 2018: 168) ancak siyasi ve sosyal yapıların aynı kumaştan mamul olduğunu gösteren (a.e.: 171) neoliberal, muhafazakar ve otoriter popülist bir hegemonya projesi inşa edecek olan (Akça, 2018: 28) Adalet ve Kalkınma Partisi'nin %34 oy oranıyla 310 milletvekili çıkararak rahat bir tek başına iktidar elde ettiğidir. Böylece 1991 yılından beri ilk defa bir parti tek başına iktidar olabiliyordu. Tuğal'a göre katı laiklik destekçileri Adalet ve Kalkınma Partisi'nin söylemlerinden ikna olmamış ise de birçok liberal Adalet ve Kalkınma Partisi'ni desteklemiş, parti de neoliberal politikaların savunucusu olup, büyük bir hızla zaten kendisinden önce başlamış olan özelleştirmeleri devam ettirmiş ve o güne kadar pek konuşulmayan azınlıkların

varlığını kabul etmiştir (Tuğal, 2014: 19-20). Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iktidara gelişi yalnızca iktidardaki partinin değişmesi değil, 1960'larda küçük ve orta ölçekli sermayeyi temsil etmeye yönelik olarak doğmuş olan siyasal İslamcı geleneğin 1990'lardan itibaren dinamik şekilde büyümüş olanların siyasal temsilcisinin iktidara gelmesi anlamını da taşıyordu (Bekmen, 2018: 71). Adalet ve Kalkınma Partisi başarılı bir hegemonya projesinde olması gereken; burjuvazinin farklı kesimlerinden rıza almak, tahakküm altındaki sınıfların rızasını kazanmak, doğrudan sınıf ilişkilerinden kaynaklanmayan konuları hegemonik sınıf projesine eklemek gibi konularda başarılı olmuştur. Partinin hegemonya projesi Uluslararası Para Fonu temelli neoliberal ekonomi politikaları, neoliberal yeniden dağıtım politikaları, demokratikleşmeye dayalı ve reformist olduğu öne sürülen siyasal uygulamalar, Siyasal İslamcılık yerine gündelik hayatı daha dindar fakat az radikal (Yörük, 2018: 326) hale getiren bir modernleşme, Sünni-Müslüman seçkinlerin entegrasyonu ve Ortadoğu'da yeni Osmanlıcı bir dış politikadan oluşmaktadır (Akça, 2018: 48). Adalet ve Kalkınma Partisi, 28 Şubat sürecinde Milli Görüş hareketinin medya ile yaşadıklarını bildiği için medya kuruluşları ile de farklı bir ilişki içine girmiştir. Bu konuda süreç özetle şu şekildedir: İlk olarak Uzan Grubu tasfiye edilmiş ve grubun 200 kadar şirketine birkaç gün içinde el koyulmuştur. Ardından Dinç Bilgin tasfiye edilmiş, günümüzde Kalyon Grubu'na ait olan Bilgin'in Sabah ve ATV'si önce Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu'na ardından Ciner Grubu'na sonra tekrar Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu'na ve Çalık Grubu'na geçmiştir. Doğan Grubu ile hükümetin ilişkisi önce iyi olsa da 2007-2008 döneminde bozulmuş, Doğan Medya militarist bir tavır takınmıştır. İslami bir hayır kurumu olarak görünen Deniz Feneri Derneği'ndeki yolsuzluğun haberinin yapılması ile Adalet ve Kalkınma Partisi ile Doğan Medya'nın arasındaki ipler kopmuştur. Tayyip Erdoğan, Aydın Doğan'ın istediği petrol rafinerisi ve Hilton arazisinde tadilat gibi bazı izinlerin verilmemesi sebebiyle bu haberlerin yapıldığını öne sürmüş, muhafazakar basın ile Doğan Medya arasında atışma başlamış ve Doğan Grubu'na ciddi bir mali denetim başlatılıp 4.8 milyar liralık vergi cezası kesilmiştir. Devasa vergi cezası karşısında Doğan Grubu, Milliyet ve Vatan gazetelerini, Star TV'yi ve Hürriyet Medya Towers'ı satmak zorunda kalmış ve Hürriyet'in devletçi laik görüşlü yazarları tasfiye edilmiştir (Aydın, 2015: 178-179). Grubun boyun eğmesi üzerine vergi borçları düşmüş, bu galibiyetlerin

akabinde 2007 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi oy oranını yükselterek %46,6 oy almış ve 341 milletvekili çıkararak anayasa değişikliklerini tek başına referanduma götürebilecek kadar güçlü bir iktidar elde etmiştir.

Detaylı bir parti programı incelemesine girmek bu çalışmanın kapsamını aşacak olsa da Adalet ve Kalkınma Partisi'nin programı dinin önemini teslim etmekle beraber din özgürlüğünün önemini de vurgulayan bir program idi. Bu noktadan hareketle Adalet ve Kalkınma Partisi'nin orta sınıf, İslam, kapitalizm ve modernizmi içeren başarılı bir hegemonya projesi inşa ettiği söylenebilir. 2002 ve 2005 yılları arasında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin gerçekleştirdiği reformlar Avrupa Birliği üyeliği için muhafazakar, liberal ve sol liberal kesimler için çok iyi bir hegemonya aracı haline getirilmiş, bu sırada ölüm cezası kaldırılmış, uluslararası hukukun iç hukuka üstünlüğü anayasal düzeyde kabul edilmiş, Devlet Güvenlik Mahkemeleri kaldırılmış, cinsiyet eşitliği güçlendirilmiş, Türk Ceza Kanunu ile Terörle Mücadele Yasası'nda bazı değişiklikler yapılarak ordunun gücü dizginlenmiştir. Bu reformlar hem tahakküm altındaki sınıfların rızasının kazanılmasına yararmış hem de ordu ve laik yerleşik düzen karşısında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin gücünü tahkim etmiştir (Akça, 2018: 52). Ayrıca Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ilk altı yılında hem neoliberal makroekonomi politikalarının izlenmesi hem de uluslararası piyasaların girdiği olumlu konjonktürün etkisi ile ekonomi yıllık ortalama yüzde 6 büyüyebilmiştir (Özden, 2018: 220).

Milli Görüş Hareketi'nin tarihine kısaca değinmeye çalıştığımız bu alt başlıkta muhakkak değinilmesi gereken bir husus da 367 krizi olarak bilinen ve laik odaklar ile Adalet ve Kalkınma Partisi'nin cumhurbaşkanlığı makamı için giriştiği mücadeledir. Parlamenter sistemlerde cumhurbaşkanı genellikle yetkisiz ve sorumsuz kabul edilir. Parlamenter sistemlerin cumhurbaşkanı bir nevi siyaset üstü, ülkenin bütünlüğünü temsil eden, gerektiğinde siyaseti uzlaştırıcı rol oynayabilen bir makamı deruhte eder. Ancak 1982 Anayasası'nda, özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin gördüğü en demokratik anayasa olduğu düşünülen 1961 Anayasası'nın yürürlükte olduğu dönemde siyasetin sıklıkla tıkanması sebebiyle ortaya çıkan yürütmenin güçlendirilmesi trendine uygun olarak Türkiye'de cumhurbaşkanının yetkilerinin klasik parlamenter sistemlerde görülen cumhurbaşkanının yetkilerine göre fazla

olduğunu açıklamıştık. Hakkında konuştuğumuz 2007 yılında elbette başkanlık sisteminde devlet başkanının sahip olduğu kadar yetkiyi haiz olmayan cumhurbaşkanı, sahip olduğu kanunları veto etme yetkisi ve üst düzey atamalardaki insiyatifiyle çok önemli ve başbakanla uyumlu çalışmadığı takdirde siyasi sistemi aksatabilecek kadar güçlü bir makamda idi. Çankaya Köşkü'nün kamusal alan olduğu gerekçesi ile eşi başörtülü siyasetçilere tek kişilik, eşinin başı açık siyasetçilere iki kişilik resepsiyon davetiyesi gönderen (Şahin, 2019: 110) Türkiye Cumhuriyeti 10. Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in görev süresinin doluyor olmasıyla beraber Adalet ve Kalkınma Partisi'nin istediği kişiyi cumhurbaşkanı seçebilecek milletvekiline sahip olmasının da etkisiyle cumhurbaşkanının nasıl bir uzlaşma ile seçileceğinden ziyade Adalet ve Kalkınma Partisi'nin hangi adayı çıkaracağı konuşulmaya başlandı ve tahmin edilebileceği gibi cumhurbaşkanının kimliği rejim sorunu olarak laiklik konusu etrafında tartışıldı (Göztepe, 2008: 339) . Genel olarak Recep Tayyip Erdoğan veya laiklik açısından sakıncalı görüleceği için Milli Görüş'ten gelen herhangi bir kişinin cumhurbaşkanı seçilme ihtimaline karşı "Cumhuriyet Mitingleri" olarak bilinen Ankara, İstanbul, Çanakkale ve İzmir'de düzenlenenleri en büyükleri olmak üzere ülkenin birçok yerinde (a.e.: 340) tepkisel eylemler düzenlendi. Ankara, İstanbul, Manisa, Çanakkale ve İzmir'de yapılan mitingler oldukça geniş kapsamlı katılıma sahne oldu. Bu mitinglere katılım ile ilgili rakamlar muhtelif olsa da birkaç yüz binden, 1.5 milyona kadar değişen aralıkta iddialarda bulunulduğunu belirtebiliriz. Ancak tepkilere rağmen Milli Görüş kökenli olan Abdullah Gül, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin cumhurbaşkanı adayı olarak belirlendi.

Cumhurbaşkanlığı seçimi sırasında yaşanan tartışmanın odağındaki 367 meselesini anlayabilmek için şu bilgiden bahsetmekte fayda görüyorum: 1960-1980 yılları arasında 21 hükümet kurulmuş, her sene neredeyse bir hükümet düşürülmüştür (Asilbay, 2013: 258). 6 Nisan 1980'de Fahri Korutürk'ün cumhurbaşkanlığı süresi bittikten sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi Ecevit ve Demirel'in uzlaşamamasının etkisiyle beş aydan uzun bir süre ve 115 tur cumhurbaşkanını seçememiştir. Bu hadise Türkiye'de siyasal uzlaşma kültürünün ne kadar zayıf olduğunun güçlü bir göstergesidir. Bu sebeple 1982 Anayasası'nda rasyonelleştirilmiş parlamenterizm

olarak adlandırılan ve hukuki mekanizmanın siyaseten aksatılmasının önüne geçmeyi amaçlayan anlayış çerçevesinde cumhurbaşkanı seçim yöntemi değiştirilmiştir. Yeni gelen sistem cumhurbaşkanının dört turda seçilebilmesini hedefleyen şekilde tasarlanmıştır. İlk iki turda meclis üye tamsayısının 2/3 çoğunluğu aranacak, bu çoğunluk sağlanamazsa üçüncü turda meclis üye tamsayısının salt çoğunluğu cumhurbaşkanı seçimi için yeterli olacaktır. Bu kısa bilgiyi verdikten sonra konumuza devam edelim.

27 Nisan 2007 tarihi hem laiklik tartışmaları hem de Türkiye’de siyasal hayatın seyrettiği yöne etkisi bakımından önemli bir tarihtir. Türkiye Büyük Millet Meclisi ilgili tarihte cumhurbaşkanını seçmek için toplanmıştı. Anayasa’nın o zamanki haline göre meclis, üye tamsayısının en az üçte biri yani 184 milletvekili ile toplanabilecekti ve o sırada mecliste 361 kişi vardı. Kullanılan oyların 357’si ise Abdullah Gül lehine olmuştu. Bu netice ilk iki turda seçilmek için yeterli değilse de Abdullah Gül’ün üçüncü turda cumhurbaşkanı seçileceğini gösteriyordu. Fakat Cumhuriyet Halk Partisi ilk defa dönemin Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Sabih Kanadoğlu tarafından dillendirilmiş olan ilk tur seçim yeter sayısının aynı zamanda toplantı yeter sayısı olduğunu ve yapılanın eylemli içtüzük değişikliği olduğunu iddia ederek (Göztepe, 2011: 340) Anayasa Mahkemesi’ne başvurmuştur. Aynı gece tarihe e-muhtıra olarak geçen bir bildiri Genelkurmay Başkanlığı’nın sitesinde yayımlanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti devletinin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıkları müşahade edilmektedir. Uygun ortamlarda ilgili makamların, sürekli dikkatine sunulmakta olan bu faaliyetler; temel değerlerin sorgulanarak yeniden tanımlanması isteklerinden, devletimizin bağımsızlığı ile ulusumuzun birlik ve beraberliğinin simgesi olan milli bayramlarımıza alternatif kutlamalar tertip etmeye kadar değişen geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır.

Bu faaliyetlere girişenler, halkımızın kutsal dini duygularını istismar etmekten çekinmemekte, devlete açık bir meydan okumaya dönüşen bu çabaları din kisvesi arkasına saklayarak, asıl amaçlarını gizlemeye çalışmaktadırlar. Özellikle kadınların ve küçük çocukların bu tür faaliyetlerde ön plana çıkarılması, ülkemizin birlik ve bütünlüğüne karşı yürütülen yıkıcı ve bölücü eylemlerle şaşırtıcı bir benzerlik taşımaktadır.

Bölgemizdeki gelişmeler, din ile oynamanın ve inancın siyasi bir söyleme ve amaca alet edilmesinin yol açabileceği felaketlerin ibret alınması gereken örnekleri ile doludur. Kutsal bir inancın üzerine yüklenmeye çalışılan siyasi bir söylem veya

ideolojinin inancı ortadan kaldırarak, başka bir şeye dönüştüğü, ülkemizde ve ülke dışında görülebilmektedir. Malatya’da ortaya çıkan olayın bunun çarpıcı bir örneği olduğu ifade edilebilir. Türkiye Cumhuriyeti devletinin çağdaş bir demokrasi olarak, huzur ve istikrar içinde yaşamasının tek şartının, devletin Anayasamızda belirlenmiş olan temel niteliklerine sahip çıkmaktan geçtiği şüphesizdir.

Son günlerde, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde öne çıkan sorun, laikliğin tartışılması konusuna odaklanmış durumdadır. Bu durum, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından endişe ile izlenmektedir. Unutulmamalıdır ki, Türk Silahlı Kuvvetleri bu tartışmalarda taraftır ve laikliğin kesin savunucusudur. Ayrıca, Türk Silahlı Kuvvetleri yapılmakta olan tartışmaların ve olumsuz yöndeki yorumların kesin olarak karşısındadır, gerektiğinde tavrını ve davranışlarını açık ve net bir şekilde ortaya koyacaktır. Bundan kimsenin şüphesinin olmaması gerekir.

Oldukça sert olan muhtıranın daha sonra Genelkurmay Başkanı Yaşar Büyükanıt tarafından yazıldığı öğrenilmiştir. Muhtıra laiklik kavramının aşındırıldığı, sürecin Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından endişe ile izlendiği, Türk Silahlı Kuvvetleri’nin laiklik tartışmasında taraf ve laikliğin yılmaz savunucusu olduğu, sözde değil özde laik bir cumhurbaşkanı istendiği gibi ifadeler içeriyordu ve genel olarak tehditkar şekilde algılanmaya müsait idi. Fakat hükümet muhtıra karşısında geri adım atmadı. Hükümet adına açıklama yapan Cemil Çiçek, Başbakan’a bağlı bir kurum olan Genelkurmay Başkanlığı’nın bu tür bir açıklama yapmasının demokratik hukuk devleti ile bağdaşamayacağını söyledi. Türk Silahlı Kuvvetleri ile Adalet ve Kalkınma Partisi arasındaki anlaşmazlıkların arttığı ve iktidarın köşeye sıkıştırıldığı dönemlerle ilgili Cihan Tuğal’ın Sultanbeyli’de yaptığı bir görüşme ilginçtir. Tuğal’ın görüştüğü İslamcı bir genç 1980’lerde Seyyid Kutub’un kitaplarını okuyarak bir siyasi parti ile netice alınamayacağına inandıklarını fakat Adalet ve Kalkınma Partisi’nin gelişiyi yanlış düşündüklerini anladığını ancak bugünlerde bir kez daha yanlış düşünüyor olabileceklerinden endişe ettiğini söylemiştir (Tuğal, 2014: 21). Fakat Cumhurbaşkanlığı seçiminin Türk Silahlı Kuvvetleri ile ilgili boyutu çok geçmeden 5 Mayıs 2007 tarihinde Recep Tayyip Erdoğan ile Yaşar Büyükanıt arasında yapılan ve Dolmabahçe Görüşmesi olarak bilinen bir görüşme ile sona ermiştir. İkili arasında ne konuşulduğuna dair sorulara Recep Tayyip Erdoğan, Yaşar Büyükanıt açıklama yaparsa açıklayacağını söylerek cevap vermiş; Yaşar Büyükanıt ise görüşmede konuşulanların kendisi ile mezara gideceğini söylemiştir.

367 krizi ile ilgili iki tarafın tezlerini kısaca özetlemeye çalışırsak Cumhuriyet Halk Partisi tarafı ilk tur için gereken 367 sayısının toplantı yeter sayısını da ihtiva ettiğini ve daha önce bahsettiğimiz 184 olan toplantı yeter sayısının seçimleri içermediğini söylemekte olduğu için bu görüş, halihazırda seçimin neticesinin olumsuz olacağı belli olacak kadar az kişiyle cumhurbaşkanı seçim toplantısının yapılamayacağı şeklinde anlaşılabilir. Adalet ve Kalkınma Partisi tarafının iddiası ise toplantı yeter sayısının 184 olduğu ve her ne kadar ilk iki turda cumhurbaşkanı seçecek kadar milletvekili olmasa da dördüncü tura bile kalmadan üçüncü turda cumhurbaşkanını seçebilecek kadar sandalyeye sahip olmaları sebebiyle, yapılan girişimin kendilerini engellemek için elinde başka bir vasıta olmayan muhalefetin seçimi engelleme çabası olduğudur. Bu tartışmalar içinde yapılan birinci tur oylaması, Cumhuriyet Halk Partisi tarafından iptali istemiyle Anayasa Mahkemesine götürüldü ve Anayasa Mahkemesi 2007/45 esas ve 2007/54 karar sayılı kararında Cumhuriyet Halk Partisi'nin iddiasına uygun şekilde 367 sayısının toplantı yeter sayısı olduğuna hükmederek cumhurbaşkanlığı seçiminin ilk turunu iptal etti ve yeni bir kriz baş gösterdi. Bu tavır, ilgili kararın bazı çevrelerce yargının politik davranarak kendisine ait alandan dışarı çıkması veya başka bir deyişle kürsüden yasa yapmak (Ergül, 2013: 39) veya hakimlerin kamu politikalarını etkilemek amacıyla baktığı davalarda hukuk kurallarının dışına çıkıp şahsi siyasi görüşlerine dayanan kararlar vermesi (Atar, 2008: 97) olarak tanımlanan yargısal aktivizm olarak değerlendirildi. Ergun Özbudun Anayasa Mahkemesi'nin yargısal aktivizminin temel hak ve hürriyetleri değil devletin temel değerlerini korumaya yönelik bir aktivizm olduğunu söylemektedir (Özbudun, 2007: 264) Yaşanan siyasi krizin içinden çıkılamadığı için 22 Temmuz 2007 tarihinde erken seçime gidildi. Adalet ve Kalkınma Partisi oyunu %10 kadar arttırarak 341 milletvekili ile Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde temsil hakkı kazandı. Cumhuriyet Halk Partisi %20,9, Milliyetçi Hareket Partisi %14,3 oyla mecliste temsil edilen diğer iki siyasi parti idi. Ayrıca Demokratik Toplum Partisi de seçimlere bağımsız girip seçilen vekilleri ile bir meclis grubu kurabilmişti. Yeni meclis aritmetiğinde yapılacak cumhurbaşkanı seçiminde Milliyetçi Hareket Partisi'nin seçim sırasında genel kurulda bulunmasıyla Anayasa Mahkemesi'nin o anki içtihadına göre toplantı yeter sayısı olan 367 milletvekili genel kurulda olduğu için Abdullah Gül cumhurbaşkanı seçilebildi

(Saraçoğlu ve Yeşilbağ, 2019: 933). Ancak kısa bir süre sonra Anayasa Mahkemesi bu kez de Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davasını karara bağlamak için toplanacaktı.



4.2 Parti Kapatma Davaları

Ülkemizde siyasi partilerin tüzel kişiliği dört şekilde sona erebilmektedir. Bunlar: Siyasi partinin kapanması, siyasi partinin başka bir siyasi parti ile birleşmesi, siyasi partinin dağılması ve siyasi partinin kapatılmasıdır (Yavuz ve Özgül, 2016: 7). 1982 Anayasası'nın ilk halinde siyasi partilerin uyması gereken kurallar 68 ve 69.maddenin farklı fıkralarında dağınık halde bulunuyor iken 1995 yılında yapılan anayasa değişikliği ile bu kurallar temel olarak 68.maddenin 4.fıkrasında toplanmıştır. Bahsedilen kuralların demokratik devlet, laik devlet ile devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğü ilkelerine uygun şekilde faaliyet göstermek olarak ifade edilmesi mümkündür (Hakyemez, 2002: 3). Anayasa Mahkemesi'nin siyasi partileri kapatması ile ilgili düzenlemeler Anayasa'nın 68 ve 69. maddeleri ve Siyasi Partiler Kanunu'nun 101. maddesidir. Anayasa'nın 68.maddesinde:

A. Parti kurma, partilere girme ve partilerden ayrılma

MADDE 68- (Değişik: 23/7/1995-4121/6 md.)

Siyasi partilerin tüzük ve programları ile eylemleri, Devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz; sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayamaz; suç işlenmesini teşvik edemez.

Şeklinde siyasi partilerin tüzük, program ve eylemlerinin nasıl olması gerektiği gösterilmiştir. Siyasi Partilerin uyacakları esaslar ise Anayasa'nın 69.maddesinde gösterilmiştir:

B. Siyasi partilerin uyacakları esaslar

Madde 69 – (Değişik: 23/7/1995-4121/7 md.)

Siyasi partilerin faaliyetleri, parti içi düzenlemeleri ve çalışmaları demokrasi ilkelerine uygun olur. Bu ilkelerin uygulanması kanunla düzenlenir.

Siyasi partiler, ticari faaliyetlere girişemezler.

Siyasi partilerin gelir ve giderlerinin amaçlarına uygun olması gereklidir. Bu kuralın uygulanması kanunla düzenlenir. Anayasa Mahkemesince siyasi partilerin mal edinimleri ile gelir ve giderlerinin kanuna uygunluğunun tespiti, bu hususun denetim yöntemleri ve aykırılık halinde uygulanacak yaptırımlar kanunda gösterilir. Anayasa

Mahkemesi, bu denetim görevini yerine getirirken Sayıştaydan yardım sağlar. Anayasa Mahkemesinin bu denetim sonunda vereceği kararlar kesindir.

Siyasi partilerin kapatılması, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısının açacağı dava üzerine Anayasa Mahkemesince kesin olarak karara bağlanır.

Bir siyasi partinin tüzüğü ve programının 68 inci maddenin dördüncü fıkrası hükümlerine aykırı bulunması halinde temelli kapatma kararı verilir.

Bir siyasi partinin 68 inci maddenin dördüncü fıkrası hükümlerine aykırı eylemlerinden ötürü temelli kapatılmasına, ancak, onun bu nitelikteki fiillerin işlendiği bir odak haline geldiğinin Anayasa Mahkemesince tespit edilmesi halinde karar verilir. (Ek cümle: 3/10/2001-4709/25 md.)

Odak hali kavramı 1961 ve 1982 Anayasalarının ilk halinde bulunmamaktaydı. Kavram, 1982 Anayasası'na 1995 yılında yapılan anayasa değişikliği ile girmiş, 2001 yılında yapılan anayasa değişikliği ile de odak halinin kriterleri Anayasa'nın 69.maddesinin altıncı fıkrasından itibaren anayasada yer almıştır (Hakyemez, 2002: 5).

Bir siyasî parti; bu nitelikteki fiiller o partinin üyelerince yoğun bir şekilde işlendiği ve bu durum o partinin büyük kongre veya genel başkan veya merkez karar veya yönetim organları veya Türkiye Büyük Millet Meclisindeki grup genel kurulu veya grup yönetim kurulunca zımnen veya açıkça benimsendiği yahut bu fiiller doğrudan doğruya anılan parti organlarınca kararlılık içinde işlendiği takdirde, söz konusu fiillerin odağı haline gelmiş sayılır.

(Ek fıkra: 3/10/2001-4709/25 md.) Anayasa Mahkemesi, yukarıdaki fıkralara göre temelli kapatma yerine, dava konusu fiillerin ağırlığına göre ilgili siyasî partinin Devlet yardımından kısmen veya tamamen yoksun bırakılmasına karar verebilir.

Temelli kapatılan bir parti bir başka ad altında kurulamaz.

Bir siyasî partinin temelli kapatılmasına beyan veya faaliyetleriyle sebep olan kurucuları dahil üyeleri, Anayasa Mahkemesinin temelli kapatmaya ilişkin kesin kararının Resmî Gazetede gerekçeli olarak yayımlanmasından başlayarak beş yıl süreyle bir başka partinin kurucusu, üyesi, yöneticisi ve deneticisi olamazlar.

Yabancı devletlerden, uluslararası kuruluşlardan ve Türk uyrukluğunda olmayan gerçek ve tüzel kişilerden maddi yardım alan siyasi partiler temelli olarak kapatılır.

(Değişik fıkra: 3/10/2001-4709/25 md.) Siyasî partilerin kuruluş ve çalışmaları, denetlenmeleri, kapatılmaları ya da Devlet yardımından kısmen veya tamamen yoksun bırakılmaları ile siyasî partilerin ve adayların seçim harcamaları ve usulleri yukarıdaki esaslar çerçevesinde kanunla düzenlenir.

Düzenlemeden bir siyasi partinin kapatılabilmesi için partinin anayasaya aykırı bir faaliyetin odak haline gelmesi gerekmekte olup münferit hadiselerin partinin kapatılması için yeterli görülmediği anlaşılmaktadır. Aynı madde odak

haline gelmenin ne olduğunu da tanımlamaktadır. Tanıma göre odak hali olmanın partinin anayasaya aykırı eylemlerin yoğun şekilde işlendiği bir yer haline gelmesi, bu eylemleri parti yöneticilerinin ve parti organlarının da benimsemesi anlamına geldiği söylenebilir. Bunun için de yoğunluk, kararlılık ve benimseme kavramlarının öne çıktığını söylemek mümkündür ancak değerlendirme yolunda Anayasa Mahkemesi'nin yetkisinin devam ettiğini kabul etmek gerekir (Kanadoğlu, 2006: 136). Siyasi Partiler Kanunu'nun 101.maddesine bakıldığında da:

Anayasadaki yasaklara aykırılık halinde partilerin kapatılması

Madde 101 – (Değişik: 12/8/1999 - 4445/16 md.) Anayasa Mahkemesince bir siyasi parti hakkında kapatma kararı; a) Bir siyasi partinin tüzük ve programının Devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve laik cumhuriyet ilkelerine aykırı olması, sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlaması, suç işlenmesini teşvik etmesi, b) Bir siyasi partinin, Anayasanın 68 inci maddesinin dördüncü fıkrasına aykırı eylemlerin işlendiği odak haline geldiğinin Anayasa Mahkemesince tespiti, c) Bir siyasi partinin, yabancı devletlerden, uluslararası kuruluşlardan ve Türk uyrukluğunda olmayan gerçek ve tüzel kişilerden maddi yardım alması, Hallerinde verilir. (Ek:26/3/2002-4748/4 md.) Anayasa Mahkemesi, yukarıdaki fıkranın (a) ve (b) bentlerinde sayılan hallerde temelli kapatma yerine, dava konusu fiillerin ağırlığına göre ilgili siyasî partinin almakta olduğu son yıllık Devlet yardımı miktarının (...) (2) (...) (2) kısmen veya tamamen yoksun bırakılmasına, yardımın tamamı ödenmişse aynı miktarın Hazineye iadesine karar verebilir.

Bir siyasi partinin kapatılabilmesi için ya tüzüğünde bazı anayasaya uygun olmayan düzenlemeler olması ya yukarıda alıntıladığımız Anayasa'nın 68.maddesindeki eylemlerin işlendiği bir odak haline gelmesi ya da yabancılardan şartları sayılmış yardımları kabul etmesi gerekmektedir. Anayasa'nın 68.maddesinin 4.fıkrası kapsamı dışında kalan yasaklar için kapatma yaptırımını uygulanmaz, maddi yardımdan mahrumiyet yaptırımını uygulanır. Aynı maddede bir siyasi partinin temelli olarak kapatılmasına sebep olan kurucular dahil olmak üzere üyeleri hakkında kararların Resmi Gazete'de yayımlanmasından sonra beş yıl süreyle başka bir partinin yöneticisi, kurucusu, üyesi olmak konusunda yasak uygulanır. Anayasa'nın 149.maddesinin üçüncü fıkrasına göre Anayasa Mahkemesi'nin bir siyasi partinin kapatılmasına ya da mali yardımdan yoksun bırakılmasına karar verebilmesi için üçte

iki oy çokluğu gerekmektedir. 2820 Sayılı Siyasi Partiler Hakkında Kanun'un 98.maddesine göre siyasi parti kapatma davaları Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı tarafından açılır. Aynı kanunun 100.maddesine göre:

Siyasi partilerle ilgili yasaklara aykırılık halinde dava açılması:

Madde 100 – (Değişik birinci fıkra: 2/1/2003-4778/10 md.) Anayasada yazılı nedenlerle Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından bir siyasî partinin kapatılması davasının açılması; a) Re'sen, b) Bakanlar Kurulu kararı üzerine Adalet Bakanının istemiyle c) Bir siyasî partinin istemi üzerine olur. Ancak, bir siyasi partinin Cumhuriyet Başsavcılığından dava açılmasını isteyebilmesi için, bu partinin son milletvekili genel seçimlerine katılmış olması, Türkiye Büyük Millet Meclisinde grubu bulunması, ilk büyük kongresini yapmış olması, partinin merkez karar ve yönetim kurulunun üye tamsayısının salt çoğunluğunun oyu ile dava açılmasının istenmesi yolunda karar alınmış bulunması ve istemin parti adına parti genel başkanı tarafından Cumhuriyet Başsavcılığına yazılı olarak yapılmış olması gerekir.

Siyasi partiler hakkında kapatma davası açılabilmesi için Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı resen harekete geçebileceği gibi, maddede Bakanlar Kurulu kararı üzerine Adalet Bakanı'nın istemiyle yazan hususu 6771 sayılı anayasa değişikliğinden sonra cumhurbaşkanı talebi üzerine Adalet Bakanı istemiyle şeklinde düşünmek mümkün olabilir. Ayrıca bir siyasi partinin istemi üzerine kapatma davası açılması mümkündür. Aynı madde siyasi parti kapatma davası açabilecek siyasi partinin sahip olması gereken özellikleri de düzenlemektedir. Biz bu alt başlıkta laikliğe aykırı eylemleri gerekçesi ile kapatılması talep edilmiş Milli Nizam Partisi, Huzur Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi ile Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma kararlarını incelemeye çalışacağız. Anayasa Mahkemesi'nin parti kapatma davalarındaki tavrını görmek amacıyla bu kararlarda düzenlilik arz ettiğini düşündüğümüz bazı hususlar üzerinden karar içeriklerini gruplandırmaya çalışacağız. Buna göre sırasıyla kararlardaki laiklik tanımlarından, kapatma davası kararlarında yer almış ve kapatmaya gerekçe olarak gösterilen partili söylemlerinden, laik düzene aykırı eylemlerde bulunduğu iddia edilen partilerin dini sömürdüğüne dair iddialardan, bu partilerin dini kurallara dayanan bir hukuk sistemi istiyor olmasına dair iddialardan, laikliğin kültürel boyutuna yapılan vurgudan, kararlardaki Atatürk ilke ve inkılaplarına gösterilen hassasiyetten, başörtüsü sorununun parti kapatma davalarında ne şekilde ele alındığından, laiklik karşıtı eylemlerin odağı olmanın

kararlarda nasıl değerlendirildiğinden ve bu konuların toplamı gibi görülebilecek şekilde kararlarda yer alan, laiklik karşıtı eylemlerde bulunan partilerin sistem için taşıdığı tehlikeden nasıl bahsedildiğini inceleyeceğiz.

Laiklik tanımı ve kavramın kapsamı konusunda Anayasa Mahkemesi Refah Partisi ve Fazilet Partisi'nin parti kapatma kararlarında ortak bir tavır takınmıştır. İki davanın da esasının değerlendirilmesinde laikliği çağdaşlaşmayı hızlandıran bir olgu olarak tanımlamış, devletin akıl ve bilim kurallarıyla kurumsallaşmasının amaçlandığından bahsetmiştir. Anayasa Mahkemesi aşağıdaki değerlendirmeyi tamamen aynı şekilde hem Refah Partisi'nin hem de Fazilet Partisi'nin kapatılması hakkındaki kararda kullanmıştır:

Çağdaşlaşmayı hızlandıran ve Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerinden olan lâiklik ilkesi ile, devletin akla ve bilim kurallarına göre kurumlaşması amaçlanmıştır. Karşılıklı saygı, hoşgörü ve anlayışa katkıda bulunan lâiklik, ulusal birliğin de temelini oluşturmuştur. Lâikliğin, insana, dini saygısı, dinî kendi yerinde tutan anlayışı, aklın ve bilimin öncülüğünde çağdaşlaşmayı gerçekleştirmiştir. Şariat düzeninin karşıtı olan demokrasilerde çağdaşlığın göstergesi olan bu ilke, Türkiye Cumhuriyeti'nde "ümme'ten, "ulus"a geçmenin de itici gücü olmuştur. Lâiklik ilkesinin kabulü ile dogmatik değerlerin yerine akla ve bilime dayanan değerler geçmiş, dinsel duygular sahibinin vicdanında dokunulmaz yerini almıştır. Değişik inançlara sahip olanlar, birlikte yaşama gereğini benimseyerek devletin kendilerine karşı eşit yaklaşımından güven duymuşlardır. Böylece, iç barış sağlanarak vatandaşlar, ulus bilinciyle, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türk Ulu'su'nun bireyleri olmuşlardır. Hukuk devleti ve hukukun üstünlüğü ilkesi, gücünü lâiklikten almış, milliyetçilik ilkesi lâiklikle tamamlanmış, Türk Devrimi lâiklikle anlam kazanmıştır. Anayasa'da da bu ilkenin değiştirilemeyeceği öngörülmüştür. Lâiklik, devlet etkinliklerinde dinin, bilimin yerine geçmesini önleyerek çağdaşlaşmayı hızlandırmıştır (AYM, E:1999/2, K:2001/2: 357, AYM, E:1997/1, K:1998/1 Karar Tarihi: 16/01/1998 :162)

Huzur Partisi'nin kapatılması talebiyle yazılan iddianamede Fazilet ve Refah Partisi'nin kapatılması kararına benzer şekilde cumhuriyet devrimlerinin önemine vurgu yapılmakta ve cumhuriyet devrimleri ile Türkiye'nin açık ve aydınlık bir bir düzeye ulaştığından bahsedilmektedir. Bu kararda laikliğin hukuki yönden din ve devlet işlerinin ayrılığı olarak anlaşılrsa da esasen devletin dine karşı konumu olarak algılanabilecek bir ilke olmadığı laikliğin kültürel boyutları da olan ve toplumsal yaşama yön veren hayati bir role sahip olduğu

ifade edilmiştir, laikliğin çağdaşlaşmanın temel koşulu olduğunda vurgu yapılmıştır (AYM, E:1983/2, K: 1983/2, Karar Tarihi: 25.10.1983: 5).

Parti kapatma davalarında siyasi parti mensuplarının laiklik ile ilişkilendirilebilecek söylemlerinden de sıklıkla bahsedilmiştir. Milli Nizam Partisi'nin lideri Necmettin Erbakan, partisinin kapatılması talebini içeren iddianamede yer alan söylemlerinde genel olarak: Evinde Kur'an-ı Kerim okuyanların tutuklandığını, cami tamiratlarına ödenek ayrılmadığını, İslam enstitülerine destek verilmediğini, başörtülü öğretmenlerin okullarından kovulduğunu ve bu tür zorlayıcı uygulamaların halkın hakka dönmesine sebep olacağını dile getirmiştir.

Anayasa Mahkemesi'ne sunulan iddianamede Necmettin Erbakan'ın konuşmalarından seçilen ve günümüzün laiklik anlayışı ile değerlendirildiğinde ifade özgürlüğü çerçevesinde değerlendirileceği kanaatinde olunabilecek yukarıdaki söylemlerin dışında Milli Nizam Partisi'nin bazı radikal söylemleri olduğunu da kabul etmek gerekir. Bunlardan bazılarını ifade edelim:

Necmettin Erbakan, 6 Ekim 1970 tarihinde Kırklareli'de yaptığı konuşmasında bir kadının kocasından boşanması için iki şahidin yeterli olduğu, faiz düzeninin kalkması gerektiği (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 11) Medeni Kanun'a göre kadının kocasına sormadan çalışma hakkının bulunduğu ve kendilerinin bu yoldan hak yoluna döneceklerini, kendilerinin Yavuz Sultan Selim'in dünyaya getirdiği İslamiyet'e köle olmak yolundan gittiklerini ve bu yolda her türlü cefaya razı olunması gerektiğini (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 12); Milli Nizam Partisi'nin programının alelade bir broşür olarak okunmasının yanlış olacağını, bu programın kalp gözüyle okunması gerektiğini, bu programı anlamak için feraset gerektiğini fakat milletin elli yıldır batıl yolda sürüklendiğini, milletin benzetilmeye çalışıldığı Avrupalıların bitli turistler olduğunu, Avrupalıların tuvaletinde su bile olmadığını, okullarda kız ve erkeklerin aynı sırada oturduğunu belirten bazı konuşmalar yapmıştır (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 6). Burada bitli turist ya da tuvaletlerdeki su yokluğu hakkındaki ifadeler belki siyasetin kullandığı dil çerçevesinde

değerlendirilebilir. Ancak evlenme, boşanma, kadının çalışması gibi hususlar doğrudan yasal düzenlemelerdir ve bu düzenlemelerin kaynağının din kurallarına dayanıp dayanmaması çalışmanın bu aşamasına kadar göstermiş olduğumuz gibi laiklik kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Burada boşanma sürecinin usulü hakkında yapılacak değerlendirmeler çalışmamızın konusundan ayrı bir alan teşkil etmektedir. Fakat Erbakan'ın söylemleri zaman zaman ifade özgürlüğü sınırları içinde kalan zaman zaman ise fiiliyata döküldüğü takdirde anayasa hükümleri ile çelişen söylemler olarak görülebilecektir. Muhtemelen ilgili görüşü temsil eden partilerin siyaset sahnesine yeni çıkmış olmasının etkisiyle söylem sınırlarının geniş tutulması partinin kapatma kararında Anayasa Mahkemesi'nin eline sayfalarca delil vermiştir.

Erbakan'a göre Milli Nizam Partisi iktidara gelince memleketteki ahlaksızlıklar son bulacak, eskisi gibi ahlaklı, şerefli ve Müslüman bir Türk Devleti teşekkül edecektir. Diğer partiler ise milleti imandan ve ahlaktan yoksun bırakmaktadır. Milli Nizam Partisi'nden başka partiye hizmet etmek Yahudi askerliği demek olacağı gibi ortak pazara dahil olmak da İslam aleminin lideri olan Türkiye'yi Hristiyan pazarda yok edecektir. Oysa İslam ülkeleri arasında bir ortak pazar kurulursa burada yapılan üretim gavura satılabilecektir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 8).

Milli Nizam Partisi'nin kapatma davasının iddianamesine girmiş Erbakan'a ait beyanlarda ciddi bir Mason vurgusu olduğu da görülmektedir. Bu beyanlara göre Sultan İkinci Abdülhamid'i Masonluk teşkilatı tahttan indirmiştir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 8), Hareket Ordusu'nun subayları Mason yapılmıştır, dinini bilen ve iman eden bir insanın Masonik oyunları sezmesi mümkündür (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 9). Mustafa Reşit Paşa bir Masondur, ülkemizde eğitim Mason eğitimidir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 10), Türkiye'de parayı Masonlar ile Gayrimüslümler kazanmaktadır (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 14), Kendileri iktidara gelince Mason müsteşar ve müdürler değiştirilecektir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 16) Ayrıca Anayasa Mahkemesi, kapatma kararında Necmettin Erbakan'ın İslam ve İlim isimli bir kitabı olduğundan da bahsetmiştir (Erbakan,1970). Kitabın içeriğine dair bir buçuk sayfa kadar bilgi

verilmiştir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 59-61). Ancak laiklik hakkında sakıncalı görüldüğü için iddianamede bahsi geçen kitabın içeriğinde devleti, hukuk sistemini dönüştürmek veya laiklik ile ilgili bir husus yoktur. Kitabın anlatısı genel olarak manevi boyutu olmayan ilmin anlamsızlığı ve hakikatin yalnız İslamiyet ile bulunabileceğidir.

Basında Prof. Dr. Necmettin Erbakan'dan isimli kitap (Erbakan, 1971a), kararda yer verilen bir diğer kitaptır. Bu kitapta Erbakan'ın basına yansıyan bazı konuşmaları derlenmiştir ve laiklik açısından ifade özgürlüğü sınırlarının dışında değerlendirmeye tabi tutulabilecek bazı ifadeler içermektedir. Burada Erbakan, din ile devletin ayrı şeyler olduğunun uydurma olduğunu, hakikatte din ve devletin aynı şey olduğunu söylemektedir. Bu görüşe uygun şekilde Erbakan, Batı'da dinin siyasete hakim olduğunu hatta İsrail'de dinin siyasetten üstün olduğunu, Türkiye'de de Müslümanlara mutlak din özgürlüğü verilmesi gerektiğini oysa Türkiye'de on binden fazla sayıda din adamının faizin haram olduğunu söylemek gibi vaazları nedeniyle tutuklu olduğunu, Risale-i Nur okuyanların tevkif edildiğini, hafta tatilinin pazar günü yerine cuma günü olması gerektiğini, halifeliğin gelmesi durumunda ülkeye büyük faydaları olacağını söylemektedir. İlginç bir şekilde Erbakan'ın halifeliğin illa gelmesini direktmediği söylenebilir. Erbakan, Atatürk'ün halifeye yazdığı mektuptan ona karşı ne kadar saygılı olduğunun anlaşılabilirdiğini söylemiş, Atatürk'ün halifelğe karşı olmadığını belirtmiştir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 61). Kitapta din derslerinin ihtiyari olmasından şikayet edilmekte gençlerin dini konularda oldukça bilgisiz yetişiyor olması sebebiyle din derslerinin zorunlu olması gerektiğinden bahsedilmektedir . Ayrıca ilginç bir şekilde aşk anlayışı hakkında tasavvufi terimler olan fenafillah ve bakabillah tabirlerinin kullanıldığı bir cümle bağlamı hakkında bilgi verilmeden yalnızca kitabın içinde tasavvufi terimleri içeren bir aşk tanımı yapılmış olması itibarıyla kararda alıntılanmıştır (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 62).

Mecliste Ortak Pazar isimli kitap, kararda bahsedilen üçüncü kitaptır (Erbakan, 1971b). Bu kitapta da İslam dininin referanslarını ve Osmanlı tarihi vurgusunu taşıyan cümlelerin bazıları kararda alıntılanmıştır. Kitapta Avrupa Ortak Pazarı'nın altı Katolik Avrupa ülkesi arasında, kaybettikleri dünya hakimiyetini

yeniden tesis etmek maksadıyla kurulduğundan bahsedilmekte, İsrail meclisinde Theodor Herzl'in heykelinin bulunduğu, İsrail'in Türkiye topraklarının önemli bir kısmını almak istediği (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 63), her ne kadar Katolik birliği gibi görülse de Ortak Pazar'ın Siyonistlere dayanan bir teşkilat olduğu (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 64) Ortak Pazar konusunda Papa'nın karar verdiği fakat Papa'nın danışma meclisinin büyük kısmının Yahudi olduğu, Ortak Pazar'a girmenin Türkiye'nin kimliğini kaybetmesine sebep olacağı, Kıbrıs meselesinde Haçlı zihniyetini göstermiş olan bir topluluğun içinde bulunmanın Türkiye'nin ancak hüviyetini yok etmeye sebep olacağı gibi iddialar bulunmaktadır.

Anayasa Mahkemesi, Milli Nizam Partisi'nin amaçlarının anlatıldığı kitaplarda dinin vicdan konusu olmaktan çıkartıldığını, anayasal sınırlarının aşıldığı, öğretimden bilime, siyasetten, iktisata hemen her alanda temel referansın din olarak gösterildiğini belirtmekte ancak bu tavrın daha çok yandaş toplamak adına yapıldığını değerlendirip, Milli Nizam Partililerin konuşmalarını dinin sömürülmesi (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 65) olarak nitelendirmektedir. Benzer şekilde Anayasa Mahkemesi, Refah Partisi'nin kapatılması sırasında da yapılan eylemleri din sömürüsü olarak nitelendirmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 175). Ayrıca mahkeme, Milli Nizam Partililerin her konuyu dine bağladıklarını, ayetler veya dini içerikli kelimeler kullanmak adına vesileler ürettiğini ifade etmektedir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 65).

Milli Nizam Partisi'nin kapatma davasının iddianamesinde yer verilen partili beyanlarının içinde Parti yöneticilerinin bazılarının konuşmalarından alıntılar da sıralanmıştır. Bu isimler sırasıyla Genel Başkan Yardımcısı Hüseyin Abbas, Genel Başkan Yardımcısı Hüsamettin Akmumcu, Genel Başkan Yardımcısı Ahmet Tevfik Paksu, Umumi Katip Süleyman Akif Emre, Genel İdare Kurulu Üyesi Fehmi Cumalıoğlu'dur.

Hüseyin Abbas'ın milli irade safsatası ile milletin uyutulduğu, yaşananın hak ile batılın, iman ile küfrün mücadelesi olduğu (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar

Tarihi: 02/02/1971: 12), mevcut sistemin değiştirilip yeni bir üniversite kurulacağı, eğitimin maneviyatsız bulunduğu, sadece ilkokul yapılmamış köylerin bozulmadan kalabildiği gibi (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 14) iddiaları bulunmaktadır. Bunların dışında Abbas'ın da başörtüsü ile Kur'an-ı Kerim okuyanlarla uğraşılıyor olmasından şikayet ettiğini görmek mümkündür (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 13). Ahmet Tevfik Paksu, 26 Haziran 1970 tarihinde İskenderun'da yaptığı konuşmada hırsızlık yapan elin kesilmesi gibi şer'i hükümlerin iktidara geldikleri takdirde uygulanacağını (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 15), Fehmi Cumalıoğlu ise ilkokula giden çocuklara putperestlik ve kafirlik öğretildiğini (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 16) söylemiştir. Özellikle parti mensuplarının söylemlerinin laiklik ilkesi ile çeliştiğini ifade etmek mümkündür. Ayrıca Milli Nizam Partililerin kapatma davasında bahsedilen söylemlerinin gerçekleştirilebilmesi için laiklik ilkesinden vazgeçilmesi, hukukun dine dayanması gerekmektedir. Tahmin edilebileceği gibi bahsettiğimiz deliller Anayasa Mahkemesi'nin Milli Nizam Partisi'ni kapatmasına yeterli olmuş, Milli Görüş ilk defa partilerinin kapatılmasını deneyimlemiş ancak Milli Selamet Partisi ile yoluna devam etmiştir.

Refah Partisi'nin kapatma kararındaki partili söylemlerine bakıldığında, kararda yer verilen Necmettin Erbakan söylemlerinden birinin 23 Mart 1993'te Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde dile getirilen Erbakan'ın çok hukukluluk hakkındaki görüşleri olduğunu görmekteyiz. Erbakan, çok hukukluluğun Türkiye tarihinde de uygulandığını, çoğulcu bir yaklaşım ile vatandaşların kendi hukukunu seçebilme imkanı olması gerektiğini, bunun inanç hürriyetinin bir parçası olduğunu söylemiş, kişilerin başkasının kalıplarına göre yaşamaya mecbur edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Anayasa Mahkemesine sunulan iddianamede Erbakan'ın görüşlerini laik devleti eylemli olarak yok edecek öneriler şeklinde değerlendirmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 5). Anayasa Mahkemesi'ne göre siyasi partiler siyasi hayatın vazgeçilmez unsurlarından ise de siyasi partilerin her istediklerini yapabilmesi mümkün değildir. Anayasa'nın 69. maddesinde düzenlenen parti kapatma şartları da siyasi partilerin hareketlerinde mutlak özgürlüğe sahip olmadığının kanıtıdır

(AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 159). Davanın iddianamesinde Erbakan'ın meşhur kanlı mı olacak kansız mı olacak cümleleri “diyebilmiştir” fiili ile çekimlenerek o raddede tehditkar konuşmaya cüret etmek şeklinde değerlendirilmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 6). Yine Erbakan'ın Refah Partisi'ne hizmet edilmemesi durumunda hiçbir ibadetin kabul olmayacağı, kendi kendine cihat edilmeyeceği, bir karargaha bağlı olarak cihatta bulunulabileceği ve bunun da Refah Partisi olduğu gibi sözleri kararda yer bulmuştur. Belirtmekte fayda var ki Anayasa Mahkemesi cihada dair cümlelerin ilkindeki cihat kelimesini CİHAD şeklinde büyük yazarak vurgulama ihtiyacı duymuştur.

Refah Partisi'nin kapatma davası için sunulan iddianamede Erbakan'dan başka bazı parti yöneticilerinin konuşmalarına da yer verilmiştir. Bunlar arasında Şevki Yılmaz'ın dini nizamdan yüz çevirenlerden hesap sorulacağı, ahirette muhatap olunacak sorular ile ilgili hususlar içeren, tüm eğitim kurumlarının İmam-Hatipler gibi olması gerektiğini içeren konuşmaları, Hasan Hüseyin Ceylan'ın, bu vatanın kendilerinin olmadığını, Batı taklitçilerinin o ‘köpekleştğini’ ancak bu kişilerin o sırada konuşma yaptığı Kırıkkaleliler elinde ‘gebereceğini’ içeren konuşması ki alıntılanan kısım şu şekildedir:

Boşuna uğraşmayın ey emperyalist batının, sömürgeci batının, vahşi batının ve Dünyayla beraber olacağız diyerek ırz ve namus düşmanlığı yapan, Müslüman kadının bacakları arasına insan yerine köpek yerleştirecek kadar köpekleşen ve enikleşen batının taklitçiliğine soyunmuş olan sizlere sesleniyorum. Boşuna uğraşmayın, Kırıkkalelilerin ellerinde gebereceksiniz (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 7).

Ahmet Tekdal'ın parlamenter sistemlerde millet şuuru gösterilmediği takdirde helak olunacağı, Türkiye’de hak nizamını sağlamaya çalışan partinin de Refah Partisi olduğunu ifade eden sözleri, Şükrü Karatepe'nin:

Bu sabah ben de, resmi görevim, sıfatım nedeniyle bir törene katıldım. Süslü püslü görünüşüme bakıp da lâik olduğumu sakın sanmayın. inancımıza saygı duyulmadığı, sövüldüğü bir dönemde, içim kan ağlayarak, bugünkü törenlere

katıldım. Belki Başbakan'ın, bakanların, milletvekillerinin bazı mecburiyetleri vardır. Ancak sizin hiçbir mecburiyetiniz yok. Bu düzen değişmeli, bekledik, biraz daha bekleyeceğiz. Gün ola, harman ola, Müslümanlar içlerindeki hırsı, kini, nefreti eksik etmesin (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 8).

içerikli konuşması, iddianamede, partililerin laiklik ile ters düşen söylemleri olarak sıraladıktan sonra mahkeme, bu konuşmaların basına yansımalarına rağmen, parti içinde herhangi bir yaptırımla karşılaşmamış olmasını bu tür bir tavrın parti yöneticilerince de benimsenmiş olması şeklinde yorumlamış; din eğitiminin laik ve demokratik düşünen vatandaş yetiştirilmesinin önündeki en büyük engel olduğunu, bu engelin dünyanın en gelişmiş demokratik ülkelerinde bile kavrandığını, din görevlisi ihtiyacı kadarından fazla din okulu öğrencisi olan bir devletin laik devlet olarak nitelendirilmesinin mümkün olamayacağını belirtmiş, ihtiyacın kat kat üzerinde öğrencinin dini eğitimden geçirilmesinin Türkiye'nin anayasaya uygun şekilde laik olarak yönetilip yönetilmediğini sorgulanır hale getirdiği öne sürmüş ve dünyada bahsedilen tavrı destekleyen uygulamaları örnek göstermiştir. 28 Şubat 1997'de gerçekleştirilen Milli Güvenlik Kurulu toplantısının tavsiye kararının aksine Refah Partisi'nin İmam-Hatip okulları açmaya devam etmesi ve partililerin bu konuda kışkırtıcı konuşmalar yapması da iddianamede laikliğe aykırı eylemler olarak nitelendirilmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 9-10). Anayasa Mahkemesi, eğitim-öğretim hürriyetinin anayasaya dolayısıyla anayasadaki laiklik ilkesine sadakat borcunu ortadan kaldırmayacağını ifade ederek anayasanın başlangıç ilkelerinin önemine gönderme yapmıştır (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 163). Mahkeme, demokratik yaşamı tehdit eden ve demokrasiyi ortadan kaldıracak fiillerde bulunan veya bu amacı taşıyan partilerin kapatılmasının doğal karşılanması gerektiğini eğer bu durumda partiler kapatılmazsa sakıncalı amaçların partiler aracılığıyla gerçekleştirilmesi yoluna gidilebileceğini belirtmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 176). Milli Nizam Partisi'nin kapatma davasında yer alan söylemlerde olduğu gibi Refah Partisi'nin kapatma davasında da parti mensuplarının söylemlerinin partinin lideri Necmettin Erbakan'ın söylemlerinden daha sert olduğunu ifade etmek

mümkündür. Anayasa Mahkemesi'nin cihat kelimesini büyük harflerle yazma ihtiyacı duyduğu bir dönemde açıktan dini hükümlere dayanan bir hukuk düzeni talep etmenin başarı ihtimalinin oldukça düşük olacağını takdir etmek ise zor değildir.

Fazilet Partisi'nin kapatma davasında da partililerin laiklik ilkesine aykırı söylemlerinden bahsedilmiştir. Fazilet Partisi'nin kapatılması talebiyle yazılan iddianamede Abdullah Gül'ün katıldığı bir televizyon kanalında canlı yayında, başörtülüler anayasayı okulda ihlal ediyorsa sokakta ya da otobüste de ihlal ediyordur şeklindeki eleştirisi dini siyasete alet etmek suretiyle laik düzen aleyhine propaganda yapmak olarak değerlendirilmekte, Refah Partisi'nin kapatılacağı anlaşılnca Fazilet Partisi'ni kurdurulduğunun ülkede “sokaktaki çocuklar tarafından bile bilindiğinden” bahsedilmektedir. Bu değerlendirmelerden sonra ise şaşırtıcı olmayan şekilde Fazilet Partisi'nin temelli olarak kapatılması talep edilmektedir. Ancak bu iddianamenin kendisi de eki de oldukça sübjektif bir dille kaleme alınmıştır. Bu konuda iddianamenin ekinde yer alan bazı partili beyanlarının ifade edilme tarzından bahsetmek yerinde olur. İddianamenin ekinde Recai Kutun, Nazlı Ilıcak, Abdüllatif Şener, Abdullah Gül, Mehmet Ali Şahin, Bülent Arınç, Mustafa Kamalak gibi Fazilet Partililerin beyanları yer almaktadır. Recai Kutun'ın rektörleri eleştirdiği ve ülkeye muz cumhuriyeti dediği, tarlada çalışan ya da hizmetçilik yapan birini başörtüsü kullanmasında sorun olmamasını fakat üniversiteye gitmek isteyen bir kişinin başörtüsü kullanmasının yasak olmasını eleştirdiği, Nazlı Ilıcak'ın başörtüsü yasağına “zulüm” dediği ve kendi iktidarlarında başörtülü hanımların meclise girmesini sağlayacaklarını söylediği ifade edilmiş, Abdüllatif Şener'in Merve Kavakçı'nın başörtüsü yasağı yüzünden Türkiye'de tıp fakültesini bırakıp Amerika'da bilgisayar mühendisliği okuduğundan ve bu hadise üzerinden Amerika ile Türkiye'deki demokrasiyi mukayese ettiğinden bahsedilmiş, Abdullah Gül'ün demokratik bir ülkede milletvekillerinin konuşmaktan tedirgin olmayacağını, rektörlerin başörtüsü ve sakalla uğraşmayacağını, Bursa'da İmam-Hatip öğrencisi kızların başörtüsünün çıkarılmaya çalışıldığını söylediğine değinilmiştir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 7-9). Bu ifadelerin dışında iddianame ekinde kısaca Mehmet Ali Şahin'in başörtüsü yasağının hukuki olmadığına dair

görüşleri, Bülent Arınç'ın Şahin'inkine benzer iddiaları ile meşhur peruklu demokrasi olmaz sözü, Remzi Çetin'in başörtüsü yasağını milli birlik ve beraberliği zedeleyici olarak değerlendirdiği, Fazilet Partisi mensubu ve Ankara Altındağ Belediye Başkanı Mehmet Ziya Kahraman'ın, Fazilet Partili belediye meclisi üyesi Havva Bektaş'ın belediye meclisi toplantısına başörtüsü ile katılmasına izin vermiş olması ifade edilmiştir. Fakat iddianamede yer alan Milletvekili Bekir Sobacı'nın doktor olmasına üç aya kala tıp fakültesinden atılan kızlar ile toplantı yaptığı, başörtüsüne siyasi denirse başkalarının da bazı kıyafetler hakkında ahlaksızlık ve fahişelik simgesi diyebileceğini, bu tip değerlendirmelerden kaçınmak gerektiğini söylemiş olması tarafların birbirlerine tahammülsüzlüğünü en açık şekilde gösteren söylemlerin ikisinden ilki olarak ve Fazilet Partililerin mevcut düzene karşı tepkisini göstererek öne çıkmaktadır. İddianamenin devamında yer alan Sosyolog Prof. Dr. Cahit Tanyol'dan yapılan alıntı ile Merve Kavakçı'nın eylemi 31 Mart Ayaklanması ve Menemen Olayı ile mukayese edilmekte gerek Kubilay'ı Menemen'de şehit edenlerin gerek 31 Mart Ayaklanması'nda Derviş Vahdeti'nin eylemlerini sokak eylemi niteliğinde olduğu, hainliğin böylesinin daha önce görülmediği zira bu sefer devletin beyninin hedef alındığı belirtilmektedir AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 14-15). Bu alıntı da tarafların birbirine tahammülsüzlüğünün boyutlarını gösteren iki alıntının ikincisi olmaktadır ve devlet elitlerinin Fazilet Partililere tahammülsüzlüğünü göstermektedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatılması talebiyle yazılan iddianamede öncelikle Recep Tayyip Erdoğan'ın söylemleri yer almaktadır. Erdoğan'ın laiklik karşıtı olduğu iddia edilen bazı söylemlerinin içeriği şu şekildedir:

Türkiye'nin modern bir İslam devleti olarak medeniyetler uyumu için iyi bir örnek olabileceği, dinlere saygılı bir anlayışın egemen kılınması adına çalışılıyor olması hakkındaki beyanları, İmam-Hatip liselerinin üniversite sınavında farklı katsayıya tabi tutuluyor olmasına karşı çıkması, kişilerin laik olamayacağını söylemesi, devletin değil kişilerin laik olacağını ifade etmesi (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 21), Türkiye'de din çimento gibidir, Bu millet Müslümandır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 22), Ben insan olarak laik değilim buna mukabil laikliği korumakla

yükümlüyüm demesi, Kur'an kurslarına yaş sınırı getirilmesine karşı olduğu (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 23), başörtüsünün Türkiye'nin gerçeği olduğu ve bu konuyu aşmak için gerekirse referanduma gidilebileceği (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 24) ya Müslüman olacaksın ya laik (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 25), demokratik ülke din özgürlüğü sağlamalı buna vatandaşların dinlerini semboller vasıtasıyla ifade etmesi de dahildir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 26), başörtüsü hakkında ülkede toplumsal bir mutabakat var ama kurumsal bir mutabakat yok (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 28), Bir karar alıyoruz ya cumhurbaşkanından dönüyor ya Anayasa Mahkemesi'nden dönüyor (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 29), hiç olmazsa vakıf üniversitesine türbanla girilebilsin (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 30), başörtüsünün dinde yeri olup olmadığı hakkında karar din ulemasınıdır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 33), Danıştay'ın başörtüsü kararı hakkında bunlar yakında evin içine de karşılacaklar...herkes yerini belirlemek zorunda biz gerilim istemiyoruz (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 34) hıçkırıkları içimize atıyorsak sebebi var gerilim istemiyoruz (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 35) gibi söylemleri ile siyasi simgelere yasak getirilemeyeceği hakkındaki:

Benim partim içinde nasıl başörtülü varsa diğer partiler içinde de var. Hepsinin siyasi tercihidir bu. Bu onların siyasi tercihine, dinin bir gereği olarak başını örttüğüne inanan ve bunu bu şekilde uygulayana zorla şu söyleniyor; 'sen bunu siyasi simge olarak takıyorsun ' deniyor. Hayır ben bunu siyasi simge olarak takmıyorum, diyor. Velew ki (türbanı) bir siyasi simge olarak taktığını düşünün. Bir siyasi simge olarak takmayı da suç kabul edebilir misiniz 'Simgelere, sembollere bir yasak getirebilir misiniz' Özgürlükler noktasında dünyanın neresinde böyle bir yasak var(AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 36)

ifadesi yer almış ve bu ifadede velev ki türbanı bir siyasi simge olarak taktığını düşünün kısmı iddianamede altı çizili olarak yazılmıştır. İddianamede Erdoğan'ın laikliğe aykırı görülen başka söylemleri de yer almıştır: Bizim önümüze ikide bir anayasayı çıkarmasınlar...yargı ihsas-ı rey makamı değil (AYM, E:2008/1,

K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008:37), katsayı farkını doğru bulmuyorum (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 38), kurumsal mutabakatı yüzde yüz bekleyenler bir defa yanlıştın içindeler (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 39), katı laiklik uygulamasıyla insanlara sosyal hayatı bir cezaevine çevirecek anlayışlar ne kadar zararlıysa, laikliği bir barış ve özgürlük, din ve vicdan hürriyeti olarak tanımak ve insanların inançlarına müdahale etmemek de o kadar toplumsal barışa hizmet edecektir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 44). Devlet katili affetme hakkına sahip değildir onu maktulün varisleri affeder (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 85) gibi söylemler, Recep Tayyip Erdoğan'ın laiklik ile bağdaşmadığı iddia edilen söylemleridir.

İddianame Erdoğan dışındaki Adalet ve Kalkınma Partisi mensuplarının söylemleri ile devam etmektedir. Bülent Arınç'ın Turgut Özal için halkın istediği sivil ve dindar cumhurbaşkanı tanımlaması (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 46), Abdullah Gül'ün türban yasağının kalkacağından şüphesinin olmadığını, azınlıkların dini özgürlükleri söz konusu olurken çoğunluğun inancı konusunda kısıtlamalar bulunmasının savunulacak yanı olmadığını söylemesi, isteyen başını örter, örten de nasıl örteceğine karar verir demesi (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 48), Hüseyin Çelik'in başörtüsü yasağını zulüm olarak nitelemesi (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 52):

Sihler başlarına sarık sarıyor. Kanunlar yasaklayabilir ama 'inancımız gereği takarız' demiş ve takmışlar. Başbakan'ın söylediği de bu... Öyle kabul etmek zorundasınız. Hâkim, hukuk kararlarıyla bunu yasaklayamazsınız. Türkiye Cumhuriyeti'nin, demokratik, laik, sosyal, hukuk devletinin sahibi biziz. Hiç kimsenin uyarısına ihtiyacımız yok (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 53).

sözleri, Cüneyd Zapsu'nun:

Kamuda da oldu diyelim. Sonunda ne olacak' Korkulan nedir' Şeriat' Türkiye'ye hiçbir şey olmaz. İsterse kamuda da olsun, bana ne' 700 sene Osmanlı şeriat ile idare edilmiştir. Türk halkı Yunus Emre ve Mevlana ile büyümüştür. 'şeriat gelecek, Türkiye işte İran gibi olacak' gibi şeyler' Bunlar tarih okumuyorlar (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 71).

cümleleri iddianamede Adalet ve Kalkınma Partililerin laiklik karşıtı sözleridir. Görüldüğü gibi Cüneyd Zapsu'nun sözleri haricinde konu büyük oranda başörtüsü yasağı etrafında cereyan etmektedir. Bu bakımdan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin taleplerinin Milli Görüş çizgisinin diğer partilerine göre başörtüsü özgürlüğü, İmam Hatip Okullarının üniversite sınavı sonrasında puanının diğer okullarla aynı katsayı ile hesaplanması gibi makul denebilecek talepler olduğu, devletin hukuk sisteminin toptan değiştirip dini kurallar çerçevesinde yeni bir devlet nizamına geçmeyi dile getirmediği görülmektedir. İddianamede, partililerin başörtüsü yasağından bahsederken kullandığı istismar ve zulüm gibi kelimelerin kalın yazıldığı ya da tırnak içinde verildiği de belirtilebilecek bir husustur. Egemen Bağış'ın başörtüsü yasağı hakkında "insan hakları ayıbıdır benim açımdan" demesi de (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 67) iddianamede kalın yazılmıştır. Ayrıca iddianame türban yasağı yürürlüğe girmeden önce muhtelif devlet kurumlarında başörtülü çalışanlar olduğundan bahsetmekte şehir ve isimleriyle başörtülü olarak devlet kurumlarında çalışan bazı kişileri sıralamaktadır ki başörtülü çalışanların isimlerinin Anayasa Mahkemesi kararı içinde zikredilmesi yerine, başörtülü devlet görevlileri olduğu hususundan bahsetmek isteniyorsa, neden bu hususta rakamlardan bahsetmekle yetinilmediğini anlamak zordur (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 74). İddianamede içinde bu anlama gelen partili söylemleri bulunmamasına rağmen çok hukukluğu ve sınırsız İslami özgürlüğü savunmanın İslamiyet lehine pozitif ayrımcılık olduğu ve bu şekilde laikliğin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı öne sürülmektedir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 83). İddianame Adalet ve Kalkınma Partisi'nin laikliği dinsizlikle eş anlamlı göstermeye çalıştığını söylemektedir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 100):

Davalı parti 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde oyların % 34.28'ni alarak iktidar olduğu süreçte; türban, imam hatip liseleri ile katsayı ve eğitimin dinselleştirilmesi konularında toplumda mutabakatın sağlanması, kurumlarla mutabakatın sağlanması, TBMM'de mutabakatın sağlanması gibi kavramlarla gündemi sürekli sıcak tutarak anılan kavramları siyasete alet etmiş ve laik cumhuriyet ilkesini zayıflatmıştır. Davalı parti 'mutabakat sürecinin!' tamamlandığına kanaat getirmiş olmalıdır ki, nihai amaçlarına ulaşabilmek için 22 Temmuz 2007 genel seçimlerin hemen akabinde hazırlattığı yeni bir anayasa

taslağını toplumun gündemine taşımış, gelen tepkilerin yoğunlaşması ve yeni bir anayasa yürürlüğe sokmanın alacağı süreç düşünülerek, çalışmaların bitmesi beklenilmeden mevcut Anayasanın 10. ve 42'nci maddelerinde değişiklik yapmak suretiyle türbanın yüksek öğretim kurumlarına girmesinin yolunu açmaya çalışmış, bu suretle laik devlet ilkesinin eğitim kurumlarından başlayarak tasfiyesi sürecini hızlandırmıştır. Davalı parti dini esaslara dayalı bir devlet sistemine giden yolda toplumu dönüştürmenin en önemli adımlarından birisinin milli eğitim politikalarının dinselleştirilmesi olduğunun bilinciyle eğitimin milli olmaktan çıkarılması, Cumhuriyet devrimlerinin kötülenmesi, küçümsenmesi, İslam'a karşı yapılmış gibi gösterilmesi, Cumhuriyete ve laikliğe karşı olan bir nesil yetiştirilmesi, laikliğin dinsizlikle eş anlamlı olduğu şeklinde zihinlerde yanlış bir algı yaratılması konularında ısrarlı bir gayret içinde bulunmuştur (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 100)

Parti kapatma davalarında öne çıkan vurgulardan biri laikliğe aykırı eylemlerde bulunan partilerin dini sömürdüğü görüşüdür. Özellikle partili söylemlerini incelerken laiklik ilkesi ile açıkça çelişen talepleri olan Milli Nizam Partisi, Refah Partisi ve Fazilet Partisi'nin dini siyasi amaçlarla sömürdüğünden bahsettiğini görmekteyiz.

Anayasa Mahkemesi, Milli Nizam Partisi'nin amaçlarının anlatıldığı kitaplarda dinin vicdan konusu olmaktan çıkartıldığını, anayasal sınırlarının aşıldığı, öğretimden bilime, siyasetten, iktisata hemen her alanda temel referansın din olarak gösterildiğini belirtmekte ancak bu tavrın daha çok yandaş toplamak adına yapıldığını değerlendirip, Milli Nizam Partililerin konuşmalarını dinin sömürülmesi (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 65) olarak nitelendirmektedir. Benzer şekilde Anayasa Mahkemesi, Refah Partisi'nin kapatılması sırasında da yapılan eylemleri din sömürüsü olarak nitelendirmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998, Karar Tarihi: 02/02/1971: 175). Ayrıca mahkeme, Milli Nizam Partililerin her konuyu dine bağladıklarını, ayetler veya dini içerikli kelimeler kullanmak adına vesileler ürettiğini ifade etmektedir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 65).

Fazilet Partisi'nin kapatma davasında din sömürüsü, Jacques Verges ve Hannah Arendt'ten yapılan alıntılarla beraber günümüzde insan haklarına büyük önem verilse de yaşanan insan hakları ihlallerinin devletler tarafından değil teröristler tarafından işlendiği bu sebeple yapılması gerekenin terörizm ile mücadele

etmek olduğu Türkiye'nin karşı karşıya olduğu irtica terörizminin boyutlarının büyüklüğü karşısında ne kadar az müdahalede bulunduğu dünyadaki başka ülkelerin uygulamaları ile kıyaslanıp Türkiye'yi demokratik olmamakla itham edenlerin çok büyük bir haksızlık yaptığı şeklinde vurgulanmaktadır (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 81). Türkiye'deki demokratik konsensusun artık varlığı şüpheli durumda geldiğinin altı çizilip; rejimle barışık olmayan, devletin üniter yapısı ile laik düzenini tartışma konusu yapıp, bu konuda kısa veya uzun vadede değişiklik yapmayı amaçlayan partilerin azımsanamayacak miktarda olması Türkiye'nin içinde olduğu esas tehlike olarak gösterilmektedir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 94). İddianamede Gündüz Aktan'dan yapılan bir alıntıda çokkültürlülüğün benimsenmesi ile Türkiye'nin sorunlarının çözüleceğinin düşünüldüğü fakat bu anlayışın esasen sorumluluktan kaçmak demek olduğu, din sorununu halletmenin ise demokrasiye ve insan haklarına katkı sağlamak için en iyi yol olduğu belirtilmektedir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 125). Davanın sözlü kısmının yazıldığı bölümde Zürcher'in fanatik şekilde laik olarak nitelendirdiği (Zürcher, 2015: 432) Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş, Abdullah Gül'ün eşinin yıllar önce başörtüsü sebebiyle atıldığı üniversiteye dönebilmek için bir kez daha sınava girip, kazanmasına rağmen başörtüsüz fotoğraf teslim etmemesi sebebiyle kaydının yapılmaması hadisesine dair "18 yılda hiçbir şey değişmemiş" sözlerine karşılık değerlendirmesi:

Üstelik, bu büyük Müslümancının beyanatının da yalan olduğunu gazeteler yazdı. Bu zat, ikinci Refah Partisinin Başkanvekili ve birinci Refah Partisi iktidarı döneminde de bakanlık koltuğunu işgal etmiş. Beyninde en ufak bir devlet bilinci, en ufak kanunlara saygı bulunmuş olsaydı, üniversitedeki basit bir kayıt görevlisinin uyarısı karşısında utançtan yerlere geçmesi gerekirdi. '18 yıldır değişen bir şey yok' demek, o şaibeli sayılan iktidarlarına rağmen devleti çürütememişlerdir ve 18 yıl içinde bu zatın kafasında da en ufak bir gelişme olmamış. Eğer, bu olay kendi iktidarlara döneminde geçmiş olsaydı, bu zihniyetteki adamlar görevlinin karşısına, kolluk kuvvetleriyle değil, magandaları "Öl de ölelim, vur de vuralım!" narasını atan fedailerıyla çıkardı. Bu Abdullah Gül bir istisna değil. Belli zihniyetteki bir siyasi partinin prototipidir. Aslında, bunların onayladığı ve savunduğu bu türbanlılar taifesinin ve yandaşlarının amacı, ne din özgürlüğü ne de insan haklarıdır. Bunların amacı, laik devleti tutan bütün payandaları yıkmak, inanç maskesi altında insanların din duygusunu sömürerek devleti ele geçirmektir. Abdullah Gül ve takımı bugün bizi yaygın bir irtica tehlikesiyle yüz yüze getiren bir zihniyeti temsil etmektedirler. İrticanın tipik ve somut kanıtı olan bu türban olayı, ülkeyi bir iç ayaklanmaya doğru itmektedir. Amacına ulaşınca kadar bu türban olayı üniversitelerde sürüp

gidecektir. Bunun iki utanç verici yanı vardır; biri, ülkenin sosyal, ekonomik ve siyasal bir yığın derdi varken, bütün devlet kurumlarının, başta Parlamento olmak üzere, bu zorlama sorun üzerinde durmalarıdır. İkincisi, önemsizliğine rağmen önemli hale getirilen bu olay, gerici çevreler tarafından din ve namus duygularını kışkırtma aracı olarak kolayca kullanılabilir. Yönetmeliğe rağmen üniversitenin direnme gücünü yıpratabiliyorlar. Nitekim, Başbakan bunun işaretini verdi bile. Yalnız, Başbakanın bu tutumunun ne kadar tehlikeli olduğunu, olayın türbanla kapanamayacağını, bunun arkasından çarşaf, çarşafın arkasından Arap alfabesinin, ardından, irtica şehitleri, onun arkasından Menemen yobazlarının aklanması, çorap sökücü gibi birbirini izleyecektir. Ben, bir fantazi sergilemiyorum. Görünen köy kılavuz istemez (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001:171).

şeklinde olmuş ve Bursa’da gerçekleşen İmam-Hatip öğrencisi kızların okula başörtüsü ile alınmaması olayı karşısında “gerici” basının eylemi desteklediği, Diyanet’in olay karşısında sessiz kaldığı hatta ilerleyen cümlelerde “türbancıların” safına geçtiği, dolayısıyla büyük bir tehlike içinde bulunduğu, (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 172) halkın “kültürel seviyesinin düşüklüğü”nün dışarıdan desteklenen irticai akımların güçlenmesine zemin hazırladığı, tüm iç ve dış düşmanların cumhuriyeti savunmasız bırakmaya çalıştığı bu dönemde cumhuriyet ayakta kalabilmişse bunun mahkemeler, ordu ve halkın önemli bir kısmı sayesinde başarıldığına değinilmiştir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 184). İlgili kararda basının gerici, halkın ise kültürel seviyesi düşük olarak nitelenmesi dikkat çekicidir.

Dini kurallara dayanma meselesi kapatma davalarında incelenmesi gereken bir diğer husustur. Anayasa Mahkemesi, Milli Nizam Partisi’nden Adalet ve Kalkınma Partisi’ne Milli Görüş çizgisindeki partilerin dini kurallara dayanan bir hukuk düzeni özleminde olduğu kanaatindedir.

Milli Nizam Partisi’nin kapatma davasında yer verilen Basında Prof. Dr. Necmettin Erbakan’dan isimli kitap (Erbakan, 1971a) Milli Nizam Partisi’nin kapatılmasını talep eden iddianameye göre Erbakan’ın devletin hukuk düzeninin dini kurallara dayanmasını talep ettiğini içeren hususlar barındırmaktadır. Bu kitapta Erbakan’ın basına yansıyan bazı konuşmaları derlenmiştir ve laiklik açısından ifade özgürlüğü sınırlarının dışında değerlendirmeye tabi tutulabilecek bazı ifadeler

içermekte olduğu kabul edilmelidir. Burada Erbakan, din ile devletin ayrı şeyler olduğunu uydurma olduğunu, hakikatte din ve devletin aynı şey olduğunu söylemektedir. Bu görüşe uygun şekilde Erbakan, Batı'da dinin siyasete hakim olduğunu hatta İsrail'de dinin siyasetten üstün olduğunu, Türkiye'de de Müslümanlara mutlak din özgürlüğü verilmesi gerektiğini oysa Türkiye'de on binden fazla sayıda din adamının faizin haram olduğunu söylemek gibi vaazları nedeniyle tutuklu olduğunu, Risale-i Nur okuyanların tevkif edildiğini, hafta tatilinin pazar günü yerine cuma günü olması gerektiğini, halifeliğin gelmesi durumunda ülkeye büyük faydaları olacağını söylemektedir. İlginç bir şekilde kitapta Erbakan'ın halifeliği savunmakta beraber halifeliğin illa gelmesini direktmediği söylenebilir. Erbakan, Atatürk'ün halifeye yazdığı mektuptan ona karşı ne kadar saygılı olduğunu anlaşılabildiğini söylemiş, Atatürk'ün halifeliğe karşı olmadığını belirtmiştir (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 61). Kitapta din derslerinin ihtiyari olmasından şikayet edilmekte gençlerin dini konularda oldukça bilgisiz yetişiyor olması sebebiyle din derslerinin zorunlu olması gerektiğinden bahsedilmektedir . Ayrıca ilginç bir şekilde aşk anlayışı hakkında tasavvufi terimler olan fenafillah ve bakabillah tabirlerinin kullanıldığı bir cümle bağlamı hakkında bilgi verilmeden yalnızca kitabın içinde tasavvufi terimleri içeren bir aşk tanımı yapılmış olması itibarıyla kararda alıntılanmıştır (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 62).

Mecliste Ortak Pazar isimli kitap, kararda bahsedilen üçüncü kitaptır (Erbakan, 1971b). Bu kitapta da İslam dininin referanslarını ve Osmanlı tarihi vurgusunu taşıyan cümlelerin bazıları kararda alıntılanmıştır. Kitapta Avrupa Ortak Pazarı'nın altı Katolik Avrupa ülkesi arasında, kaybettikleri dünya hakimiyetini yeniden tesis etmek maksadıyla kurulduğundan bahsedilmekte, İsrail meclisinde Theodor Herzl'in heykelinin bulunduğu, İsrail'in Türkiye topraklarının önemli bir kısmını almak istediği (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 63), her ne kadar Katolik birliği gibi görülse de Ortak Pazar'ın Siyonistlere dayanan bir teşkilat olduğu (AYM, E:1971/1, K:1971/1, Karar Tarihi: 02/02/1971: 64) Ortak Pazar konusunda Papa'nın karar verdiği fakat Papa'nın danışma meclisinin büyük kısmının Yahudi olduğu, Ortak Pazar'a girmenin Türkiye'nin kimliğini

kaybetmesine sebep olacağı, Kıbrıs meselesinde Haçlı zihniyetini göstermiş olan bir topluluğun içinde bulunmanın Türkiye'nin ancak hüviyetini yok etmeye sebep olacağı gibi iddialar bulunmaktadır.

Fazilet Partisi'nin kapatılması talebiyle açılan davada, Fazilet Partisi'nin taleplerinin gerçekleşmesi durumunda ülkede neler olacağına dair bir öngörude bulunuluş fakat bununla beraber fantezi sergilenmediği ifade edilmiştir:

Arap alfabesinin, ardından, irtica şehitleri, onun arkasından Menemen yobazlarının aklanması, çorap söküğü gibi birbirini izleyecektir. Ben, bir fantazi sergilemiyorum. Görünen köy kılavuz istemez.(AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001:171)

Tüm iç ve dış düşmanların cumhuriyeti savunmasız bırakmaya çalıştığı bu dönemde cumhuriyet ayakta kalabilmişse bunun mahkemeler, ordu ve halkın önemli bir kısmı sayesinde başarıldığına değinilmiştir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 184).

Adalet ve Kalkınma Partisi mensuplarının dini kurallara dayanma hususundaki söylemlerinden en belirgin olan daha önce de alıntıladığımız Cüneyd Zapsu'nun şeriat hakkındaki sözleridir:

Kamuda da oldu diyelim. Sonunda ne olacak' Korkulan nedir' Şeriat' Türkiye'ye hiçbir şey olmaz. İsterse kamuda da olsun, bana ne' 700 sene Osmanlı şeriat ile idare edilmiştir. Türk halkı Yunus Emre ve Mevlana ile büyümüştür. 'şeriat gelecek, Türkiye işte İran gibi olacak' gibi şeyler' Bunlar tarih okumuyorlar (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 71).

Laiklik olgusunun sadece devlet ile din arasındaki ilişkisinin şekli olarak anlaşılması mümkün değildir. Laiklik, toplumun laikleşmesi başta olmak üzere birçok hususta kültürel vurgulara da sahip bir kavramdır. Anayasa Mahkemesi'nin parti kapatma kararlarının bazılarında laikliğin kültürel boyutuna değinilmiştir.

Huzur Partisi'nin kapatılması talebiyle yazılan iddianamede inkılaplar ile Türkiye'nin açık ve aydınlık bir düzeye ulaştığından bahsedilmektedir. Laikliğin sonraki dönemlerde devletin dine karşı konumu olup, toplumun laik olması şeklinde algılanabilecek bir ilke olmadığı şeklindeki içtihatlardan farklı olarak bu kararda

mahkeme laikliğin kültürel bir boyutu olduğundan bahsetmiş, Huzur Partisi'nin İslam kültürü ile ilişkili olan amblemindeki yazının eski yazıya benzetilmek istenmesi; amblemden bir kitabın varlığı ve kalemin gidiş yönünün sağdan sola gibi olduğunun hususları “calibi dikkattir” diyerek belirtilmiştir (AYM, E:1983/2, K:1983/2: Karar Tarihi: 25/10/1983: 5).

Refah Partisi'nin kapatma kararının başlangıcında laikliğin esasen din ile ilgili değil hukuk ile ilgili bir kavram olduğundan bahsedilmektedir. Bu bağlamda mahkeme, laikliğin çokça tekrarlanan din ve devlet işlerinin ayrılığına dair tanımına benzer şekilde din ve dünya işlerinin ayrılmasına dayanan bir hukuki sistem olduğunu söylemektedir. Bu şekilde kamusal alanda dinin görünürlüğünün azaltılması yaklaşımının tanım üzerinden temellendirilmesi kolaylaştırılmaktadır. Ancak Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Prof. Dr. Niyazi Berkes'ten alıntılacağı görüşünde laiklik kavramının din ve devlet işlerini ayırması olgusundan yalnızca devlet içerisinde din işleri ile dünya işlerinin ayrımı olan bir süreç değil daha geniş anlamda aile, hukuk, ekonomi hatta görgü kuralları gibi alanlarda din ve dünya işlerini ayıran bir rejim demek olduğunu aktarmıştır. Bu görüşü temellendirecek şekilde Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı, Hüseyin Batuhan'dan da alıntı yapmış ve dinlerin dünya işlerine girmeye başlayınca ruhani vasıflarını kaybederek soysuzlaşacağını iddia etmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 3). Davanın iddianamesine göre demokrasiler laikliğe dayanmaktadır ve gerçek demokrasi ancak laik demokrasidir. Bu görüşün ardından Anayasa Mahkemesi laik devletin özelliklerini şu şekilde sıralayarak laiklik ilkesinin toplumu da laikleştirmeyi hedefleyen yani dinin kişilerin vicdan alanında kaldığı ve kamusal alana yansımadağı bir kültür inşa etmeye yarayacağını belirtmiştir:

- a- Dinin devlet işlerinde egemen ve etkili olmaması esasını benimseme,
- b- Dinin, bireylerin manevi hayatına ilişkin olan dini inanç bölümünde aralarında ayırım gözetilmeksizin, sınırsız bir hürriyet tanımak suretiyle dini Anayasa güvencesi altına alma,
- c- Dinin, bireyin manevi hayatını aşarak, toplumsal hayatı etkileyen eylem ve davranışlara ilişkin bölümlerinde, kamu düzenini, güvenliğini ve çıkarlarını korumak amacıyla, sınırlamalar kabul etme ve dinin kötüye kullanılmasını ve sömürülmesini yasaklama,

ç- Devlete, kamu düzenini ve haklarının koruyucusu sıfatıyla dini hak ve hürriyetler üzerinde denetim yetkisi tanıma niteliklerinden oluşmuş bir ilkedir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 4).

Cumhuriyet Devrimleri'nin Türkiye için önemi ile beraber bazı kapatma kararlarında Atatürk ilke ve inkılaplarının sürdürülebilirliği için laiklik ilkesinin önemi ayrıca vurgulanmıştır.

Huzur Partisi üniversiteler de dahil olmak üzere eğitim öğretim kurumlarının laik olması fikrini benimsemediğini, bu tür bir eğitimin sosyalist karakter taşıdığını, üniversitelerin yapması gerekenin milli karakterin aynası olmak olduğunu ifade etmekteydi. Partinin karşı olduğu laiklik eğitimde laiklik idi ve laik eğitime karşı olduğu partililer tarafından açıkça dile getiriliyordu. Huzur Partisi'nin kapatılması talebiyle açılan davada Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı'nın hazırladığı iddianamede dinin, devlet işleri ve politikaya kesinlikle karıştırılamayacağını belirtmiştir. Bu ifade günümüzdeki laiklik anlayışı ile çelişmemektedir (AYM, Esas:1983/2, Karar Sayısı: 1983/2, Karar Tarihi: 25/10/1983: 1). Anayasa Mahkemesi'nin Huzur Partisi'nin eğitim ile ilgili söylemlerini değerlendirirken Türkiye'de din eğitiminin ilk ve orta öğretim esnasında zorunlu olmasına rağmen din eğitiminin kişilerin kendi isteğine bırakılacağını belirtmesi de hemen her türden laiklik yaklaşımında kabul edilebilecek bir husustur. Fakat iddianamede din eğitiminin laik bir toplumda karışılmayan bir alan olarak tanımlanmasının mümkün olmadığını zira din eğitimi devlet denetimi altında olmazsa bu alanın cemaatlerin kontrolüne gireceğini ve cemaatler kontrolünde yapılan din eğitimin Türk İnkılabının temel ilkeleri ile laik devletin gereklerine uygun olmayacağını belirtmiştir (AYM, E:1983/2, K:1983/2, Karar Tarihi: 25/10/1983: 2). Kararda sık sık Türk İnkılabından bahsedilmekte iddianamesi ile birlikte 21 sayfa olan kararda 45 kez Atatürk'ten bahsedilmektedir. Atatürk devrimlerinin temel noktasında bulunan ilkenin laiklik olduğu ve laikliğin devrimlerin hareket olduğu ve laik olmayan bir eğitim sisteminin Atatürk ilke ve inkılapları ile bağdaşmasının mümkün olmadığı ifade edilmiştir.

Huzur Partisi'nin kapatılması talebiyle yazılan iddianamede Atatürk ilke ve inkılapları ile Türkiye'nin açık ve aydınlık bir bir düzeye ulaştığından bahsedilmektedir

Huzur Partisi'nin, içinde öküz altında buzağı aramaya gerek olmadığı, meseleleri Bektaşî fıkralarındaki gibi yorumlamanın yanlış olacağı gibi renkli cümleler de içeren savunmasında genel olarak kendilerinin de laikliğe karşı olmadıkları fakat din eğitim ve öğretiminin üniversitelerde sürdürülmemesi halinde Atatürk'ün öngördüğü uygarlık düzeyine çıkmanın mümkün olmayacağı, zaten Atatürk'ün hedef gösterdiği Batı uygarlığında da din eğitime önem verildiği beyan edilmiştir. Huzur Partisi'nin Atatürk ilkelerine ve laikliğe bağlı olduğu fakat dini tedrisatın anayasada yasaklanmamış olduğundan bahseden savunmasının devamında “laik olan devlettir” ifadesi (AYM, E:1983/2, K:1983/2, Karar Tarihi: 25/10/1983: 5) yer almaktadır ki bu düşünce günümüze yakın dönemlerde benimsenen içtihadın, o günlerde savunma metninde bulunması olarak görülebilir. Ancak yine de laik eğitime karşı olup da laikliğe karşı olmamak gibi çelişkili bir pozisyonun savunulması zordur (AYM, E:1983/2, K:1983/2, Karar Tarihi: 25/10/1983: 7).

Huzur Partisi'nin kapatma davasında gördüğümüze oldukça benzer şekilde Refah Partisi'nin kapatma kararı sırasında Anayasa Mahkemesi'ne sunulan iddianamede Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı, laiklikten verilecek en küçük tavizin Atatürk devrimlerini istikametinden saptırıp, bu devrimlerin yok olması sonucunu doğurabileceğini, Tevhid-i Tedrisat'ta da belirtilmiş olduğu üzere din eğitiminin dahi laik usulde yapılmasının gerekli olduğunu zira beraber çalışan öğrencilerin farklı dinlerden olduğunun (Başörtüsü sebebiyle) fark edilebiliyor olmasının onlar arasında ayrılıklara sebep olacağını, bu öğrencilerin yardımlaşmayacağını, işbirliği yapmayacağını ifade etmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 4).

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatılmasını talep eden iddianamade Atatürk'e eğitim öğretim sisteminde gerekli yerin verilmiyor olduğundan bahsedilmiş, Milli Eğitim adı altında çocukların mezarlığa götürülmesi eleştirilmiş (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 102), 17 Mayıs 2016'da

gerçekleşen Danıştay Saldırısı'nın faili Alparslan Arslan'ın saldırıyı Adalet ve Kalkınma Partisi mensuplarının tahriki akabinde gerçekleştirdiği öne sürülmüştür. İddianameye göre Adalet ve Kalkınma Partisi'nin izlediği din politikasının sebep olduğu tehlike yakın bir tehlikedir ve çoğulculukla bağdaşmamaktadır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 116) iddianamede 71 partinin adı laikliğe aykırı beyanda bulunan kişiler olarak yer almıştır. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçinkaya sözlü savunmasında 85 yıllık cumhuriyetin birçok gerici ayaklanma ile karşılaştığını fakat bunların ulusun cumhuriyete sahip çıkma kararlılığı sayesinde bastırıldığını, günümüzde ise Türkiye'nin emperyalizmin icadı olan ılımlı İslam açısından örnek ülke olarak görüldüğünü ve davalı partinin genel başkanının kendini Büyük Ortadoğu Projesinin eşbaşkanı olarak gördüğünü, bazı partililerin de Atatürk'e ve cumhuriyet kazanımlarına karşı olumsuz beyanları olduğunu ve bu durumun davalı partinin cumhuriyetin kazanımlarına karşı olduğunu gösterdiğini belirtmiştir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 450).

Başörtüsü hususu Türkiye'deki laiklik tartışmalarının odağında bir pozisyona sahip olduğu için parti kapatma davalarının içinde de kendine yer bulmuştur. Refah Partisi'nin kapatma davasında başörtüsü meselesi eğitim üzerinden değerlendirmeye tabi tutulmuş, beraber çalışan öğrencilerin farklı dinlerden olduğunun başörtüsü sebebiyle fark edilebiliyor olmasının onlar arasında ayrılıklara sebep olacağı, bu öğrencilerin yardımlaşmayacağı, işbirliği yapmayacağı ifade edilmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 4). Anayasa Mahkemesi'ne göre saç ve boynun türban ile örtülmesine serbestlik tanınması, bir tür zorlama ve baş örtmeye yönlendirmedir ve böyle bir uygulama aynı dinden olan insanların bile ayrışmasına sebep olabilecektir. Dolayısıyla böyle dinsel kaynaklı düzenlemeler anayasa karşısında korunmayacaktır (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 163). Mahkeme, ilgili husustaki görüşünü daha önce verdiği bir karara atıf yaparak temellendirmiştir:

Özellikle nüfusun büyük bir çoğunluğunun belirli bir dine mensup olduğu ülkelerde, bu dinin tören ve simgelerinin herhangi bir yer ve biçimde sınırlama olmaksızın sergilenmesinin, sözü geçen dinî uygulamayan veya başka bir dine mensup olan öğrenciler üzerinde baskı oluşturabileceğini, lâik üniversitelerin,

öğrencilerin kılık ve kıyafetlerine ilişkin kurallar koyarken, kimi kökten dincilerin yüksek öğretimde kamu düzenini bozmamalarını ve diğerlerinin inançlarına zarar vermemelerini sağlamaya özen gösterebilecekleri açıklanarak L.B. ve Ş.K. isimli öğrencilere, lâik üniversite düzeninin gereklerine uygun biçimde fotoğraf vermedikleri gerekçesiyle okul diploması verilmemesi, din ve vicdan özgürlüğüne müdahale olarak görülmemiş ve şikayetin kabul edilemez olduğuna karar verilmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 165).

Fazilet Partisi'nin kapatılmasını talep eden Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş'ın iddianamesi de başörtüsü hakkında iddialar içermektedir. İddianame şu ana kadar incelediğimiz kapatma davalarında olduğu gibi kamusal alanda dini inanç sebebiyle tercih edilen kıyafetler kullanmanın ayrımcılığa sebep olacağı iddiası ile başlamakta ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin içtihatlarının da Anayasa Mahkemesi'nin görüşünü destekleyen yönde olduğundan, bazı durumlarda kılık kıyafet özgürlüğüne sınırlamalar getirmenin din ve vicdan hürriyetinin özüne müdahale teşkil etmeyeceğinden bahsetmektedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatılmasını talep eden iddianamenin başörtüsü ile ilgili boyutu Adalet ve Kalkınma Partisi'nin bazı kurucularının laiklik ilkesine bağlılığının sorgulanabilir olduğu ve bu kişilerin türbanı siyasi dayatma için kullandığı hususudur. İddianameye göre daha önce iki partinin kapatılmasına sebep olan türbanı simge olarak kullanmanın anlamı seçmene mesaj vermektir (AYM, E: 2001/8 (Siyasi Parti-İhtar), K: 2002/9, Karar Tarihi: 9/1/2002: 3). İddianameye göre türban dinsel giyim esaslarından arındırılmış bir yükseköğretim ve devlet düzenine dinsel bir elatmada bulunmak anlamına gelmektedir. Ayrıca iddianameye göre türbanın üniversitede kullanılması sistem bakımından tehlikeli görülürken, siyasetçilerin sistem için öğrencilerden daha az tehlikeli olacağını söylemek mümkün değildir. İddianame, türbanlı öğrenci ve siyasetçileri nitelerken tehlikeli sıfatını kullanmayı tercih etmiştir.

Anayasa Mahkemesi, 1995 yılında yapılan Anayasa değişikliği sonrasında siyasi partilerin laiklik karşıtı eylemler sebebiyle kapatılması için ilgili partide laiklik karşıtı fiiller işlenmiş olmasını yeterli kabul edememiş, kapatılması talep edilen

partinin ancak laiklik karşıtı eylemlerin odağı haline gelmiş olması haline kapatılacağını dikkate alarak karar vermek durumunda kalmıştır.

Laiklik karşıtı eylemlerin odağı haline gelme kriteri Refah Partisi'nin kapatılması davasında ifade edilmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin, bir partinin kapatılması için kapatma nedeni olan faaliyetlerin odağı haline gelmesi gerektiğini vurgulamış, laikliğe aykırı eylemlerin odağı haline gelen partilerin de kapatılması gerekmekte olduğunu belirtmiştir (AYM, E:1997/1, K:1998/1, Karar Tarihi: 16/01/1998: 158). Ayrıca belirtmekte fayda var ki Refah Partisi'nin 233 sayfalık kapatma davasında 114 kez odak kelimesi geçmektedir.

Benzer şekilde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma talebi hakkında Anayasa Mahkemesi'nin verdiği karar 2008/1 siyasi parti kapatma esas ve 2008/2 karar sayılarını taşıyan davanın iddianamesinde odak hali olmak kavramı, üniversitelerde başörtüsü yasağının kaldırılmasıyla ilgili anayasa değişikliği sürecinin akabinde laiklik karşıtı eylemlerin odağı olduğu gerekçesiyle açılan davanın Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya tarafından yazılan iddianamesinde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin laikliğe aykırı eylemlerin odağı haline geldiği gerekçesiyle kendine yer bulmuştur.

Şu aşamaya kadar ifade ettiğimiz dini sömürme, dini kurallara dayanma, Atatürk ilke ve inkılapları ile ters düşme, başörtüsü üzerinden ifade edilen kaygılar, partilerin laiklik karşıtı eylemlerin odağı haline gelmesi gibi hususlar esasen laiklik ilkesi ile ters düşen bir partinin sistem için büyük tehlike arz ettiğini öne sürmektedir. Buna rağmen bazı parti kapatma davalarında tehlikelilik hali ayrıca ifade edilmiştir.

Bu hususta en belirgin örnek Vural Savaş'ın yazdığı iddianamede görülmektedir. İddianame, Fazilet Partisi mensuplarının hukuka uygun olan başörtüsü yasağı üzerinden halkı devlete karşı kışkırtmayı alışkanlık edindiği, din sömürüsü yaptıkları şeklinde iddialara sahiptir ve Fazilet Partilileri “kandan başka bir şeyle beslenemeyen vampirler gibi” nitelemesi ile anlatılmaktadır. İddianamede Merve Kavakçı'nın Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne başörtüsü ile geleceği, bu hususun Fazilet Partililer tarafından bilindiği ve özellikle desteklendiği ifade edilmiş, bu konunun propaganda malzemesi haline getirildiğinden, yapılan eylemin insafsız

ve ancak bir ajana yakışacak bir eylem olduğundan, eylemin Abdülatif Şener ile planlandığından bahsedilmektedir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 3).

İddianamenin ilginçlikleri dönemin siyasetçilerinden bahsederken de görülmektedir. Bu minvalde Süleyman Demirel'den içtiği andın anlamına bilip, andına bağlı kalan cumhurbaşkanımız, Bülent Ecevit'ten olgun kişiliği ile bilinen başbakanımız olarak bahsedilmekte, Bülent Ecevit'in: "Burası devlete meydan okunacak yer değildir." demek zorunda kaldığı söylenmekte, Fazilet Partililerin bu eyleme "belli ki bir terör çetesi gibi hazırlandığı" ifade edilmekte, Merve Kavakçı'nın eylemi PKK eylemleri ile mukayese edilmekte, PKK'nın kadın militanlarının üzerindeki bombayı patlatmasıyla olsa olsa beş on kişi öldürebildiği fakat Fazilet Partililerin eyleminin sistemi havaya uçurmaya yöneldiği ama bu durumda Erbakan için sorun olmadığı zira bombanın Kavakçı'nın beline bağlı olduğu söylenmektedir. İddianame devamında Türkiye Millet Meclisi'nde yaşanan olayı özetlediğini söylerken "pardon" diyerek devam etmekte bu kez de daha önce Leyla Zana'nın yemin törenini kendi amacı için kullanmaya kalktığını ama Zana'nın amacının bölmek, Kavakçı'nın amacının yıkmak olduğunu ifade etmektedir (AYM, E: 1992/2, K:2001/2, Karar Tarihi: 22/6/2001: 4).

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin iddianamesinin tehlikelilik ile ilgili boyutu Adalet ve Kalkınma Partisi'nin bazı kurucularının laiklik ilkesine bağlılığının sorgulanabilir olduğu ve bu kişilerin türbanı siyasi dayatma için kullandığı hususudur. İddianameye göre daha önce iki partinin kapatılmasına sebep olan türbanı simge olarak kullanmanın anlamı seçmene mesaj vermektir (AYM, E: 2001/8, K: 2002/9, Karar Tarihi: 9/1/2002: 3). Türban dinsel giyim esaslarından arındırılmış bir yükseköğretim ve devlet düzenine dinsel bir elatmada bulunmak anlamına gelecektir. Ayrıca iddianameye göre türbanın üniversitede kullanılması sistem bakımından tehlikeli görülürken, siyasetçilerin sistem için öğrencilerden daha az tehlikeli olacağını söylemek mümkün değildir. İddianame, türbanlı öğrenci ve siyasetçileri nitelerken tehlikeli sıfatını kullanmayı tercih etmiştir.

Bu aşamaya kadar Milli Nizam Partisi'nin kapatma davasından Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatmasına dair kararlarda laiklik tanımları, dini sömürme iddiası, dini kurallara dayanan bir düzen arayışı, laikliğin kültürel boyutu olan bir ilke olduğundan hareketle toplumun laik olmasına verilen önem, Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlılık gibi hususlar üzerinden düzenlilikler tespit ettik ve kararlarda incelediğimiz hususlarda Anayasa Mahkemesi'nin genellikle aynı hassasiyetlerle hareket edip, benzer yönde kararlar verdiğini ifade etmeye çalıştık ki bu durumun çok daha kestirme bir yoldan, laiklik karşıtı eylemleri sebebiyle kapatılması talep edilen tüm partilerin kapatılmış olması üzerinden anlaşılması da mümkündür. Ancak incelediğimiz kararlar içinde kapatılma akıbetine uğramayan tek parti olan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davası, diğer kararlardan ciddi farklılıklar da içermektedir. Anayasa Mahkemesi Yargıtay cumhuriyet Başsavcılığı'nın delillerini değerlendirirken toplam 17 klasörde bazı ses ve görüntü kayıtlarıyla desteklenen bilgi ve belgelerden oluşan 400'ün üzerindeki iddia hakkında bazılarının öznel yorumlardan oluştuğu, bazılarının belli bir yayın politikasına sahip yayın kuruluşlarının haber sitelerinde ya da gazetelerinde yer alıp başka kaynaklarda yer almadığı, bazı iddiaların birden fazla kaynaktan farklı şekil ve uzunlukta bulunduğu ve davalı parti tarafından kabul edilmediği, bazı iddiaların kaynak olarak gösterildiği internet sitesi veya gazetede bulunduğu halinden farklılaştırılarak iddianameye alındığı, iddiaların bir kısmının vaki olmadığı, bir kısmının ise ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 650-651) belirterek hazırlanan oldukça uzun iddianamenin delillerini değerlendirmeye başlamıştır. İddianamenin devamında şu ana gelene kadar iddianameden bahsederken ifade ettiğimiz iddialar hakkında, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığının değerlendirmeleri ile davalı partinin savunmaları da kısaca özetlenmiştir. Burada söylenmesi gereken en önemli şey incelediğimiz karar metninin, daha önceki parti kapatma davası kararlarında iddianame ile delillerin değerlendirilmesi veya esasın değerlendirilmesi kısımlarının neredeyse aynı merci tarafından yazılmış, birbirini tamamlayan metinler olduğu gibi bir his uyandırmamasıdır. Görüldüğü gibi Anayasa Mahkemesi, iddianamede bulunan

bazı iddiaların var olmadığını, bazılarının kaynak olarak gösterildiği yerde bulunduğundan farklılaştırılarak alındığını söylemiştir.

Anayasa Mahkemesi Esasın Değerlendirilmesi bölümüne geçildiğinde laiklik hakkındaki kararların hemen hepsinde olduğu gibi laikliğin öneminden ve demokratik bir düzen için olmazsa olmazlığından başlayarak Türkiye'nin laiklik konusundaki konumunun Avrupa'dan farklı olduğuna geçerek alışılmış bir giriş yapmıştır. Ancak esasın değerlendirilmesi aşamasında ilk bahsedilen husus Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yaptığı savunmalarda yer alan dinsel simgelere dair sınırlamanın Türkiye'ye has bir olgu olduğu iddiasının doğru olmadığıdır. Mahkeme bu konuda Fransa, Almanya, İsviçre, Belçika, İspanya ve Hollanda'da türban yasakları uygulandığını ifade etmiştir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 672).

Daha önceki kararlarda gördüğümüzden farklı bir diğer yaklaşım Anayasa'nın ikinci maddesindeki “demokratik, laik, sosyal bir hukuk devleti” ifadesinin genelde laik sıfatına takılı kalan diğer parti kapatma kararlarının aksine Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davası hakkındaki kararda, demokratik sıfatının üstünden demokrasinin ne şekilde anlaşılması gerektiği açıklanmaktadır. Öncelikle Anayasa Mahkemesi'nin yerleşik içtihatlarında görüldüğü üzere demokrasi kavramından anlaşılacak şey Batı demokrasisidir. Dolayısıyla kurumların meşruiyeti de halk tarafından seçilmelerinden ya da cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesinden önce olduğu gibi halk tarafından seçilmiş bir organ tarafından yetkilendirilmelerinden gelmektedir, egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olması demek de halkın değerlerini dikkate almayı ve demokratik değerleri içselleştirmeyi gerektirmektedir. Demokratik bir düzende karşılaşılan sosyal, ekonomik veya kültürel karşıtlıklar halkın en azından çoğunluğunun onayı alınarak çözülür. Fakat azınlığın çoğunluğun kararına saygı göstermesi kadar çoğunluğun da azınlıkların hak ve özgürlüklerini koruması başka bir tabirle çoğulculuk, demokratik bir düzenin gereğidir. Çoğulcu bir demokrasi de ancak baskı ve yönlendirmeden uzak bir parlamento ile özgür bir kamuoyunun varlığıyla sağlanabilir (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 682). Toplumda farklı düşünce ve tercihlerin mevcudiyeti ve çatışabilecek fikirlerin varlığı

normaldir. Bir sistemin meşruiyeti de bu çatışmayı barışçıl yollardan düzenlemeye izin verdiği sürece mevcuttur Bu bakımdan demokrasi toplumsal barış ve özgürlüğün teminatıdır. Herhangi bir düşüncenin bazı sebeplerle siyasal hayata katılmasının engellenmesi demokrasi ile de temsilde adalet ilkesi ile de bağdaşmayacaktır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 683).

Anayasa Mahkemesi bir siyasi partinin tüzüğü, programı ya da eylemlerinin Anayasaya aykırı olmasının değerlendirilmesinde bir standart ortaya koymaktadır. Buna göre ilgili söylem ya da eylemin Anayasa'nın 68.maddesinin:

Siyasi partilerin tüzük ve programları ile eylemleri, devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz; sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayamaz; suç işlenmesini teşvik edemez.

şeklindeki 4.fıkrasına aykırı olması için ilgili eylem ya da söylemin yukarıdaki fıkraya tamamen aykırı olması, bu ilkeleri ortadan kaldırmayı amaçlaması ya da bu ilkeler için doğrudan tehdit oluşturması gerekmektedir. Dolayısıyla salt düşünce açıklamalarının siyasi faaliyetlerin doğası gereği toplumsal talepleri dile getirme yöntemi olduğu düşünülürse, sadece bu sebeple parti kapatmak anayasa ile bağdaşmayacaktır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 684). Ardından Anayasa Mahkemesi laikliğin ne olduğu hakkında değil nasıl uygulanması gerektiği hakkında bir değerlendirmede bulunmaktadır:

Bireye kişilik ve özgür düşünce olanaklarını veren, bu yolla siyaset-din ve inanç ayrımını gerekli kılarak din ve vicdan özgürlüğünü sağlayan ilkedir. Dinsel düşünce ve değerlendirmelerin geçerli olduğu dine dayalı toplumlarda, siyasal örgütlenme ve düzenlemeler dinsel niteliklidir. Lâik düzende ise din, siyasallaşmadan kurtarılır, yönetim aracı olmaktan çıkarılır, gerçek, saygın yerinde tutularak kişilerin vicdanlarına bırakılır. Dünya işlerinin lâik hukukla, din işlerinin de kendi kurallarıyla yürütülmesi, çağdaş demokrasilerin dayandığı temellerden biridir. Kamusal düzenlemelerin dini kurallara göre yapılması düşünülemez. Düzenlemelerin kaynağı dini kurallar olamaz. Demokratik ve lâik devlet, bireyler arasında inançlarına göre ayırım gözetemez. Herkes, dinini seçmekte, inançlarını açıklamakta, din ve vicdan özgürlüğü sınırları içerisinde serbesttir. Lâik bir toplumda, Devletin dinlerden birini tercih fikri, ayrı dinlere bağlı yurttaşların yasa önünde eşitliğine de aykırı düşer. Lâik ülkelerde, gerçek vicdan özgürlüğünden söz edilebilmesi, lâikliğin bu özgürlüğün de güvencesi

olduğunu göstermektedir(AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/20080: 684-685).

Görüldüğü gibi Anayasa Mahkemesi, laikliği kendini koruyan bir kavram olarak yorumladığı kararlardan farklı olarak özgürlüğü korumak için bulunan bir kavram olarak değerlendirmektedir. Burada gösterilen laiklik anlayışına sahip olmayan bir devlette dinlerden birinin tercih edilmesi dinler arasında bir imtiyaza sebep olacak ve ulusun tüm mensuplarının egemenliği eşit şekilde kullanması yani demokrasi mümkün olmayacaktır. Ayrıca sosyal bir kurum olan dinin salt siyasi amaçlarla kullanılması veya dinin siyasal alanda olması gerekenden fazla yer alması demokrasiye zarar verecektir.

Buraya kadar incelediğimiz hususlardan anlaşılan Anayasa Mahkemesi'nin davalı partinin laik düzeni ortadan kaldırmak, laikliğin temel esaslarını ve demokratik düzeni zedelemek amacının olup olmadığını tespit etmenin hukuk devleti olmanın temel koşulu olduğuna inanmasıdır. Mahkemeye göre Adalet ve Kalkınma Partisi'nin tüzüğünde ve programında laiklik karşıtı bir sistem arayışı bulunmamaktadır. Bu noktanın ardından önceki kararlarda görmediğimiz bir değerlendirme şekli ile karşılaşyoruz. Anayasa Mahkemesi, iddianamede yer alan ve esas hakkındaki incelemeye konu olan iddiaların bazılarının 22 Temmuz 2007 seçimlerinin öncesinde gerçekleştiğini, bahsedilen iddiaların kamuoyunun bilgisinde olduğunu fakat 2007 seçimlerinde davalı partinin neredeyse oyların yarısını almış olmasının halk nezdinde icraatlerinin takdir edildiği ve kabul gördüğü anlamına geleceğini değerlendirmiştir. Ayrıca davalı partinin Avrupa Birliği uyum süreci çerçevesinde yaptığı:

Yukarıda saptanan ayrık haller dışında; davalı partinin iktidarı döneminde 1963 Ankara Antlaşması'yla birlikte Türkiye'nin temel dış politikası haline gelen Avrupa Birliği'ne giriş çabası sürdürülmüş, adaylık statüsünün elde edildiği 1999 yılından başlatılan hukuksal ve siyasal reformlara hız verilmiş, gerek Anayasa'da gerekse yasalarda esaslı değişiklikler yapılmıştır. Bu çerçevede Anayasanın 10., 30., 38., 90. ve 101. maddelerinde yapılan değişikliklerle savaş zamanlarında dahi ölüm cezalarını olanaklı kılan kurallar Anayasadan çıkarılmış, uluslararası insan hakları sözleşmelerine yasaların uygulanmasında öncelik tanınarak ulusal uygulamaların uluslararası insan hakları standartlarına uygunluğu sağlanmış, basımevi ve basın araçlarının hiçbir şekilde suç aleti olduğu gerekçesiyle zapt ve

müsadere edilemeyeceği ve işletilmekten alıkonamayacağı esası benimsenmiş, kadın-erkek eşitliğinde ileri bir aşama olan pozitif ayrımcılık temel bir anayasal ilke olarak kabul edilmiştir. Cumhurbaşkanının doğrudan doğruya halk tarafından seçilmesi, yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarının yargılamanın yenilenmesi nedeni sayılması, Uluslararası Ceza Divanının yargılama yetkisinin kabul edilmesi, 1966 tarihli Birleşmiş Milletler Medeni ve Siyasal Haklar Sözleşmesi ile Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Haklar Sözleşmeleri başta olmak üzere birçok uluslararası temel hak ve özgürlük belgesinin iç hukuka aktarılması, gayrimüslim azınlıkların statülerinde iyileştirme sağlayan yasaların kabul edilmesi, daha az temel hak sınırlaması içeren dernekler yasasının kabul edilmesi gibi, ülkenin daha demokratik ve özgürlükçü bir yapıya kavuşturulması çabaları, özellikle ataerkil ve geleneksel toplumsal yapıyı modern bir dönüşüme açma fırsatı sunan kadın-erkek eşitliğinin Anayasaya aktarılması, Avrupa Birliğiyle müzakerelerin başlatılması, uluslararası sorunların barışçı yolla çözümüne aktif katkısı dikkate alındığında, davalı partinin sahip olduğu iktidar gücünü ülkenin çağdaş batı demokrasiler standardına kavuşması yönünde kullandığı açıktır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 687).

Şeklindeki değerlendirme de Anayasa Mahkemesi'nin laiklik karşıtı eylemler sebebiyle verdiği parti kapatma kararlarında daha önce görmediğimiz bir yaklaşıma sahiptir. Bu değerlendirmeden sonra mahkeme, üniversitelerde başörtüsünün serbest bırakılması amacıyla olan 5735 sayılı Anayasa Değişikliği'nin laiklik ilkesine aykırılık gerekçesiyle iptalinden sonra Adalet ve Kalkınma Partisi'nin seçmenlerini şiddete teşvik ettiğine dair herhangi bir kanıt bulunamadığını söylemiştir

Evrensel değerlerle bağdaşmayan, toplumsal barışın temel kaidelerini zedeleyecek bir tehlike ortaya koymayan, hukuk devletine olan inancı ortadan kaldırmaya yönelik ve sosyal ve siyasal karışıklıkları amaçladığı yönünde bir belirlilik de göstermeyen, şiddet çağrısından uzak olduğu değerlendirilen bu eylemler, davalı partinin çağdaşlaşma ve demokratikleşme yönündeki icraatlarıyla birlikte değerlendirildiğinde demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine aykırılığı saptanan söz konusu eylemlerin ağırlığı yönünden davalı partinin Anayasanın 69. maddesinin yedinci fıkrası ile 2820 sayılı Yasanın 101. maddesinin ikinci fıkrası uyarınca son yıllık devlet yardımının yarısından yoksun bırakılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır (AYM, E:2008/1, K:2008/2, Karar Tarihi: 30/7/2008: 688).

İncelediğimiz kararın içeriği ve laiklik kavramına yaklaşımı gibi sonucu da diğerlerinden farklı olmuş 11 üyenin 6'sı partinin kapatılması 5'i kapatılmaması yönünde oy kullanmıştır. Kapatma yönünde oy kullan üye sayısı daha fazla olsa

da parti kapatma kararı alınabilmesi için gereken nitelikli çoğunluk sağlanamamış, dolayısıyla parti kapatılmamış ancak yine en az 7 kişinin oyunu gerektiren nitelikli çoğunlukla hazine yardımıyla yoksun bırakma kararı 11 üyenin 10'unun oyuyla alınmıştır. Kapatma davasının sonuçlanmasından sonra Adalet ve Kalkınma Partisi, ordu ile açıktan mücadele etmeye yönelmiş ve 12 Temmuz 2007'de Ümraniye'de bir gecekondu da 27 el bombası bulunması ile (Gözaydın, 2020: 323) Ergenekon Davası başlamış, dava Türkiye tarihindeki Gladio uzantısı Özel Harp Dairesi ile Kontrgerilla gibi örgütleri deşifre ettiği gibi inançlarla en azından ilk zaman geniş kesimlerden destek görmüş (Aydın, 2015: 183), birçok kişi dalgalar haline tutuklanmıştır. İki yıl kadar sonra 2010 yılında da askeri darbeyi meşrulaştıracak bir kaos ortamına neden olacak bir darbe planı iddiası taşıyan Balyoz Davası başlamış ve bu dava ile kuvvet komutanlıkları da yapmış birçok subay 20 yıla yaklaşan cezalara mahkum edilmiş, 2011 yılındaki Yüksek Askeri Şura'da Adalet ve Kalkınma Partisi darbeyi planlayanlarla bağlantısı olduğu gerekçesiyle birçok generalin terfisini veto etmiş, 2013 yılına gelindiğinde Adalet ve Kalkınma Partisi, ordu ile giriştiği siyasi mücadeleyi kazanmıştır (Akça, 2018: 55).

SONUÇ

Çalışma boyunca laiklik olgusu etrafında Türk siyasal hayatını ve Anayasa Mahkemesi'nin laiklik içtihatları bağlamında Türkiye'deki devlet, birey, toplum ilişkilerini incelemeye çalıştık. Bu çaba sırasında görülen önemli hususlardan biri sosyal bilimlerdeki birçok kavram gibi laiklik kavramının da tek bir tanımını ya da tek bir uygulamasını seçerek, kavramı bir çerçeveye oturtmanın çok zor olmasıdır. Çalışmanın laikliğin olgusal tanımını yapan kısmında kırkın üzerinde laiklik tanımı ile karşılaşılmıştır. Bunların büyük bir bölümünü ayrı bağlamlar içinde ele alarak aktarmak gerekliliği hasıl olduğundan birkaç tanesi dışında çoğunu bölüm içine almanın mümkün olmadığını söyleyerek söz konusu zorluğu somutlaştırabiliriz. Ancak çalışmanın olgusal kısmındaki teorik açıklamalar dışında sonuç kısmında kanaatimizce üzerinde durulmayı hak eden husus sekülerizm kavramının laiklik olgusunun farklı bir ifade ediliş tarzı olarak ele alınabilmesinin yanında, dini inancı olmasına rağmen inandığı dinin gerekliliklerini günlük hayatında uygulamayan kişilerin sayısındaki artışa işaret eden bir kavram olarak da kullanılıyor olmasıdır. Bu nokta iki bakımdan önemlidir. Birincisi sosyal hayatta mevcut olan bir fenomeni karşılıyor olması hasebiyle ilgili kavramın ya bu şekilde kullanılmasının ya da mevcut fenomeni karşılayacak başka bir terim ihtiyacının altının çizilmesidir. İkincisi ise dini inanca sahip olmanın kılık kıyafet ya da dini ritüeller üzerinden tanımlanan ya da bunlar üzerinden sınırlanan algısının dışında kişiyi vicdan alanında kalabilen bir yönü olduğunun fark edilmesine yardımcı olmasıdır.

Laiklik tanımının üstünde bir konsensus sağlamanın zorluğu kadar olmasa da çalışma içerisinde net bir iddia ortaya koymanın zor olduğu ikinci nokta Türk siyasal-toplumsal hayatının laikleşmesi konusu olmuştur. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde devletin laikleşip laikleşmediği tartışmasının, bu süreci iki uçta yorumlayan zorlama görüşlerini bir tarafa bırakırsak, konu Osmanlı'daki laikleşmenin kapsamının ne olduğu ve bu sürecin Türkiye Cumhuriyeti'ndeki uygulamayı ne kadar etkilediğini ileri sürebilmenin mümkün olduğu bağlamında ele alındığı takdirde sorunsalın ayrı bir çalışma ile incelenmesi gerekecek kapsamda olduğu görülmektedir. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun da

çevresinden izole olamayacağı dikkate alınır ş u veya bu şekilde zamanın ruhundan etkilenmiş olacağını kabul etmek, çalışmanın bu noktadaki iddiasıdır ve elbette İmparatorluk Dönemi ile Cumhuriyet Dönemi arasında bu konuda süreklilikler izlenebilmektedir. Sürekliliğe işaret eden ifadeler Anayasa Mahkemesinin laikliğe dair tarihi süreçten bahsettiği kararlarda sıklıkla görölmektedir. Fakat bahsedilen süreklilikte genellikle Osmanlı'nın geri kalmışlığı ile devletin laik olmaması arasındaki bağlantıya vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu vurgu dinin özünü eleştirme şeklinde değil dinin uygulanması ile ilgili bir sorun olarak aktarılmaktadır. Şöyle ki: Osmanlı İmparatorluğu'nda da her devlette olduğu gibi bir toplumsal yaşantı söz konusudur. Bu yaşantı İslam dininin emir ve nehiyleri yanında toplumun uygulamakta olduğu bir halk dini ortaya çıkarmıştır ve halk dini kendi içinde dahi tutarsızlıklar taşıyan hurafeler bütünüdür. Yapılacak şey ise hurafelerden oluşan halk İslam'ının yerine devlet elitlerinin gösterdiği resmi İslam'ı ikame etmektir (Kubilay, 2019: 338). Laiklik savunuları sırasında Anayasa Mahkemesi kararlarına çokça girmiş olan karanlık çağlara geri dönüş kaygısı görünüşte de olsa halk İslam'ı olarak da adlandırılabilcek bu pratiklere işaret etmektedir (Büyükkara, 2008: 190). Cumhuriyet Dönemi ile ilgili dinin doğrudan yasaklanma yoluna gidilmemiş olduğu görüşü ile bazı dönemlerde bütünüyle din karşıtlığı yapılmış olduğu şeklindeki görüş farklılıklarının içinde ilk görüşün kendini temellendirebileceği örnekler Anayasa Mahkemesi'nin Osmanlı Türk siyasal hayatında laikliğe dair süreci anlattığı bölümlerde görölmektedir.

Gerçek laikliğin, tanımladığımız laiklik anlayışlarından biri olup olmadığı gibi tartışmaları bir yana bırakıp en genel tanımıyla laikliğin din ve devlet işlerinin ayrılmasına işaret eden bir kavram olduğunu kabul ettiğimiz takdirde görüyoruz ki: Cumhuriyet Dönemi'nde laiklik İmparatorluk dönemine göre daha süratli ve kararlı şekilde ancak yine de aşamalı olarak uygulanmıştır. Saltanat kaldırılırken devlet dininin anayasada belirtilmesi ihtiyacı hissedilse dahi önce 1924 yılında arkasında farklı saiklerin de olduğu hilafetin ilgası ile 1928 yılında devlet dininin anayasadan çıkarılması gelişmelerini 1937 yılında laikliğin anayasaya girmesi izlemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında devletin tarihini Orta Asya'daki eski Türk Devletleri'ne dayandıran görüş bir bakıma Türkiye modernleşmesi için Batı yönünü

işaret eden bir anlayış ile yoğrulmuştur (Toker, 2008: 6). Yani Osmanlı İmparatorluğu dışında bir tarih algısı geri kalmışlığın öncelikle Osmanlı İmparatorluğu dönemi uygulamalarında görülen hatalardan sonra da dolaylı olarak dinin devlet işlerinde etkili olduğu bir sistemden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Anayasa Mahkemesi'nin kararlarında görülen geri kalmışlık analizlerine dair bu genel yorum, karşılaşılan yeniliklerin caiz değildir fetvaları ile engellenmiş olduğu için Osmanlı İmparatorluğu'na alınmadığı gibi cümlelerin kararlarda görülebiliyor olması sebebiyle tutarlı görünmektedir. Fakat din, son kertede devlet işlerinden ayrı tutmaya karar vermekle siyasi-toplumsal hayattan kopartılabilecek bir olgu değildir. Zira Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında görülen devlete karşı isyanlardan, inkılapların yorumlarına hatta siyasi partilerin halk tarafından algılanma şekline kadar toplumsal hayatta izlenebilen önemli gelişmelerin mercek altına alınması halinde görülen din olgusu ile olayların bağlantılarının kuvveti, dinin toplum için ne kadar büyük bir anlam ihtiva ettiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda belirtebiliriz ki muhtemelen konunun hassasiyetine dair farkındalığın etkisiyle çalışmaya girebilmiş Cumhuriyet Dönemi devlet elitlerinin din ile doğrudan mücadele edilmekte olduğuna dair bir beyan bulunmamaktadır. Yapılan devrimler için: Ezanın Türkçeleştirilmesinin din meselesi değil dil meselesi olduğu, yazı değişikliğinin okur yazarlık oranını artırmak maksadıyla tercih edildiği, kılık kıyafet değişikliğinin topluma modern bir görünüm kazandırmayı amaçladığı, hafta tatili değişikliğinin dünya ile uyum sağlamayı kolaylaştırmak için yapıldığı savunulmuştur. Yazı değişikliğinin okur yazarlık oranlarına ilk aşamada dikkate değer artışlar sağlamadığını iddia eden çalışmalara ya da Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan Enveriye yazısı gibi denemeler üzerinden alfabe değişikliğinin Osmanlı'da başlamış bir gidişatın neticesi olduğunu savunan görüşler gibi alfabe değişiminin lehinde ve aleyhinde görüşlere denk gelmek mümkündür. Fakat kanaatimizce bu konuda kesin bir yoruma ulaşabilmek çok zordur. Zira yazının daha zor veya kolay öğrenilir ya da kullanılır olduğunu anlamanın yolu öncelikle iki yazıyı da aynı ve yeterli miktarda bilmekten geçmektedir. Dahası halk içinde yeni yazının uyandırdığı ilginin düzeyini Millet Mektepleri'nin fonksiyonu ile birleştirtince analizi ceteris paribus koşullarda sabitlemek ve iki alfabeyi o noktada mukayese etmek zordur. Başka bir ifade ile Millet Mektepleri gibi bir organizasyonun yeni alfabeyi öğretme çabası ile kurulması

denkleme iki farklı alfabe dışında en az bir değişken daha sokmaktadır. Ancak yine de çalışma, alfabe değişikliğinin toplumun Osmanlı İmparatorluğu ve Osmanlı'nın meşruiyetini dayandırdığı temeller ile bağını kesmek düşüncesiyle yapıldığına dair görüşlerin mevcudiyetini ve çok sayıda olduğunu ifade etmiştir.

Dini sebeplerle bağlantısının kurulması mümkün olan iki başarısız çok partili hayata geçiş denemesinin sonrasında gerçek anlamda demokrasiye geçiş dönemi Türkiye'de popülizmin önünü açmıştır. Bu dönem daha önceki birkaç tekil çıkışla sınırlı kalmış dini taleplerin otoriter düzen sebebiyle sindiği ancak silinmediğini göstermiştir (Özek, 1982: 540). Zira dinin baskı altında olması halinde kişilerin dini kimliklerini ifade etmekte tereddüt etmesine rastlanmaktadır. Fakat bahsedilen tereddüt doğrudan fikir değişikliği olarak yorumlanmamalıdır (Moossavi, 2007: 139). Nitekim demokrasiye geçişle birlikte halk dini kimliğini eskiden olduğu gibi saklama ihtiyacı duymamış, dine dair taleplerini sisteme yönlendirebilmeye başlamıştır. Bilindiği gibi popülist söylemde halk organik ve muhafazakar bir cemaat halinde yüceltilmektedir (Kubilay, 2009: 343). Türkiye'de de durum böyle olmuş, halkın ve değerlerinin yüceltmeye başladığı bu dönemde oy kaygıları da ortaya çıkınca devletin din ile ilişkisinde değişim görülmüş, dini söylem ve icraatler oy toplama aracı haline gelmiştir. Siyasilerin söylemlerinde dini referanslar yer alması ve devlet gözetiminde din eğitimi veren okulların açılması bu kapsamda yorumlanabilecektir.

Demokrat Parti'nin dini bağlantıları olan bazı konularda tepki toplamış olması vakidir. Hatta Demokrat Parti kadroları bir daha kimsenin din istismarı yapamayacağı bir düzen kurulması isteğinin ortaya çıkmasına neden olan kadrolardır fakat Demokrat Partililerin Milli Görüş Hareketi kadrolarının söylemleri ile kıyaslanabilecek sertlikte bir söylemi bulunmamaktadır. Kanaatimiz bağlamından hayli koparılmış olan Adnan Menderes'in milletvekillerine hitaben istemeleri halinde şeriatı getirebilecekleri cümlesi dışında Demokrat Parti'nin din konusundaki uygulamalarının bir İslami hareket partisi olmasından değil, Cumhuriyet Halk Partisi uygulamalarının tersi yönde adım atmış olması sebebiyle dikkat çekmiş olduğudur. Bu adımda popülizmin etkisinin olup olmaması kişisel yorum ve analize kalmaktadır. Ancak çok partili hayata geçtikten sonra bireysel başvurularda Anayasa

Mahkemesi'nin eski uygulamalarını ele almak suretiyle özeleştiri yapan tavrının erken bir benzerini çok partili hayata geçtikten sonra Cumhuriyet Halk Partisi'nin kendi içinde de dine karşı uygulamalarının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen bazı kişilerin varlığıyla görmek mümkündür. Bu görüş değişikliği sonraki yıllarda önemli tartışmalara konu olmuş; din derslerinin okul müfredatlarına eklenmesi, hacca gidecek kişilere döviz verilmesi, İmam Hatip Kurslar açılması gibi uygulamalarla kendini göstermiştir (Özek, 1982: 542).

Anayasa Mahkemesi, çeşitli başka sebeplerle beraber, laiklik hususundaki bazı hoşnutsuzluklardan da kaynaklanarak yapılan ve Demokrat Parti iktidarına son veren 1960 Askeri Darbesi sonrasında kurulmuştur. 1970'li yıllarda Büyük Türkiye, Müslüman Türkiye gibi söylemler ve Türk-İslam Sentezi'nin yükselişi gibi gelişmelerle beraber 27 Mayıs Darbesi İslamcı bir hükümete son veren hareket olarak nitelemeye başlamıştır (a.g.e.: 559). Ardından Adalet Partisi'nin dini talepler bakımından Demokrat Parti'nin devamı olarak görülemeyeceğini düşünen İslamcı kesim farklı bir siyasi oluşuma ihtiyaç duymuştur (a.g.e.: 564). Bu ihtiyaç Milli Görüş'ün siyasi hayata kısa sürede büyük siyasi taleplerle gelmesine dolayısıyla sistemden defalarca uzaklaştırılmaya çalışmasına sebep olmuştur. Milli Görüş Hareketi'nin Türk siyasi hayatı sahnesine çıkmasından önce Anayasa Mahkemesi'nin laiklik hususunda verdiği bir karar görülmemektedir. Bu bakımdan Türkiye'deki laiklik kavramı Anayasa Mahkemesi içtihatları üzerinden incelenecekse Milli Görüş Hareketi'nin merkezi önem taşıdığını söylemek mümkündür. Ortaya çıktığı koşullar ilgili bölümde kısaca belirtilmiş olan Milli Görüş, kurduğu siyasi partiler isim değiştirse de zaman zaman bir siyasi rejimin müsaade etmesinin mümkün olmayacağı sertlikte ve resmi ideolojinin çizdiği sınırların dışında taleplerini düzenli denebilecek bir şekilde sisteme yöneltmiş hatta alenen mevcut sistemi yıkacağını defalarca dile getirmiştir. Bu tehdit söylemine varlıklarının gerekliliği üzerinde farklı görüşler olsa da Türkiye Cumhuriyeti'nde varlığı hiçbir zaman yok olmayan tarikatların hem kamusal alanda cereyan eden bazı uygulamaları hem kendi içindeki kapalı yapılarının sebep olduğu bilinmezlik eklenmiştir (Moossavi, 2007: 140). Bahsedilen olgular mahkeme kararlarında sıklıkla izlediğimiz laikliğin tehdit altında olduğuna dair çekincenin yıllar boyu önemini

korumasına sebep olmuştur (Özek, 1982: 552). Bu dönemin Anayasa Mahkemesi kararları ile Milli Görüş mensuplarının söylemleri birlikte değerlendirildiğinde Mahkeme ile Milli Görüş'ün uzlaşılması mümkün olmayan bir çatışma içinde bulunduğunu birçok kararda bazen farklı bazen özellikle Anayasa Mahkemesi tarafı tekrar eden ifadelerle görmek mümkündür. Başka bir ifadeyle söylenebilir ki: Anayasa Mahkemesi'nin rejim koruma yönündeki tavrı Milli Görüş'ün mücadele tarzına göre çok daha az değişerek devam etmiştir.

1980 sonrasında 28 Şubat sürecine kadar Türkiye'deki ekonomik ve toplumsal hayatta görülen liberalleşme ile beraber laikliğin din özgürlüğünün teminatı olduğu şeklinde ve günümüzde Anayasa Mahkemesi'nin de benimsemiş olduğu içtihadı benzer yorumların siyasetçiler tarafından ifade edilebildiği bir dönem olmuştur (Uçar ve Sayın, 2017: 276). Bu dönemde dini ve dolayısıyla din eğitimi toplumsal bütünleşme konusunda bir araç olarak gören fikirlere rastlamak da mümkündür (a.g.e.: 280). Ancak kısmi liberalleşmeye Milli Görüş'ün ilk yıllarına nazaran çok daha temkinli hareket tarzı da eklenmiştir. Zira Milli Görüş yaşadığı parti kapatma tecrübelerinden dersler alıp hem söylemlerini hem taleplerini yumuşatma yoluna gitmiştir. Ciddi bir tahammülsüzlük ve uzlaşmazlık ile başlayan Anayasa Mahkemesi-Milli Görüş ilişkisi bir süre sonra Anayasa Mahkemesi'nin çalışma içinde kullanılan katı laiklik yorumundan vazgeçmemesi sebebiyle tek taraflı bir kısıtlamaya evrilmiştir. Mukayeseli açıklamasını yapmış olduğumuz üzere katı laiklik anlayışında devlet ideolojisine sadakat gerekliliği ile vatandaşların dinin de içinde olduğu bazı konularda tek tipleştirilmesi önemsenmektedir (Kosmin, 2007: 9). Sonradan Anayasa Mahkemesi kararlarına da yansıyan din eğitimi ve din dersi tartışmalarının ardında din eğitiminin toplum dizaynında haiz olduğu önemin etkisi vardır. Dolayısıyla din eğitiminin anayasaya uygun olup olmadığı Türkiye'de uzun yıllar tartışılmış, bu hususta Anayasa Mahkemesinin laiklik içtihadını değiştirdiği karar da dahil olmak üzere Anayasa Mahkemesinde davalara konu olmuş, farklı zamanlarda farklı şekilde yorumlanmıştır. Ancak belirtmek gerekir ki Türkiye Cumhuriyeti'ndeki laiklik tartışmalarının en eski konu başlıklarından biri olan din eğitimi tartışması günümüzde detaylarını çalışma içinde gösterdiğimiz şekilde özel

bir dinin eğitimi ve dinlerin geneli hakkında eğitimin ayrı şekilde değerlendirilmesi gerektiğine dair yaklaşım sayesinde oldukça tutarlı bir şekilde çözülebilmiştir.

Tıpkı laiklik kavramının bir tanımı üzerinde uzlaşılması noktasında yaşanan zorluk gibi İslam dininin emirlerinin nasıl uygulanması gerektiği hususunda da Türkiye’de farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İslam’da din ve devlet ayrılığı bulunmadığı başka bir ifadeyle laikliğin dinsizlik demek olduğu görüşü ile laikliğin dinsizlik olmadığı iddiasına eşlik eden dinin nasıl yaşanması gerektiği yorumları, tarafların İslami pratiklerin nasıl uygulanacağı hakkında farklı yollar işaret etmesine sebep olmuştur. Din kurallarının görgü kurallarında dahi etkisinin olmaması gerektiğini öne süren görüşlerin kamusal alan dizaynı tahmin edileceği üzere kamusal alanda dini simgelere müsamaha göstermemiştir. İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin dahi başörtüsü takmasına izin verilmemesi ve Anayasa Mahkemesinin bu uygulamada hukuka aykırılık görmemesi müsamahasızlığın boyutlarını anlamak için iyi bir örnektir. Esasen kamusal alanda kadınların görünürlüğünün artmasını isteyen bir görüşün, kadınların içindeki belli bir kesimin farz olarak nitelendirdiği bir kıyafet ile kamusal alanda bulunmasına müsaade etmemesi, temenni olması açısından değilse de uygulama aşamasının zorluğu açısından çelişki gibi görülebilir. Uygulamaya dair bu çelişkinin giderilmesi başörtüsünün kamusal alandan mutlak surette uzaklaştırılması şeklinde değil devlet memurları ve öğrenciler gibi devlet kurumları ile temas eden kişilerin, teması anında başörtüsüne izin vermemek şeklinde uygulanınca, doğrudan bir yasaklama faaliyeti yerine belli noktalardaki yasakları birleştirerek dinin kamusal ve siyasal alandan uzaklaştırılması suretiyle dini özel alana yönelten bir tavır ortaya konulmasına sebep olmuştur (Kubilay, 2009: 339). Ayrıca önemle belirtmek gerekir ki: Anayasa Mahkemesi’nin kamusal alanda başörtüsü kullanımı ile yaşanacak ayrışmaya dair yaptığı varsayımlar hakkındaki yorumlarda temel olarak siyaset bilimine ait bir kavram olduğu için hem farklı tanımlarına denk gelinebilen hem de mevzuatta yer almaması sebebiyle içinde bulunulması sırasında uyulması gereken kuralları ya da dahil olunduğu sırada sergilenen yanlış tutumların müeyyidesini içermeyen kamusal alan kavramının en azından fiili olarak bir yasak alanı şeklinde kurulmasının denetimini hukuk

aracılığıyla yapmanın mümkün olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur (Küçük, 2008: 92).

Üçüncü bölümde teorik ve pratik incelemelerden çok norm denetimi davaları ve bireysel başvurular üzerinden Anayasa Mahkemesi'nin laiklik hakkındaki içtihatlarını zamana ve konulara göre ayırdığımız kararlar üzerinden incelemeye çalıştık. Üçüncü ve dördüncü bölümün ilk iki bölümün ardından ele alınmasının, teorik tartışmada yer verdiğimiz hususların mahkeme kararlarında sıklıkla ve tekrar ederek yer bulmasına somut deliller gösteriyor olması açısından önemli olduğu söylenebilir. Her kararın kendi içinde odaklandığı husus farklı gibi görünse de dikkatli bir inceleme ile kararlardaki laiklik algısına baktığımızda Anayasa Mahkemesi'nin laiklik tanımlarından, laiklik ile ilişkilendirdiği olgulara yaklaşımına kadar laiklik kavramına çizdiği çerçevenin ana hatlarında ve içeriğinde ciddi bir farklılaşma görülmektedir. Anayasa Mahkemesi'nin görev alanına bireysel başvurulara göre daha önceden girmiş olan norm denetimi davalarında, mahkemenin toplumsal hayatı dinsel etkilerden mutlak şekilde uzak tutmayı amaçlayan bir tavrı olduğunu savunan görüşümüzün somut izlerini bulmak mümkündür. Anayasa Mahkemesi, laiklik ilkesine uygunluk denetimi yaparken sık sık Türkiye'nin kendine has laiklik koşulları içinden geçtiğini dolayısıyla Avrupa'daki laiklik yaklaşımının Türkiye'de uygulanabilir olmadığını vurgulamış, bunun için zaman zaman Tanzimat Dönemi'ne kadar giden açıklamalar yapmış, laikliği açık şekilde devlet ideolojisi olarak yorumlamıştır. İlgili yoruma göre laik olmayan bir devlette demokrasinin varlığından söz edebilmek mümkün değildir. Ancak bu noktada devlete yöneltilen taleplere verilecek cevaplarla ilgili bir tereddüt uyanması normal olacaktır. Başka şekilde ifade edersek devlete yöneltilen ve dini inanç gereği gerçekleştirildiği belli olan bazı davranışların devleti dini etkilerden uzak tutmak maksadıyla susturulması, laikliği muhafaza ederken bu kavramı araçsallaştırıp bir bakıma siyasileştirerek belli bir yaşam tarzının toplumun tamamına dayatılmasına engel olarak demokrasiye sahip çıkmak gayreti demokrasiye başka bir şekilde mani olmak anlamına gelmeyecek midir, sorusuna cevap bulmak kişisel bir değerlendirme konusudur.

Anayasa Mahkemesi, laiklik kavramını Türkiye'nin yaşam felsefesi olarak niteleyerek bu kavramın haiz olduğu önemi kararları içinde de vurgulamıştır.

Mahkeme tarafından laiklik ilkesinin katı yorumlandığı yıllarda laiklik, Atatürk ilkelerinin en önemlisi olarak ifade edilmiştir. Bununla beraber dinsizlik anlamına kesinlikle gelmediği belirtilen laiklik ilkesine göre kararlarda belli bir hoşgörü olduğu ifade edilen İslam dininin gereği olduğuna inanarak bir giyim tarzını tercih eden kişilerin yükseköğrenim yapması veya kamu vazifesinde bulunması, 1982 Anayasası yürürlükte olduğu müddetçe, her zaman anayasaya aykırı olarak değerlendirilmesi gereken durumlardır. Ancak bahsedilen tavrın Anayasa Mahkemesi'nin belirlediği bir içtihadın birden fazla kararda düzenli bir şekilde uygulanması olarak görülmesi de belli oranda eksik kalacaktır. Zira bilindiği üzere yargı erki istisnai haller dışında re'sen hareket etmemektedir. Anayasa Mahkemesi de bu doğrultuda kendisine getirilmiş işleri değerlendirmektedir. Bu noktada çalışma içinde incelediğimiz Anayasa Mahkemesi'nin önüne getirilmiş olan devlet memurları içindeki din hizmetleri sınıfının iptal edilmesi talepli başvuru, dönemin laiklik algısı hakkındaki genel atmosfer için bir miktar fikir vermektedir.

Anayasa Mahkemesi laik olamayan devletlerde karşılaşılan bazı dini uygulamaları dinin sömürülmesi olarak nitelendirmektedir. Laik devletlerde ise dinin sömürülmesine izin verilmemektedir. Anayasa Mahkemesine göre: Osmanlı Devleti'nde de zaman zaman ciddi bir taassup görülmüş birçok yenilik için alınması gereken fetvaların caiz olmadığı gerekçesiyle verilmediği hususu kararlarda yer almıştır. Fetvalara dair dikkat çeken bir diğer detay da Milli Mücadele döneminde ülkeyi kurtarmak için verilmekte olan mücadele aleyhinde fetvalar verilmiş olmasıdır. Norm denetimi kararlarının içine girmiş laiklik olgusunu Türkiye'deki gelişimi üzerinden anlatan kararlar ve tarihi hadiselerin hafızalardaki olumsuz izleri, Anayasa Mahkemesi'nin laiklik ilkesi ile uyumlu olmayan eylemlere karşı endişesini göstermektedir. Mahkeme'nin başka kararlarında gördüğümüz zaman zaman ikircikli denebilecek tavrının da esasen tarihi tecrübeden gelen tedirginliğin neticesinde, laiklik ile uyumsuz olduğu düşünülen eylemleri ilk andan engelleme gayretine hukuki gerekçe bulma çabasının eseri olduğunu söylemek mümkündür. Aksi halde mahkemenin kimlik bilgilerinde dine dair kayıt bulunmasının, kişinin dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaması ilkesi ile çelişmediğini savunduğu kararını anlamlandırmak zor olacaktır.

Anayasa Mahkemesi, laikliğin kazanımlarını ele aldığı kararlarında modern devletlerde herhangi bir hakka sahip olmak veya bu hakkı kullanmak ile din arasında bir bağlantı olmadığına değinmiş ardından laik devlette akıl ve bilimin egemen güç olduğundan bahsetmiş, aynı doğrultuda laiklik olgusunun toplumların zihinsel evriminin son aşaması olarak görülebileceğine vurgu yapmıştır. Buna rağmen kararların laikliği en sert şekilde yorumlayanlarında dahi genelde dinlerin özelde İslam dininin çağ dışılıkla, yeniliğe kapalılıkla nitelendirildiği ya da akıl dışılıkla itham edildiği görülmemektedir. Hatta zaman zaman kararların içeriğinde dinin yanlış anlaşılmasının, sömürülmesinin istenmeyen sonuçlarının laiklik sayesinde engellenebildiği ifade edilerek rahatsız olunan neticelerin dinin özünden değil tatbikatından ileri geldiği belirtilmiştir. Bu tavır mahkemenin kararlarındaki, din akıl dışı değildir ama dinin tatbik edildiği bazı hususlarda akıl dışılık vardır, gibi ilk etapta çelişkili gibi görünen algıyı açıklamaya yardımcı olmaktadır. Örneğin mahkemeye göre din akıl dışı ya da bilimden uzak değildir ancak başörtüsü takarak bir eğitim kurumunda bulunmak bilimsellikle bağdaşmamaktadır. Bu düşüncenin uygulaması İslam dininin esasları üzerine eğitim alan ve dini hizmetlerde vazife üstlenecek kişilerin yetiştirildiği imam hatip okulları ile İlahiyat Fakültelerinde de gerçekleştirilmiş, açıköğretim programlarında dahi laiklik karşıtı eylemlerden olduğu gerekçesiyle başörtüsüne müsaade edilmemiştir. Fakat çalışmanın genelinde değindiğimiz siyasi gelişmeler ve siyasi gelişmelerin kararların içinde Anayasa Mahkemesi tarafından nasıl yorumlandığı göz önünde bulundurulduğunda mahkemenin bu pozisyonunu anlamlandırmak çok zor değildir. Çalışma içinde belirttiğimiz gibi ölçülülük incelemesi Anayasa Mahkemesi incelemelerindeki en önemli başlıklardan biridir. Ayrıca kabul etmek gerekir ki zaman zaman bu kavram içinde belli miktarda sübjektiflik bulunması normaldir. Zira hukuken karşılaşılabilecek her durumun kazuistik düzenlemelerle mevzuatta yer alması mümkün değildir. İlgili olaya uygulanacak normun çerçevesini çizen hüküm veya hükümlerden hangisinin olaya uygulanacağı noktasında hakimlerin yapacağı niteleme bir miktar sübjektiflik taşıyabilir. Kanun yollarının varlığının da bu şekilde bir okumasını yapmak mümkün olabilir. Ancak yine de kararların çoğunun içinde yer alan laiklik karşıtı eylemler ifadesinin verilen kararlara esas teşkil etmesi ölçülülük bakımından başka bir değerlendirmeye tabi tutulmayı gerektirebilecektir. Benzer şekilde kılık kıyafet

özgürlüğünün de çağa uygun giyinmemeyi kapsamayacağı şeklinde bir yorum da Anayasa Mahkemesi kararlarında yer bulmuştur. Görüldüğü üzere hakların varlığı üzerinden bir tartışma yapmanın amaca yönelik olmadığı bir durumda mahkeme, hakların varlığını kabul ettikten sonra laiklik karşıtı uygulamaların bu hakların koruma alanı dışında kaldığını belirterek görülmekte olan uygulamaların anayasaya aykırı olduğu şeklinde bir yoruma yönelmiştir.

Kararlarda dikkat çekebilecek bir diğer husus Atatürk ilkelerinin en önemlisinin laiklik olduğuna yapılan vurgu ile beraber, Atatürk döneminde, belli bir süre ile sınırlı olarak da olsa, devletin dini İslam'dır ifadesinin anayasada yer almasının zamanın dayatması ile gerçekleştirilmek zorunda kalındığına yapılan vurgudur. Ancak tıpkı dinin uygulamasındaki yanlışlıkların, dinin kendisine mal edilmediğinin altının çizildiği gibi Atatürk'ün din hakkındaki düşünceleri dikkate alındığında Atatürk ilkelerinin en önemlisi olan laikliğin din düşmanlığı olmadığı, dini dışlamadığı, din karşıtlığı içermediği ifade edilmiştir. Bu cümlelerin kararda yer alması mahkemenin din karşıtı olarak görülmek istemiyor olmasına başka bir delalet olarak yorumlanabilir.

Anayasa Mahkemesi norm denetimi davalarında laiklik karşıtı olarak nitelediği eylemleri durdurmak için eşitlik gibi temel bir hukuki ilkeyle çelişme riskini dahi göze almıştır. Öyle ki nikahsız yaşayan çiftlerin herhangi bir müeyyideye tabi tutulmadığı koşullarda yalnız imam nikahı ile yaşayan çiftlerin de müeyyideye tabi olmaması gerektiği şeklinde bir yorum yerine birlikte yaşamayı meşrulaştırmak adına imam nikahı yapılmasının mahkemeye göre laiklik karşıtı bir eylem olduğu ve laik bir düzende mazur görülmesinin mümkün olmayacağı şeklinde bir yoruma gidildiği görülmektedir. Mahkeme'nin dini uygulamalara karşı oldukça ihtiyatlı tavrına verilebilecek bir diğer örnek üniversitelerde başörtüsü kullanan öğrenciler olmasının başörtüsü kullanmayanları dinsiz gibi gösterecek olması düşüncesidir. Bu husustaki en büyük problem, gerçekleşmemiş ve gerçekleşme ihtimalinin ne kadar olduğunu öngörmenin büyük zorluklar taşıdığı bir durumun ve açıkça bir varsayımın karara esas alınmış olmasıdır. Norm denetimi ağırlıklı ve 2010 öncesine tarihlenen kararlarda genel olarak laiklik karşıtı fiillere karşı büyük bir tedirginlik görülmekte olduğundan bahsettik. Ancak netice itibarıyla demokrasinin muhafaza ediliyor

olması gerekçesiyle dini inançları sebebiyle giyim temelli olanı başta olmak üzere çeşitli taleplerde bulunan kişilerin istemleri demokrasi adına geri çevrilmiştir. Bu geri çevirmenin gerekçesinde aslında hiçbir kararda İslami usullere göre giyinme veya yaşama ifadesi geçmemesine rağmen bu anlamda olduğu anlaşılan günlük yaşam pratiklerinin herkes tarafından uygulanmasının talep edileceği düşüncesi görülmektedir. Herkesin başörtüsü kullanmasının nasıl dayatılacağına dair kararlarda bir açıklama veya olumlu ya da olumsuz anlamda fıkıhi deliller bulunmamaktadır.

2010 sonrasındaki kararlar içinde hem norm denetimi hem de bireysel başvuruları inceleme imkanımız oldu. Bu tarih sonrasında görülen kararlarda incelediğimiz her boyutta ciddi bir içtihat değişikliği bulunmaktadır. Yeni kararlarda, çalışmanın çeşitli kısımlarında farklı boyutlarıyla analiz ettiğimiz üzere, Anayasa Mahkemesi laikliği daha geniş yorumlamaya başlamıştır. İlginç ve eski kararlarına benzer bir şekilde mahkeme laiklik olgusunun ülkeden ülkeye farklı süreçlerle olgunlaştığından bahsetmiş ancak bu defa eski kararlarından farklı olarak Türkiye'nin laiklik sürecinin diğer ülkelerden farklı olduğu için bunlarla mukayese edilmesinin yersiz olacağı gibi bir noktada analizini sonlandırmamış, farklı laiklik anlayışlarının bulunduğu hususunu kendisi karara taşımıştır. Yine eski kararlarda gördüğümüz demokrasi tanımını, herkesin istediğini yapabildiği bir düzen anlamına gelmeyen düzen şeklinde olumsuz yönden tanımlayan Anayasa Mahkemesi, bu yorumunu değiştirerek demokrasinin farklılıkların bir arada yaşayabildiği bir toplum düzeni olduğunu belirterek laikliği pozitif yönden ele almıştır. Demokratik düzende insanların dinlerini yaşamayı ve öğrenmeyi devletten talep edebilecek durumda olduğunu ifade etmiştir. Zira devletlerin vatandaşlarının ihtiyaçlarına kayıtsız kalması mümkün değildir. Ayrıca Anayasa Mahkemesi kamusal alanın dini simgelerden ya da dini yaşam tarzını çağrıştıran göstergelerden soyutlanması yöneliminden vazgeçmiş, esasen Türkiye'de dinin devletten tamamen dışlanmış olmadığını ifade etmiş, bu görüşüne de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığını, İlahiyat Fakültelerini ve dini bayramların tatil olmasını örnek göstermiştir. Ayrıca ifade özgürlüğü, kılık kıyafet özgürlüğü, eşitlik hakkı gibi laiklik ile doğrudan ilişkisi olmayan bazı hususlar hakkında laiklik üzerinden karar veren Anayasa Mahkemesi,

2013 yılında kanuna aykırı eğitim kurumları şeklinde ifade edilen ve esasen laiklik ilkesine uymadığı ifade edilmek istenen eğitim kurumlarına uygulanacak yaptırımın idari ya da cezai olması hakkındaki kararını laiklik ilkesine hiç değinmeden sonuçlandırarak laiklik tartışmaları ile ilgili bir konuya girmekten elinden geldiğince kaçınmıştır. Yine 2010 öncesi kararlarında eşitlik ilkesi ve özgürlükler hakkındaki yorumlarında yaptığı varsayımlardan oldukça farklı olarak 2014 yılında belirlilik ilkesinin hukuk devletinin en önemli ilkelerinden biri olduğundan bahsederek özellikle demokratik toplum düzenini muhafaza etmek için bir hakka müdahale edilmesi gerektiği takdirde bu müdahalenin belirlilik ilkesi açısından sorun oluşturmamasının öneminden bahsetmiştir ki her döneminde demokratik düzenin korunması gayesini vurgulayan mahkemenin bunu yaparken zaman içinde neredeyse taban tabana zıt bir pozisyon alması dikkat çekicidir.

2010 referandumu öncesi kararlarda gördüğümüz türbanın siyasi simge olduğuna dair içtihat da referandumun akabinde değişikliğe uğramış, kararlarda doğrudan siyasi simge olarak nitelenmek bir yana başörtüsü kullanarak dinini açıklamış olan bireylerin bu fiiline bir sınırlama getirebilmek için, bu fiili işleyen bireylerin diğer bireylerin kendi hak ve özgürlüklerinden yararlanmasına önemli oranda engel olduğunun ciddi kanıtlarla destekleniyor olması gerektiği söylenmiştir. Yine İlahiyat Fakültesi'nden, Açıköğretim Fakültesi'ne kadar başörtüsünün yasaklanmasını laiklik ilkesi ve demokrasinin gerekleri sebebiyle mecburi gören Anayasa Mahkemesi, bu içtihadından dönerek derse başörtüsüyle giren öğrencinin dersten çıkarılması suretiyle eğitim hakkına engel olunmasının mümkün olmadığını belirtmiştir. Fiili olarak referandumdan bir yıl sonra öğrencilerin başörtüsü kullanmaya başlaması gerçekleşirken mevzuatta herhangi bir değişiklik dahi yapılmamıştır.

Türbanın siyasi simge niteliği, bazı hakların sınırlarını dini inanç gerekleriyle tercih edilen kıyafetleri kullanmayı kapsamayacağı hatta bu tercihlerin başkalarının din ve vicdan hürriyetine müdahale olduğu şeklindeki konularda yaşanan içtihat değişikliklerine bir başka örnek olarak yeni kararlarda laiklik olgusunun toplumdaki görünüşü ile devletin niteliğinin laik olması arasında bir ayırım yapılmış olması örnek verilebilir. 2010 Referandumu sonrası Anayasa Mahkemesi'nin görüşlerine göre

devlet herhangi bir inanca sahip olan ya da olmayan herkesi korumakla mükelleftir. Laiklik devletin niteliğidir ve bu nitelik devlet organları tarafından gerçekleştirilen işlem ve eylemlerin dini etkilerden uzak olmasını ifade etmektedir. Ancak toplumda belli bir dine mensup kişiler bu inancın gereklerini yerine getirirken kamusal alanda görünmez olma yükümlülüğü altında değildir. Aynı görüşün devamı olarak ifade etmeliyiz ki laikliğin geniş anlamda yorumlandığı kararlarda Anayasa Mahkemesi, devletin bireylere, bireylerin dini inançlarının gereklerini yerine getirirken ihtiyacı olan bazı imkanları sağlamak yükümlülüğü altında olduğunu, vatandaşların da bu imkanları devletten talep etmek hakkı olduğunu ifade etmiştir. Başka bir deyişle laikliğin geniş yorumlandığı dönemde çoğulculuk farklı kimliklerin bastırılmasını makul göremeyecek, bu kimliklerin kamusal alanda eşit imkanlarla bulunabildiği bir düzeni işaret edecektir.

İçtihat değişikliğinin bazı eklem noktalarını yakalamaya çalıştığımız Anayasa Mahkemesi, özellikle norm denetimi davalarını incelerken gördüğümüz kararlarda hukuka uygun bulduğu bazı uygulamaları 2018 yılında verdiği bir kararda doğrudan mağduriyet olarak nitelemiş, dahası bu mağduriyetlerin uzunca bir listesine kararda yer vermiştir. Kararların çoğunun ilgili olduğu başörtüsü hakkında gördüğümüz taban tabana dönüşün bir benzeri dini nikah hakkında da görülmüş, Anayasa Mahkemesi resmi nikah yapmadan dini nikah yapmayı tercih etmiş kişilere müeyyide uygulanmasının ölçüsüz bir uygulama olacağına hükmetmiştir.

Laiklik hakkında verilen bireysel başvuru kararlarının eğilimi de norm denetimi davalarında gördüğümüz eğilimin tutarlılığında fakat aksi yöndedir. Genel olarak laiklik ile ilişkili tüm bireysel başvurularda Anayasa Mahkemesi laiklik ilkesini geniş yorumlamış, çoğulculuğa vurgu yapmış ayrıca tanıma ve alışlageldik uygulamalar şeklinde iki önemli başlığa temas etmiştir. Buna göre çoğulculuğun kağıt üzerinde kalmaması için öncelikle din ve vicdan hürriyetine dair hususların devlet tarafından tanınması gerekmektedir ve tanınma korunmanın ön koşuludur. Çoğulculuğun vatandaşlara ve devlete düşen yükümlülükleri bulunmaktadır. Tanıma ve alışlageldik uygulamaların tespiti çoğulculuğun sağlanması için devletin üstlenmesi gereken yükümlülükler iken vatandaşların bu konudaki yükümlülüğü birbirlerinin inançlarına tahammül etmektir. Alışlageldik uygulamalar hakkında

önemli olan nokta şudur: Bir dinin hangi uygulamalarının dini inanç sebebiyle gerçekleştirildiği hakkında dikkate alınacak görüş mahkemenin bu konudaki kararı değil ilgili dinin mensuplarının bir davranışın o dinin gereği olduğu hakkında yaygın bir inanışa sahip olmasıdır. Bu bakımdan özellikle 2010 öncesi norm denetimi davalarında gördüğümüz İslam dini akıl dışı değildir ancak başörtüsü bilim ortamını akıl dışı göstermektedir benzeri yorumlara gidilmemiş, bir dinin mensuplarının yaygın bir inançla bir fiilin ilgili dinin gereği olduğu hakkındaki müşterek kanaatinin dikkate alınmasının tercihinin yönelinmiştir. Başka bir ifadeyle İslam dini mensupları içinde yaygın şekilde dini inanç sebebiyle başlarının örtülmesi gerektiğine inanan kişiler bulunuyorsa ya da başını örten ve İslam dinine mensup dikkate değer sayıda kişi bunun dini inançları sebebiyle yaptıkları bir fiil olduğuna inanıyorsa, Anayasa Mahkemesine göre bu davranış alışlageldik bir dini uygulamadır. Bahsettiğimiz içtihat ile beraber Anayasa Mahkemesi, kendini bir fiil ya da tercihin bir dinin mensuplarınca yapılıp yapılmaması gerektiği hakkında karar verme konumundan ayırmıştır. Ayrıca mahkeme bir hakka müdahale yapılacaksa bile bu müdahalenin, ilgili hakkı ortadan kaldırmadığını, yapılacak müdahalenin aynı sonuca ulaşan en hafif seçenek ile yapılması gerektiğini ve müdahale edilen hakkın özünün müdahaleden uzak kalması gerektiği kararlarda belirtilmiştir ve böyle bir müdahale söz konusu olduğunda müdahaleye uğradığına karar verilen hakkın dinini açığa vurma hakkı olmasına hükmetmesi eski kararıyla mukayese edildiğinde dikkat çekicidir. Toparlarsak üçüncü bölümde incelemiş olduğumuz kararlar, Anayasa Mahkemesi'nin norm denetimi davaları için 2010 öncesi tarihlerde verdiği kararlarda laiklik ilkesini oldukça dar yorumladığını gösterirken son kısımda incelediğimiz bireysel başvurularda aynı ilkeyi çok daha ciddi oranda özgürlükçü şekilde yorumladığını göstermektedir.

Çalışma dördüncü bölüme geçmeden önce Anayasa Mahkemesi'nin kapatma davalarında hakkında en çok karar verdiği iki siyasi hareketten biri olan Milli Görüş Hareketi'nin tarihinden kısaca bahsetmiştir. Tarihi sürece dair analiz özetle ifade edilmek istenirse: Milli Görüş Hareketi'nin siyaset sahnesine çıktığı anda sisteme oldukça büyük talepler yönelttiği ancak bu şekilde netice almak bir yana, yargı dahil olmak üzere sistemin tüm bileşenlerinden büyük tepki topladığı görülmektedir.

Zamanla birlikte Milli Görüş Hareketi'nin ılımlılaşmaya başlaması, Milli Görüş Hareketi'ni tehdit olarak gören odakların yumuşamasına sebep olmamış hatta Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının dahi ilk yıllarında Milli Görüş Hareketi'ne yönelik rahatsızlıktan kaynaklanan eylemlerden payını almıştır. Çeşitli dalgalanmalarla beraber uzlaşmazlık sürecinin kabaca 2010 tarihli Anayasa Referandumu'na kadar devam ettiği şeklinde ifade edilebilir. Somutlaştırmak gerekirse: Milli Görüş Hareketi'nin düzen değişikliğine dair taleplerini yumuşatarak dini inancın farzı olarak görülen başörtüsünün çeşitli devlet kurumlarında da kullanılabilmesi şeklinde kamusal alanda başörtüsü ile bulunabilmek, resmi ideolojinin talepleri ile uyumlu hareket eden vatandaşlar ile aynı muameleye tabi olmak gibi taleplere dönüştürmesi Anayasa Mahkemesinin tavrında benzer bir yumuşamaya sebep olmamıştır. Anayasa Mahkemesinin kamusal alanda başörtüsü kullanımının, başörtüsü kullanmayan bireylerin dinsiz gibi görüneceğine dair risklerden bahsetmesinin başka bir deyişle hüküm kurarken varsayımlarda bulunmasının sorunları çalışmada کافی düzeyde ele alınmıştır. Laikliği katı yorumladığı dönemde Anayasa Mahkemesinin ne görev alanı sınırlarına ne hakların özüne dokunmamaya ne de etrafıca bir eşitlik yorumu yapmaya gayret ettiği görülmektedir. Mahkemenin amacı incelediğimiz kararlarda sadece laikliği müdafaa etmektir. Dolayısıyla karşılaştığı hemen her olayda Atatürk ilkelerine, akıl dışılıktan uzak kalmaya ve çağdaşlık kavramına vurgu yaparak ortaya koyduğu refleks benzer şekilde olmuştur. Görülmektedir ki kamu otoritesi, çizmiş olduğu sınırların dışındaki fiillere şiddet içeriği ya da çatışma meydana getirme potansiyeli olup olmadığına dair bir analiz yapmak yerine doğrudan izin vermemek yoluna gitmektedir (Başdemir, 2009: 29). Yani din için tespit edilen alanın dışına çıkmak Anayasa Mahkemesi de dahil devlet elitleri için herhangi bir ek analize ihtiyaç duymadan doğrudan çatışma doğurma ve insanları ayırıştırma potansiyeli taşımaktadır. Bu iddia Anayasa Mahkemesi'nin başörtüsü taleplerini laikliğe aykırı gördüğünü ifade ederken kullandığı, başörtüsü serbestisine geçilmesi halinde öğrencilerin birbirinden uzaklaşacağı, başörtüsü takmayan kişilerin dinsizlikle yaftalanacağı, türbanın arkasından çarşafın geleceği gibi ifadelerle dini talepler konusunda gösterilecek en küçük tavizin büyük çatışmalara ve ayrımcılığa sebep olacağından bahsetmesi tavrını da açıklamaktadır.

Anayasa Mahkemesinin dini taleplerin siyasi partilerce dillendirilmesini de oy için yapılan din sömürüsü olarak nitelendirmesi çalışma içinde gösterilen bir bulgu olmuştur. 1990'lı yıllara gelindiğinde mahkemenin din sömürüsü olarak adlandırdığı söylem sayesinde Milli Görüş'ün bir karşı hegemonya ortaya koymayı başardığını söylemek mümkündür. Laiklik destekçisi olan kanadın devletin bekasını korumak maksadıyla hareket ettiği savunusuna karşı İslami taleplerde bulunanların uygulanan yasakların meşru olmadığı, bu sebeple de devlet ile milletin karşı karşıya getirilmekte olduğunu öne sürdüğünü görmek mümkündür (Kubilay, 2019: 326). Hatta karşı hegemonyanın tezleri içinde: Milli Görüş'ün dindarlık karşıtı tavrın gericilik ve tutuculuk olduğunu, ilerleme yönünde bir toplumsal değişim varsa bunu ilgili talepleri dile getirerek kendilerinin yaptığını öne sürmesi sayılabilir (Toker, 2008: 12). Benzer tarzda bir algı dönüşümünün başörtüsü konusunda yaşandığını iddia edenler de vardır (Altıparmak ve Budak, 2021: 20). Burada ortaya çıkan hegemonya devlet ve milletin birbirinden kopukluğu üzerinden devlet elitlerinin meşruiyetinin sorgulanması gerekliliğine işaret etmektedir. Devletin millettan kopukluğu üzerinden kurulan meşruiyet sorgulaması zaman zaman atanmış seçilmiş karşıtlığı üstünden de işletilmiştir. Bu karşıtlık ve tedirginliğin arkasında Milli Görüş'ün siyaset alanına ilk kez katıldığına oldukça cüretkar bir biçimde hareketin tüm taleplerini ortaya koymuş olmasının büyük etkisiyle olduğu kanaatimizi bir kez daha tekrar etmek lazımdır. Bununla beraber tedirginliğin boyutu ne olursa olsun 28 Şubat Dönemi'nde seçilmiş bir iktidarın askeri baskı neticesinde değiştiği bir süreç yaşanmasının ölçülülük açısından sorun teşkil ettiği savunulabilecektir. Burada devletin dini kaynaklı taleplerin neticesinde elde edilen kazanımları yok etmek için harekete geçebildiği görülmüştür. Bahsedilen gelişme bir bakıma devlet elitlerinin laiklik konusundaki tutumunun yüksek yargı ya da silahlı kuvvetler içinde aşağı yukarı benzer yönde olduğunu bir kez daha göstermektedir. Yakın tarihlerde tarikatlere dair basına yansıyan skandal kabilinden bazı olaylar, Türkiye Hizbullahı'nın mezar evleri ve Refah Partililerin laiklik karşıtı konuşmalarından oluşan kasetlerin ortaya çıkması gibi dikkat çekici gelişmeler kamuoyundaki tehlike algısının oldukça yüksek seviyelerde seyretmesine sebep olmuş, 75.Yıl vurgusu, 10.Yıl Marşı'nın yeniden düzenlenip çeşitli vesilelerle sık sık çalınması gibi pratiklerle kamusal alanda rahatlıkla izlenen laiklik destekçisi tepkiye dönüşmüştür.

Fazilet Partisi kapatıldıktan sonra kurulan Adalet ve Kalkınma Partisi, önceki partilerin başına gelenleri iyi okumuştur. Bu bakımdan siyasi gelişmeleri incelediğimiz bölümlerde ele aldığımız üzere önce devlet elitleri ile uzlaşmayı denemiş aynı anda liberal politikalar uygulayarak ve Avrupa Birliği'ne üyelik çabası sarf ederek Milli Görüş partilerine göre farklı bir profil çizmiştir. Muhtemelen bu siyasanın da önemli etkisi ile Adalet ve Kalkınma Partisi, Milli Görüş partilerine göre oldukça yüksek oy oranlarına ulaşmıştır. Yine de Merve Kavakçı'nın 1999 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi yemin töreninde yemin etmesine izin verilmemesine benzer şekilde Çankaya Köşkü'nde verilen resepsiyona eşi başörtülü milletvekillerinin tek başına davet edilmesi gibi simgesel anlamı olan tepkiler ile karşılaşmıştır. Bu düzenli ve kendi içinde tutarlı tepkiyi açıklamak için Anayasa Mahkemesi'nin kararlarında sıklıkla görmüş olduğumuz "Türban siyasi simgedir" savının bir benzeri olarak kamusal alanda türbanın bulunmaması laikliktir şeklindeki varlığını belirttiğimiz inancın bir karşı simgeye dönüşerek ortaya çıktığını iddia etmek mümkündür. Laiklik hassasiyetinin kendini günün yakın tarihine göre daha çok hissettirdiği 28 Şubat Dönemi'nde bir süredir sorunsuz olarak sürdürülen başörtüsü ile yükseköğretim kurumlarına devam edebilme gibi kazanımlar tekrar gözden geçirilmiş, laiklik içtihadını değiştirdikten sonra Anayasa Mahkemesi kararlarında da eleştirilecek şekilde başörtüsü ile okula kaydolup tüm derslerini vermiş öğrencilerin diplomasını teslim etmemek gibi kazanılmış hak olgusunu dahi dikkate almayan şiddette yeni bir laikleştirme sürecine kapı açılmıştır. Bu noktada devlet ile ilgili işlerin yapıldığı yer olan kamusal alanın halkın bir bölümüne kapatılıyor olması, başörtüsü takan kişilerin devletten dışlandığı sadece özel alanda var olabildiği bir manzaraya evrilmiştir. Şüphe yok ki ilgili tablo anayasada güvence altına alınmış olan halkçılık ilkesi ve hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir düşüncesi ile de çelişmektedir. Zira böyle bir tavır halkın kendi kaderini tayin ettiği bir anlayıştan ziyade halk için halka rağmen düsturu ile meşrulaştırılan farklı bir savunma mekanizmasına dönmektedir (Kubilay, 2009: 335-336). Cumhurbaşkanı seçimi sırasında yaşanan çok aktörlü gerginlik ile Adalet ve Kalkınma Partisi'nin belli noktalarda önceki kapatma kararlarından farklılaşmakla beraber neredeyse kapatılıyor olduğu ve hazine yardımını kesen kapatma davasının akabinde gerçekleşen mücadele, çalışma içinde detayları açıklanan süreç neticesinde

Türkiye'yi 12 Eylül 2010 Anayasa Referandumuna getirmiştir. Referandum neticesinde yüksek yargının yapısında değişiklikler görülmüştür. Aslında bu dönüşüm topyekun bir dönüşüm değildir. Daha çok var olan mekanizmanın çalışma yönünü değiştirmektedir. Kısaca ifade edersek: Anayasa Mahkemesine üye seçiminde aday göstermede yargının etkisi azaltılmış, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Anayasa Mahkemesi'ne üye seçme hakkı verilmiş ve üye sayısı artırılmıştır. Esasen yapılan yepyeni bir Anayasa Mahkemesi oluşturma sistemi değil yüksek yargıda siyasi iktidarın belirleyiciliğinin artırılmasıdır. Anayasa Mahkemesindekine benzer bir etki artışı Hakimler Savcılar Yüksek Kurulu için de geçerli olmuştur. Özellikle 2012'den sonra Anayasa Mahkemesi'nin laiklik hususundaki tavrında bir değişiklik yaşandığı muhakkaktır.

Milli Görüş Hareketi'nden Adalet ve Kalkınma Partisi'ne Türkiye'deki laiklik süreci hakkındaki yaptığımız incelemenin siyaset tarafını bitirdikten sonra dördüncü bölümde incelediğimiz parti kapatma davaları hakkında söylememiz gereken belki de en önemli şey, Anayasa Mahkemesi tarafından Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davasından günümüze laiklik karşıtı eylemler sebebiyle kapatılması talep edilen bir siyasi partinin davasının görülmemiş olmasıdır. Bu bakımdan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin davası elimizdeki son örnektir. Dolayısıyla tezimiz boyunca göstermeye çalıştığımız 2010 tarihli Anayasa Referandumu sonrasında laikliğin Anayasa Mahkemesi tarafından daha geniş yorumlandığını destekleyen kararlar görebilme imkanımız bulunmamaktadır. Ancak kararların tamamı 2010 senesinin öncesinden olduğu için incelediğimiz kararların ilgili tarihin öncesinde mahkemenin laikliği dar şekilde yorumlayıp yorumlamadığını ölçmek için yeterince veri sunduğunu öne sürebilmek mümkündür.

Dördüncü bölümün başlangıcında parti kapatma davalarında merkezi önemi haiz olduğunu gördüğümüz odak hali kavramını açıkladık. Zira bir siyasi partinin kapatılması, o partinin mensupları tarafından münferiden anayasaya uygun olmayan fiillerin işlenmesi neticesinde gerçekleşirse ortaya bir ölçülülük sorunu çıkacağı açıktır. Fakat siyasi partilerin mutlak bir eylem serbestisine sahip olması da beklenemez. Siyasi partilerin faaliyet alanlarına çizilmiş olan çerçeve Anayasa Mahkemesi'nin gözetmek zorunda olduğu bir durumdur. Bu bakımdan bir siyasi

partinin kanuni faaliyet çerçevesi dışına çıkan siyasi eylemlerin işlendiği bir faaliyet merkezi haline gelmesi odak haline gelmek olarak adlandırılmıştır. Tezimiz özelinde söylemek gerekirse partilerin kapatılması için gerekli sınır bu partinin laiklik karşıtı eylemlerin odağı haline gelmesidir. Bu inceleme metodu tıpkı özellikle bireysel başvurularda Anayasa Mahkemesi'nin titizlikle üzerine durduğu ölçülülük incelemesine benzer şekilde yerindedir. Ancak uygulamadaki sübjektiflikler ayrı bir inceleme hususu olmakla beraber norm denetimi davalarından bahsederken de değindiğimiz sübjektifliğin sınırlanabilmesi mümkün görünmemektedir. Önemli olan kabul edilebilir bir sübjektiflik sınırında kalma gayreti gösterilebilmesi yani hakimnin hukuki değerlendirmeleri incelenirken takdir yetkisi içinde kaldığı, siyasi saiklerle hareket etmediği fark edilebilmeli, kişisel değerlendirme ve vicdani kanaat yalnızca somut olay ile norm arasındaki bağlantıyı kurmak için kullanılmalıdır.

İncelenen kararlarda Anayasa Mahkemesi'nin laiklik konusunda hassasiyet gösterdiği hususları belli başlıklar altında gruplayabilmek mümkün olmuştur. Bu düzenlilikler başörtüsü, din sömürüsü, en belirginini sayfa başına ortalama iki defadan fazla Atatürk ilke inkılaplarına değinen Huzur Partisi kararında görülmekte olan Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlılık gibi çalışmamızın tamamı boyunca izini sürdüğümüz başlıklarda karşımıza çıkmıştır. Anayasa Mahkemesi bir hukuki kararda olması gerektiği gibi çoğu kararında laiklik kavramının tanımını yaparak karara başlama tavrını parti kapatma davalarında da sürdürmüştür. Bu tanımların içinde laikliğin dar yorumlandığı dönemin kavramları olarak kararlar içinde sıklıkla geçen çağdaşlaşma, ulusal birlik ve karşılıklı saygı ifadeleri kendine yer bulmuştur. İlginç bir şekilde Anayasa Mahkemesi laiklik hakkında kullandığı tanım cümlelerini üzerinde herhangi bir değişiklik yapmadan farklı kararlarda kullanma yoluna da gitmiştir. Burada laikliğin şariat düzeninin karşıtı olduğu vurgusu ile beraber Türkiye Cumhuriyeti'nin ümmetten ulusa geçmesinin laikliğin itici gücü sayesinde mümkün olduğundan ve Türk Devrimi'nin laiklik ile anlam kazandığından bahsedilmiştir. Yine aynı metinde laikliğin, dini kendi yerinde tuttuğu, çağdaşlaşmayı ise akıl ve bilim öncülüğünde gerçekleştirdiği vurgulanmıştır. Erbakan'ın İslam'da din ile devletin ayrı olduğu söyleminin safsatadan ibaret olduğu söyleminin aksine mahkemeye göre dinler dünya işlerine bulaştıkça soysuzlaşmaktadır. Bu bakımdan

kolaylıkla ifade edilebilir ki Anayasa Mahkemesi'ne göre laiklik çağdaşlaşmanın temel koşuludur.

Laiklik kavramı ile ilgili tanımlardan sonra kararlarda kapatılması istenen partilerin mensuplarının söylemlerinden alıntılar yapılmıştır. Burada detaylarını bölüm içinde aktardığımız bir değişim dikkat çekmektedir. Özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi öncesindeki dönemlerde gördüğümüz, partililer tarafından sarf edilen ve günümüzün geniş laiklik yorumunda bile makul karşılanması oldukça zor olan şeriat düzeni talepleri yerini yavaş yavaş düzen değişikliğinden ziyade başörtüsü ile okula gidebilmek, üniversite sınavına giren İmam Hatip okullarından mezun öğrencilerin eşit katsayı ile puanının hesaplanması gibi tekil taleplere ve bunun içindeki eşitlik vurgusuna yerini bırakmıştır. Ancak bölümün girişinde de bahsettiğimiz gibi siyasi partilerin, muhtemelen zamanla edinilen tecrübeden gelen etkiyle beraber görülen taleplerindeki yumuşama, ne siyasi parti kapatma davalarını değerlendirirken Anayasa Mahkemesi'nin tavrında ne de siyasi partilerin kapatılması talebiyle yazılmış iddianamelerde görülmemektedir. Öyle ki Anayasa Mahkemesi, laiklik karşıtı eylem değerlendirmesinin içinde başörtüsü meselesini sadece başını örterek okula gidebilme hakkının laikliğe aykırı olup olmaması şeklinde bir değerlendirme ile bırakmamış bunun yerine başörtüsü taleplerini sadece bir başlangıç olarak algılamış, eğer bu konuda bir taviz verilirse bu işin sonunun çarşaf giymeye ve buna benzer giyim tarzlarının tüm topluma dayatılacağı noktasına varacağı gibi öngörülerde bulunmuştur. Bu noktada Anayasa Mahkemesi'nin tavrında gördüğümüz problem mahkemenin hukuki denetim yapmaktan çıkıp norm denetimi davalarında da gördüğümüz bazı varsayımlar üzerinden karar vermek yoluna gitmesidir. Ancak Anayasa Mahkemesi her ne kadar ülkenin en yüksek mahkemesi olması itibarıyla yargı erki içinde bir kurum olsa dahi ülkenin siyasi sistemi içindeki bir aktördür ve özellikle Milli Nizam Partisi ile başlayan hareketin parti mensuplarınca yapılan konuşmalar ile bu partilerin oy oranlarındaki artış göz önünde bulundurulduğunda bir tedirginlik içinde olması anlaşılabilir. Bu bakımdan hem Anayasa Mahkemesi kararlarında hem de Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığının parti kapatılması talepli iddianamelerinde, kapatılması talep edilen partilerin mensuplarının konuşmalarını kararlarda sık sık alıntılanmış hatta zaman zaman

vurgulamak istediği bazı yerleri büyük yazmak ya da tırnak işareti içine almak tercihinde bulunmuştur. Gerçekten de kararlara alınmış olan: Kadının kocasından boşanması için iki şahit gerekmesi, faiz düzeninin kalkması gerektiği, memleketteki ahlaksızlıkların son bulması gerektiği, ülkenin eskisi gibi şerefli ve ahlaklı bir ülke haline geleceği içerikli partili söylemleri laiklik ilkesi ile çelişen söylemlerdir. Fakat Anayasa Mahkemesi'nin tavrında dikkat çeken bir diğer husus laiklik ile çeliştiğinin tartışılması gerekmeyen bu tür söylemler dışında İslam ile ilimin uzlaştırılması sayesinde ilmin/ bilimin anlamlı hale geleceği gibi görüşleri ya da cümle içinde geçen bazı tasavvuf terimlerini de laiklik karşıtı ifadeler olarak algılamasıdır. Başka bir deyişle Milli Görüş Hareketi ile Anayasa Mahkemesi'nin ilk karşılaşmasında Milli Görüş hukuk sisteminin toptan değişmesini, halifeliğin ülkeye büyük faydaları olacağını savunurken Anayasa Mahkemesi cümle içinde kullanılan tasavvuf terimlerini dahi laiklik karşıtı olarak algılayacak bir konumdadır. Anayasa Mahkemesi'ne göre bu kitaplar dini vicdan meselesi olmaktan çıkarmaktadır. Ayrıca hemen her konuda dini referanslar kullanılması da din sömürüsüne yol açmaktadır. Fakat öncelikle Necmettin Erbakan'ın söylemlerinde gördüğümüz İslami bir düzen kurulmasına dair taleplere, partililerin söyleminde ciddi bir hakaret içeriği eklendiği de dikkatimizi çekmektedir. Bunlar içinde ilkokul çocuklarına putperestlik ile kafirlik öğretildiğinden, Batı'yı taklit edenlerin köpekleştigi, başörtüsüne siyasi simge denirse başka bazı kıyafetlere de fahişelik denebileceğine kadar saldırgan ifadeler rastlanmaktadır. Anayasa Mahkemesi, hakaret içerikli söylemleri alıntıladıktan sonra din görevlisinden fazla din görevlisi yetiştiren okullara sahip iken ve kararın verildiği günün koşullarındaki sayıda din eğitimi alan öğrencisi bulunurken Türkiye Cumhuriyeti'nin, anayasasında belirtilen laiklik ilkesine uygun bir düzende olup olmadığının sorgulanabilir hale geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca başörtüsü kullanan kişilerin okullarda bulunmakla anayasayı ihlal ediyor olması durumunda aynı kişilerin sokakta bulunurken ya da otobüse bindiğinde anayasayı ihlal edip etmediği sorusu, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı'nın iddianamesinde dini siyasete alet etmek suretiyle propaganda yapmak olarak nitelenmiştir. Özellikle iddianame içerikleri hukuki dilden zaman zaman uzaklaşmaktadır. Örneğin Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne türbanla girmenin Kubilay'ın Menemen'de şehit edilişinden, 31 Mart Ayaklanması'daki Derviş Vahdeti'nin ya da PKK'nın

eylemlerinden daha kötü olduğu iddianamede ifade edilmiştir. Cumhuriyet Başsavcısı'nın ve Anayasa Mahkemesi'nin dini kaynaklı taleplerle ilgili sert tutumu, başörtüsü yasağını zulüm şeklinde niteleyen kişilerin söylemlerinin dahi iddianame ve kararlarda laiklik karşıtı ifadeler olarak yer almasına sebep olmuştur. Elbette devlet nizamını dine dayandırmak gerekliliğini ifade etmekle başörtüsü yasağına zulüm demek ya da başörtüsü yasağının savunulacak bir tarafı olmadığını söylemek aynı şekilde laikliğe aykırı olarak değerlendirildiğinde söylenebilir ki: Anayasa Mahkemesi, hukuki denetim yapmaktan ziyade ihsas-ı rey denen ve hüküm öncesinde hakimin tarafının belli olduğu bir duruma girerek siyasi pozisyonunu belli etmiştir. Bu dönemde Cumhuriyet Başsavcısı'nın parti kapatma talepli bir iddianamesinde günümüzdeki kişisel verilerin gizliliği hassasiyeti ile değerlendirildiğinde makul bir şekilde açıklanmasının oldukça zor görüldüğü bir diğer davranış, çeşitli devlet kurumlarında çalışan türbanlı kişilerin adını ve çalıştığı kurumları liste halinde iddianameye eklemesidir. Açıkça görüldüğü üzere burada başörtülü çalışanların sayısına ve çalıştıkları kurumlara, illere dair istatistiklerle aynı amaca ulaşılabilirken kişilerin şahsi bilgilerinin iddianamede yer alması tercih edilmiştir. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'na göre Türkiye bir tür terörizm ile karşı karşıyadır. Şöyle ki, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı'na göre iddianamenin yazıldığı dönemde, dünyada yaşanan insan hakları ihlallerinin kahir ekseriyeti devletler tarafından değil terörist gruplar tarafından gerçekleştirilen ihlallerdir. Türkiye'de yaşanan hadise de bu tür bir irtica terörizmidir. Çokkültürlülüğe dayanan vurgular ise Türkiye gerçeğine uymamaktadır. Zira bu türden bir yaklaşım esasen sorumluluktan kaçmaya delalettir. Yapılması gereken Türkiye'deki din sorununu çözmektir. Görüldüğü gibi Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı konuyu din sorunu hatta terörizm olarak nitelemekte, bu sorunun çözülmesi gerektiğini işaret etmektedir. Böyle bir ortamda karşılıklı taleplerin uzlaştırılması yoluyla belli bir mesafe katetmenin mümkün olmadığını anlamak çok zor değildir. Yine de gerek dini talepleri sisteme yöneltten siyasi partilerin gerek Anayasa Mahkemesi ya da Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın gerçekçilikten uzak olduğu rahatlıkla görülmektedir. Siyasi parti mensupları kararlarda içeriğini detaylı şekilde gördüğümüz derecede tahammülsüz olan sistemde İslami bir düzen kurabilmeyi beklerken Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı başörtüsü ile ilgili laiklik karşıtı taleplere Diyanet İşleri

Başkanlığı'nın sessiz kalmasından şikayet etmektedir. Öyle ki iddianameye göre bu sessizlik Diyanet'in ilgili taleplere karşı çıkması gibi bir beklenti içinde olduğunu göstermektedir ki sonradan Diyanet'in türbancıların safına geçmesi de büyük bir tehlike içinde olduğu anlamına gelmektedir. Zira din eğitiminin dahi laik esaslara göre yapılması laiklik ilkesinin gereğidir. Benzer bir tavır tarafların birbirini küçümsemesi şeklinde de izlenebilmektedir. Siyasi partilerin mensuplarında gördüğümüz: Küfür tarafında olanlar ya da bu mücadelenin karşısında durdukları için mücadele edenlerin elinde gebereceği söylenen kitlelerin varlığına dair hakaretlerde görülen ötekileştirme; Anayasa Mahkemesi kararlarında dini taleplerin halkta karşılık bulmasının halkın kültürel seviyesinin düşüklüğüne bağlanması ile benzer şekilde karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca dini taleplerin halk nezdinde bulduğu karşılık o kadar yüksektir ki ancak yargı, ordu ve bu oyunlara gelmeyen halkın önemli bir kısmı sayesinde önlenebilmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davasında ise diğer kararlara göre bir farklılık göze çarpmaktadır. Daha önceki kararlar incelendiğinde iddianame metni ile karar metni arasında büyük farklılıklar görülmemektedir. İddianame metni ve karar metni adeta aynı kalemde çıkmış ya da birbirini tamamlayan metinler zannedilebilecek kadar benzer metinlerdir. Ancak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatılması talebiyle yazılan iddianamede yer verilen bazı deliller, Anayasa Mahkemesi tarafından çeşitli gerekçelerle karara esas alınmayacak deliller olarak değerlendirilmiştir. Bu bakımdan Anayasa Mahkemesi'nin Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın delillerinin tümünü kullanmamış olması dikkat çekici bir husustur. Ayrıca bu defa Anayasa Mahkemesi, halkın ilgili partiye laikliğe aykırı eylemler olarak gösterilen bazı eylemlerinden sonra yüzde elliye yakın oy vermesinin, halkın bu partiden memnun olduğu şeklinde yorumlanabileceğini söyleyerek önceki dönemlerdeki halkın kültürel seviyesinin düşüklüğü sebebiyle bazı taleplerin halkta karşılık buluyor olması şeklindeki görüşünden ayrılmıştır. Bu kararda mahkeme toplumlarda fikri çatışmaların mevcut olmasının normal karşılanması gerektiğini, yapılması gerekenin bu çatışmaları barışçıl yollardan çözmek olduğunu ifade etmiştir. Laiklik de tam bu noktada özgürlüğü korumak için mevcut olan bir ilkedir ve laikliğin varlığı din ve vicdan özgürlüğünü muhafaza etmek için kullanıldığında

anamlı hale gelmektedir şeklinde bir içtihadı yönelmiştir. Bölüm içerisinde bazı yerlerini metin olarak aktardığımız bu kararda Anayasa Mahkemesi laikliğin ne olduğundan ziyade nasıl uygulanması gerektiğine değinmek suretiyle önceki kararlarından ayrılmış ve ilk defa laiklik karşıtı eylemleri sebebiyle Anayasa Mahkemesi'nden kapatılması talep edilen bir partiyi az farkla da olsa kapatmak yoluna gitmemiştir. Ancak yine de Adalet ve Kalkınma Partisi'ni devlet yardımından mahrum bırakmıştır. Elbette kapatma talebinin küçük bir farkla kabul edilmemiş olması ve devlet yardımının kesilmesi kararı Anayasa Mahkemesi'nin siyasi iktidar tarafından halen ciddi bir tehdit olarak algılanmasına engel olamazdı ve neticede siyasi iktidarın kendine alan açmak hususundaki mücadelesi 2010 tarihli Anayasa Referandumuna kadar sürecekti.

Dördüncü bölümde gördüğümüz kararlar ekseriyetle laikliğin dar anlamda yorumlandığı kararlar olması itibarıyla üçüncü bölümde ileri sürdüğümüz 2010 referandumu öncesinde ve sonrasında verilen kararlar arasında bir kırılma olduğu tezini doğrulamaktadır. Sebebi tarafların birbirine uzaklığı, gerçekçi olmaması, diğer tarafı küçümsemesi, aşırı tedirginlik veya bazı haklı gerekçelerden hangisi ya da hangileri olursa olsun yüksek mahkeme parti kapatma davalarında laiklik konusundaki tutumunda uzun süre büyük bir taviz vermemiştir. Anayasa Mahkemesi'nin kararlarında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kapatma davasında belki Adalet ve Kalkınma Partisi'nin taleplerinin daha makul bulunmasıyla beraber gördüğümüz kısmi yumuşama bireysel başvurulardaki özgürlükçü tavır ile mukayese edildiğinde hala sert kalmaktadır. Dolayısıyla siyasi iktidar yüksek yargının yapısını değiştirmeyi hedefleyen mücadelesinde netice alınca hem Anayasa Mahkemesi hem de Hakimler Savcılar Kurulu matematiksel açıklamasından ilgili kısımlarda bahsettiğimiz üzere siyasi iktidar tarafından belirlenmeye daha açık hale getirilmiş, 2010 referandumu ile Anayasa Mahkemesi'nin siyasetin belirlenim sürecindeki iki yönlü etkileşimini tek yönlü hale getirmek mümkün olmuştur.

Şu aşamaya kadar yaptığımız incelemenin bizi getireceği nokta nasıl bir demokrasi tanımı yaptığımıza göre farklılık gösterebilir. Verilecek cevaba göre: Demokrasi çoğunluğun iktidarı mı demektir, çoğunluğun azınlığın haklarını teslim ettiği yönetim mi demektir ya da sadece iktidarı elinde tutanların bir müddet daha

meşru görülmeleri için ortaya attıkları bir ideal midir, gibi çokça sorulan soruların muhtemel cevaplarının hangisinden hareket ettiğimiz, neticede ulaşacağımız noktayı belirleyecektir. Demokrasi genel itibarıyla bir idealdir ve belki de her ideal gibi demokrasiye de tam anlamıyla ulaşmak mümkün değildir. Teorik alanda insan haklarına ve insana verilen değer her geçen gün artarken, pratikte farklı bir birey olabilme ihtimali azalmaktadır. Eski zamanlarda maruz kalınmayan miktarda fazla endoktrinasyona maruz kalıyor olmak nasıl düşünüleceğini belirlerken, muktedirler değiştikçe devletin ideolojik aygıtlarının çalışma yönü değişmekte, iktidar yeni hakikatler inşa etmektedir. Şu ana kadar gösterdiğimiz üzere ülkemizdeki laiklik algısı da zamanla böylelikle değişmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu yıllarda yeni devletin, meşruiyetini dayandırması gereken temellerin Osmanlı İmparatorluğu'nun dayandığı temellerden farklı olmasına ihtiyaç duymasını makul karşılamak gerekir. Elbette hilafet Osmanlı İmparatorluğu için birçok bakımdan önemliydi. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nde bulunacak bir halifenin Osmanlı İmparatorluğu'nu hatırlatacak olması yeni hükümetin endişelerinden biriydi ve gelişmelerin de endişeleri haklı çıkaracak yönde seyrettiğini önceki kısımlarda gördük. Bu noktada halifeliğin kaldırılması, Osmanlı tarihi yerine İslamiyet öncesi Türk tarihine ilgi gösterilmesi, Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi gibi görüşlerin öne sürülmesi milli harsı başka bir kaynaktan tahkim etmeye yarıyordu. Fakat takip eden dönemlerde önce dini de istismardan korumak için gerçekleştirildiği söylenen bazı icraatlerin sonradan kamusal alanda çağdaş simgeler sergisine dönüşmesini anlamlandırmak farklı bir çaba gerektirmektedir. Kanaatimiz cumhuriyet dönemi elitlerinin çağdaşlaşma ile dünyevileşme arasında doğru orantı kurduğu yönündedir. Fakat bu orantı ağırlıklı olarak sosyal alana denk geldiği için kendisine eşlik edecek bir ekonomik atılıma da ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyacın giderilmesinde yani ülkenin iktisadi sahada nüfuzunun artmasına sosyal anlamda modernleşmenin eşlik etmesinin gerekip gerekmemesi değerlendiricinin bakış açısıyla ilgili bir durumdur. Ancak çalışmada gördüğümüz kadarıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında bunun bir başlangıç noktası ittihaz edildiği açıktır. Belki de yeni rejim sadece kendini koruma refleksi içinde değil ayrıca tarihi tecrübenin de etkisiyle ülkeyi kalkındırmak için atılacak

adımların bazılarının gerektirdiği ihtisaslaşmayı, o alanın ihtisasını yapmamış bir fetva makamının görüşüne emanet etmek istemiyordu. Fakat bu yönden gelecek bir tazyik engellenirken başka yöne bir tazyike sebep olunduğu da aşıkardır. Böylelikle aslında ikinci bir tanım setine daha ihtiyaç duyuyoruz ki o set de hukukun ve hukukun çerçevesinin tanım setidir. Hukukun adaletle yönelen bir tanımını yapmak kolaydır. Ancak hukukun çerçevesinde yani hukukun ne zaman hissedileceği meselesinde ölçüt belirlemek zordur. Hukuk içinde kalındığı noktada, hukukun cebri hissedilmez. Fakat bu çerçeve zorlanmaya başladığı anda hukuk, zorlamayı gerçekleştiren özneyi ya çerçevenin içine iter ya da elimine eder. Laiklik tartışmasında da durum böyle olmuştur. Özellikle Milli Görüş hareketi resmi ideolojinin çizdiği hareket alanının dışına taştıkça hukuka uygunluk denetiminin en yüksek makamı olan Anayasa Mahkemesi'nin tepkisini defalarca üstüne çekmiştir. Elbette hemen herkes keyfi yönetimlerin önüne geçmek için anayasa mahkemelerinin varlığını gerekli ve önemli görmektedir. Ancak Anayasa Mahkemesi'nin uyulup uyulmadığını denetlediği hukukun, kimin koyduğu hukuk olacağı da önemlidir. Türkiye'deki tecrübe de bu yönde cereyan etmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin resmi ideolojinin hukuku uygulanırken, içinde kalınmasını kontrol ettiği laiklik çerçevesi ile İslami talepleri temsil eden hükümetin hukuku uygularken içinde kalınmasını kontrol ettiği laiklik çerçevesi farklıdır. Çalışmamızda bu meseleyi 12 Eylül 2010 tarihli anayasa değişikliğinden sonra Anayasa Mahkemesi'nin laikliğe dair içtihat değişikliğine gittiğini anlatarak birçok örnekle desteklemeye çalıştık. Anayasa Mahkemesi'nin kamusal alanda başörtüsü kullanımının, başını örtmeyen diğer Müslümanları da başını örtmek zorunda bırakacak olmak ya da laik eğitim öğretim yapılan bir yerde başörtüsünün işinin olmadığını öngören, resmi nikah yaptırmadan imam nikahı ile yaşamayı anayasaya aykırı gören içtihatları özellikle 12 Eylül 2010 tarihli referandumdan sonra devletin toplumun büyük kesimi oluşturan mensuplarının dininin gereklerinin yerine getirilmesinde pozitif yükümlülükleri olduğu gibi bir noktaya gelmiştir. Hukuk uygulamasında istikrarsızlığa yol açacakmış gibi görünen bu duruma, ortak iyiye kim karar verecek gibi gösterişli sorularla cevap bulmaya çalışmak zordur. Fakat çalışmamızın genelinde ifade ettiğimiz kadarıyla tarafların taleplerine ve endişelerine bakmak hadiseyi anlamlandırmak için faydalı olabilir. Çalışmamız üzerinden bir gruplandırma

yapmak istersek yargı, bürokrasi, ve Türk Silahlı Kuvvetleri ile aynı dünya görüşünü paylaşan vatandaşların dahil olduğu birinci grup ve İslami siyaset yapan partiler ile bu partilerin dünya görüşünü paylaşan vatandaşlardan oluşan ikinci grup olarak ifade edilebilir. Bu taraflardan birincisi elbette daha iyi bir hayata ulaşmak gayesinde olup bunun çok boyutlu bir çağdaşlaşmanın gerçekleştirilmesiyle mümkün olduğunu savunurken, karşı tarafın iktidara gelmesi halinde onları da çarşafa sokacağından çekinmektedir. İkinci taraf ise daha iyi bir hayata ulaşmanın dini değerlerin yaşanması ve yaşatılmasında olduğunu görürken birinci tarafın kendilerini hayatın her alanından çıkaracağından çekinmektedir. Netice itibarıyla da öncelikle yargı tehlikeli bulunduğu İslamcı partileri kapatarak onlardan kurtulmaya çalışmış sonradan ülke yönetimini ele alan böyle bir parti yargının yapısını değiştirmenin de dahil olduğu bir hegemonya inşa etmek veya pasif devrim gerçekleştirmek suretiyle yargı vesayetinden kurtulmuştur ki çalışmamızın dikkat çekmek istediği en önemli husus budur. Ancak bunu yaparken özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kendisinden önceki Milli Görüş Partilerinin başarısız olmasına yol açan sebeplerden ders aldığını ve toplumu daha muhafazakar hale getirmeye çalışmakla beraber onlara göre daha az radikal davrandığını söylemek gerekmektedir. Bu tavır, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin de laiklik destekçilerinin, laiklik elden gidiyor söylemiyle tepki çekmesine engel olmamıştır. Fakat partinin çalışmamızda aktarmaya çalıştığımız gibi medyayı kontrolüne alması, sermayenin güvenini kazanması, sivilleşme söylemini inandırıcı bir şekilde dillendirip uygulaması, seçmenin rızasını sağlayabildiğini üst üste gösterecek seçim neticeleri alması ve bu neticelerin arkasındaki sebeplerin en önemlilerinden biri olacak şekilde neoliberal ekonomi politikalarını başarıyla uygulayıp uzun süreli ekonomik refah elde edebilmesi ve devlet içinde kendine bağlı kadrolara sahip olmayı başarması; kendisine savaş açan odaklarla mücadele edebilmesini sağlamıştır. Elbette Adalet ve Kalkınma Partisi saydığımız aşamalarla güçlenebilmek için gerekli zamanı bulabilmiştir. Ardından orduyu siyasetten uzaklaştırmayı, özelde Anayasa Mahkemesi'nin genelde ise yüksek yargının yapısını değiştirmeyi başarabilmiştir. Fakat bu noktada Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Milli Görüş'ün diğer partilerinden çok daha sabırlı davrandığını ancak yine de Milli Görüş Hareketi'nin tecrübesinden edinilen kolektif hafızanın elde edilen neticelerde büyük önem taşıdığını kabul etmek gerekir. Zira benzer bir değişim, olgunlaşmış olmasa

dahi Milli Görüş Hareketi'nin kendi içinde de gözlenmiş Fazilet Partisi ile Saadet Partisi; Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi ya da Refah Partisi kadar radikal taleplere sahip olmamıştır. Bahsettiğimiz analizden çıkan netice olarak laiklik olgusunun farklı iki tarafına yerleşen grupların ikisinin de daha iyi bir hayat isteğiyle karşı tarafça yok edilme endişesini beraber taşıdığı söylenebilir. Bu ortak nokta esasen bugüne kadar sorunun çözümünde güzel bir başlangıç noktası teşkil etmemiş olsa da edebilecek potansiyeli taşımaktaydı. İki tarafın da istediği “daha iyi hayattan” ne anlaşılabileceği ve bunun için ne yapmak gerektiği noktasında asgari müşterekte buluşmak ve diğer tarafı yok etmeyeceği ya da bu yönde bir eylemde bulunmayacağına dair karşı tarafa samimiyetle güvence vermek çözümü hukuktan bekleme göre daha hızlı ve doğru olabilirdi.

İzlediğimiz tarihler arasındaki gelişmeyi demokratikleşme üzerinden okumak da ilk etapta anlamlı olarak görülebilir. Zira demokratikleşme ile kişisel hak ve hürriyetlere verilen önemin artması farklı inançlara saygı gösterilmesinin önünü açmaktadır. Fakat gözden kaçırılmaması gereken bir nokta günümüzdeki kabullerle son derece antidemokratik olarak nitelenebilecek bir uygulama olan ikna odaları hakkındaki söylemlerine bakıldığında Nur Serter ya da Kemal Alemdaroğlu'nun veya çalışmamızda yer verdiğimiz iddianamelerinin içeriği incelendiğinde Vural Savaş'ın, eylemlerini demokratik olarak niteleyeceklerini çünkü demokrasi karşıtı olduğuna inandıkları bir dünya görüşünün dayatmalarının önüne geçmek gibi bir amaç uğrunda çalıştıklarını ifade edeceklerini düşünebiliriz. Çalışmanın genelinde görüldüğü gibi Anayasa Mahkemesi'nin de dahil olduğu kanat zaman zaman komutanların söylem ve eylemleriyle zaman zaman da Anayasa Mahkemesi'nin parti kapatmaları, madde iptalleri ya da bazı maddeleri anayasaya uygun bulmaları ile Milli Görüş çizgisinin siyaset yapma tarzını etkilerken, aynı çizgiyle bağlantısı olduğu savunulabilecek olan Adalet ve Kalkınma Partisi yeterli gücü eline geçirdiği anda Türk Silahlı Kuvvetleri'ni ve Anayasa Mahkemesi'ni siyasetten uzaklaştırabilmiştir. Aktörlerin siyasal hayata etkisindeki bu değişim, siyaseti belirleyenin demokrasi kaygısı değil daha güçlü olanın değer yargıları olduğunu düşündürmektedir. O halde elbette demokrasi hakkında bir tür nominalizme varmamak kaydıyla birbirine mutlak suretle zıt şekilde hareket eden tarafların da

demokrasiyi savunduğunu görmek, sonuç kısmının başında da ifade etmiş olduğumuz üzere mümkündür. Çalışmanın gelmek istediği sonuç toplumsal mutabakat gerektiren tüm konularda ne hükümetlerin, ne de hukukun çözüm bulmak adına sihirli değnek olamayacağının ve elbette iyi bir hukuki yapının, huzurlu bir toplumsal düzen için önemli bir adım olduğunun kabul edilmesiyle beraber esas değişimin zihinlerde yapılmasının gereğini ve böylelikle karşılıklı uzlaşma anlamında ihtiyaç duyulan diğer adımlara da alan açılabilir olması ihtimalinin kuvvetini belirtmektir.



KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz: “Din ve Politika” Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980) ,7.bs, Çev. Nuran Yavuz, İstanbul, Hil Yayınları, 1994
- Akça, İsmet: “1980 Sonrası Türkiye’de Hegemonya Projeleri ve Otoriterizmin Değişen Biçimleri” Yeni Türkiye’ye Varan Yol:Neoliberal Hegemonyanın İnşası, Der. İsmet Akça, Ahmet Bekmen, Barış Alp Özden, Çev.Kemal Deniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.27-67
- Akdemir, Salih: Kur'an ve Laiklik, Form Yayınları, İstanbul, 2000
- Akgüner, Tayfun: "Laiklik Üzerine...", İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi, C:12 No:1-3, 2011, s.23-39
- Akın, Rıdvan: “1961 Anayasası Devrinde Cumhurbaşkanlığı Makamı ve Türk Siyaseti”, Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri, Isparta, 2008 , s.339-359
- Akşin, Sina: “Siyasal Tarih (1995-2003)” Türkiye Tarihi 5 Bugünkü Türkiye 1980-2003, 10.bs, Ed.Sina Akşin, İstanbul, Cem Yayınevi, 2014 , s.163-186
- Akşin, Sina: “Siyasal Tarih(1950-1960)” Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980, 12.bs, Ed. Sina Akşin, İstanbul, Cem Yayınevi, 2013, s.215-224
- Aldıkaçtı, Orhan: Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Fakülteler Matbaası, 1970

Anayasa Mahkemesi,	1970/53 esas, 1971/76 karar, Karar Tarihi: 21/10/1971 Resmi Gazete Tarih-Sayı: 15/6/1972-14216
Anayasa Mahkemesi,	1971/1 esas, 1971/1 karar, Karar Tarihi: 2/2/1971, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 16/6/1971-13890
Anayasa Mahkemesi,	1983/2 esas, 1983/2 karar, Karar Tarihi 25/10/1983, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 15/10/1984-18546
Anayasa Mahkemesi,	1986/11 esas, 1986/26 karar, Karar Tarihi: 4/11/1986, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 22/02/1987-19380
Anayasa Mahkemesi,	1989/1 esas, 1989/12 karar, Karar Tarihi: 7/3/1989, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631
Anayasa Mahkemesi,	1997/1 esas (Siyasi Parti Kapatma Davası), 1998/1 karar, Karar Tarihi: 16/1/1998
Anayasa Mahkemesi,	1999/2 esas (Siyasi Parti Kapatma Davası), 2001/2 karar, Karar Tarihi: 22/6/2001
Anayasa Mahkemesi,	2007/45 esas, 2007/54 karar, Karar Tarihi: 1/5/2007
Anayasa Mahkemesi,	2008/1 esas (Siyasi Parti Kapatma Davası), 2008/2 karar, Karar Tarihi: 30/7/2008
Anayasa Mahkemesi,	2008/16 esas, 2008/116 karar, Karar Tarihi: 5/6/2008 Resmi Gazete Tarih-Sayı: 13.06.2008-26905

Anayasa Mahkemesi,	2012/65 esas, 2012/128 karar, Karar Tarihi: 20/9/2012 Resmi Gazete Tarih-Sayı: 18.04.2013-28622
Anayasa Mahkemesi,	2014/36 esas, 2015/51 karar, Karar Tarihi:27/5/2015 Resmi Gazete Tarih-Sayı:10.06.2015-29382
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2013/7443, Esra Nur Özbey Başvurusu, Karar Tarihi: 20/5/2015, Resmi Gazete Tarih ve Sayı: 10/8/2015-29441
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2014/12151 Bekir Coşkun Başvurusu, Karar Tarihi: 4/6/2015, Resmi Gazete Tarih ve Sayı: 1/7/2015-29403
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2014/256 Tuğba Arslan Başvurusu, Karar Tarihi: 25/6/2014
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2014/12522 Suat Özcan Başvurusu, Karar Tarihi: 8/11/2017
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2014/3977, D.Ö. Başvurusu, Karar Tarihi: 30/6/2016 Resmi Gazete Tarih ve Sayı: 13/10/2016-29856
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2015/269, Sara Akgül Başvurusu, Karar Tarihi: 22/11/2018, Resmi Gazete Tarih ve Sayı: 11/12/2018-30622
Anayasa Mahkemesi,	Başvuru Numarası: 2015/2769, Durmuş Fikri Sağlar

Başvurusu, Karar Tarihi: 30/5/2019, Resmi Gazete Tarih ve Sayı: 11/7/2019-30828)

Anayasa Mahkemesi, Başvuru Numarası: 2015/6064 Asiye Lekesiz Başvurusu, Karar Tarihi: 13/9/2018

Anayasa Mahkemesi, Başvuru Numarası: 2015/8491, B.S. Başvurusu, Karar Tarihi: 18/7/2018, Resmi Gazete Tarih ve Sayı: 2/8/2018-30497

Anayasa Mahkemesi, Başvuru Numarası: 2017/17432, Ayşegül Başar Başvurusu, Karar Tarihi: 19/11/2019

Anayasa Mahkemesi, Ergün Poyraz Başvurusu (2), Başvuru Numarası: 2013/8503, Karar Tarihi: 27/10/2015)

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 1989/1, Karar Sayısı:1989/12, Karar Günü:7.3.1989 Resmi Gazete Tarih-Sayı:05.07.1989-20216

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 1999/27, Karar Sayısı:1999/42, Karar Günü: 24.11.1999, Resmi Gazete Tarih-Sayı:02.05.2002-24743

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2001/349, Karar Sayısı: 2004/14, Karar Günü: 12.2.2004, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 02.06.2004-25480

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2001/8 (Siyasi Parti-İhtar), Karar Sayısı:2002/9, Karar Günü: 9.1.2002, Resmi Gazete Tarih-Sayı:19.04.2002-24731

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2005/16, Karar Sayısı: 2009/139, Karar Günü:

8.10.2009, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 19.03.2010-27526

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2011/48, Karar Sayısı: 2012/88, Karar Günü: 31.5.2012, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 22.11.2013-28829

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2012/65, Karar Sayısı: 2012/128, Karar Günü: 20.9.2012, Resmi gazete Tarih-Sayı: 18.04.2013-28622

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2013/76, Karar Sayısı:2013/144, Karar Günü:28.11.2013, Resmi Gazete Tarih-Sayı:18.9.2017-29123

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2016/7, Karar Sayısı: 2017/171, Karar Tarihi: 13.12.2017 Resmi Gazete Tarih-Sayı:17.1.2018-30304

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı: 2017/180, Karar Sayısı: 2018/109, Karar Tarihi: 6/12/2018, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 23/1/2019-30664

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1970/53, Karar Sayısı:1971/76, Karar Günü:21/10/1971, Resmi Gazete Tarih/Sayı:15.6.1972/14216

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1979/9, Karar Sayısı:1979/44, Karar Günü:27/11/1979, Resmi Gazete Tarih/Sayı:13.3.1980/16928

Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1980/19, Karar Sayısı:1980/48 Karar Günü:3/7/1980, Resmi Gazete Tarih/Sayı:3.11.1980/17149

- Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1986/11, Karar Sayısı:1986/26, Karar Günü:4/11/1986, Resmi Gazete Tarih-Sayı:22.02.1987
- Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1990/36, Karar Sayısı:1991/8, Karar Günü:9/4/1991 Resmi Gazete Tarih-Sayı:31.07.1991-20946
- Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1995/17, Karar Sayısı:1995/16, Karar Günü:21/6/1995, Resmi Gazete Tarih-Sayı:14.10.1995-22433
- Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:1995/25, Karar Sayısı:1996/5, Karar Günü:2/2/1996, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 26.09.1996-22769
- Anayasa Mahkemesi, Esas Sayısı:2014/36, Karar Sayısı:2015/51, Karar Tarihi:27.5.2015, Resmi Gazete Tarih-Sayı:10.06.2015-29382
- Altıparmak, Şerife ve Budak, Hatice: “Türkiye’de 2000-2018 Yılları Arasında Tesettür Olgusu ile İlgili Yapılmış Yüksek Lisans Tezleri Bağlamında Tesettür Algısının Değişimine Etki Eden Faktörlerin Analizi”, **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, C:9 No:27, 2021, s.18-36
- Asilbay, Halil İbrahim: “Parlamente sistem ve Türkiye Açısından Bir Değerlendirme”, **TBB Dergisi**, 2013
- Atar, Yavuz: “Anayasa Mahkemesi’nin Yeniden Yapılandırılması”, **Anayasa Yargısı Dergisi**, C: 24 No: 1, Ankara, 2008, s.93-115
- Atatürk,Mustafa **Nutuk**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2015

Kemal:

Atay, Falih Rıfkı: **Çankaya I**, İstanbul, Çağdaş Matbaacılık ve Yayıncılık, 1999

Atılğan Gökhan: "Tarımsal Kapitalizm Sancağı Altında" **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat**, 3.bs, Ed. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu, İstanbul, Yordam Kitap, 2019, s.393-520

Avcıoğlu, Doğan: **Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın) Birinci Kitap**, 12.bs, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1978

Avcıoğlu, Doğan: **Türkiye'nin Düzeni (Dün-Bugün-Yarın) İkinci Kitap**, 10.bs, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1976

Aydemir, Şevket **Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938 Cilt III**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1999

Aydın, Mehmet Akif: **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul, Beta Yayıncılık, 2015

Aydın, Mesut: "Milletvekillerinin Yasama Sorumsuzluğunun Siyasal Parti Kapatma Davalarına Etkisi" Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C:58 No:4, 2009, s.711-736

Aydın, Öykü Didem: "Türk Anayasa Yargısında Yeni Bir Mekanizma:Anayasa Mahkemesi'ne Bireysel Başvuru" **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** C: 15 No:4, Ankara, 2011, s.121-170

Aydın, Utku Uraz: "Lanetli Süreklilik:Neoliberal Militarizmden Otoriter

Muhafazakarlığa” **Yeni Türkiye’ye Varan Yol:Neoliberal Hegemonyanın İnşası**, Der. İsmet Akça, Ahmet Bekmen, Barış Alp Özden, Çev.Kemal Deniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.165-198

Aydoğan, Emine "Descartes Metafiziğinde Tanrı Problemi", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:- No:50, Erzurum, 2013, s.91-100

Azak, Umut: **Türkiye’de Laiklik ve İslâm**, Çev. Ayten Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019

Bahçe, A. ve Demir, A.: “İfade Özgürlüğünün Teorik Boyutu ve Türk Hukukunda İfade Özgürlüğü” **Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, C:4 No:2, 2017, s.41-80

Başdemir, Hasan Yücel: “Optimum Değerler Olarak Laiklik ve Din Özgürlüğü” **Liberal Düşünce Dergisi**, No:55, 2009, s.23-40

Bauberot, Jean: **Dünyada Laiklik**, Çev. Ertuğrul Cenk Gürcan, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008

Bekmen, Ahmet: “Neoliberal Dönemde Türkiye’de Devlet ve Sermaye” **Yeni Türkiye’ye Varan Yol:Neoliberal Hegemonyanın İnşası**, Der. İsmet Akça, Ahmet Bekmen, Barış Alp Özden, Çev.Kemal Deniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.69-102

Berkes, Niyazi: **Teokrasi ve Laiklik**, 2.bs, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2020

- Berkes, Niyazi: **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 14.bs, Ed. Ahmet Kuyaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009
- Bilgen, Pertven: “Sert Çekirdekli Temel Haklar”, **İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C:0 No:8, İstanbul, 1994, s.1-3
- Bora, Tanıl: **Cereyanlar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Boratav, Korkut: “İktisat Tarihi (1981-2002)” **Türkiye Tarihi 5 Bugünkü Türkiye 1980-2003**, 10.bs, Ed.Sina Akşin, İstanbul, Cem Yayınevi, 2014, s.187-242
- Boratav, Korkut: “İktisat Tarihi(1908-1980)”, **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, 12.bs, Ed. Sina Akşin, İstanbul, Cem Yayınevi, 2013, s.297-380
- Büyükkara, Mehmet Ali: “İlmli İslam Tartışmaları Zemininde Günümüz Türkiye’inde Laikliğin Anlam ve Sınırları”, **Usul İslam Araştırmaları** C:9 No:9, Haziran 2008, s.173-200
- Chadwick, Owen: **19. Yüzyıl Avrupalı Aklın Sekülerleşmesi**, Çev. Murat T. Aslan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2014
- Cizreli, Bahattin: **Türkiye’de Çağdaşlaşma Ekseninde Başörtüsü:Sorunlar ve Kazanımlar** (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015
- Çağlar, Bakır: “Anayasa Mahkemesi Kararlarında Demokrasi”, **Anayasa**

Yargısı Dergisi C:7, Ankara, Anayasa Mahkemesi Yayınları, 1990

Değirmenci, Mehmet: “Türkiye’de Temel Hak ve Hürriyetlerin Durdurulmasının Anayasal Çerçevesi” **ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED)** No:10, 2020, s.45-92

Descartes, Rene: **The Principles of Philosophy**, Çev. John Veitch, the Kessinger Publishing LLC, 2010

Doğan, Ali Ekber ve Durak, Yasin: “İslami Burjuvazinin Yükselişi ve Neoliberalizmin Toplumsallaştırılması:İki Dindar Şehrin Başarı Hikayesinin Perde Arkası” **Yeni Türkiye”ye Varan Yol:Neoliberal Hegemonyanın İnşası**, Der. İsmet Akça, Ahmet Bekmen, Barış Alp Özden Çev.Kemal Deniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.301-318

Duran, Hasan: “İfade Özgürlüğü ve Türkiye”, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C:14 No:1, 2006, s.57-81

Erbakan, Necmettin: **Adil Ekonomik Düzen**, Ankara, 1991

Erbakan, Necmettin: **Basında Prof. Dr. Necmettin Erbakan**, MNP İzmir Gençlik Teşkilatı, İzmir, 1971a

Erbakan, Necmettin: **İslam ve İlim**, MNP İzmir Gençlik Teşkilatı, İzmir, 1970

Erbakan, Necmettin: **Mecliste Ortak Pazar**, MNP Gençlik Teşkilatları Genel Başkanlığı, İzmir, 1971b

Erdoğan, Mustafa: **Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset**, 8.bs, Ankara, Liberte Yayınları, 2008

- Eren, Abdurrahman: **Anayasa Hukuku Ders Notları**, İstanbul, 2016
- Ergül, Ozan: Berraklaştırılmayan Bir Kavram: Yargısal Aktivizm, **TBB Dergisi**, No:104, Ankara, 2013, s.37-54
- Ertit, Volkan "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik", **Akademik İncelemeler Dergisi**, C:9 No:1, Sakarya, 2014, s.103-124
- Gellner, Ernest: **Müslüman Toplum**, Çev. Müfit Günay, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2012
- Gölcü, Abdülkadir: “Siyasi Parti Kapatma davalarının Yazılı Basında Sunumu:RP veDTP Örneği”, **Erciyes İletişim Dergisi** “akademia” 2013 C:3 No:1, 2013, Kayseri, 2013, s.110-128
- Gözaydın, İftar: **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi**, 2.bs, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020
- Göztepe, Ece: “Muhakeme etmek ya da karar vermek: Anayasa Mahkemesi’nin “367 kararı” için kavramsal bir çerçeve denemesi” **Prof. Dr. Ergun Özbudun’a Armağan**, Ankara, Yetkin Yayınları, 2008 s.339-363
- Göztepe, Ece: “Türkiye’de Anayasa Mahkemesi’ne Bireysel Başvuru Hakkının (Anayasa Şikâyeti), 6216 Sayılı Kanun Kapsamında Değerlendirilmesi, **TBB Dergisi** Sayı 95, Ankara, 2011, s.13-40

- Gülalp Haldun: **Kimlikler Siyaseti: Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri İçinde**, İstanbul, Metis Yayınları, 2003
- Gülalp, Haldun: **Laiklik, Vatandaşlık Demokrasi: Türkiye'nin Siyasal Kültürü Üzerine Çalışmalar**, İstanbul, Metis Yayınları, 2018
- Gürdoğan, Ersin: **Görünmeyen Üniversite**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1991
- Hakyemez, Yusuf Şevki: “2001 Yılında Yapılan Anayasa Değişikliklerinin Siyasal Parti Özgürlüğü Üzerindeki Etkileri”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi** C:65 No:2, Ankara, 2010, s.271-293
- Hakyemez, Yusuf Şevki: “2001 Yılında Yapılan Anayasa Değişikliklerinin Siyasal Parti Özgürlüğü Üzerindeki Etkileri”, **Anayasa Yargısı Dergisi**, C: 18 No:1, Ankara, 2002, s.550-571
- Halbwachs, Maurice: **Hafızanın Toplumsal Çerçevesi**, 2.bs, Çev:Büşra Uçar, Ankara, Heretik Yayınları, 2019
- Heper, Metin: “Atatürk'te Devlet Düşüncesi” **Türk Siyasal Hayatı Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, Ed. E. Kalaycıoğlu, A.Y. Sarıbay, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2016, s.245-275
- Hobbes, Thomas **Leviathan**, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007
- Karagöz, Kasım: “İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi Kararlarında Parti

Kapatma Davaları ve Refah Partisi Kararının Venedik Komisyonu Raporları Doğrultusunda Değerlendirilmesi”, **Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C:10 No: 1, Ankara, 2006, s.311-348

Karan, Ulaş: “Bireysel Başvuru Kararlarında Ayrımcılık Yasağı ve Eşitlik İlkesi” **Anayasa Yargısı** C:31 No:1, 2015, s.235-306

Karaömerlioğlu, Asım: Türkiye’de Çok Partili Demokrasiye Dönüşün Toplumsal Dinamikleri, **Toplum ve Bilim**, No: 106, İstanbul, 2006, s.174-191

Karpat, Kemal: **Kısa Türkiye Tarihi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2015a

Karpat, Kemal: **Türk Siyasi Tarihi: Siyasal Sistemin Evrimi**, 6.bs., Çev. Ceren Elitez, İstanbul, Timaş Yayınları, 2015b

Kaya, Semih Batur: “Anayasa Mahkemesi’nin Laiklik ve Bölünmez Bütünlük İlkeleri ve Hegemonik Korunma Tezi Ekseninde Siyasal Partilere Yaklaşımı ve Çağdaş Çoğulcu Demokrasilerde Siyasi Partilerin Önemi”, **TBB Dergisi**, C: No:122, Ankara, 2016

Keyder, Çağlar: **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**, 22.bs, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019

Kılıç, Haşim: Anayasa Mahkemesinin 46. Yıl Dönümünde Yaptığı Konuşma, 25/04/2008, <https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02/04/2022

Kılıç, Haşim: Anayasa Mahkemesinin 48. Kuruluş Yıl Dönümünde Yaptığı Konuşma, 22.04.2010
<https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02.04.2022

Kılıç, Haşim: Yüksek Yargı Kurumlarının Avrupa Standartları Bakımından Rollerinin Güçlendirilmesi Ortak Projesinde Yaptığı Konuşma, 22/10/2013,
<https://anayasa.gov.tr/tr/baskan/eski-baskanlarin-konusmalari/hasim-kilic/>, Son Erişim Tarihi: 02/04/2022

Kışlalı, Ahmet Taner: **Kemalizm Laiklik ve Demokrasi**, Ankara, İmge Kitabevi, 1994

Koçak, Cemil: “Siyasal Tarih(1923-1950)”, **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, 12.bs, Ed. Sina Akşin, İstanbul Cem Yayınevi, 2013, s.127-211

Kosmin, Barry Alexander: “Contemporary Secularity and Secularism” **Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives** Ed. Barry A.Cosmin ve Ariella Keysar, Trinity College (Hartford, Conn), 2007, s.1-13

Kubilay, Çağla: “İslamcı Söylemde Kamusal Alan Tasavvuru: Devletle Tanımlanan Kamusal Alanın Millete Tahvili ve Kamusal Alanın Reddi” **Alternatif Politika**, C:1 No:3, 2009, s.325-362

- Kubilay, Çağla: “Türban Sorunu Bağlamında Siyasal İslamcı Söylemin Alternatif Yurttaşlık Tanımı” **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:10 No:2, Eskişehir, 2010
- Küçük, Adnan: “Türkiye’de Bir Tuhaflık: Başörtüsü Yasağı”, **Liberal Düşünce Dergisi** No:52, 2008, s.91-98
- Locke, John: **A Letter Concerning Toleration**, Çev. William Popple, Pennsylvania State University, Pennsylvania, 1998
- Lewis, Bernard: **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev. Metin Kıratlı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993
- Mardin, Şerif: **Türkiye’de Din ve Siyaset Makalaler 3**, 15.bs., Ed. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010
- Mardin, Şerif: **Türkiye’de İslam ve Sekülerizm: Makaleler 5**, 6.bs., Çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Meriç, Cemil: **Bu Ülke**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat: **The Spirit of Laws**, Liberty Fund INC, Indianapolis, 2009
- Moossavi, Nastaran: “Secularism in İran: A Hidden Agenda?” “Contemporary Secularity and Secularism” **Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives** Ed. Barry A.Cosmin ve Ariella Keysar, Trinity College (Hartford, Conn), 2007, s.139-147

- Okday, Cemil: “Yargı Açısından Kuvvetler Ayrılığı ve Siyasal Kültür”, **Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme** ed. E. Kalaycıoğlu, A.Y. Sarıbay, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2016, s.449-474
- Ortaylı, İlber: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Kronik Kitap, İstanbul, 2019
- Ortaylı, İlber: **Türkiye’nin Yakın Tarihi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2017
- Osmanoğlu, Selahaddin: **Ali Vasıf Efendi: Bir Şehzadenin Hatıratı**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012
- Ozan, Ebru Deniz: “İki Darbe Arasında Kriz Sarmalı”, **Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Siyasal Hayat**, 3.bs., Ed. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu, İstanbul, Yordam Kitap, 2019, s.663-752
- Özbudun, Ergun: “Türk Anayasa Mahkemesinin Yargısal Aktivizmi ve Siyasal Elitlerin Tepkisi”, Ankara Üniversitesi **SBF Dergisi** C: 62 No: 03, Ankara, 2007, s.257-268
- Özdemir, Hikmet: “Siyasal Tarih (1960-1980)” **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, 12.bs, Ed. Sina Akşin, İstanbul, Cem Yayınevi, 2013, s.227-293
- Özden, Barış Alp: “Refah Rejiminin ve Siyasetin Dönüşümü:Neoliberalizm

ile Popülizmin Başarılı Şekilde Örtüşmesi” **Yeni Türkiye”ye Varan Yol:Neoliberal Hegemonyanın İnşası**, Der. İsmet Akça, Ahmet Bekmen, Barış Alp Özden, Çev.Kemal Deniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.219-241

Özden, Mustafa: "Sekülerliğin Tarihi Serüveni", **Jomelips Dergisi**, C:1 No:2, Bartın, 2016, s.60-81

Özek, Çetin: **Devlet ve Din**, Ada Yayınları, İstanbul, 1982

Özenç, Berke: **Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve İnanç Özgürlüğü**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2006

Özenç, Berke: “İnancını Açıklamama Hakkı Açısından Türkiye Cumhuriyeti Kimlik Kartlarındaki Din Hanesi”, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, Yıl: 31, Sayı: 141, 2019 s.9-42

Öztañ, Güven Gürkan: “Neoliberal Dönemde Türk Milliyetçilikleri Arasında Yaşanan Hegemonya Mücadelesi” **Yeni Türkiye”ye Varan Yol: Neoliberal Hegemonyanın İnşası**, Der. İsmet Akça, Ahmet Bekmen, Barış Alp Özden, Çev.Kemal Deniz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s.103-125

Paçacı, İbrahim: “1982 Anayasası Mayınlı Alanı: “Düşünce Özgürlüğü”, **İnsan Hakları Yıllığı**, C:19-20, Ankara, 1997-1998

Parla, Taha: **Türkiye'de Anayasalar Tarih, İdeoloji, Rejim 1921-2016**, İstanbul, Metis Yayınları, 2016

Prelot, Pierre-Henri: “Fransız Anayasalarında Din: Ruhbanların Sivil

Anayasası'ndan, Anayasal Laikliğe Uzanan Yol (1789-1958)”, **Tartışılan Laiklik Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar**, Der. Samim Akgönül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.75-112

Rousseau, Jean Jacques: **Toplum Sözleşmesi**, Çev: Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul, 1987

Saraçoğlu Cenk, “AKP Döneminde Türkiye Minare ile İnşaat Gölgesinde”
Yeşilbağ Melih: **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat**, 3.bs., Ed. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu, İstanbul, Yordam Kitap, 2019, s.877-963

Saraçoğlu, Cenk: “Tank Paletiyle Neoliberalizm” **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat**, 3.bs, Ed.Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu, İstanbul, Yordam Kitap, , 2019, s.753-875

Sesli, Mutlu: "İngiltere, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri, Almanya ve Türkiye'de Laiklik ve Din Eğitimi Üzerine Bir Analiz", **Yönetim ve Ekonomi Dergisi**, C:27 No:3, Manisa, 2020, s.607-625

Sevinç, Murat: “2010 Anayasası Değişiklikleri: Yöntem ve İçerik Eleştirisi” **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C:65 No: 02, Ankara, 2010, s.271-293

Sunar, İlkay: “Demokrat Parti ve Popülizm” **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:8, Ed.Murat Belge İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, s.2076-2086

- Şahin, Rukiye: **Biyoiktidar ve Mahremiyet** (1980’ler Sonrası Türkiye’inde Kamusal Alanda Başörtüsü Sorunu) (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, 2019
- Şencan, Hüdayi: **Bazı Avrupa Ülkelerinde Dün ve Devlet İlişkileri**, Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Araştırma Merkezi, 2011
- Şener, Mustafa: “Burjuva Uygarlığının Peşinde” **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat**, 3.bs., Ed. Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu, İstanbul, Yordam Kitap, 2019, s.201-345
- Toker, İhsan: “Türkiye’de Din, Laiklik ve Değişim” **Eskiye** No:10, Yaz 2008, s.5-12
- Tanör, Bülent: “Siyasal Tarih(1908-1995)” **Türkiye Tarihi 5 Bugünkü Türkiye 1980-2003**, 10.bs, Ed.Sina Akşin, Cem Yayınevi, İstanbul, 2014, s.27-161
- Tanör, Bülent ve Yüzbaşıoğlu, Necmi: **1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku**, 17.bs, İstanbul, Beta Yayıncılık, 2018
- Tanör, Bülent: **Osmanlı Türk Anayasal Gelişmeleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019
- Toprak, Binnaz: “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi” **Türk Siyasal Hayatı Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2016

- Toruk, İbrahim: “Türkiye’de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunumu” **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, No:30, Konya, 2011, s.483-514
- Tuğal, Cihan: **Pasif Devrim İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2014
- Tunçay, Mete: “Siyasal Hayat/Siyasal Gelişmenin Evreleri” **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt:7, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983
- Uçar, Recep ve Sayın, Gülşen: “Türkiye’de Laiklik Tartışmaları Çerçevesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinin Zorunlu Hale Gelişi ve Din Eğitimi Uygulamalarına Yansıması”, **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C:8 No:2, 2017, s.269-298
- Ülken, Hilmi Ziya: **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 1992
- Üstel, Füsun: **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999
- Vincent, Gilbert: "Din ve Ahlâk, Devlet ve Bilim: Laikliğin Kaynakları" **Tartışılan Laiklik Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar**, Der. Samim Akgönül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.23-40
- Voltaire (Arouet, François Marie): **Letters on England**, Pennsylvania State University, Pennsylvania, 2002

- Yaman, Ahmet; Çalış, Halit: **İslam Hukukuna Giriş**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018
- Yaman, Ahmet: “Nasdan Olguya Başörtüsü”, **Eskiye**ni No:8, 2008, s.103-108
- Yavuz, Ersin ve Özgün, Mehmet Emin: “1982 Sonrası Anayasa Mahkemesinin Verdiği Siyasi Parti Kapatma Kararlarının Demokratikleşme Bağlamında İncelenmesi”, **Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi** yıl:4, C:4, No:4, Sakarya, 2016
- Yaylagül, Levent ve Çiçek, Cengiz: “12 Eylül 2010 Referandum Sürecinin Türkiye’deki Yazılı Basında Sunumu” **Erciyes İletişim Dergisi**, C:2, No:4, 2012, s.85-118
- Yerasimos, Stefanos: **Tek Parti Dönemi Geçiş Sürecinde Türkiye**, der. İ.C. Schick, E.A. Tonak, İstanbul, Belge Yayınları, 1990, s.76-111
- Yeşilçayır, Celal: "Hugo Grotius'un Doğal Hukuk Düşüncesine Kazandırdığı Paradigmat Dönüşüm", **FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, C:- No:30, 2020, s.241-258
- Yücel, Ensari: “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Avrupa Birliği Direktiflerinde Ayrımcılık Yasağı Hukuku”, **Adam Academy Journal of Social Sciences**, C:6 No:1, 2016, s.59-84
- Zürcher, Erik Jan: **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, 30.bs, Çev. Yasemin

Saner, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015

